

UFPB - Universidade Federal da Paraíba
CCHLA - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes
Programa Integrado de Pós-Graduação em Filosofia
(PIPGF/UFPB–UFPE–UFRN)
Doutorado

William Lopes de Souza

**Merleau-Ponty e a linguagem: A literatura existencial
como antessala da filosofia**

João Pessoa, PB
Maio, 2017.

UFPB - Universidade Federal da Paraíba
CCHLA - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes
Programa Integrado de Pós-Graduação em Filosofia
(PIPGF/UFPB–UFPE–UFRN)
Doutorado

William Lopes de Souza

**Merleau-Ponty e a linguagem: A literatura existencial
como antessala da filosofia**

Tese de Doutorado apresentada ao
Programa Integrado de Pós-Graduação em
Filosofia da Universidade Federal da
Paraíba, Universidade Federal de
Pernambuco e da Universidade Federal do
Rio Grande do Norte sob a orientação do
Prof. Dr. Iraquitan de Oliveira Caminha.

João Pessoa, PB
Maio, 2017.

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

S729m Souza, William Lopes de.

Merleau-Ponty e a linguagem: A literatura existencial
como antessala da filosofia / William Lopes de Souza. -
João Pessoa, 2017.
209 f.

Orientação: Iraquitan de Oliveira Caminha.
Tese (Doutorado) - UFPB/CCHLA.

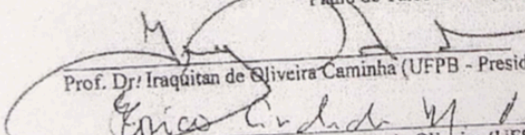
1. Fenomenologia da Existência; Literatura; Language. I.
Caminha, Iraquitan de Oliveira. II. Título.

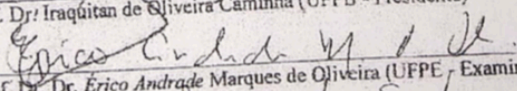
UFPB/CCHLA

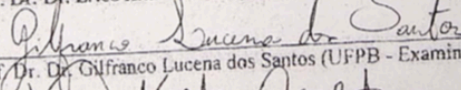
Ata da Sessão Pública de Defesa de Tese de
Doutorado de Ata da Sessão Pública de
Defesa de Tese de Doutorado de **William
Lopes de Souza**, candidato ao Título de
Doutor em Filosofia, realizada em 26 de
maio de 2017.

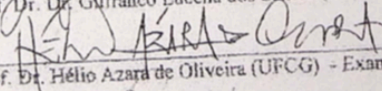
Aos vinte e seis dias do mês de maio de dois mil e dezessete, às nove horas, reuniram-se na sala 500 do CCHLA os membros da Banca Examinadora constituída para examinar a candidata ao grau de Doutor em Filosofia de **William Lopes de Souza**. A Banca Examinadora foi composta pelos professores: Prof. Dr. Iraquitan de Oliveira Caminha (UFPB - Presidente), Prof. Dr. Dr. **Érico Andrade Marques de Oliveira** (UFPE) Examinador Interno), Prof. Dr. Dr. Gilfranco Lucena dos Santos (UFPB) - Examinador Interno), Prof. Dr. Hélio Azara de Oliveira (UFCG) - Examinador Externo à Instituição) e o Prof. Dr. Galileu Galilei Medeiros de Souza (UERN) - Examinador Externo à Instituição). Dando início aos trabalhos, o Prof. Dr. Iraquitan de Oliveira Caminha na qualidade de presidente da banca, cumprimentou os presentes e comunicou aos mesmos a finalidade da reunião e passou à palavra a candidata para que se fizesse, oralmente, a exposição do trabalho de Tese intitulado. "**Merleau-Ponty e a Linguagem: a literatura existencial como antessala da filosofia**." Concluída a apresentação, o candidato passou a ser arguido pela Banca Examinadora, que emitiu o parecer "**aprovado**". Após o candidato proceder às devidas correções exigidas pela Banca Examinadora no prazo máximo de 30 dias e depositar as cópias finais da Tese, deverá a Coordenação expedir uma declaração de conclusão do Programa e a Universidade Federal da Paraíba deverá expedir o respectivo diploma de Doutor em Filosofia, na forma da lei. E, para constar, Eu Paulo de Tarso Costa, lavrei a presente Ata, que vai assinada por mim e pelos demais membros da Banca Examinadora. João Pessoa, 24 de maio de 2017.

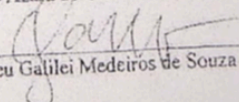

Paulo de Tarso Costa (Secretário)


Prof. Dr. Iraquitan de Oliveira Caminha (UFPB - Presidente)


Prof. Dr. Dr. **Érico Andrade Marques de Oliveira** (UFPE) Examinador Interno)


Prof. Dr. Dr. Gilfranco Lucena dos Santos (UFPB - Examinador Interno)


Prof. Dr. Hélio Azara de Oliveira (UFCG) - Examinador Externo à Instituição)


Prof. Dr. Galileu Galilei Medeiros de Souza (UERN - Examinador Externo à Instituição).

Agradecimentos

A tudo e a todos.

“pensar é estar doente dos olhos”

Fernando Pessoa

Resumo

O objetivo deste trabalho é incorporar a crítica literária e o estudo da literatura nos estudos de fenomenologia da existência, ancorados especialmente na obra de Maurice Merleau-Ponty. Para tanto, dois pontos são importantes a serem considerados. Primeiro, a opção por um “sistema” filosófico específico que permitirá canalizar o potencial teórico para examinar a literatura, enquanto um “retorno às coisas e aos fenômenos”, nos moldes da fenomenologia. Tal escolha é um existencialismo que coloca a análise fenomenológica na vanguarda das considerações literárias ou filosóficas. O segundo objetivo será, literalmente, construir um “espaço” em que o cruzamento da filosofia existencialista e da produção literária forme uma mutualidade. O esforço é em estabelecer uma relação entre a fenomenologia da existência e literatura que seja, não apenas uma correspondência, mas um “espaço”, um “domínio” uma “antessala” onde as duas esferas do pensamento possam dialogar. Especificamente, a tese buscará revelar como a produção da linguagem, da comunicação não verbal e da consciência emocional do sujeito individual são atividades com funções múltiplas e implicações na escrita filosófica e na produção literária. Tal análise se dará através dos trabalhos de Merleau-Ponty, contextualizando sua obra, seus diálogos e suas influências, afinal, assim como Husserl, ele vê a fenomenologia como um processo contínuo a ser realizado por gerações de filósofos. Tendo em vista esta perspectiva, alguns questionamentos serão debatidos ao longo da tese: como a fenomenologia aparece na literatura? Como o uso da linguagem do sujeito se estende além do diálogo conversacional para dentro dos textos escritos? Como a literatura cria um “diálogo” mais amplo que transcenda a afirmação inicial e introduza novos tipos de intersubjetividade entre autor e leitor? Como a inteligência afetiva se figura dentro da experiência interpessoal dos personagens existencialistas? Como o não verbal pode emergir do texto escrito e criar outra forma de comunicação?

Palavras-chave: Fenomenologia da existência; Literatura; Merleau-Ponty; produção da linguagem.

Abstract

This research aims to incorporate literary criticism and literature in phenomenology of existence studies, especially based on Maurice Merleau-Ponty. Two points are important to consider: first of all, a specific philosophical "system" allows the theoretical potential to examine literature, as a "return to things and phenomena," as a phenomenology way. This choice is an existentialism that places phenomenological analysis at the forefront of literary or philosophical considerations. The second point is to build a "space" in which the intersection of existentialist philosophy and literary production forms a mutuality. The effort is to establish a relation between the phenomenology of existence and literature that is not only a correspondence, but a "space", a "domain", an "antechamber" where the two spheres can dialogue. Specifically, this research will seek to reveal how the production of language, non-verbal communication and emotional awareness of the individual subject are activities with multiple functions and implications in philosophical writing and literary production. Such an analysis will take place through the works of Merleau-Ponty, contextualizing his work, his dialogues and his influences, after all, like Husserl, he faces phenomenology as a continuous process to be carried out by generations of philosophers. Based on this perspective some questions will be debated throughout this research: how does phenomenology appear in the literature? How does the use of subject language extend beyond conversational dialogue into written texts? How does literature create a broader "dialogue" that transcends the initial statement and introduces new types of intersubjectivity between author and reader? How does the affective intelligence figure within the interpersonal experience of the existentialist characters? How can nonverbal emerge from written text and create another form of communication?

Keywords: Phenomenology of existence; Literature; Merleau-Ponty; Language production.

SUMÁRIO

Introdução	1
Capítulo 1: Pensar Sobre a Linguagem	8
Capítulo 2: Por dentro da linguagem	35
Capítulo 3: Sentir d(a) linguagem	75
3.1 – Sobre a inteligência emocional	75
3.2 – Sobre comunicação não verbal	105
Capítulo 4: Pensar sobre a literatura	139
4.1 –Merleau-Ponty e a Literatura	139
4.2 –Sentindo-se O Estrangeiro	148
4.3 – N(A) Náusea	168
Considerações finais	199
Referências bibliográficas	202

Introdução

Por que usar o conceito de “literatura” no título de uma tese filosófica baseada na fenomenologia? De que forma a crítica literária e o estudo da literatura incorpora-se num estudo de existencialismo fenomenológico? O mais desafiador sobre estas questões é um convite para uma síntese de argumentos já bem estabelecidos e de tentativas de examinar como a filosofia e a escrita se apoiam uma na outra. O fato de um existencialismo fenomenológico se apresentar como o “retorno as coisas e aos fenômenos” certamente coloca desafios a um trabalho que visa analisar uma produção cultural tal como a literatura. Reduzir as diferenças existentes entre tal perspectiva filosófica e alguns romances do século XX é outro exemplo do desejo ambicioso que habita os muitos diferentes campos da academia, desde feministas que buscam redefinir a imagem das mulheres na pintura até teóricos culturais que propõem novos conceitos de poder e tirania na sociedade. Contudo, o envolvimento em estudos mais rigorosos na maioria das disciplinas de filosofia contemporânea ainda requer um mínimo de conhecimento superficial nos princípios existencialistas, bem como dereferenciais básicas da crítica literária. Não importa em que momento Sartre, Beauvoir e Camus emergjam. Suas figuras ainda representam uma grande influência em toda a academia ocidental. A tentativa de desvalorizar a teoria literária nas teses de filosofia seria equivalente a negar toda a existência da produção literária.

São dois pontos importantes presentes nesse trabalho. Primeiro, decidimos por um “sistema” filosófico específico que nos permitirá canalizar nosso potencial teórico para examinar a literatura. A escolha do existencialismo é fundamental, pois coloca a análise fenomenológica na vanguarda de todas as considerações, sejam elas literárias ou puramente filosóficas. Dado que esta decisão obviamente favorecerá certos filósofos existencialistas enquanto limitará a relevância de outros, nossa intenção é envolver os principais teóricos que contribuíram para os estudos fenomenológicos.

Enquanto esta tarefa parece suficientemente clara, o segundo objetivo deste trabalho será literalmente construir um “espaço” onde o cruzamento da filosofia existencialista e da produção literária formam uma mutualidade. Para

ser bem claro, nós nos esforçaremos para estabelecer uma relação entre existencialismo fenomenológico e literatura que seja mais do que somente uma correspondência, mas um “espaço”, um “domínio” uma “antesala” onde os dois possam dialogar. Especificamente, esta tese buscará revelar como a produção da linguagem, da comunicação não-verbal e da consciência emocional do sujeito individual são atividades que tem funções múltiplas no domínio e implicações na escrita filosófica e produção literária.

Estas facetas da experiência humana serão examinadas através dos trabalhos de Maurice Merleau-Ponty numa posição primária em termos de perspectiva filosófica. Juntamente com esta escolha particular de um teórico, nossa intenção é responder às questões colocadas acima ao explorar as contribuições dos filósofos que Merleau-Ponty leu e como eles tiveram influência no seu pensamento. Contextualizar seu trabalho em termos de seus lugares na progressão histórica da filosofia ocidental é homenagear a própria interpretação de Merleau-Ponty de como a fenomenologia deve ser feita. Da mesma forma que Husserl, ele vê a fenomenologia como um processo contínuo a ser realizado por gerações de filósofos. Partindo desse princípio, alguns questionamentos devem ser colocados: como a fenomenologia aparece na literatura? Como o uso da linguagem do sujeito se estende além do diálogo conversacional para dentro dos textos escritos? Como esta escrita cria um “diálogo” mais amplo que transcenda à afirmação inicial e introduza novos tipos de intersubjetividade entre autor e leitor? Como a inteligência afetiva se figura dentro da experiência interpessoal dos personagens existencialistas? Como o não verbal emergir do texto escrito e criar outra forma de comunicação?

Podemos começar a formular uma resposta ao esclarecer o termo mais problemático em nossa questão inicial já que ele se relaciona ao existencialismo *fenomenológico*. A maioria dos estudantes de filosofia automaticamente assumiria que um fundamento fenomenológico já é um pressuposto dentro de praticamente *qualquer* forma de existencialismo, ou pelo menos admitiria que a fenomenologia Husserliana desempenha um papel considerável no desenvolvimento das várias escolas do pensamento existencialista. O que significa exatamente o termo “fundamento” e em que medida o papel que a fenomenologia representou neste contexto será

abordado durante o desenvolvimento dessa tese. Como ponto de partida, afirmaremos que Merleau-Ponty foi claramente um estudioso atento de Husserl – no entanto, com muitos conflitos notáveis com seu pensamento, já que sua versão de existencialismo seja exaustivamente fenomenológica. Seu principal trabalho, *Fenomenologia da percepção*, concentra-se na experiência vivida e diária do sujeito enquanto ele se depara pre-refletivamente com os fenômenos do mundo, tais como objetos, cores, o Outro, etc., enquanto excluindo principalmente os aspectos sociais e culturais do existencialismo por tal sujeito. Apesar de esta ser uma descrição muito limitada da totalidade de um enorme trabalho, esta primazia da percepção pelo sujeito coloca Merleau-Ponty muito mais ligado a Sartre de *O ser e o nada*, do que com Beauvoir, Camus, e mesmo Heidegger.

Dizer, no entanto, que Merleau-Ponty segue diligentemente todas as principais conceitualizações da fenomenologia de Husserl é incorreto em um número de pontos principais, sendo o maior deles a redução transcendental. Apesar disso, Merleau-Ponty continua a sustentar a posição básica husserliana de que uma abordagem nova, fundamental, era necessária para assegurar a validade e a possibilidade da intercomunicação entre filosofia, as ciências, e as humanidades. Isto traz uma finalidade crucial da filosofia segundo Merleau-Ponty: a primazia de definir uma fenomenologia revisada que poderia ser capaz de reconciliar as diferenças entre filosofia e psicologia. Ele recebe grande encorajamento no sentido de alcançar seus objetivos através de escritos tardios de Husserl. A importância da psicologia para Merleau-Ponty abre portas para vermos quão essencial foi para ele que o entendimento da interação emocional entre sujeitos seja trazido a luz. Em conjunção com sua ênfase no sujeito como o meio através do qual nós construímos experiências, ele também contribuiu muito para as ideias nascentes da comunicação não verbal.

É importante reconhecer o *caráter programático*¹ dos primeiros escritos gerais de Merleau-Ponty e, mais especificamente, com seu trabalho mais abrangente, *Phénoménologie de la perception*. As intenções programáticas da fenomenologia própria de Husserl certamente servem como um modelo para as

¹ CULLEN, Bernard. Philosophy of existence Merleau-Ponty. In: KEARNEY, Richard. *Twentieth-Century Continental Philosophy*. Volume VIII. London: Routledge, 1994, p.42.

ambições de nosso teórico. Merleau-Ponty, fiel às suas raízes fenomenológicas, tem a intenção de nos fornecer um esboço inicial de fazer filosofia, em lugar de nos dar uma série de textos que só trabalha com temas e princípios dogmáticos e proibitivos. Ao fornecer uma base sólida para a pesquisa fenomenológica com a *Phénoménologie*, seu programa é ilimitado e compreensivelmente incompleto. Merleau-Ponty planejou avançar em estudos de várias disciplinas tais como linguística, política, e até experiência religiosa². Desta forma, uma progressão natural da fenomenologia da percepção inicial orientaria as fenomenologias de intersubjetividade, verdade, estética, etc. Em outras palavras, assim como Husserl, Merleau-Ponty nos deixa uma orientação filosófica livre. Desta perspectiva fundante, é tarefa de outros criar a fenomenologia que continue e reformule sua perspectiva filosófica.

A intenção neste trabalho é tentar uma fenomenologia da literatura original, mas limitada, que seja baseada nos fundamentos e princípios da fenomenologia da percepção de Merleau-Ponty e seu trabalho em linguagem. Portanto, a primeira tarefa desta tese é articular essas as duas áreas, assim como Merleau-Ponty fez em seus principais trabalhos. Já tendo mencionado Husserl dentro do contexto de fenomenologia, nos voltaremos a Ferdinand Saussure, Jean-Paul Sartre e Martin Heidegger para assegurar uma perspectiva balanceada com relação a esta abordagem filosófica. Uma breve menção sobre a relevância geral destes três pensadores à própria posição fenomenológica de Merleau-Ponty parece apropriada antes de iniciar nossa discussão preliminar da linguagem ao longo deste trabalho.

Por uma questão de brevidade, nos limitaremos a um esboço básico das mais importantes diferenças entre a perspectiva fenomenológica de Merleau-Ponty e desses três teóricos na sua insistência num “*incarnate cogito*”, cuja função primária é a constituição perceptiva do mundo que é ao mesmo tempo uma parte e um participante.

Como segundo momento, propomos pensar intersubjetividade e produção de linguagem como duas noções que Merleau-Ponty raramente

² CULLEN, Bernard. Philosophy of existence Merleau-Ponty. In: KEARNEY, Richard. *Twentieth-Century Continental Philosophy*. Volume VIII. London: Routledge, 1994, p.43.

permite que se afastem entre si ao longo de seus livros. Junto com a unidade psico-linguística anteriormente citada, produzida pelo uso da linguagem entre sujeitos, podemos argumentar que também a literatura cria uma ligação entre sujeitos que transcende o diálogo. A literatura representa um passo além da troca de ideias verbais diárias e multiplica as possibilidades da unidade psico-linguística. Este argumento é um ponto de partida para o que Ponty explicitamente escreve sobre produção literária. Retornando brevemente à sua afirmação sobre esse tema, devemos ter certeza que, apesar de nunca ter dedicado um trabalho inteiro à produção literária, ele incluiu consideráveis ideias (*insights*) sobre literatura por todos seus textos mais importantes. Seus comentários sobre Proust, Valéry e Beauvoir são mais notáveis e constituirão a maioria dos exemplos de sua própria análise literária dentro do texto. No entanto, nosso plano é mover constante e ligeiramente para longe do que ele diz sobre literatura e construir uma análise mais pautada em suas noções de produção de linguagem. Deste modo, tentaremos produzir as nossas próprias conclusões sobre esta interpretação da linguagem da produção literária.

O mundo percebido é a realidade primária para o sujeito. Essa afirmação coloca Merleau-Ponty em discordância com a noção de Heidegger do Ser dos entes que, longe de ser baseado em consciência perceptiva, é mais uma busca pelo redescobrimento do entendimento autêntico da existência do ente através do pensamento originário e da aceitação da finitude do ser. Sartre e Merleau-Ponty também entram em algumas divergências a respeito das questões principais da dialética e da natureza da consciência. Para Sartre, a existência é dividida em dois reinos, o *en-soi* e o *pour-soi*, e consciência é “pura” independente do ser. Merleau-Ponty, por outro lado, vê o raciocínio dialético como muito concernente com seu próprio esquema ou “estrutura” e, portanto, não focado no sujeito particular de sua investigação. A consciência para Merleau-Ponty não é totalmente livre, mas ligada e condicionada pelo *ser-no-mundo* histórico e social do sujeito particular.

Os dois textos literários que constituirão os temas de estudo da segunda parte de nosso trabalho serão *La Nausée*, de Jean-Paul Sartre e *L'Etranger*, de Albert Camus. A investigação destes trabalhos farão, seguramente, referência novamente ao estudo das ideias de Merleau-Ponty exploradas na primeira

parte de nossa análise. Especificamente, os pontos mais importantes da ênfase serão suas ideias sobre a interioridade da linguagem, consciência emocional entre sujeitos, e comunicação não verbal. Nós caminharemos a partir de uma análise filosófica mais estrita para uma investigação literária mais indeterminada que criará um novo compromisso entre estes dois clássicos, em que ideias recentes (ou de romance?) sobre a inteligência emocional e comunicação gestual virão à tona. Basicamente, veremos dois grandes protagonistas existencialistas sob nova luz que às vezes revelam competências dentro deles que estarão em discordância surpreendentemente com suas imagens tradicionais na academia.

Olhando brevemente para Antonie Roquentin de *La Nausée*, o surgimento de noções sobre inteligência emocional na filosofia de Ponty serve como inspiração para revelar uma nova imagem de seu personagem principal. Sofrendo de ataques de Náusea intermitentes, Roquentin é comumente considerado um indivíduo que foi transformado em uma tábua rasa intersubjetiva incapaz de valorizar qualquer tipo de contato com seu semelhante, homem ou mulher. Por causa da mudança fundamental em suas capacidades perceptivas, ele é retratado como não mais possuindo desejo ou habilidade de comunicar-se em nenhum nível com aqueles a sua volta, seja socialmente, afetivamente ou intelectualmente. Argumentaremos que a interioridade da linguagem desempenha um grande papel em como ele pensa sobre a linguagem que usa, e isto terá consideráveis implicações nas suas relações interpessoais. Finalmente, investigaremos rigorosamente a parte do texto que despreza os efeitos da Náusea e como isto afeta Antonie, um personagem muito mais capaz emocionalmente do que ele é comumente considerado.

Do mesmo modo, com Meursault de *L'Etranger*, as reflexões de Merleau-Ponty nortearão nossa leitura para mostrar quão adepto este herói existencialista, tão injustamente conhecido por sua natureza distante e indiferente, está em interpretar pistas não verbais de outros personagens. Além disso, nossa análise mostrará como relações interpessoais ajudam a criar uma parte de seu personagem que é raramente enfatizada ou mesmo discutida em círculos acadêmicos: uma perspicácia nascente, porém abafada: a intersubjetividade. A chave para entender como isto é possível encontra-se em

o que faz o romance tão famoso: sua narrativa em primeira pessoa. Mostraremos como a escolha de Camus pelo “je” é responsável pela possibilidade em Meursault de surgir como um narrador-personagem principal, emocionalmente receptivo e que é muito afinado com as expressões físicas e gestuais dos outros.

Reconhecemos que os dois romances existenciais que escolhemos são apenas dois trabalhos que não falam pela totalidade desta tradição de gênero literário filosófica, mas são indicativos da intenção desta escola em criar novas imagens para o existente individual. Ao examinar os aspectos anteriormente mencionados dos personagens principais dentro da estrutura filosófica existencialista, sentimos uma nova e informativa luz, que pode ajudar a expandir o conhecimento de um campo literário, que já é muito rico.

Capítulo 1: Pensar sobre a Linguagem

As teses centrais de Merleau-Ponty sobre linguagem são de suma importância para entendermos melhor seu pensamento filosófico e para fundamentarmos as propostas desse trabalho. Nesse capítulo, a atenção estará voltada para os textos em que o autor se propõe a pensar a temática da produção de linguagem através do *corpo-sujeito*. O modo pelo qual Merleau-Ponty mudou parte de suas pesquisas após se aprofundar sobre tal discussão também fará parte dessa investigação. É possível adiantar que o tema central e original do pensamento filosófico de Merleau-Ponty é, sem dúvida, seu modo de conceber o corpo-sujeito. Por essa razão, o uso desse conceito será uma das bases fundamentais das análises contidas nesta pesquisa.

A ideia de produção de linguagem e de intersubjetividade são mostradas como sendo conceitos entrelaçados em *La Prose du Monde*. O diálogo se torna um processo em que a afirmação de ambos – o corpo-sujeito e o outro – ocorrem não somente em um nível social, mas também existencial. Ao passo que percepção e consciência – termos presentes na *Phenomenologie de la perception* – dado o histórico da totalidade da filosofia de Merleau-Ponty –, é a linguagem que captura seus pensamentos na maioria de seus trabalhos filosóficos posteriores. Pode-se dizer que o autor em questão está em seu melhor período enquanto teórico existencialista quando descreve o que produz a fala e o que transparece quando dois corpos-sujeitos conversam um com o outro. Esta modalidade de análise é indicativa do escopo da *La Prose du Monde*. Partindo desta obra, extrairemos a interpretação fenomenológica da produção da linguagem – primeiramente pelo exame e diálogo do autor – e construiremos uma fundação para a análise fenomenológica da produção literária.

Vale salientar que a conceitualização de Merleau-Ponty de linguagem muda consideravelmente da *Phenomenologie de la perception* para seu último trabalho não terminado, *Le visible et l'invisible*. Para analisar adequadamente fala e intersubjetividade, é importante neste ponto seguir o desenvolvimento do conceito de linguagem de Merleau-Ponty. Ao focar nos dois textos anteriormente mencionados, bem como em outro intermediário, *La Prose du*

Monde, o desdobramento da análise do filósofo sobre linguagem pode ser dividida em três fases maiores: uma teoria gestual da linguagem, seguida de uma interpretação da linguagem cognitiva de desenvolvimento baseada da psicologia, e finalmente, um enfoque dominado por questões ontológicas³.

Entender a teoria gestual da linguagem de Merleau-Ponty é compreender que, antes de tudo, a intenção do filósofo é estabelecer um fundamento para a produção da linguagem que resolveria o problema da origem da própria linguagem. O problema de estabelecer a origem por fenômenos – tais como linguagem e cultura – é um obstáculo com o qual os fenomenologistas estão habituados. Merleau-Ponty vê uma incorporação humana *a priori* no mundo (*l'être-au-monde*) como uma base para a experiência perceptiva. Qualquer descrição deste corpo-sujeito não pode ser separada conceitualmente da descrição do mundo. Apesar deste corpo-sujeito ser físico, não é um objeto físico do domínio dos animais, plantas e outros objetos materiais. A fisicalidade do corpo-sujeito não é a totalidade do que é, nem a essência da sua consciência. Para Merleau-Ponty, esta conceitualização de corpo-sujeito é um meio de superar o problema do dualismo mente-corpo⁴.

Com o personagem lançado do corpo-sujeito, Merleau-Ponty mantém (na *Phenomenologie*) a ideia de que existe uma variedade de comunicação entre os sinais naturais e os convencionais, que é uma qualidade intermediária contida em ambos: o gesto linguístico. A gesticulação verbal ajuda a superar o problema da busca pelas origens da linguagem porque ela é uma reação espontânea do corpo-sujeito lançado (sempre em si e já no mundo) num contexto comunicativo. O aspecto mais essencial desta gesticulação é que ela define seu próprio significado:

O gesto linguístico, como todos os outros, desenha ele mesmo o seu sentido. Primeiramente essa ideia surpreende, mas somos obrigados a chegar a ela se queremos compreender a origem da linguagem, problema sempre urgente embora psicólogos e linguistas concordem em recusá-lo em nome do saber positivo⁵.

³ CHAUI, Marilena. *Experiência do pensamento* - ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 137.

⁴ CAMINHA, Iraquitan de Oliveira. *O distante-próximo e o próximo-distante: corpo e percepção na filosofia de Merleau-Ponty*. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2010.

⁵ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 253.

Para Merleau-Ponty, há um poder intrínseco e transcendente para a produção da linguagem⁶, descrito por ele na *Phenomenologie* e na *Prose du monde* como uma “fórmula no próprio cerne”, que parte desta habilidade de retratar gestualmente seu significado nesta fase inicial de criação⁷. Todavia, este é um conceito que pode servir como uma transição da teoria gestual encontrada na *Phenomenologie* e o modelo psicológico cognitivo de desenvolvimento da linguagem que aparece em *Prose du monde*⁸.

Merleau-Ponty não era somente um fenomenologista, mas também um estudante de psicologia cognitiva, especialmente da teoria da *Gestalt*. Sua tendência em reforçar seus argumentos com passagens anedóticas de casos específicos de estudos cognitivos (primeiramente e principalmente na *Phenomenologie*) dá uma indicação clara de que ele valorizava os conhecimentos sobre o entendimento humano que a psicologia cognitiva pudesse fornecer à sua filosofia. Em *Prose*, um foco limitado na teoria gestual e a corporalidade do corpo-sujeito ainda é mantido, mas o texto é certamente conduzido por uma explicação de análises de base cognitivas. Merleau-Ponty atribui à linguagem a habilidade de permitir a relação mental dos corpos-sujeitos, bem como linguisticamente. Ele argumenta que a comunicação verbal permite ao corpo-sujeito abrir seus processos de pensamento um ao outro. Ao ler um texto em particular, o corpo-sujeito traz suas habilidades cognitivas e experiências passadas a este processo. De forma recíproca, o texto certamente usando uma linguagem que ambos os participantes entendem, atrai o leitor para além das fronteiras de suas próprias limitações porque isso sutilmente muda os significados “ordinários” das expressões adquiridas e disponíveis que existem na mente do leitor. Durante as trocas comunicativas, os indivíduos abrem-se para ter seus pensamentos formados pelos pensamentos do outro:

⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p.30.

⁷ A noção do que chamaremos de interioridade da linguagem será explicada em maiores detalhes posteriormente em nossa investigação sobre intersubjetividade no segundo capítulo.

⁸ Merleau-Ponty oscila entre a autonomia do poder expressivo e seu condicionamento pela consciência silenciosa porque atribui essas duas características incompatíveis à mesma camada da linguagem, aquela do sentido gestual ou emotivo.

Falar e compreender não supõem somente o pensamento, mas, de maneira mais essencial e como fundamento do próprio pensamento, o poder de deixar-se desfazer e refazer por um outro atual, por vários outros possíveis e, presumidamente, por todos⁹.

As competências linguísticas não são somente reforçadas pelas habilidades cognitivas. Elas encontram um processo recíproco entre os corpos-sujeitos em que cada um exerce influência sobre o outro e se jata também influenciado, não apenas no que diz respeito à produção de linguagem, mas também ao sujeito puramente.

Esse é o paralelo entre a transmissão bem sucedida de um ato de comunicação entre corpos-sujeitos e o desenvolvimento cognitivo de cada corpo-sujeito no ato, pois “a ideia mesma de uma expressão consumada é quimérica: o que assim chamamos é a comunicação bem sucedida”¹⁰. Neste caso, a comunicação bem sucedida só se dará na transgressão da “cadeia verbal elo por elo” encontrando a gesticulação linguística do outro.

Mas como podemos assumir que a cognição é assegurada por essa união transcendental de corpos-sujeitos, durante a articulação do gesto linguístico? É a forma pela qual Merleau-Ponty usa o verbo *comprendre* em contextos intersubjetivos que funda a fase de desenvolvimento cognitivo de seus estudos em linguagem.

O entendimento linguístico de Merleau-Ponty implica em uma intersubjetividade na qual as capacidades cognitivas dos interlocutores alcançam um ponto de fusão psíquica. No entanto, qualquer união entre corpos-sujeitos deve levar em consideração a própria natureza do corpo-sujeito. O que pode ser alcançado no domínio da comunicação não é uma questão exclusivamente mental/cognitiva, envolve o uso do corpo em conjunção com faculdades mentais: “[...] falar e compreender são os momentos de um único sistema eu-outrem, e o portador desse sistema não é um ‘eu’ puro, é o ‘eu’ dotado de um corpo,[...] que às vezes rouba seus pensamentos para atribuí-los a si ou imputá-los a um outro”¹¹. Diferentemente do que pensava a tradição em relação ao sujeito como fonte do saber, o aspecto

⁹ MERLEAU-PONTY, Maurice. *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p.53.

¹⁰ MERLEAU-PONTY, Maurice. *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p. 65.

¹¹ MERLEAU-PONTY, Maurice. *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p. 50.

corpóreo do corpo-sujeito tem uma única capacidade com relação às habilidades cognitivas de interlocutores. Pode ser visto simultaneamente como um fator limitante para o corpo-sujeito em termos de autocompreensão e/ou como um facilitador para este mesmo corpo-sujeito em entender os pontos de vista do outro. Essa base para a compreensão linguística na corporeidade humana é indicativa da *Phenomenologie*. O que ele expressa em *Prose* continua a incluir este elemento corpóreo, mas também se estende além do aspecto físico de entendimento a um nível mais psíquico-cognitivo.

Portanto, a questão do entendimento (*comprendre*) está no centro da explicação psíquico-cognitiva. Merleau-Ponty chega a abordar o assunto da história da linguagem neste contexto ao afirmar que:

A história da linguagem conduz a um ceticismo enquanto é história objetiva, pois essa faz cada um de seus momentos ser visto como um acontecimento puro e se encerra ela mesmo no momento em que se escreve. [...] Então, no avesso dos acontecimentos, desenha-se a série de sistemas que sempre buscaram a expressão. A subjetividade inalienável de minha fala me torna capaz de compreender essas subjetividades extintas das quais a história objetiva me dava apenas vestígios¹².

Há uma clara indicação da qualidade transcendental da linguagem que acompanha o entendimento entre corpos-sujeitos, mesmo através do tempo. Neste ponto parece necessário definir o termo “transcendente” com relação à produção de linguagem para os propósitos deste trabalho. Se há mesmo uma *subjectivité inalienable* para a produção da linguagem, isso indicaria o tipo de autoconsciência e uma interioridade da linguagem¹³. O que deve ser determinado é exatamente como essa transcendência tem sua base na língua até o ponto em que se torna disponível à consciência do corpo-sujeito. Este é o contexto no qual “transcendência” para linguagem se manifesta para as intenções desta tese.

A qualidade transcendente da linguagem é provocada pelo entendimento que ocorre entre corpos-sujeitos. Como grande proponente do existencialismo fenomenológico baseado na corporalidade, Merleau-Ponty

¹² MERLEAU-PONTY, Maurice. *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p. 59.

¹³ A noção de interioridade receberá, mais tarde, sua própria explicação no próximo capítulo.

fundamenta sua explicação desta compreensão em termos de sons reais e demovimentos físicos exigidos pelo corpo para uma comunicação de sucesso. Não é ao colocar *todos* os nossos pensamentos em palavras que os outros empregam e se aproximam do significado do que nós comunicamos com eles. Entender é um processo que se desenvolve entre dois parceiros comunicativos. De um lado, ao compor nossas expressões escolhidas com nossas gargantas, voz, entonação e, claro, nossas palavras, é que iniciamos este processo¹⁴. Do outro lado, nosso parceiro, que acompanha nossa “melodia” de sons repletos de alterações importantes, picos e vales, toma essa transmissão em seu próprio modo e “diz” o mesmo conjuntamente¹⁵. Oprocedimento entre os dois (ou mais) corpos-sujeitos representa um “espaço” que é o domínio do transcendente.

Assim como está presente na obra de Husserl, a transcendência é o trabalho de uma intersubjetividade. No entanto, de acordo com Merleau-Ponty, a filosofia de Husserl é essencialmente progressiva, uma *meditação infinita* em suas próprias palavras e, porisso, o filósofo não pode errar em permanecer no domínio dos meros fatos e observações. É necessário haver um diálogo com seus colegas filósofos,que está sempre situado e individuado¹⁶. Do mesmo modo, para o contexto corpo-sujeito há uma necessidade de entender o outro e de ser entendido por este para haver uma superação subsequente e transcendente dos limites do mundo objetivo. Merleau-Ponty concorda que o modo mais seguro de quebrar esses limites é a comunicação com outras situações, outros filósofos ou outros homens. Como Husserl afirmou nos seus últimos anos, a subjetividade radical –a qual os filósofos chamam de *transcendente* – pode ser entendida como uma “*intersubjetividade*”. Então, o *transcendente* para Merleau-Ponty é dependente das capacidades cognitivas do corpo-sujeito que, através do diálogo (produção da linguagem), se amarra ao experimental, através derealidades de indivíduos vividas juntas em um processo de (auto)compreensão que é infinito e impulsionado a frente¹⁷.

Merleau-Ponty abandona abruptamente *Prose*, deixando-a inacabada, e inicia uma terceira fase da análise da linguagem que tem como seu principal

¹⁴ MERLEAU-PONTY, Maurice. *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p.66.

¹⁵ MERLEAU-PONTY, Maurice. *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p.67.

¹⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice. *O Visível e o invisível*. São Paulo: Perspectiva, 2003, p.37.

¹⁷ MERLEAU-PONTY, Maurice. *O Visível e o invisível*. São Paulo: Perspectiva, 2003, p.37.

texto o último trabalho, *Le visible et l'invisible*. De forma sucinta, o texto enfoca uma interpretação da produção da linguagem, pois representa uma reformulação ontológica da totalidade do pensamento de Merleau-Ponty. Devido ao escopo deste trabalho, as análises da produção da linguagem são mais infrequentes do que em *Prose*, e tendem a ser definidas em termos de sua aplicabilidade às questões ontológicas do que as realidades vividas, existenciais dos corpos-sujeitos. Em *Visible*, o autor está abertamente questionando muitas assertivas fenomenológicas que fez em textos anteriores. Em particular, revela algumas dúvidas de como garantiu certeza a certos fenômenos que transpiram entre corpos-sujeitos e seus mundos¹⁸. Entre tais incertezas, está a preocupação em como a Filosofia pode realmente verbalizar e compartilhar as experiências de encontros perceptuais com outros e de ter qualquer tipo de acesso à esfera de existência interna do outro (*le monde privé d'autrui*)¹⁹.

Dessa maneira, a linguagem é ligada e delimitada pelo papel que desempenha no desenvolvimento de uma nova visão ontológica do pensamento de Merleau-Ponty. Em *Visible* há uma mudança das funções existenciais da linguagem entre corpos-sujeitos em direção a uma problemática quanto ao uso filosófico, pois o autor passa a utilizar novas terminologias: *la foi perceptive*, *le visible*, *l'invisible*, *la conversion reflexive*, *la surréflexion*, e *la dés-illusion*. Esta terminologia pode ser interpretada como uma tentativa de resolver problemas que o autor encontrou quando reajustou visões prévias, ou seja, no modo como sua versão do existencialismo fenomenológico deveria ser pensada. Merleau-Ponty, entretanto, continuou a apoiar certos aspectos de suas noções prévias em torno do corpo-sujeito. Ele não duvida que nós – enquanto corpo-sujeito – tenhamos uma garantia ingênua do mundo que permite uma inteligibilidade de nossa experiência como *é vivido e praticado*. A dúvida é experimentada na tematização filosófica das certezas. Além disso, também questiona se os corpos-sujeitos podem ou não refletir em experiências perceptuais através da linguagem, sem que esta reflexão tenha seu próprio efeito em experiências ditas e após sua execução.

¹⁸ FURLAN, Reinaldo; BOCCHI, Josiane Cristina. O corpo como expressão e linguagem em Merleau-Ponty. *Estudos de psicologia*. v.8, n.3, p.445-450, 2003.

¹⁹ MERLEAU-PONTY, Maurice. *O visível e o invisível*. São Paulo: Perspectiva, 2003, p.22.

Entre os novos termos previamente mencionados que Merleau-Ponty desenvolve em seu texto, *la surréflexion* propõe o pensamento sobre a questão: a linguagem – como corolário da reflexão – pode ou não realizar a tarefa da elucidação para o corpo-sujeito, sem ter nenhum efeito na experiência? O conceito de *surréflexion* representa um eclipse dos poderes da linguagem diária, ao menos no que diz respeito ao modo como Merleau-Ponty os havia concebido previamente. Ele antecipa a necessidade de um processo cognitivo ainda mais fundamental da *conversion reflexive* que levaria em consideração em si e as mudanças que ela introduziria em experiência perceptual²⁰. Além disso, esta *surréflexion* não perderia de vista a coisa percebida pela percepção em si – *la perception brute* – e evitaria apagar ou cortar os vínculos orgânicos entre os dois. Contudo, no que diz respeito ao ponto de produção da linguagem, este mesmo processo falaria de percepção e do percebido:

[D]e refletir sobre a transcendência do mundo como transcendência, de falar desta não segundo a lei das significações das palavras inerentes à linguagem dada, mas por um esforço, talvez difícil, que as emprega para exprimir além delas mesmas nosso contato mudo com as coisas, quando ainda não são coisas ditas²¹.

Merleau-Ponty está repensando os conceitos fundamentais, tais como a linguagem, que uma vez serviram como pilares do seu edifício filosófico. Concentrando-se em construir uma versão que soa mais ontológica do corpo-sujeito em *Visible*, ele encontra lacunas em sua conceitualização anterior, o que requer um comprometimento ainda mais diligente para confrontar o obscuro e o inefável da natureza pré-lógica e pré-refletiva do ser aberto ao mundo. Em outras palavras, Merleau-Ponty parece estar num modo de autointerpretação que poria os conteúdos de *Visible* antes de sua pesquisa em *Phénoménologie*.

Para o propósito do exame da produção da linguagem e intersubjetividade, uma rápida revisão serve como base para a pesquisa em

²⁰MERLEAU-PONTY, Maurice. *O visível e o invisível*. São Paulo: Perspectiva, 2003, p.45.

²¹MERLEAU-PONTY, Maurice. *O visível e o invisível*. São Paulo: Perspectiva, 2003, p.46.

conceitos mais específicos que aparecem ao longo do *corpus* do autor²². A análise que segue não tentará uma avaliação cronológica do pensamento de Merleau-Ponty ou qualquer ideia particular pertinente à produção da linguagem e intersubjetividade. Dado à falta de transição entre as três fases de estudo da linguagem do filósofo, nós preferimos basear naquela que é relevante e convincente para nosso argumento sem considerar a sequência dos textos citados.

Em termos de conteúdo temático, a escrita de Merleau-Ponty pode certamente ser descrita como divergente e desarticulada, e nenhuma menção aos seus tratados políticos – significantes em si mesmos – foi ou será feita. Portanto, uma aderência rigorosa de nossa parte ao ordenamento cronológico dos textos pareceria uma posição desnecessária e artificial de assumir em relação ao limitado âmbito da produção da linguagem e intersubjetividade.

Conhecido como o “filósofo da ambiguidade”, Merleau-Ponty não é de forma alguma ambíguo em suas descrições de diálogo quando usa seu modo, por assim dizer, fenomenológico existencial para explicar a produção da fala. Todavia, a fala espontânea entre duas pessoas não é um fenômeno a ser cientificamente dissecado e definido, “*não é uma curiosidade que o espírito pode propor-se examinar, é sua existência em ato*”²³. Merleau-Ponty apóia a natureza ilimitada e dinâmica da produção da linguagem por parte do corpo-sujeito, isto é, algo evasivo e mágico²⁴, enquanto que, ao mesmo tempo, claramente está definindo alguns parâmetros para a produção de linguagem.

O corpo é um existente no mundo²⁵ e a linguagem é *instituída*²⁶, mas estas condições não indicam inerentemente um conjunto de limitações: “o ‘eu’ que fala está instalado em seu corpo e em sua linguagem não como numa prisão, mas, ao contrário, como num aparelho que transporta a magicamente à

²² Enquanto o tratamento das mudanças no *status* da linguagem ao longo dos maiores trabalhos de Merleau-Ponty foi admitidamente breve e limitado, ele será novamente abordado e expandido adiante nesta tese.

²³ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p.83.

²⁴ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*, 1999, p. 243-244; MERLEAU-PONTY, Maurice. *O visível e o invisível*, 2003, p.116; MERLEAU-PONTY, Maurice. *A Prosa do Mundo*, 2012, p. 52.

²⁵ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 467.

²⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 249.

perspectiva do outro”²⁷. Há limites para a produção da fala em que o corpo e a linguagem são compostos de um certo conjunto de elementos que não se estendem ao infinito. Os corpos humanos são mensuráveis em quantidades físicas, e uma dada língua é de um número finito de palavras e expressões em um ponto particular no tempo. No entanto, juntamente com a corporalidade e as capacidades linguísticas de um outro corpo-sujeito, Merleau-Ponty nos conduz ao domínio da existência que se torna mais que apenas a soma de suas partes. Esta relação sinérgica entre o corpo-sujeito e suas capacidades linguísticas permite infinitas possibilidades de comunicação, e é a base das ideias do autor sobre subjetividade. Por enquanto, devemos retornar ao que Merleau-Ponty diz sobre a linguagem em si, e particularmente à fala, a fim de compreender sua relevância para sua fenomenologia.

Para Merleau-Ponty, o uso da linguagem pelo corpo-sujeito é análogo ao uso de sua própria corporalidade: “quando falo, não represento a mim mesmo movimentos por fazer: todo meu aparelho corporal se reúne para alcançar e dizer a palavra, assim como minha mão se mobiliza espontaneamente para pegar o que me estendem”²⁸. Uma pessoa não precisa representar ou visualizar mentalmente a fala na consciência a fim de falar, assim como uma pessoa não “fala” internamente com o ombro, braço e mão para segurar um objeto. Há uma natureza automática nas operações do corpo, segundo Merleau-Ponty: “movo meu corpo mesmo sem saber que músculo, que trajetos nervosos devem intervir, nem onde seria preciso procurar os instrumentos dessa ação, do mesmo modo que o artista faz seu estilo irradiar até as fibras da matéria que ele trabalha”²⁹. Um esforço para segurar o objeto certamente é feito, mas somente no nível memória reflexiva muscular, aprendido através das aplicações habituais e gerais do corpo em seu ambiente físico. Igualmente, a fala flui com esforço fornecido pelo corpo junto com a aquisição diária e geral da língua obtida através do meio cultural.

Merleau-Ponty, no entanto, não diferencia as formas que o corpo-sujeito participa nesses dois domínios. Para usar uma expressão heideggeriana, nós somos jogados fisicamente no mundo, enquanto participação cultural

²⁷ MERLEAU-PONTY, Maurice. *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p. 51.

²⁸ MERLEAU-PONTY, Maurice. *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p. 51.

²⁹ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 69.

e, especificamente, a interação com outros corpos-sujeito, acontece gradualmente:

Pela ação da cultura, instalo-me em vidas que não são a minha, confronto-as, revelo uma para a outra, torno-as co-possíveis numa ordem de verdade, torno-me responsável por todas, suscito uma vida universal, assim como me instalo de uma só vez no espaço pela presença viva e espessa do meu corpo³⁰.

O confronto entre corpos-sujeito não deveria ser interpretado da mesma maneira que o existencialismo sartreano³¹ tentou fazer. Como Merleau-Ponty claramente afirma, o corpo-sujeito dá origem a uma vida universal diante do encontro com o outro³². Há uma ligação com o outro que acontece durante o envolvimento de conversação, em que os pensamentos de cada participante tece um tecido único e cada interlocutor “se torna” o outro³³. Antagonismo e posições adversárias não são partes do ponto de vista de Merleau-Ponty neste processo.

A troca ilimitada de ideias e sentimentos que constrói um senso coletivo de intersubjetividade definem esta relação e seu objetivo final:

[...] não é sequer a palavra por dizer que eu visio, nem mesmo a frase, é a pessoa, falo a ela segundo o que ela é, com uma segurança às vezes prodigiosa, uso palavras, torneios que ela pode compreender ou aos quais pode ser sensível, e, se eu tiver tato, minha fala é ao mesmo tempo órgão de ação e de sensibilidade, essa mão tem olhos em sua extremidade³⁴.

O diálogo tem uma direcionalidade que é modificada por uma atitude adotada pelos falantes, sendo uma das cooperações e reconhecimento das capacidades linguísticas do outro. O senso de cooperação dá à produção da

³⁰MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 79.

³¹SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada*, Petrópolis: Vozes, 1999, p. 454 “Tudo o que vale para mim vale para o outro. Enquanto tento livrar-me do domínio do outro, o outro tenta livrar-se do meu; enquanto procuro subjugar o outro, o outro procura me subjugar. Não se trata aqui, de modo algum, de relações unilaterais com um objeto-Em-si, mas sim de relações recíprocas e moventes. As descrições que se seguem devem ser encaradas, portanto, pela perspectiva do conflito. O conflito é o sentido originário do ser-Para-outro”.

³²MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p.478.

³³MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*, São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 475.

³⁴MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p.51.

linguagem dois aspectos que parecem contraditórios. De um lado, a forma que Merleau-Ponty descreve os elementos básicos do ato da fala é tão simples que tem o efeito de posicionar a produção da linguagem no mesmo nível da primazia como o da percepção. Um falante percebe o outro, é ativado linguisticamente pela presença deste outro e usa a linguagem como uma habilidade que é automaticamente concedida para si:

Nous-mêmes qui parlons ne savons pas nécessairement ce que nous exprimons mieux que ceux qui nous écoutent. Je dis que je sais une idée lorsque s'est institué en moi le pouvoir d'organiser autour d'elle des discours qui font sens coherent³⁵.

Ao mesmo tempo, no entanto, ele permite uma sensibilidade entre os interlocutores que sugere uma implícita conectividade mental compartilhada pelos falantes. Como proposto pela citação, o ouvinte em uma conversação talvez saiba tão somente sobre o que o falante está pronunciando quanto o falante em si.

A união mental existente entre os corpos-sujeitos referida acima promove a ideia de que uma contradição encontra-se no centro da distinção entre o fenomenológico, no qual a consciência tem acesso perceptualmente direto, e o mentalmente transcendente. Merleau-Ponty rejeita a noção husserliana³⁶ de redução fenomenológica baseada no argumento de que não é algo que possa ser observado pela consciência perceptual, ou consciência *tout court*³⁷. Como a conectividade mental que nos une na produção da linguagem vem a ser conhecida pela consciência no esquema de Merleau-Ponty? A resposta a esta questão repousa na conceitualização de Merleau-Ponty do *ser-no-mundo*³⁸. Este termo, emprestado obviamente de Heidegger, nos permite

³⁵MERLEAU-PONTY, Maurice. *Eloge de la philosophie*. Paris: Editions Gallimard, 1953, p. 34.

³⁶Na redução transcendental a distinção entre essência e fato e o recurso à evidência do que é dado corporalmente na intuição das essências não satisfazem ao conhecimento, é necessário uma evidência apodítica (fundamentação última) e, somente assim, é possível conquistar uma ordem estrutural das evidências que faz jus à requisição de uma filosofia como ciência rigorosa. Portanto, o ponto de partida para a redução ao ego transcendental abarca as relatividades que estão estabelecidas – “no mundo da vida” – na pluralidade dos mundos históricos (conhecimento universalmente compartilhado) e no horizonte do mundo particular (experiência individual e atual do mundo particular).

³⁷MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 528-529.

³⁸MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 482.

ver a existência sob outras perspectivas do tradicional *cogito* cartesiano, o eu ou ego oferecido pela Psicologia, ou de um espectador-consciente privilegiado, desinteressado, transparente a si e ao mundo. O ser-no-mundo de Merleau-Ponty constitui uma relação entre o corpo-sujeito e o Ser onde há um contato direto na parte do corpo-sujeito com o mundo sem mediação e sem o mundo sendo “representado” pela consciência do corpo-sujeito. O corpo-sujeito *consiste* dessa relação com o mundo.

Para retornar ao assunto da produção da linguagem, nossa questão sobre conectividade linguística, que parece existir entre corpos-sujeitos, pode agora ser abordada com a ajuda do conceito ser-no-mundo. Merleau-Ponty nos fornece um resumo sucinto e preciso do que seja seu *cogito*:

O que descubro e reconheço pelo *Cogito* não é a imanência psicológica, a inerência de todos os fenômenos a “estados de consciência privados”, o contato cego da sensação consigo mesma – não é nem mesmo a imanência transcendental, a pertença de todos os fenômenos a uma consciência constituinte, a posse do pensamento claro por si mesmo –, é o movimento profundo de transcendência que é meu próprio ser, o contato simultâneo com o meu ser e com o ser do mundo³⁹.

O *cogito* é constituído por sua relação com o ser no mundo e está ao mesmo tempo em contato direto com este ser. Além disso, esta relação ligação entre o ser no mundo e o corpo-sujeito é transcendente e o ser-no-mundo do corpo-sujeito também é transcendente. No centro da ontologia de Merleau-Ponty está um senso de transcendência que é constitutivo e relacional no que diz respeito ao indivíduo e ao ser no mundo. Para trazer a produção da linguagem neste esquema, é necessário o simples reconhecimento de que, para Merleau-Ponty, a cultura é produto desta transcendência que ocorre tão espontaneamente quanto à natureza⁴⁰ e que a linguagem nos é dada pela cultura⁴¹.

Em *Phénoménologie*, o autor define a vida cultural em termos aproximadamente estruturalistas, e inclui nesta definição o papel que a

³⁹ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.504.

⁴⁰ MERLEAU-PONTY, Maurice. *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p 144.

⁴¹ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 474

linguagem desempenha nisso: “o que então exprime a linguagem, se ela não exprime pensamento?” Ela apresenta, ou antes, ela é tomada de posição do sujeito no mundo de suas significações. O termo ‘mundo’ não é aqui uma maneira de falar: ele significa que a vida ‘mental’ ou cultural toma de empréstimo à vida natural as estruturas [...]”⁴² A linguagem, sendo “prise de position” do corpo-sujeito no mundo, existe no mesmo nível que o ser no mundo e o ser-no-mundo do sujeito encarnado. Isto posto, a vida cultural empresta do mundo natural sua estrutura de acordo com Merleau-Ponty. É uma reflexão da natureza, enquanto a linguagem é o aparelho com o qual o corpo-sujeito encarnado encontra o corpo-sujeito pensante e reflexivo⁴³.

No entanto, precisamos ter em mente a importante distinção que existe entre as abordagens fenomenológicas da filosofia e os métodos filosóficos que buscam uma discussão histórica sobre as origens. A fenomenologia não aceita como válido ou plausível o estabelecimento inequívoco das origens históricas para fenômenos tais como linguagem, pintura ou música. Ela não nega a realidade de um certo ponto no tempo. Uma certa palavra pode ter sido cunhada ou foi dada uma data de nascimento efetiva para um desenvolvimento particular na arte, tal como a perspectiva em três dimensões. Contudo, Merleau-Ponty, que frequentemente enfatiza a partir de um meio social e histórico e de um dado corpo-sujeito em sua subjetividade⁴⁴, mantém que, com relação à linguagem é absurdo, da perspectiva fenomenológica, tentar apontar momentos exatos de mudança da linguagem – momentos históricos de mudança – devido à natureza fluida e sempre autorreguladora da linguagem:

[...] devemos renunciar a fixar o momento em que o latim tornou-se francês, porque as formas gramaticais começam a ser eficazes e a delinear-se antes de serem empregadas sistematicamente, porque a língua às vezes permanece muito tempo prenhe das transformações que vão advir e porque nela a enumeração dos meios de expressão não tem sentido, pois aqueles que caem em desuso continuam a levar uma vida

⁴²MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 262.

⁴³MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 262.

⁴⁴MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p. 253, 262, 268, 464.

diminuída e o lugar daqueles que os vão substituir por vezes já está marcado (...)⁴⁵.

A explicação da transformação da linguagem é feita em conexão com a visão de temporalidade de Merleau-Ponty, segundo a qual há sempre um elemento do passado e do futuro no presente⁴⁶. Para o fenomenologista, a combinação de limites temporais tradicionais evita a necessidade das origens em explicar os fenômenos porque ela torna as origens desnecessárias. O que é mais importante é a análise fenomenológica da experiência do corpo-sujeito ao longo do tempo ou ao em relação a outros corpos-sujeitos em qualquer ponto dado no tempo. Para Merleau-Ponty, encontrar a origem de algum fenômeno com completa certeza requereria a posse de consciência que está presente em tudo em todos os momentos e que tem total urgência com fontes perceptuais.

A ideia de um eterno entrelaçamento do passado e do futuro no presente vivo do corpo-sujeito não somente impacta nossas considerações sobre as origens, mas ela também molda a forma pela qual podemos olhar para a linguagem e para a cultura. Linguagem e cultura são fenômenos pelos quais e através dos quais vivemos quando experimentamos o que sempre esteve para nós como uma presença alienável, antes de qualquer reflexão de nossa parte⁴⁷. Cultura e linguagem, sendo dois aspectos dominantes das nossas experiências sociais, se estendem além dos limites de nossas habilidades perceptuais e intelectuais:

[...] precisamos redescobrir, depois do mundo natural, o mundo social, não como objeto ou soma de objetos, mas como campo permanente ou dimensão de existência: posso desviar-me dele, mas não deixar de estar situado em relação a ele⁴⁸.

A partir desta noção de uma inerência *a priori* nos mundos natural e social, podemos afirmar que a busca por uma origem da cultura e da linguagem

⁴⁵ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signos* São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 41-42.

⁴⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p. 253.

⁴⁷ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.1.

⁴⁸ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999 p. 485.

é realmente considerada como um objetivo além do âmbito da abordagem fenomenológica. No entanto, Merleau-Ponty considera alguma forma primordial de comunidade entre corpos-sujeitos como mandatória para que a linguagem se origine⁴⁹. Mas o que exatamente funda esta inter-relação primitiva que existe antes da linguagem emergir para sedimentar o meio social do corpo-sujeito?

Com esta noção de uma forma primitiva de comunicação em mente, devemos retornar à emergência da teoria de linguagem gestual de Merleau-Ponty para responder a questão da intersubjetividade. Um ponto sobre a linguagem permanece firme ao longo do *corpus* do autor em questão: a linguagem emerge no mundo fenomênico e não poderia existir sem a interação do mundo ou dos corpos-sujeitos com ele: “[...] se não tivesse havido um homem com órgãos de fonação ou de articulação e um aparelho para assoprar, ou pelo menos com um corpo e a capacidade de mover-se a si mesmo, não teria havido fala nem ideia”⁵⁰. Assim, a linguagem é um fenômeno fundado e baseado na encarnação humana dentro do mundo e deve ser entendido neste contexto. Para o início da produção da linguagem, Merleau-Ponty insiste na *Phénoménologie* que o gesto linguístico delineia seu próprio sentido⁵¹. Portanto, neste esquema em que a significação é inerente ao gesto verbal, as palavras são gestos linguísticos que adquiriram limitação institucional dentro das convenções da cultura⁵². Há, então, um relacionamento de reciprocidade entre as gesticulações verbais primitivas do corpo-sujeito e o contexto cultural no qual o corpo-sujeito existe:

A gesticulação verbal visa uma passagem mental que em primeiro lugar não está dada a todos e que ela tem por função justamente comunicar. Mas, aqui, o que a natureza não dá a cultura fornece. As significações disponíveis, quer dizer, os atos de expressão anteriores, estabelecem entre os sujeitos

⁴⁹MERLEAU-PONTY, Maurice. *A Prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p.109. Merleau-Ponty fala de Van Gogh como um realizador de um ‘esquema interior’ que se realiza nos quadros. A forma de pintar de Van Gogh é o modo pela qual o pintor sai de sua incoerência e de seu silêncio. Seu estilo é o que torna possível toda significação.

⁵⁰MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 523.

⁵¹MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 253.

⁵²NÓBREGA, Terezinha Petrucia. Corpo, percepção e conhecimento em Merleau-Ponty. *Estudos de Psicologia*, v.13, n.2, 2008.

falantes um mundo comum ao qual a fala atual e nova se refere, assim, como o gesto ao mundo sensível⁵³.

Há um acúmulo de significados acessíveis com o passar dos tempos que sedimenta e, desse modo, estabelece um contexto cultural do qual o corpo-sujeito pode fazer referência a fim de construir um vocabulário comum. Estes significados sedimentários, então, gradualmente perdem suas características gestuais. Eles se tornam sinais que são removidos do contexto gestual original, flutuam livremente de sujeito falante para sujeito falante, e finalmente, sofrem um processo gradual de degradação que ocorre ao longo de gerações que, de acordo com Heidegger, é responsável pelo “desenraizamento do pensamento ocidental”⁵⁴.

Retornando a nossa breve descrição de temporalidade, a relação entrelaçada que existe no nível temporal da experiência é também um modelo para entender a ausência de origem na cultura. Para Merleau-Ponty, o que é dado como presente num ambiente cultural é realmente o fazer *explícito* de elementos que, ocultamente, aguardavam sua chance de emergir no passado. Além disso, há características culturais atualmente desconhecidas por nós no presente que estão num estado de incubação, a espera da data futura para tornarem-se explícitas, mesmo

[...] quando é possível datar a emergência de um princípio para si, este estava antes presente na cultura a título de obsessão ou de antecipação, e a tomada de consciência que o coloca como significação explícita apenas lhe completa a longa incubação num sentido operante⁵⁵.

Como será revelado ao longo desta tese, esta noção de componentes básicos da experiência vivida, como cultura, linguagem, temporalidade, etc., sempre revelam sua totalidade em algum grau na existência do corpo-sujeito no momento-a-momento. Isto serve como um remanescente constante que a fenomenologia, para Merleau-Ponty, é um programa em aberto que vê a si mesmo como um processo contínuo do retorno à consciência perceptual pré-reflexiva para a investigação filosófica inicial.

⁵³MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 253.

⁵⁴HEIDEGGER, Martin. *A origem da obra de arte*. São Paulo: Edições 70, 2010, p. 46.

⁵⁵MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 42.

Antes de retornar ao nosso tratamento da cultura como a base da produção da linguagem, seria benéfico uma compreensão mais exata do que consiste a relação entre a consciência reflexiva e o pensamento reflexivo para com a linguagem. O retorno habitual à percepção pode parecer problemático para aqueles teóricos que focam em categorias da experiência humana que são produtos da reflexão. Todas as formas de fenomenologias afirmam que uma rejeição da tradição do pensamento metafísico é necessária a fim de possibilitar o acesso à consciência. Husserl e todos os fenomenologistas depois dele quiseram estabelecer um método pelo qual seríamos testemunhas dos vastos conteúdos complicados da consciência e de suas operações, assim como teríamos acesso imediato aos trabalhos diários do “mundo real” pelos nossos sentidos perceptuais. O estudo dos objetos culturais – tais como a literatura, a arte ou a arquitetura – parecia, então, muito afastado do domínio da consciência pré-reflexiva. A fim de diminuir esse fosso, é necessário investigar o que significa a expressão artística para Merleau-Ponty e para seu predecessor, Martin Heidegger. Ao fazer isso, voltaremos à análise de produção da linguagem de uma maneira que ampliará nosso entendimento sobre o seu papel na consciência.

Heidegger vê a produção artística como um meio pelo qual a verdade se *torna sendo*. Em *A origem da obra de arte*, ele conclui que “arte é por natureza uma origem: uma forma distinta no qual a verdade se *desenvolve*, ou seja, torna-se histórica”⁵⁶. Nosso status como seres nascidos num meio cultural e histórico particular e nossa facticidade nos coloca dentro das fronteiras de uma visão de mundo defeituosa e incompleta, em que é preciso perpetuamente re-apropriar e superar. Dada essa tarefa enquanto ser finito é necessário um meio de concretizar a verdade quando estivermos aptos a nos apropriarmos disto. Essa é a forma como transcendemos o “mundo real” dominado pelas verdades incrustadas de metafísica e o “mundo objetivo” do positivismo científico e do avanço tecnológico. Heidegger acredita que a arte, e em particular a poesia, é mais indicada para fixar a verdade:

⁵⁶ HEIDEGGER, Martin. *A origem da obra de arte*. São Paulo: Edições 70, 2010, p.58, grifos do autor.

Se toda arte é em essência composição, temos então de reconduzir a arquitetura, a arte figurativa e a musical à poesia [*Poesie*]... Mas a poesia é apenas um modo do projetar aclarador da verdade, isto é, do compor neste sentido amplo. Não obstante, a obra da língua, a composição em sentido mais estrito, tem uma posição de destaque no todo das artes⁵⁷.

Poesia é a forma de arte *par excellence* e, por isso, a ferramenta mais eficiente de consertar a verdade, uma vez que utiliza a linguagem de maneira que as outras formas de escrita não o fazem. De fato, a poesia e o pensamento são considerados por Heidegger como tarefas sinônimas e habitam a mesma esfera do Ser. Ver como a linguagem da poesia se relaciona à consciência procurada pela fenomenologia, nos levará a um melhor entendimento de sua importância para Heidegger.

Numa série de conferências a respeito dos trabalhos de Friedrich Hölderlin, Heidegger argumenta que a origem da linguagem não pode ser encontrada no cotidiano – linguagem útil de informação –, mas deve ser encontrada na inefável singularidade do nome. Nomear aqui, para Heidegger, é a principal função da linguagem:

No que a linguagem nomeia pela primeira vez o ente, esse nomear traz o ente pela primeira vez à palavra e ao aparecimento. Esse nomear denomina o ente *para* seu ser e *desde* seu ser. Tal dizer é um projetar da luz na qual se anuncia ‘enquanto quê’ o ente vem ao aberto⁵⁸.

A linguagem apropriada para a singularidade do nome é a poesia e na poesia, então, está na origem da linguagem⁵⁹. O uso da linguagem pelo poeta é surpreendentemente suficiente como a nomeação das coisas. O que é diferente sobre a nomeação da poesia é que ela tenta dizer uma coisa em sua existência particular (“Esta flor que floresce...”), enquanto que a nomeação de coisas pela linguagem informativa cria categorias de coisas tais como “flores” ou “cavalos”. Quando um poeta nomeia, por exemplo, “esta flor”, isto não é para iniciar uma descrição rudimentar que levaria a um entendimento maior de flores em geral, mas dizer que esta flor que jamais existiu como um objeto de

⁵⁷ HEIDEGGER, Martin. *A origem da obra de arte*. São Paulo: Edições 70, 2010, p.54.

⁵⁸ HEIDEGGER, Martin. *A origem da obra de arte*. São Paulo: Edições 70, 2010, p.55.

⁵⁹ DUARTE, André. *Heidegger e a linguagem: do acolhimento do ser ao acolhimento do outro*. Natureza humana, v. 7, n. 1, 2005.

conhecimento. Há uma tensão na poesia que surge da busca de nomear o inefável.

Heidegger vê tal busca como um processo de “trazer as coisas em ser”, porque a poesia desfruta de uma “posição privilegiada no domínio das artes”. Para retornar à nossa tarefa de interligar a consciência pré-reflexiva e o pensamento reflexivo, pareceria que a linguagem em seu ato mais primordial de nomear as coisas alcança a revelação do Ser e a ocorrência histórica do Ser. Trazer as coisas para Ser através do ato de designar seus títulos é uma atividade transcendente que conflui o reconhecimento perceptual do dito objeto e as possibilidades reflexivas daquele que prestam atenção. Portanto, a linguagem e o Ser são igualmente primordiais. Embora essa breve soma dos pensamentos de Heidegger⁶⁰ sobre a produção artística será ampliada mais tarde nesta tese, é agora necessário esboçar as considerações de Merleau-Ponty sobre arte a fim de chegar numa compreensão suficiente de como a produção da linguagem realiza a consciência.

Para Merleau-Ponty, a pintura é o gênero de expressão artística que ocupa a maior parte de seus estudos em estética e está para o seu pensamento na privilegiada posição da expressão artística, em geral, que constituirá o limite do foco desta investigação. Para ele, a arte e a filosofia tem a mesma função primária: a revelação criativa do espaço ontológico, a expressão ‘criativa’ da origem do tempo/espaço essencial no qual nós já habitamos. Duas condições básicas obrigam o poder criativo da expressão artística e da filosofia, tornando ambas essencialmente finitas. Elas estão unidas à especificidade histórica do “lugar” do corpo-sujeito, ao “silêncio” e à “invisibilidade” elusiva da revelação do Ser. Para Merleau-Ponty, a responsabilidade da filosofia é trabalhar como uma ligação mediadora entre o silêncio primordial que existe como cenário a toda experiência (*l’invisible*) e o poder expressivo do *le visible*: fala, literatura, arte, etc:

‘Que sei eu?’ não é apenas ‘o que é saber?’, nem apenas ‘quem sou?’, mas finalmente ‘o que há?’ e ainda ‘o que é o há?’ – e essas perguntas não pedem a exibição de alguma coisa dita que lhes poria fim, mas o desvendamento de um Ser que não é posto, porque não carece sê-lo, porque está silenciosamente atrás de todas as nossas afirmações, negações e até mesmo atrás de todas as questões

⁶⁰Trata-se do “último Heidegger”, pós-nazismo, depois de abandonar o projeto de ser e tempo.

formuladas, não que se trate de esquecê-las em seu silêncio, não que se trate de aprisioná-lo na nossa falação, mas porque a filosofia é a reconversão do silêncio e da palavra um no outro⁶¹.

Desta maneira, contrário à infinidade do invisível que já e sempre cerca e penetra o Ser, o corpo-sujeito tem as ferramentas criativas (arte, filosofia) para recapturar ou re-aprovar o elusivo poder da inauguração criativa enquanto a linguagem provoca o corpo-sujeito a abarcar traços comunicativos deixados para trás e para criar novas expressões.

Além do mais, de acordo com Merleau-Ponty, nós sempre já comportamos (inerente) na origem da verdade, que é para ser recuperada pela revelação filosófica e artística. Mas ele vai além ao dizer que a produção artística possui um *status* privilegiado com relação à filosofia. É aqui que Merleau-Ponty e Heidegger concordam em alguns pontos básicos. Heidegger foca na “posição privilegiada da poesia no domínio das artes”⁶² porque a linguagem, quando entendida corretamente, é a forma original pela qual aos entes são trazidos à clara abertura da verdade, pois a própria linguagem é composição em sentido essencial. Essa visão originária da linguagem para Heidegger significa que a poesia é o produto de nosso poder linguístico para encontrar a verdade do que é, pois: “A essência da arte é a composição. A essência da poesia, porém, é a instituição da verdade”⁶³. Para Merleau-Ponty, esta última disposição em direção à criação da expressão original é o único local de nascimento da autêntica produção da linguagem. E apesar de não fazer referência à poesia frequentemente, o que ele faz é indicativo de sua ênfase no corpo-sujeito como integral à disseminação da verdade como um produto estético.

Sem a intenção de cercar um ponto já bem estabelecido nesta tese, nós sentimos que seja necessário reiterar o papel do corpo-sujeito nesta conjuntura. A fim de entender a função da poesia (ou a produção estética em geral) no pensamento de Merleau-Ponty, é importante reconhecer a primazia do corpo-sujeito e em como os produtos artísticos transmitem suas mensagens em um contexto cultural. O corpo-sujeito, sendo o ponto de orientação para o

⁶¹MERLEAU-PONTY, Maurice. *O visível e o invisível*. São Paulo: Perspectiva, 2003, p.126.

⁶²HEIDEGGER, Martin. *A origem da obra de arte*. São Paulo: Edições 70, 2010, p.54.

⁶³HEIDEGGER, Martin. *A origem da obra de arte*. São Paulo: Edições 70, 2010, p.56.

surgimento da verdade, significa pensar que nós, como indivíduos, temos que ser reconhecidos como necessários para dar sentido aos conceitos, tais como estilo, beleza, estética, linguagem, etc.

O mesmo acontece com um poema ou com um romance, embora eles sejam feitos de palavras. Sabe-se que um poema, se comporta uma primeira significação, traduzível em prosa, leva no espírito do leitor uma segunda existência que o define enquanto poema⁶⁴.

Tais objetos culturais tem uma existência em si mesmos como entidades puramente físicas, mas para a atribuição de valores para nós ao longo do tempo depende de nosso diálogo com eles. No caso do poema, ele

[...] não se destaca de todo apoio material, e ele estaria irremediavelmente perdido se seu texto não fosse exatamente conservado; sua significação não é livre e não reside no céu das ideias: ela está encerrada entre as palavras em algum papel frágil. Nesse sentido, como toda obra de arte, o poema existe à maneira de uma coisa e não subsiste eternamente à maneira de uma verdade.⁶⁵

Para um trabalho de arte ganhar forma, deve haver um contato direto da parte do indivíduo que se empenha no trabalho e um segundo meio intermediário que ambos os corpos-sujeitos e o poema acessam: a linguagem. Ela permite que a poesia se comunique de forma que seja transcendente à fala que o corpo-sujeito usa diariamente. Aqui o filósofo francês se separa de Heidegger, porque considera a fala uma forma muito mais eficaz de comunicação que a palavra escrita. Para Merleau-Ponty, há, sim, um aspecto da palavra falada que a faz única:

[...] a fala significa não apenas pelas palavras, mas ainda pelo sotaque, pelo tom, pelos gestos e pela fisionomia, e assim como esse suplemento de sentido revela não mais os pensamentos daquele que fala, mas a fonte de seus pensamentos e sua maneira de ser fundamental⁶⁶.

⁶⁴ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 209.

⁶⁵ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 209.

⁶⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 209.

Essa revelação do ser do corpo-sujeito enfatiza o papel da fala como um meio no qual, não somente as conversas cotidianas acontecem, mas também através do qual o ser do ente individual é compreendido. No entanto, Merleau-Ponty também qualifica este aspecto corporal da fala como um pouco limitado, quando comparado à palavra escrita, ao afirmar que:

[...] a poesia [...] essencialmente é uma modulação da existência. Ela se distingue do grito porque o grito utiliza nosso corpo tal como a natureza deu a nós, quer dizer, pobre em meios de expressão, enquanto o poema utiliza a linguagem, e mesmo uma linguagem particular, de forma que a modulação existencial, em lugar de dissipar-se no instante mesmo em que se exprime, encontra no aparato poético o meio de eternizar-se⁶⁷.

Considerando a descrição anterior de Merleau-Ponty de linguagem escrita/impressa como “frágil”, nós teríamos que perguntar se a linguagem mencionada aqui é ou não em si pensada como um registro impresso ou simplesmente a linguagem existe como uma faculdade humana. O termo “aparato poético” certamente indicaria a linguagem como registro, uma forma escrita de arte. Esta “linguagem particular” que o autor se refere deve ser, por outro lado, uma valorização da linguagem escrita que se encontra em contraste às noções de Heidegger de fala, pois: “Se devemos buscar a fala da linguagem no que se diz, faríamos bem em encontrar um dito que se diz genuinamente e não um dito qualquer, escolhido de qualquer modo[...] o que diz genuinamente é o poema”⁶⁸.

Esta breve comparação das conceitualizações da poesia na visão filosófica de Heidegger e Merleau-Ponty foi propositadamente mantida breve para podermos agora retornar à questão da produção de linguagem e como ela se relaciona à cultura. Como revelamos por suas reflexões sobre poesia e linguagem, a produção da linguagem para Heidegger coloca problemas para o entendimento real do Ser porque a fala cotidiana não tem acesso ao que é desvelado, natureza essencial da linguagem que estava disponível aos gregos⁶⁹. Heidegger finalmente concebe a poesia como um

⁶⁷ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.209.

⁶⁸ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da Linguagem*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2003, p.12.

⁶⁹ HEIDEGGER, Martin. *A Origem da obra de arte*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.22.

fenômeno bem curioso com relação à linguagem cotidiana ao dizer: “A poesia nunca é propriamente apenas um modo (*melos*) mais elevado da linguagem cotidiana. Ao contrário: é a fala cotidiana que consiste num poema esquecido e desgastado, que quase não mais ressoado”⁷⁰. A linguagem se tornou uma forma degradada de seu mesmo anterior. A principal discussão dos escritos posteriores de Heidegger sobre a linguagem está focada neste processo do homem encontrar o caminho para retornar à chamada original de Linguagem e, cuidadosamente, encontrar o caminho de volta a um poema que não está “esgotado”. Portanto, a conexão entre cultura e linguagem, no sentido heideggeriano, tende a parecer negativo, pois como processo de apropriação de cultura, a linguagem de civilizações prévias mostrou-se como ilusórias e insidiosas.

Além disso, o tratamento de Heidegger da poesia tem implicações para nossa distinção entre consciência pré-reflexiva e pensamento reflexivo que foi abordada anteriormente e que acompanham nosso exame da produção da linguagem e intersubjetividade. Heidegger evita o que seria considerado padrão cultural tradicional no uso da linguagem para falar sobre a linguagem: “o uso reflexível (pensante) da linguagem não pode ser o entendimento comum, mas o que a riqueza velada da linguagem prepara para com isso nos intimar para o dizer da linguagem”⁷¹. O modo pela qual Merleau-Ponty verdadeiramente explora a forma de como a linguagem fala e nos chama para seu dizer, é requerido uma suspensão das considerações cotidianas da produção da linguagem. Um tipo radicalmente novo de pensamento reflexivo é necessário para a tarefa de encontrar o caminho da linguagem, segundo Heidegger. Na fala cotidiana, nós, como corpos-sujeitos, somente abordamos a superfície de um fenômeno que, para ser entendido propriamente e ser completamente compreendido como possibilidade de compreensão, deve ser visto como superação de nossas capacidades culturalmente aprendidas de reconhecer seu chamado.

Para Heidegger, este chamado se refere não somente ao falar da linguagem, mas à nossa existência vivida, pois

⁷⁰ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2003, p.24.

⁷¹ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2003, p.155, grifos do autor.

[...] também porque lá, onde já estamos, nós somos de tal maneira que também não somos ou estamos, porque o que intima nossa essência ou vigor ainda não foi ele mesmo alcançado em sua propriedade. Mais do que qualquer outro, o caminho que nos permite alcançar o lugar em que já estamos carece de um guia que avance o alcance dessa estrada⁷².

Igualmente para a linguagem, devemos encontrar uma forma diferente para alcançar o ser essencial —ditos da linguagem— não somente ao desaprender os sentidos incrustados e ilusórios que as palavras agora guardam para nós, mas entender que nós já nos envolvemos no processo inteiro de dizer sem entender: “O propósito de um caminho para a linguagem está emaranhado num modo de dizer que pretende justamente liberar-se da linguagem para representá-la como linguagem e assim exprimir o que assim se representa”⁷³. Heidegger está propondo que o pensamento reflexivo já está ligado na consciência pré-reflexiva, mas que um novo meio de usar nosso pensamento reflexivo deve ser estabelecido para acessarmos a fala da linguagem:

Talvez possamos nos preparar um pouco para a transformação de nossa referência à linguagem. Talvez possa despertar a experiência de que: todo pensamento do sentido é poesia e toda poesia é, porém, pensamento. Ambos se pertencem mutuamente, a partir da *saga* do dizer que já consente o não dito quando pensar é agradecer.⁷⁴

A concessão de status poético ao pensamento reflexivo é certamente um contraste para a avaliação de Merleau-Ponty sobre a contemplação reflexiva. No que tange à linguagem, parece que Heidegger não está preocupado com a mesma orientação fenomenológica de Merleau-Ponty que postula uma tácita consciência *cogito*/pré-reflexiva como o fator determinante para o retorno às coisas, para uma fonte legítima de onde as origens dos fenômenos possam ser atingidas.

⁷² HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2003, p.156.

⁷³ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2003, p.192.

⁷⁴ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2003, p. 216.

Em seu exame de fala da linguagem, Heidegger mantém que o pensamento reflexível não é necessariamente um modo condenado ou degradado de ganhar contato com as essências das coisas. Trata-se de um processo que deve ser reavaliado em termos de sua habilidade de transformar-se novamente numa forma de abordar a linguagem recebida por gerações anteriores que permite uma maior receptividade e conscientização: “[...]a possibilidade de uma transformação madura da linguagem [...]”⁷⁵. Dizendo de outro modo, nosso pensamento sobre a linguagem necessita de reparos antes de podermos ter alguma certeza de que nós estamos no caminho que leva à essência da linguagem. Daí o título *A Caminho da Linguagem*. O caminho para a linguagem demanda um processo de pensamento reflexivo retrabalhado que, de algum modo, é uma síntese da reflexão e da consciência pré-reflexiva. Pela consciência linguística elevada nós devemos, então, encontrar a revelação de uma correspondência verdadeira entre linguagem e sentido, em que o pensamento reflexivo seria algo além do que é atualmente. O que seria então?

Talvez aqui seja melhor abandonar termos como “pré-reflexivo” e “pensamento reflexivo” quando tentarmos compreender as noções de Heidegger sobre linguagem. Na realidade, o uso dos termos que descrevem cognição pré-reflexiva com relação à linguagem pertence mais à análise de Merleau-Ponty que a de Heidegger. Levar em consideração o estilo de escrita de Heidegger em *A caminho da linguagem* pode ser um meio mais efetivo de entender sua conceitualização de produção autêntica de linguagem porque é neste trabalho que ele emprega um estilo de escrita mais poético e não-metafísico. A fim de entender como nós podemos ter uma compreensão de fala autêntica, isto é, de linguagem poética, Heidegger nos fornece uma descrição visual da jornada, desde uma degenerada e ilusória linguagem de nossa experiência cotidiana à natureza essencial da linguagem. A linguagem do trabalho poético “fala à medida que corresponde àquele estar a caminho avançado pelo estrangeiro. A vereda que deu batimento ao seu caminho o leva para longe da geração desvigorada. Essa vereda o conduz para o declínio no

⁷⁵ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2003, p. 216.

cedo sempre alerta da geração não nascida”⁷⁶. O estranho é o poeta seguindo o caminho da linguagem, e o espaço entre ele e nós —e ele “assumindo a liderança a frente”, é a distância que deve ser constituída/inventada a fim de que sigamos o caminho da linguagem. A “geração não nascida” é, de fato, uma descendência que é retida/recusada do ambiente decadente de linguagem incrustada e enganadora (ilusória). Tais imagens são análogas à situação do homem atual em termos de produção de linguagem, mas com uma variação.

A discussão prossegue ainda com Heidegger ao afirmar: “A linguagem da poesia, que tem seu lugar no desprendimento, corresponde ao retorno do gênero humano não nascido para o começo calmo de sua essência mais quieta”⁷⁷. A variação do relacionamento do homem atual com a linguagem é somente esta “natureza mais calma” que aguarda o retorno do homem a esta oferta regenerativa da natureza da produção da linguagem autêntica. Dois pontos devem ser relevantes até aqui. Primeiro, parece que o homem possui a exclusiva ligação com o ser essencial da linguagem dentro dele mesmo, que é uma salvação e deve ser reapropriada. Ao mesmo tempo, é como se o homem ocultasse a linguagem autêntica dele mesmo ao não reconhecer que o mundo metafísico-tecnológico, e todas as gerações posteriores aos antigos gregos, esconderam a linguagem autêntica e o modo de acessar tal linguagem. Se de fato estas observações são verdadeiras, então a questão da origem da linguagem é respondida com a habilidade do homem de renovar este pensamento para chegar à origem que sempre existiu dentro de seu ser. Esse tipo de noção é o produto das buscas fenomenológicas para Heidegger e em uma menor medida, para Merleau-Ponty também. A postura de Merleau-Ponty sobre a noção das origens já foi abordada e é um tópico a ser discutido com mais profundidade posteriormente nesta tese, quando o sujeito de uma interioridade da linguagem é examinado. Para o momento, vamos voltar nossa atenção para o que Ferdinand de Saussure tem para contribuir ao pensamento de Merleau-Ponty sobre a linguagem e também a diversos conceitos chave que serão conectados com as análises prévias.

⁷⁶ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2003, p. 62.

⁷⁷ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2003, p. 62.

Capítulo 2: No interior da linguagem

O conceito de interioridade da linguagem é um termo de difícil definição. Merleau-Ponty faz amplas referências a essa noção ao longo de suas contribuições iniciais, mas nunca fornece realmente um significado claro e direto. Ele se refere, sim, periodicamente, a Saussure como um tipo de interlocutor para desenvolver suas próprias ideias sobre tal conceito. Portanto, muito da análise seguinte será dedicada a compreender algumas contribuições do mais proeminente membro do movimento da linguística estrutural: Ferdinand de Saussure. Isso quer dizer considerar atentamente o *Curso de linguística geral*⁷⁸, que é sempre um fascinante retrato de como o pensamento estruturalista foi interpretado durante a primeira metade do século passado.

Além de Saussure, ainda nos dedicaremos ao pensamento de um contemporâneo de Merleau-Ponty, Jean-Paul Sartre, a fim de uma explanação mais ampla sobre o tema deste capítulo ao confrontar algumas de suas ideias com as de Merleau-Ponty. Finalmente, dado o interesse de Merleau-Ponty em psicologia, examinaremos o que o movimento de psicologia da *Gestalt* tem a dizer sobre este termo equívoco e, deste modo, introduzindo brevemente a próxima grande área de análise: o intelecto emocional e a comunicação não verbal.

A dificuldade que surge ao analisar o que poderia ser definido por uma interioridade da linguagem no *Curso de linguística geral* de Saussure se deve ao fato de uma falta de definição formal do conceito. Deste modo, somos confrontados com tentadoras referências a um interior linguístico ou interioridade sem uma conceitualização completamente desenvolvida sobre o que ela é de fato. A justificativa de esclarecer o significado destas expressões não encontraria, logicamente, nenhuma resistência sob o ponto de vista analítico.

É bem interessante que Saussure opte por designar um interior para a linguagem porque este termo, pelo menos à primeira vista, tende a evocar certa tridimensionalidade na mente da maioria dos leitores. Ter uma interioridade ou um interior implica pensar na existência de um exterior que é

⁷⁸ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006.

separado de seu domínio interno. Assim sendo, esse interior indicaria também uma separação física entre objetos. O que é intrigante sobre as escolhas léxicas de Saussure é que qualquer fisicalidade associada ao fenômeno da linguagem é, para ele, uma impossibilidade:

[...] *a língua é uma forma e não uma substância*. Nunca nos comparamos bastante dessa verdade, pois todos os erros de nossa terminologia, todas as maneiras incorretas de designar as coisas da língua provem da suposição involuntária de que haveria uma substância no fenômeno linguístico⁷⁹.

É verdade, no entanto, que Saussure usa termos como “unidades materiais” e “entidades concretas” quando fala sobre construções linguísticas⁸⁰, mas seus significados desejados podem claramente ser interpretados como as raízes escritas ou impressas, sufixos e prefixos que constituem os componentes intercambiáveis que formam o correspondente visual da língua falada⁸¹ e também os sons que compõem seus correspondentes fonéticos⁸².

De fato, Saussure menciona a dependência que a palavra falada tem da escrita, pois a escrita fornece um grau de certeza para a conservação do discurso⁸³. No entanto, a busca pelo sentido de um interior da linguagem, no contexto de palavras impressas na superfície de páginas – obviamente sendo representações bidimensionais dos sons, ainda permanece uma preocupação premente.

A impressão geral do termo “interior” usado por Saussure é uma impenetrabilidade decorrente do fato de que os aspectos sincrônicos e diacrônicos da linguagem⁸⁴ são imediatos, ambos autônomos e

⁷⁹SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 141, grifos do autor.

⁸⁰SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 119.

⁸¹SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 160-162.

⁸²SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 136-139.

⁸³Isto não é para insinuar que Saussure defina a língua como um perfeito e completo dado responsável pela conservação de uma dada língua todo o tempo e em todo lugar. De fato, ele faz algumas referências limitadas a variações entre signos escritos e fonologia que ocorrem ao longo do tempo (Cf. Saussure, 2006, p.39-42) e a umas poucas generalizações enganosas que ocorrem ao preferir “então o apoio, ainda que enganoso, da escrita” (Cf. Saussure, 2006, p.43-47).

⁸⁴Para Saussure, a linguística sincrônica se ocupará das relações lógicas e psicológicas que unem os termos coexistentes e que formam sistema, tais como são percebidos pela consciência coletiva e a linguística diacrônica estudará, ao contrário, as relações que unem

interdependentes. O interior da linguagem é o espaço inacessível e inexpugnável criado pelas duas condições aparentemente contraditórias e ainda complementares. Saussure, ao analisar a consistência com que ambas as abordagens – sincrônica e diacrônica – parecem naturalmente desenvolver dentro de uma variedade de disciplinas científicas, revela que “[...] obedecemos, sem nos dar totalmente conta disso, a uma necessidade interior; pois bem, é uma necessidade bastante semelhante a que nos obriga a dividir a Linguística em duas partes [...]”⁸⁵. Assim, há uma força interior na análise linguística que opera além da consciência dos sujeitos falantes. Para tomar emprestada uma descrição de Merleau-Ponty, a linguagem é “para nós este aparelho fabuloso que permite exprimir um número indefinido de pensamentos ou de coisas com um número finito de sinais [...]”⁸⁶, porque ela não pode expressar sua interioridade além de propor duas qualidades que a priori existem numa relação ilógica. Deste modo, Merleau-Ponty caracteriza a descrição de interioridade da linguagem de Saussure como “não-lógica”⁸⁷.

Isso não quer dizer que pensar sobre o interior da linguagem seja torná-la não-manipulável. É a interioridade em si que não é capaz de ser manipulada pelo sujeito falante porque, para Saussure, nosso processo de pensamento é uma experiência caótica⁸⁸ que recebe organização e coerência dos signos linguísticos:

Reconhecer que, sem o recurso dos signos, seríamos incapazes de distinguir duas ideias de modo claro e constante. Tomado em si, o pensamento é como uma nebulosa onde nada está necessariamente delimitado. Não existem ideias preestabelecidas, e nada é distinto antes do aparecimento da língua⁸⁹.

É entre um dado estado de nosso pensamento ser nebulosidade pura (talvez à semelhança do Cogito pré-reflexivo de Sartre) e o estado de nossos pensamentos formados pela linguagem que o interior passa a ser. O ser

termos sucessivos não percebidos por uma mesma consciência coletiva e que se substituem uns aos outros sem formar sistema entre si.

⁸⁵ SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 95.

⁸⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p.30.

⁸⁷ MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p.58.

⁸⁸ SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 131.

⁸⁹ SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.130.

essencial ou essência desse interior, então, não é acessível à reflexão porque é uma força que permite vir à existência, como afirma Saussure, através de seu poder de ligar nosso pensamento nebuloso aos sons que as comunidades da língua reconhecem e concordam como sendo representativo do pensamento referido⁹⁰. A inacessibilidade dessa interioridade é semelhante à conceitualização sartreana de consciência no qual se dá através da “necessidade de ser o que não é e não ser o que é”⁹¹. Uma explicação dessa afirmação, bastante enigmática e ainda monumental para o existencialismo e suas aplicações à conceitualização de Saussure do interior da linguagem, nos ajudará agora a compreender o nível operacional sobre o qual tal interior comunica-se com a produção linguística humana.

Uma forma de descrever o entendimento de Sartre de consciência é vê-la como um fenômeno elusivo (evasivo, esquivo, indefinido) que concede todo acesso que os seres humanos têm em se envolver e ser parte da realidade perceptiva. Sartre, ao apresentar essa descrição bastante generalizada, nos força a buscar uma melhor forma de entendimento. Dividir em partes este breve, porém desafiador, resumo sobre consciência (ou conscientização) e reformular cada parte em uma versão ligeiramente mais ampliada, pode fornecer um melhor entendimento de como isto se relaciona ao conceito de interior de linguagem para Saussure.

Primeiro, “a necessidade de ser o que não é” refere-se à aspiração da consciência de sempre tornar-se autoconsciência. Esta é uma tentativa por parte da consciência de alcançar a identidade própria de uma coisa, que ela não pode fazer. Ela sempre fracassará no seu esforço de chegar à autoconsciência e identidade própria, mas, apesar disso, sempre quer realizá-lo. Portanto, consciência não é o que é. Quanto à segunda metade, “não ser o que é” significa que a tentativa visada na primeira parte (a de alcançar a autoconsciência e a subsequente identidade própria de uma coisa) seja um esforço da consciência de tornar-se outra coisa além de si mesma⁹².

Consequentemente, a consciência é literalmente o que não é sob o ponto de vista da tentativa de tornar-se sempre alguma coisa que não ela

⁹⁰SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.131.

⁹¹SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada*. Petrópolis: Vozes, 1999, p.122.

⁹²BORNHEIM, Gerd A. *Sartre: metafísica e existencialismo*. São Paulo: Perspectiva, 1971, p.34.

própria. De certa forma, esta “outra coisa” está fora da consciência e ajuda a defini-la porque é o que a consciência nunca pode(rá) ser. Deste modo, somente sobre estas condições aparentemente contraditórias é que a consciência pode ser linguisticamente definida⁹³. Portanto, este breve olhar sobre a dificuldade em definir a consciência para Sartre pode servir como uma introdução e, talvez, um modelo para abordar uma explicação do que Saussure e também Merleau-Ponty, querem dizer sobre um interior da linguagem. Interessantemente, até mesmo Sartre admite um interior à sua ideia de consciência, e tal noção será pensada em nossa discussão sobre interioridade linguística.

Anteriormente, nos referimos à consciência como sendo um fenômeno elusivo. Não é apenas como um fenômeno em meio a outros. De fato, Sartre qualifica o termo “fenômeno” neste contexto da seguinte maneira: “uma consciência pura é um absoluto tão somente porque ela é consciência de si mesma. Ela permanece, portanto, um “fenômeno” no sentido muito particular em que “ser” e “aparecer” compõem uma unidade”⁹⁴. É necessário realçar que “consciência não é para si mesma seu objeto. Seu objeto está fora dela por natureza, e é por isso que, em um mesmo ato, ela o põe e o apreende. Ela mesma não se conhece senão como interioridade absoluta”⁹⁵. Claramente, esta última afirmação nos fornece uma chance de criar um vínculo vital entre o tratamento de Sartre sobre a consciência e o ponto de vista de Saussure de interior de linguagem.

Deve existir uma interioridade irrefutável tanto para a consciência como para a linguagem, porque somente sujeitos humanos podem intuir tal fenômeno fundamental. A consciência e a linguagem são concedidas aos seres humanos como operações que são diretamente disponíveis à sua cognição. Mas esse acesso direto contém em si sua própria contradição, como mencionado por Sartre, pois são conscientes e falantes inerentes à consciência e linguagem, mas não possuem o poder de racionalizar e fazer inferências sobre o interior ou a interioridade absoluta, que em si é um aspecto necessário desses fenômenos

⁹³Cf. Sartre, 1999, p.142. Sartre admite “e sua natureza [da consciência] consiste em encerrar em si sua própria contradição”.

⁹⁴SARTRE, Jean-Paul. *A transcendência do ego*. Lisboa: Edições Colibri, 1994, p.26.

⁹⁵SARTRE, Jean-Paul. *A transcendência do ego*. Lisboa: Edições Colibri, 1994, p.25.

primordiais⁹⁶. Apesar de sermos envoltos por nossa consciência, ainda há um componente inacessível que escapa à nossa habilidade de conceituá-la completamente e estamos no exterior, assim falando, de sua interioridade⁹⁷.

Embora as citações selecionadas certamente não encerrem a totalidade das reflexões de Sartre a respeito da consciência, elas não apresentam exemplos da linguagem que o filósofo usa para definir um fenômeno evasivo como consciência. Enquanto a consciência não é um objeto em si e seu objeto por natureza está fora, podemos pensar tais declarações compreensíveis sob uma perspectiva lexical. A ideia de que a consciência conhece a si mesmo como uma interioridade absoluta⁹⁸ fala à carga que um conceito (no sentido sartreano) se posiciona nas capacidades linguísticas tanto do autor como do leitor. Ecoando esse conhecimento das limitações da linguagem, Saussure admite que “em matéria de língua, contentaram-se sempre em operar com unidades mal definidas”⁹⁹. Do mesmo modo, na orientação de um princípio fenomenológico desta dificuldade, Sartre se aproxima ao limite do que a linguagem, mesmo na terminologia especializada, pode fazer na forma de lidar com posições filosóficas inovadoras, enquanto se mantém dentro dos limites do vocabulário que é autoexplicativo.

Se mantivermos em mente esta caracterização evasiva e ainda primordial sobre consciência para Sartre, podemos atribuir ao interior da linguagem o caráter de um fenômeno que é necessário para sujeitos comunicativos, mas que em si não se basta, pois o que é estabelecido ao falante ao comunicar-se sobre qualquer outra coisa nunca é somente pelo interior da linguagem. Essa analogia indicaria que a noção de um interior da linguagem seria bem problemática, se não impossível, sob a perspectiva de uma análise formal. Mesmo com a limitação de ser somente apta à

⁹⁶ Tal noção é apoiada tanto por Saussure como por Merleau-Ponty. Saussure prevê a unidade entre linguagem e pensamento por esta comparação: “a língua é também comparável a uma folha de papel: o pensamento é o anverso e o verso; não se pode cortar um sem cortar, ao mesmo tempo, o outro; assim tampouco, na língua, se poderia isolar o som do pensamento, ou o pensamento do som [...]” (Cf. Saussure, 2006, p.131). Merleau-Ponty faz uma referência a este direto acesso entre cognição e linguagem com: “a fala não é o ‘signo’ do pensamento, se entendemos por isso um fenômeno que anuncia um outro, como a fumaça anuncia o fogo. A fala e o pensamento só admitiriam essa relação exterior se um e outro fossem tematicamente dados; na realidade, eles estão envolvidos um no outro, o sentido está enraizado na fala, e a fala é a existência exterior do sentido”. (Cf. Merleau-Ponty, 1999, p.247).

⁹⁷ SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada*. Petrópolis: Vozes, 1999, p.141-142.

⁹⁸ SARTRE, Jean-Paul. *A transcendência do ego*. Lisboa: Edições Colibri, 1994, p. 25.

⁹⁹ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.129.

aproximação do sujeito ao interior da linguagem desta forma, tal discernimento pode ser conquistado ao comparar uma descrição mais específica da consciência sartreana com a interioridade linguística de Saussure. Para Sartre,

[...] a consciência se mantém no modo de *ser* este ser, porque ele é a própria consciência, mas enquanto ser que ela não pode ser. É consciência, no âmago da própria consciência e fora de seu alcance, como uma ausência, um irrealizável, e sua natureza consiste em encerrar em si sua própria contradição [...] ¹⁰⁰.

Como mencionado anteriormente, há condições contraditórias dentro da conceitualização da consciência de Sartre que nos ajuda a entender o dilema enfrentado tanto por ele quanto por Saussure. O entrecruzamento destas circunstâncias opostas sob a qual a consciência se manifesta em si forma uma interioridade, *consciência, no âmago da própria consciência e fora de seu alcance*, ou talvez uma relação, que desafia a descrição por meios linguísticos ordinários. Do mesmo modo, Saussure buscadescrever um interior na linguagem de uma forma confiável e ainda compreensível.

Enquanto Merleau-Ponty atribui à Saussure a tarefa de ter insistido na afirmação de uma linguagem interior ¹⁰¹, é interessante notar as expressões específicas que o fundador da linguística estrutural usa ao discutir esta necessidade para a produção linguística: “no interior de uma mesma língua” ¹⁰², “organismo interno do idioma” ¹⁰³, “organismo linguístico interno” ¹⁰⁴. Apesar de estes termos não aparecerem sempre como sendo intercambiáveis, eles compartilham um denominador comum que estabelece um tema irrefutável ao longo de todo o texto: a organização das unidades linguísticas de significado de acordo como elas se diferem uma da outra e de como sua relação sistemática cria um interior de linguagem. Todavia, forças e fenômenos externos, *a linguística externa* ¹⁰⁵ certamente desempenham um papel para Saussure. No entanto, estes fatores exteriores são, para ele, de importância marginal e não constituem um sujeito para o estudo linguístico ¹⁰⁶.

¹⁰⁰ SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 142, grifos do autor.

¹⁰¹ MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p. 58.

¹⁰² SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 151.

¹⁰³ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 30.

¹⁰⁴ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 31.

¹⁰⁵ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 31.

¹⁰⁶ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.221-223.

Por mais que Saussure coloque ênfase na linguística interna, ele não ignora totalmente a relevância limitada que o estudo das características externas da linguagem pode alcançar, por sua análise geral da linguística. De fato, ele admite que as disciplinas como a linguística comparativa realmente desfrutam de um número incalculável de possibilidades de estudo e oferecem um campo ilimitado de comparação¹⁰⁷. Entretanto, Saussure também coloca uma interessante qualificação nos modos de investigação que abordam diretamente a importância de um interior para uma linguagem: “as possibilidades, conquanto incalculáveis em número, estão limitadas por certos dados constantes, fônicos e psíquicos, no interior dos quais toda língua se deve constituir [...]”¹⁰⁸. Claramente, duas noções destas citações devem ser abordadas: a do “psíquico”¹⁰⁹ e a dimensão agregada que o termo “interior” agora incorpora.

A terminologia “interior” toma agora outra conotação. Enquanto o termo “psíquico” no pensamento saussuriano traduz-se como “abstrato” para os leitores contemporâneos é, na verdade, do interior de fatos particulares constantes da produção da linguagem que todas as línguas se formam. Há elementos fonéticos e mentais na estrutura da língua que possuem interioridades. Esta realidade é indicativa da natureza múltipla do conceito para a linguística de Saussure. Enquanto que a multiplicidade de interior de linguagem será abordada brevemente, considerar a grande analogia com a qual o autor faz referência ao longo do texto fornece uma forma de integrar muitas das diferentes formas que ele usa o termo “interior”.

Uma comparação com o jogo de xadrez fará compreendê-lo melhor. Nesse jogo, é relativamente fácil distinguir o externo do interno; o fato de ele ter passado da Pérsia para a Europa é de ordem externa; interno, ao contrário, é tudo quanto concerne ao sistema e às regras. Se eu substituir as peças de madeira por peças de marfim, a troca será indiferente para o sistema; mas se eu reduzir ou aumentar o número de peças, essa mudança atingirá profundamente a “gramática” do jogo. Não é menos verdade que certa atenção se faz necessária para

¹⁰⁷ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.222-223.

¹⁰⁸ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.223.

¹⁰⁹ O uso do termo “psíquico” (também usado com frequência considerável por Merleau-Ponty, especialmente em *A prosa do mundo*) deve parecer um pouco deslocado para a maioria dos leitores contemporâneos de filosofia e de linguística.

estabelecer distinções dessa espécie. Assim, em cada caso, formular-se á a questão da natureza do fenômeno, e para resolvê-la, observar-se-á esta regra; é interno tudo quanto provoca mudança do sistema em qualquer grau¹¹⁰.

Aquilo que é interno ao sistema consiste daqueles elementos que participam um com o outro em realizar a interação e mudanças entre si mesmos. Então, o interior de uma linguagem é mais um inter-relacionamento de unidades investido de valores (ou significados) do que um domínio de privilégios dividido que define a si mesmo simplesmente pelo o que é exterior a ele. A ênfase feita aqui é que o interior implica em um coesão interesseira e autoperpetua entre as palavras (que elas mesmas possuem um interior)¹¹¹ ou figuras do xadrez, e que o que existe entre elas (as diferenças) que podem constituir um interior.

A noção de uma interação coesiva entre os signos linguísticos leva à conclusão de que Saussure vê um interior da linguagem surgir de um poder autotransformacional que é inerente à linguagem. Pensar sobre a interioridade da linguagem poderia ser considerado como decorrente de certas alterações inalteráveis intrínsecas à linguagem que estão fora do alcance do falante individual. Saussure mantém uma ideia sobre mudança de linguagem que é um exemplo particularmente importante da imutabilidade da linguagem que cria seu interior: “[...]o significante [...] não é livre, é imposto. Nunca se consulta a massa social nem o significante escolhido pela língua poderia ser substituído por outro”¹¹². Muito similar à impenetrabilidade que foi discutida anteriormente, esta natureza imutável da linguagem forja um arranjo interno entre significantes que rejeita agentes alheios de mudança. No entanto, essa situação naturalmente dá lugar à dinâmica interna, evidenciada por uma nuance que os organizadores de *Curso* incluem numa nota de rodapé: “a língua se transforma sem que os indivíduos possam transformá-la. Pode-se dizer também que ela é intangível, mas não alterável”¹¹³. A linguagem é, então, tida como possuidora de um poder autotransformacional que fala diretamente à inacessibilidade da mudança da linguagem e da evolução pela qual os falantes devem ater-se.

¹¹⁰ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.31-32.

¹¹¹ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.133.

¹¹² SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.85.

¹¹³ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 89.

Entretanto, se a linguagem é inalterável e se os sujeitos falantes não podem responder por mudanças tanto individualmente como coletivamente, como exatamente nossa interpretação da linguagem interior de Saussure lida com o fato de que as linguagens realmente evoluem com o tempo?

Responder a essa questão é acrescentar ainda uma outra dimensão de nossa conceitualização de interior da linguagem, como é revelada nos textos de Saussure. Ao olhar a supracitada ideia de um modelo autotransformacional de linguagem com maior detalhamento, fica claro que, por si, a habilidade de uma língua em fazer ajustes autodirigidos e mudanças não explica realmente eventos de circunstâncias fora de uma interioridade linguística que pode efetuar mudanças dentro de seu sistema de signos. Como mencionado anteriormente, forças externas de mudança da língua podem ser melhor pensadas como perturbações temporárias ou instâncias de desequilíbrio geral da sistema interno de uma língua¹¹⁴. Uma língua encontra um desafio exterior à sua estabilidade, vacila por um tempo, recupera seu equilíbrio, e então continua adiante ao se reorganizar em torno desta agitação passageira. Ver o interior da língua sob esta perspectiva chama a atenção para a necessidade de um mecanismo compensatório (fora da capacidade autotransformacional da língua) que aja, tanto como um amortecedor das perturbações externas, como um meio de assimilação subsequente. Neste ponto, talvez deva ser feito um leve ajuste ao nosso uso um tanto quanto liberal dos termos “inexpugnável” e “inacessível” para a interioridade da linguagem.

Continuando com o tema de uma linguística interior como sendo insensível à mudança consciente por parte dos falantes da língua, vemos que Saussure atribui um tipo de solidariedade a esta interioridade ao afirmar que “o sistema nunca se modifica diretamente; em si mesmo é imutável. Apenas alguns elementos são alterados sem atenção à solidariedade que os liga ao todo”¹¹⁵. Então, há uma unidade, ainda outra dimensão ao interior da linguagem, que conecta os elementos que constituem um sistema particular de signos e que se presta a sujeitos falantes sem nenhuma reserva à sua própria conservação ou sua habilidade de ajuste aos desafios externos, transformacionais. Devido ao fato de todas estas observações sobre o interior

¹¹⁴SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.174-175.

¹¹⁵SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.100.

da linguagem do texto de Saussure conter uma quantidade considerável de especulação de nossa parte, sentimos ser necessário abordar uma crítica potencialmente maior antes de retornar ao assunto dos valores dentro dos signos lingüísticos.

Um argumento contra a forma de como construímos o interior da linguagem nos textos de Saussure pode ser apresentada da seguinte forma: nossa análise *personifica* este interior, concedendo o que tradicionalmente seria considerado um produto abstrato dos estudos linguísticos, as qualidades e habilidades de uma entidade viva. Indicamos que o sistema interno da língua empresta-se aos falantes, como se esse interior estivesse conscientemente fazendo uma decisão em favor da humanidade. Além disso, algumas de nossas explicações têm demonstrado que uma mentalidade de autopreservação segue nessa interioridade como instintos similares que emanam do aparato cognitivo do homem. A língua encontra momentos de desequilíbrio com o exterior, forças perturbadoras ajustam-se a elas como que lidando estrategicamente com um problema ou desafio temporário. Além disso, por causa de sua inexpugnabilidade, o interior da linguagem foi caracterizado como tendo que impor-se sobre as massas sociais como “o produto social depositado no cérebro de cada um, isto é, a língua”¹¹⁶, como uma cópia idêntica de um dicionário universalmente compartilhado. A lista de exemplos de tais atributos personificados dentro do interior da língua poderia continuar. No entanto, por uma razão de brevidade, responderemos tais críticas e expandiremos nossa conceitualização desta interioridade.

A estas alegações confiamos em Saussure para prover duas respostas separadas que revelam tanto a amplitude de seu conhecimento em filologia e linguística neogramáticas, que dominaram o estudo da linguagem de seu tempo, quanto a certeza de sua própria habilidade de articular ideias impensáveis sobre *la langue* que superaram as contribuições nestes dois campos de análise linguística. Sua primeira e breve resposta à crítica da personificação da língua vem na forma de uma nota de rodapé que ele oferece como um tipo de apologia à filologia comparativa:

¹¹⁶SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.33.

A nova escola, cingindo-se mais à realidade, fez guerra à terminologia dos comparatistas e notadamente às metáforas ilógicas de que se servia. Desde então, não mais se ousa dizer: 'a língua faz isso ou aquilo' nem falar da 'vida da língua' etc., pois a língua não é mais uma entidade e não existe senão nos que falam. Não seria, portanto, necessário ir muito longe e basta entender-se. Existem certas imagens das quais não se pode prescindir. Exigir que se usem apenas termos correspondentes à realidade da linguagem é pretender que essas realidade não têm nada de obscuro para nós. Falta muito, porém, para isso; também não hesitaremos em empregar, quando se ofereça a ocasião, algum das expressões que foram reprovadas na época¹¹⁷.

Enquanto este compromisso muito diplomático e liberal responde diretamente aos obstáculos de personificar o fenômeno da linguagem, também queremos estabelecer uma forma com a qual Saussure lida com esta dificuldade de forma mais discursiva. Nos voltamos agora para um argumento mais expansivo sobre a linguagem tendo uma vida própria.

Como afirmado simplesmente, Saussure dá uma consciência à linguagem. Para entender como esta consciência entra em vigor, é necessário fazer uma conexão entre os pensamentos de Saussure sobre o signo, os elementos constitutivos ou subunidades (*des sous-unités*) dos significantes, e as analogias que fornecem importante evidência de um mecanismo desconstrutivo-reconstrutivo dentro da língua.

O conceito de signo é formado por duas partes que se complementam entre si de uma maneira puramente arbitrária. Uma metade do signo envolve o significante que pode ser definido como a configuração de elementos de som ou outros elementos linguísticos, representando uma palavra ou outra unidade significativa. Arelada a essa designação verbal, o significante é a coisa ou conceito (como realmente existe no mundo físico ou no domínio das abstrações humanas) identificado por um significador. Deixando de lado o significante, vemos que, na abordagem de Saussure, ao isolar os componentes irredutíveis das palavras escritas, o significador é composto de "*sous-unités*", ou subunidades, para as quais o autor dá os exemplos de "raízes, prefixos, sufixos, desinências"¹¹⁸. Estas subunidades ligam-se ao conceito de signo com a produção de novas expressões verbais através da analogia porque eles

¹¹⁷SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.12.

¹¹⁸SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 219.

ajudam o significador a materializar enquanto eles mesmos são definidos e tornam-se imprescindíveis ao processo de expansão da linguagem. Por virtude de seu papel na formação de palavras analógicas, a língua obtém uma consciência, de acordo com a crítica do autor em suas próprias descobertas: “sabemos que os resultados dessas análises espontâneas se manifestam nas formações analógicas de cada época; são elas que permitem distinguir as subunidades das quais a língua tem consciência, e os valores que lhe atribui”¹¹⁹.

Se na construção da linguística de Saussure a linguagem possui uma consciência e a habilidade de fazer julgamentos de valores, então ela deve ser capaz de desempenhar funções anteriormente mencionadas, tais como impor-se em sujeitos falantes e ter consciência de autopreservação das forças externas de mudança.

Talvez seja através das considerações de Saussure que outra descrição irrefutável do interior da linguagem se apresente na forma do mecanismo desconstrutivo-reconstrutivo mencionado anteriormente. Não há dúvida quanto a centralidade de analogias na vida de uma língua¹²⁰: “quando se trata da conservação de uma forma compostas de vários elementos, ou de uma redistribuição de matéria linguística em novas construções, o papel da analogia é imenso, é sempre ela que está em jogo”¹²¹. A chave deste discernimento é a que a analogia existe como uma condição *constante* operando entre os elementos básicos de sentido para uma língua. Se a analogia está constantemente envolvida em manter o *status quo* de uma forma linguística ou em reconfigurar os componentes da outra, então é óbvio que as formações analógicas indicam que este processo está no centro do ser essencial da língua, ou na sua interioridade. Para Saussure, este é o caso com: “a atividade contínua da língua, a decompor unidades que lhe são dadas, contém em si não somente todas as possibilidades de um falar conforme ao uso, mas também todas as possibilidades das formações analógicas”¹²². Para Saussure, há uma

¹¹⁹ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.219.

¹²⁰ Há, no entanto, outros processos que contribuem para a produção das novas “*unités*” linguísticas para Saussure, “*Aetimologia popular*” (Cf. Saussure, 2006, p.202-204) e “*A aglutinação*” (Cf. Saussure, 2006, 205-208), que são da mesma forma estreitamente associadas com analogias.

¹²¹ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.201.

¹²² SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.192.

operação totalizadora de constante desagregação e reformulação de significadores que resulta numa autocontenção, ou em um tipo de sistema fechado¹²³ com relação às “*unités*”, pois a língua, por causa desta operação abrangente contém dentro de si todas as possibilidades de unidades de sentido tanto para o sistema como um todo, quanto para suas inovações analógicas. Mas como exatamente esta desconstrução e reconstrução contínua promovem a ideia de uma linguagem interior?

Como foi concebido até agora, é claro que um entendimento do interior dentro da linguagem envolve examinar esta interioridade de muitos ângulos. Ela é inacessível aos seus falantes, autorreguladora em termos de crescimento e expansão, e imutável a ponto de a solidariedade de seu sistema interno sempre se manter intacta, apesar das suas perturbações temporárias, e ainda assim, incansáveis. O que também tornou-se claro a partir de nossas análises é que todas essas características são evidentemente inter-relacionadas. Há somente distinções sutis a serem feitas entre cada faceta do interior da linguagem. Junto a estas descrições, a perpétua destruição e reconstrução de novas unidades de sentido através da analogia, introduzem a ideia e uma quantidade finita de subunidades que são fornecidas à linguagem antes de qualquer entrada criativa por parte dos falantes. Contribuindo para sua análise de processo gerativo que cria formações analógicas, Saussure alerta que:

É pois um erro acreditar que o processo gerador só se produza no momento em que surge a criação; seus elementos já estão dados. Uma palavra que eu improvise, tal como in-decor-ável, já existe em potência na língua; encontramos-lhe todos os elementos em sintagmas como decor-as, decor-ação: perdo-ável, maneja-ável: in-consciente, in-sensato etc., e sua realização na fala é um fato insignificante em comparação com a possibilidade de formá-la¹²⁴.

Duas propriedades de “*sous unités*” destacadas aqui trazem à luz um outro aspecto da interioridade linguística. Primeiro, o completo inventário das subunidades pode ser encontrado dentro das construções sintagmáticas

¹²³SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.115.

¹²⁴SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.192.

disponíveis¹²⁵ que inventam palavras de uma dada língua. Segundo, estas subunidades existem antes das instâncias, quando por analogia um falante cria uma nova forma linguística.

Portanto, os falantes não podem realmente criar novas “*sous unités*”, mas eles podem formular novas “*unités*”, ou palavras. É este domínio que constitui a noção adicional de interioridade mencionada acima. Para Saussure, os elementos fundamentais de palavras existem individualmente como imutáveis, porém intercambiáveis, e manipulam seus usuários. Coletivamente, eles formam um sistema fechado devido às suas plenitudes funcionais. Um interior de linguagem é alcançado havendo a possibilidade de falantes serem tão criativos quanto queiram em encontrar novos arranjos para subunidades, mas também por serem excluídos de adicionar ao imutável agrupamento de subunidades. Afastado deste domínio, sujeitos falantes somente podem participar em um nível de criatividade linguística enquanto o tempo todo de suas incapacidades de acessar a camada primordial das mais elementares unidades de sentido.

Neste ponto talvez um olhar mais atento às considerações de Saussure sobre os valores, ou sentidos, que obtém no domínio da linguística nos ajudaria no nosso entendimento no conceito de interior da linguagem. Evidentemente, há uma estrutura binária entre a linguística interna e a externa. Mas ao invés de pensarmos somente tal relação entre o interior e o exterior, há também um dinamismo no interior que é assegurado pela relação entre nossos pensamentos e seus sons de fala correspondente ou “*substância fônica*” que permite ao pensamento se materializar. Para retomar com um pensamento anterior, Saussure baseia sua ideia de valor linguístico na premissa de que a língua é basicamente amórfica e pensamentos indistintos organizados por material fonético, ou sons¹²⁶. Considerando a definição desta “*substância fônica*”, vemos que “a substância fônica não é mais fixa, nem mais rígida; não é um molde a cujas formas o pensamento deve necessariamente acomodar-se, mas uma matéria plástica que se divide [...] em partes distintas, para fornecer

¹²⁵Vale a pena notar que Saussure usa o termo “sintagmático” aqui (que diz respeito à relação dos elementos linguísticos como ocorrem sequencialmente na cadeia de fala ou escrita) de uma forma que a maioria dos outros linguistas usa o termo “morfológico” (que diz respeito ao sistema de elementos de formação de palavras e processos).

¹²⁶SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.95.

os significantes dos quais o pensamento tem necessidade”¹²⁷. Assim, algo bastante fluido e dinâmico, se não conservadoramente enigmático, atua aqui para a nebulosidade do pensamento a ser transformado em um único ou uma série de fonemas entendidos por coletividade de falantes da mesma língua. Saussure comenta sobre esse processo místico ao afirmar que:

[...] o pensamento, caótico por natureza, é forçado a precisar-se ao se decompor [...], trata-se, antes, do fato, de certos modo misterioso, de o ‘pensamento sons’ implicar divisões e de a língua elaborar suas unidades constituindo-se entre duas massas amorfas¹²⁸.

O que o autor parece afirmar aqui é que dois fenômenos ocorrem e são centrais ao processo de um pensamento em particular alinhando-se a certos sons. Ele está alocando espaço para uma zona misteriosa de indistinção para agir como um conduto entre pensamento e material fonético e ele está atribuindo à linguagem a habilidade de retificar as divisões caóticas implícitas pela referida zona de ambiguidade. Podemos dizer, em suma, que a noção de Saussure de uma interioridade da língua é multifacetada em que não pertence somente ao aspecto do edifício linguístico geral, o signo¹²⁹, por exemplo, mas também outros elementos chave: a língua particular como um todo¹³⁰, o material fonético (ou sons) disponíveis aos falantes¹³¹, a natureza física (ou abstrata) das entidades linguísticas¹³², e mesmo “da imagem interior” da palavra falada no discurso¹³³. No entanto, das várias características que ajudam a constituir a visão de linguística de Saussure, o que é mais discutido e melhor articulado, em termos de ter um interior, permanece “pois, o produto social depositado no cérebro de cada um, isto é, a língua”¹³⁴. A língua, tendo seu próprio sistema interno, envolve todas as outras noções de interioridade

¹²⁷ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.130.

¹²⁸ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.131.

¹²⁹ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 133; p.139.

¹³⁰ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 94; p. 134; p.154; p.157; p.270.

¹³¹ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.55-56; p.62; p.82; p.90; p.222.

¹³² SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.222-223.

¹³³ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.80.

¹³⁴ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 33.

em que todos os outros elementos creditados com ter um interior estão incluídos sob o termo “linguagem”.

Sentimos agora que podemos avançar em uma breve transição de nossa interpretação dos pensamentos de Saussure sobre o interior a respeito da língua e as ideias que Merleau-Ponty concebe sua versão de interioridade linguística. Dado que Merleau-Ponty não era um linguística estrutural, mas um fenomenologista, deve ser destacado que há uma coincidência muito limitada entre o que cada teórico considerou sobre os termos mais relevantes no estudo da linguagem. A explicação de transição presente será um esforço de esboçar rapidamente as diferenças básicas e fundamentais que existem entre os dois pensadores em virtude de suas orientações ideológicas divergentes: por um lado, o estruturalismo influenciado consideravelmente pelo processo das ciências naturais e as afirmações errôneas da filologia comparativa do século XIX¹³⁵ e, por outro, a fenomenologia com um interesse no mercado em psicologia cognitiva. Ignorar tais diferenças, sem mencionar absolutamente nada, lançaria uma análise das reflexões de Merleau-Ponty sobre o interior da linguagem sob uma luz desarmoniosa em relação às ideias de Saussure. Portanto, a ligação comum entre estas duas figuras influentes empensar um interior da linguagem, torna-se um assunto atrativo para o nosso estudo.

Apesar de reconhecermos quase todo conhecimento universal e a valorização das mais importantes premissas presentes no *Curso* de Saussure, nossa breve análise de comparação destes princípios com os de Merleau-Ponty devem iniciar de forma bem simples. Ao visualizar o fenômeno da linguagem em perspectivas mais amplas, Saussure insiste em dividir esta faculdade humana em duas categorias conceituais. Uma categoria ele rotula de *a língua*, concebendo a linguagem aqui como um sistema abstrato ou estrutura que permite aos sujeitos falarem. A outra categoria, *a fala*, lida com as declarações reais, aleatórias de indivíduos em contextos sociais particulares. Saussure escolhe focar sua energia de pesquisa na *língua*, pois ele considera *a fala* um fenômeno demasiado aleatório para o requerimento de replicação de dados materiais para o método científico ou para a ênfase que a teoria estrutural coloca na revelação de correlações sistemáticas (isto é, oposições e

¹³⁵SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.9-12; p.97-110.

diferenças) entre signos¹³⁶. A fala, por outro lado, é um sistema monolítico que tem o apoio de uma consciência coletiva, de “espírito coletivo dos grupos linguísticos”¹³⁷.

Como foi mostrado, um interior para a *língua* existe na conceituação de linguística de Saussure e esta noção será indiscutivelmente sustentada por Merleau-Ponty em suas próprias reflexões sobre linguagem também. No entanto, devido a sua orientação filosófica, Merleau-Ponty desenvolve um foco teórico que coloca o uso situacional da língua na vanguarda da análise. Assim, sua versão de uma interioridade da língua surgirá de dentro das trocas aleatórias e dinâmicas da língua. Com o retorno da referida “consciência coletiva” alegada por Saussure, veremos como Merleau-Ponty concebeu tal ideia, e isso levaria diretamente à concepção de um fenômeno essencial para sua noção de interior da língua, *l'intention significative*. Contudo, é essencial primeiro oferecer uma breve perspectiva geral da concepção de Merleau-Ponty do potencial unificado do diálogo antes de revelar a relação que existe entre uma intenção significativa e a dimensão interna da língua.

Em matéria de uma consciência coletiva, Merleau-Ponty consistentemente argumenta que, é através da espontaneidade do uso da língua em diálogo com outros sujeitos falantes que tal consciência poderia se dizer existir, mas ele nunca realmente aprova o termo “coletivo” neste contexto: “Por mais que nossas consciências, através de nossas situações próprias, construam uma situação comum na qual elas se comuniquem, é a partir do fundo de sua subjetividade que cada um projeta este mundo “único”¹³⁸. O que enfatiza repetidamente como sendo uma operação unificadora entre corpos-sujeitos é o simples ato de abordagem de um com o outro através do discurso. Logo, fica claro que Merleau-Ponty discorda de Saussure na relativa importância da *fala* em comparação à língua. Na realidade, parece bem provável que ele escolheria enfatizar a *fala* (na forma de diálogo) na esteira da rejeição bastante evidente do sujeito de Saussure.

¹³⁶ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.21; p.28; p.143-144.

¹³⁷ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.12.

¹³⁸ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.477-478.

Considerando a importância de auto-realização na vida do sujeito existencialista, a comunicação verbal com outros naturalmente garante a possibilidade de que o que é mais único e criativo sobre indivíduos pode entrar no mercado das ideias. Merleau-Ponty considera as trocas verbais serem de importância central em entender como indivíduos sujeitos se relacionam ao Outro e como eles desenvolvem suas próprias ideias¹³⁹, tanto que interpreta a fala como o ato por excelência para o surgimento do discurso transcendental ou autêntico pelo qual as ideias começam a existir¹⁴⁰. Com a primazia do “diálogo” agora bem estabelecido em termos de como Merleau-Ponty concebe novos conceitos e afirmações que passam a existir, deixe-nos avançar em como ele entende duas novas ideias próprias, a interioridade da linguagem e a intenção significativa.

Antes de mudarmos para nossa interpretação do que Merleau-Ponty planeja com o termo *intenção significativa*, um olhar tão esperado de como ele concebe o interior da linguagem parece, neste ponto, inevitável. Enquanto sua exposição constituirá a última porção de nossa discussão do referido interior, será importante descrevê-lo de tal forma que se revelem as influências das considerações de Merleau-Ponty em literatura. De fato, nosso total tratamento de noção de uma interioridade linguística foi oferecido como um meio de compreensão das dificuldades de várias escolas do pensamento literário ao relacionar linguagem e literatura. Para mostrar como este entendimento surgirá, uma parte importante de nosso estudo geral será incluída. Por agora, devemos examinar mais de perto o que nosso autor diz sobre o interior da linguagem.

De certa forma, nossa declaração anterior de que Merleau-Ponty categoricamente evita dar uma definição formal de interior da linguagem (veja página inicial do capítulo) é ligeiramente contestável. Ele declara, inequivocamente, que “há, então, seguramente, um interior da linguagem, uma intenção de significar que anima os acidentes linguísticos e faz da língua, a cada momento, um sistema capaz de se recortar e de se confirmar ele

¹³⁹MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p.139-140.

¹⁴⁰MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.519-520.

próprio”¹⁴¹. Obviamente, parece que ele encara o interior da linguagem e a noção de uma intenção significativa como sendo sinônimos. O que nasce desta correspondência, no entanto, é a concepção de Merleau-Ponty da realidade existencial dos sujeitos falantes em situações, e como eles tiram proveito do poder expressivo da língua no geral, ao mesmo tempo são forçadas a conformar-se às limitações específicas que sua língua particular se impõe a eles.

Dois pontos devem ser reiterados aqui a fim de esclarecer como a língua funciona em dois níveis de falantes diferentes, mas relacionados. Em um nível, para Merleau-Ponty, a relação ente o corpo-sujeito e o fenômeno da língua como uma faculdade generalizada do ser humano não é de servidão e circunscrição¹⁴². Mesmo com as restrições que uma dada língua coloca sobre seus falantes, corpos-sujeitos são participantes em uma atividade que constantemente excede os signos materiais que constituem a língua e transcendentemente possibilita o sentido de tais signos¹⁴³. Em outro nível, Merleau-Ponty concorda que as línguas que tem suas próprias particularidades, fazem tais coisas como traduções diretas entre elas serem impraticáveis¹⁴⁴. Elas, portanto, contêm suas próprias gramáticas e peculiaridades sintáticas, que podem ser vistas como limitações quando se faz comparações entre elas.

Na realidade, a pesquisa voltada para a análise de gramática comparativa é de segunda ordem e consideravelmente menos importante para a abordagem de Merleau-Ponty. Não é através da aplicação consciente das regras gramaticais que um corpo-sujeito falante em situação se comunica, mas: “enfim, sem ter feito a análise ideal de nossa linguagem, e a despeito das dificuldades que ela encontra, nós nos compreendemos na linguagem existente”¹⁴⁵. Parece mais provável para Merleau-Ponty que, apesar das dificuldades que os falantes encontram na tentativa de se expressarem plenamente todas as vezes, existe uma condição perpétua em criatividade

¹⁴¹ MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p. 76.

¹⁴² MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p.51.

¹⁴³ MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p.139-140.

¹⁴⁴ MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p.60-61.

¹⁴⁵ MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p. 64.

linguística que emerge através da possibilidade de sujeitos falantes de produzirem novas declarações, neologismos e formas literárias originais:

Nossos atos de expressão ultrapassam seus dados de partida em direção de uma outra arte. Mas esses próprios dados ultrapassavam também os atos de expressão anteriores para um futuro que nós somos, e nesse sentido chamavam a própria metamorfose que nós lhe impomos¹⁴⁶.

A expressão da parte do corpo-sujeito por Merleau-Ponty pode ser vista como um processo existencial transcendente que previne análises formais da língua que resulta em algo como as gramáticas oficiais¹⁴⁷. É a partir destas prévias considerações acerca da ênfase participatória da inerência do sujeito falante à língua que Merleau-Ponty começa a discordar seletivamente do conceito de Saussure de interioridade da língua. Para nossa interpretação de inacessibilidade, que caracterizava parcialmente a interioridade da língua segundo Saussure, Merleau-Ponty considera a língua acessível aos sujeitos falantes precisamente *porque* ela tem um interior. De fato, ele está tão confiante em seu entendimento desta acessibilidade que a redige em terminologia que evoca o rigor do pensamento cartesiano:

Há um eu falo que encerra a dúvida a respeito da linguagem como o eu penso que encerra a dúvida universal. Tudo o que digo da linguagem a supõe, mas isto não invalida o que digo, revela somente que a linguagem se toca e se compreende a si mesma, isto mostra somente que ela não é objeto, que é susceptível de uma retomada, que é acessível do interior¹⁴⁸.

É necessário que estejamos alerta às formas sutis na qual Merleau-Ponty tanto concorda quanto discorda de Saussure. Merleau-Ponty reconhece que a língua não é um objeto e que ela possui um tipo de consciência.

Aqui temos uma importante percepção do que uma interioridade da língua seja, mas há também uma indicação bastante reveladora de como Merleau-Ponty aborda o sujeito da língua em sentido global. Ele vê o mundo

¹⁴⁶MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p.126.

¹⁴⁷MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p.64-65.

¹⁴⁸MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p. 39

todo dentro da operação expressiva da língua pelo sujeito falante¹⁴⁹ que excederá nossa capacidade de defini-la ou capturá-la totalmente, mas também oferecerá uma quantidade indefinida de descobertas. Merleau-Ponty vê mais potencial para se interessar nas operações da língua por parte do pesquisador do que a vasta maioria dos teóricos e filósofos. Estes últimos usam essas expressivas operações para construir seus argumentos, mas que por várias razões não estão dispostos a reconhecer esse fato e dar à língua seu devido valor. Sem dúvida, não há ~~um~~ indícios de uma abordagem estruturalista sendo usada aqui. Com essa noção de expressão e como ela se manifesta na realidade vivida do corpo-sujeito, vamos retomar nossa interpretação de interior da língua por Merleau-Ponty.

O que emerge da exploração do interior da língua na obra de Merleau-Ponty é a possibilidade da mesma de considerar sua filosofia dentro de um amplo escopo. É necessário ter em mente que Merleau-Ponty, independentemente de quão incompreensível ou vanguardista possam suas noções de língua, nunca liberta a língua de seu interior do contexto vivido, da experiência existencial do corpo-sujeito, principalmente nas situações de diálogo. Como mencionado anteriormente, sua aceitação e rejeição seletiva dos conceitos de Saussure funciona como pano de fundo para suas análises das maneiras em que os sujeitos falantes se relacionam. Isto também abre a porta para o tratamento da existência de outras subjetividades pelo sujeito:

Já que falo e depois aprendo, na troca com outros sujeitos falantes, o que é o sentido de uma linguagem, então a própria história da linguagem não é somente uma série de acontecimentos exteriores um ao outro e exteriores a nós [...] A consciência radical da subjetividade me faz descobrir outras subjetividades, e assim uma verdade do passado linguístico. Os acasos foram retomados interiormente por uma intenção de comunicar que os muda em sistema de expressão, eles o são ainda hoje no esforço que faço para compreender o passado da língua. A história exterior se duplica com uma história interior que, de sincronia em sincronia, dá um sentido comum pelo menos a certos ciclos de desenvolvimentos¹⁵⁰.

Ainda que um olhar mais atento à intenção comunicativa tenha sido adiado, vale mencionar que tal intenção é somente emprestada às

¹⁴⁹MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p.138.

¹⁵⁰MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p. 59-60.

subjetividades anteriormente mencionadas ou à consciência humana (muito parecido com os cinco sentidos), pois é um fenômeno universal que reside no interior da língua. É esta intenção significativa que mantém unida através do caminho precário que se segue de sincronia em sincronia. Esta explicação reflete aquela do sistema interno da língua de Saussure que somente se transforma de dentro enquanto se ajusta aos impactos e aos desafios à sua coesão, trazida pelas constantes tentativas dos falantes e dos grupos de falantes em fazer mudanças no sistema.

É a partir desse meio internamente baseado da mudança da língua que Merleau-Ponty concorda com Saussure sobre a existência de um sistema interno, enquanto ele mesmo defende uma interioridade para os momentos da evolução linguística. Ao considerar que novas expressões linguísticas passam a existir, Merleau-Ponty revela sua própria fascinação e talvez ainda mesmo um sentimento de assombro com o que ocorre a tal criação. Para ele há uma transformação misteriosa que é puramente eventual e que é racionalmente integrada em um todo linguístico. Além disso, Merleau-Ponty vê “*esse momento fecundo da língua*” emergir entre duas condições contraditórias, ainda que completamente racionais:

O acontecimento é demasiado hesitante para que imaginemos algum espírito da língua ou algum decreto dos sujeitos falantes que sejam seu responsável. Mas também é demasiado sistemático, supõe demasiada conveniência entre diferentes fatos de detalhe para que o reduzamos à soma das mudanças parciais. O acontecimento tem um interior [...]¹⁵¹.

O que muitas das prévias citações a respeito do interior da linguagem tem mencionado explicitamente e o que agora parece implorar a ser examinado, na sua totalidade é a conceitualização de Merleau-Ponty de intenção significativa. Assim como a noção de interioridade linguística, a intenção significativa é uma ideia que Merleau-Ponty desenvolve no decorrer de várias deliberações, que permite ser analisada em vários contextos. Como é natural, o “filósofo da ambiguidade” não proferi uma definição concisa ou evidente do conceito. No entanto, a principal diferença entre estas duas abstrações, é que o interior da linguagem é um fenômeno que o corpo sujeito

¹⁵¹ MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p. 73.

alcança ao projetar-se no mundo, enquanto que a “intenção de comunicar-se” é uma condição em que o sujeito falante parece estar infundido. A razão pela qual nós sentimos a necessidade de examinar o conceito de intenção significativa para nossa análise de interior da linguagem, é que esta intenção de comunicar é uma forma de melhor compreender a interioridade para a qual nós devotamos tanta consideração. Antes de prosseguirmos com nosso olhar sobre a intenção significativa, devemos considerar um breve resumo acerca das ambições filosóficas mais críticas de Merleau-Ponty como sendo favorável à manutenção de conceitos tais como intenção e interior da linguagem em sua apropriada perspectiva.

Devido ao escopo muito limitado de ideias tais como intenção significativa, parece ser uma necessidade absoluta agora dar um passo atrás a fim de obter uma visão mais ampla do que Merleau-Ponty desejava alcançar com sua filosofia. Conceitos específicos como uma interioridade da linguagem ou uma intenção inerente em comunicar entre sujeitos falantes, não tem realmente preponderância em relação a outras categorias tais como corpo, temporalidade ou mesmo linguagem, considerada em sua totalidade fenomenológica. Ao atribuir tal importância a noções que são relevantes a qualquer análise aprofundada do pensamento de Merleau-Ponty, mas que são, todavia, derivadas de seus temas maiores, nosso estudo corre o risco de perder de vista as aspirações do autor em questão mais generalizadas a respeito da fenomenologia no mundo do pensamento existencialista.

Merleau-Ponty declara claramente que a fenomenologia pode ser prática e identificada como uma maneira ou estilo de pensamento. Além disso, observa que a fenomenologia não tem outro ponto de início que não seja a facticidade do homem e do mundo¹⁵². Dado os dois princípios, as qualidades prezadas da fenomenologia para os existencialistas reside no fato de que ela foca, inquestionavelmente, na realidade vivida de pessoas em situação diversas. Enquanto isso admite que sua própria forma estilizada exerce uma influência inevitável em seus objetivos *prima facie*. A melhor forma de lidar com isso é dar relevância a uma ciência que estava desfrutando de uma celebridade

¹⁵² MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.1.

considerável na última metade do século XIX e durante a vida de Merleau-Ponty: a psicologia.

Dizer que Merleau-Ponty é um pensador do clima filosófico e científico da primeira metade do século XX é uma asserção passível de admitir como sendo uma afirmação inócua, mas, é relevante para entender sua metodologia fenomenológica. Qualquer pessoa com conhecimento razoável do pensamento de Merleau-Ponty está ciente de sua preocupação com a psicologia, especialmente no que se refere ao problema de cognição humana. Entender como o autor reagiu aos desenvolvimentos dos estudos psicológicos de sua era é primordial para compreender as sutilezas psicológicas que permeiam suas reflexões sobre o uso da linguagem pelo corpo-sujeito.

A psicologia, do século XIX em diante, pode ser vista de duas formas. De um lado, se desenvolveu através do debate entre escolas divergentes no pensamento sistemático em relação à mente, tais como o associacionismo, estruturalismo¹⁵³ e funcionalismo. Por outro lado, houve também experimentos e pesquisas substanciais em várias áreas, que formaram as bases que sustentavam as posições diversas.

No século XX, o estruturalismo, por suas tendências reducionistas e deterministas, que se devem à sua defesa de métodos rigorosos e controlados de introspecção, abriu caminho para uma abordagem psicológica humanística da psicanálise: Gestalt e o behaviorista. Isso aconteceu porque o associacionismo e o estruturalismo ofereceram apenas análises fragmentadas da experiência que dividiram o estudo científico da vida mental em elementos atomísticos. A psicologia gestaltiana, ao adotar os métodos da fenomenologia, buscou descrever a experiência psicológica direta sem qualquer restrição no que era admissível em sua própria teoria. Essa escola introduziu o estudo das qualidades da forma, sentido e valor dentro da experiência perceptual – ideias que psicólogos predominantes ou ignoram ou consideram fora dos limites da ciência. No contexto dessa ruptura entre estas orientações humanísticas da psicologia e seus predecessores, pode-se, então, compreender as disposições psicológicas discutidas por Merleau-Ponty.

¹⁵³ Uma escola de psicologia fundada pelos psicólogos alemães Wundt and Titchener no final do século XIX, que usava métodos controlados de introspecção para estudar e realizar experiências mentais ao analisar elementos como: sensações, ideias e sentimentos bem como as formas que eles se combinavam entre si.

Para os fundadores da Gestalt, a experiência perceptual, em especial a visão, simplesmente não poderia ser pensada como uma relação individual entre as sensações de tal experiência e os estímulos físicos que os causavam. A percepção, no entanto, é complexa, diversificada e mais impressionante do que toda experiência psicológica direta com o mundo é trazida sob análise. O sistema nervoso e a experiência do observador não registram passivamente a entrada de forma fragmentada ou separada. Ao invés disso, a organização neural, bem como a experiência perceptual, salta imediatamente na existência como um campo inteiro com partes diferenciadas. De acordo com a lei de *Pragnanz*, a organização neural e perceptual de qualquer conjunto de formas e estímulos, forma uma Gestalt tão boa como as condições prevalecentes permitem. O que segue a esta nova forma de interpretar a percepção é que Merleau-Ponty agora moldará seus conceitos básicos em maneiras que enfatizarão a unidade relacional que faz de seus elementos constituintes mais que somente a soma de suas partes. Haverá um resíduo sinérgico e, de certo modo, inefável e indefinível, que resulta da junção das partes que compõe o todo, mas que, ao mesmo tempo, vincula essas características essenciais e talvez as administrem e as guiem. Deixemos agora uma tentativa de concluir nossa tarefa de perceber como a psicologia Gestalt não somente influencia as ideias de Merleau-Ponty sobre percepção, mas ao definir outros conceitos também.

Essa breve abordagem sobre alguns fundamentos da Gestalt nos forneceu um *insight* valioso sobre como Merleau-Ponty não somente concebe a percepção, mas como ele formaria suas ideias sobre as faculdades humanas que, naturalmente, seguiriam da experiência perceptual inicial: consciência reflexiva, linguagem, entre outros conceitos. Essas capacidades humanas podem ser consideradas como exemplos de unidades gestaltianas. Da mesma forma, conceitos cuja plausibilidade baseada na essencialidade de tais faculdades perceptivas, exemplo: a interioridade da linguagem ou a intenção significativa podem ser consideradas como influenciados pela Gestalt. Dado que as formas podem funcionar, tanto separado como inter-relacionadamente, a tentação de se aventurar em uma análise mais detalhada das hierarquias e dos relacionamentos colaterais, que podem existir entre as formas na fenomenologia de Merleau-Ponty, é realmente instigante. No entanto, é nossa

intenção simplesmente manter ativo na memória do leitor a ideia geral sobre o que a Gestalt contribui para o propósito de retornar à noção de intenção significativa. Além disso, nossa estratégia incluirá os princípios básicos da Gestalt com nosso exame prévio sobre interior da linguagem de Merleau-Ponty, já que agora formalmente consideramos o conceito de intenção significativa.

Devido ao propósito de detalhar as reflexões de Merleau-Ponty sobre um interior para a linguagem, a ideia geral de uma intenção significativa que se esconde em algum lugar atrás da produção de linguagem, nos permite iniciar seu exame sem expectativas reais de obter uma definição rigorosa, que se funda perfeitamente com os pontos mais importantes de nossa análise prévia.

Fazendo jus ao seu título de filósofo da ambiguidade, Merleau-Ponty constrói seus conceitos básicos— tais como a intenção significativa, interior da linguagem ou fé perceptual —de modo que são definitivamente convincentes, sem se render às construções como meros objetos pelos quais podem ser circunscritos pelos padrões da objetividade científica. Como a interioridade da linguagem, a intenção significativa recebe um desenvolvimento não tão preciso, enquanto ainda deixa espaço para interpretações adicionais. Portanto, certos conceitos de Merleau-Ponty podem, por isso, ser considerados, às vezes, incompletos ou carentes de sínteses definitivas. Porém, isso não deveria ser considerado como uma falha conceitual teórica. É uma parte integral de como o filósofo segue seu trabalho, bem como toda sua abordagem filosófica. Somente a completa orientação fenomenológica de Merleau-Ponty pode ser considerada sistemática e possuidora de uma certeza de propósito.

Adotando os métodos práticos de Husserl, grande parte dos fenomenologistas viu seus trabalhos pessoais como uma contribuição ao trabalho em progresso, que era a fenomenologia. Por este ângulo, torna-se claro que para fazer uma fenomenologia de todas as coisas vividas, ou para fazer uma análise fenomenológica completa de qualquer fenômeno, era muito improvável que somente um pesquisador pudesse realizá-la. Esta condição explica o caráter em aberto das construções filosóficas de Merleau-Ponty. Ao se falar dos movimentos fundamentais que constituem o início dos estudos fenomenológicos, Merleau-Ponty insiste que “O maior ensinamento da redução é a impossibilidade de uma dedução completa. Eis por que Husserl sempre

volta a se interrogar sobre a possibilidade da redução”¹⁵⁴. Tal admissão tem implicações consideráveis para toda a pesquisa que se segue, incluindo o desenvolvimento de conceitos como a intenção significativa. De acordo com Merleau-Ponty, “a fenomenologia se deixa praticar e reconhecer como maneira ou como estilo; ela existe como movimento antes de ter chegado a uma inteira consciência filosófica”¹⁵⁵; então, uma qualidade dinâmica prevalece dentro desse movimento que resiste em totalizar autodefinições ou autoanálises. Um resultado final de toda essa fluidez e pensamento estilizado é que a filosofia se torna uma matéria de descrição, não de explicação ou análise. No entanto, é necessário dar crédito a Merleau-Ponty por entender o potencial indeterminável que pode resultar do mero pensamento descritivo, e por ancorar seus argumentos na materialidade do mundo e do corpo humano. Com essa perspectiva em mente, daremos agora nossa atenção à noção de intenção significativa.

Entender o conceito de intenção significativa é retornar a uma realidade básica da filosofia de Merleau-Ponty que fala diretamente às nossas experiências vividas do mundo físico: é através do inegável – um estabelecimento a priori da nossa corporeidade – que pensamento e linguagem são possíveis¹⁵⁶. Se não há corpos humanos que abriguem consciências e, assim, capacidades perceptuais, então não pode haver nenhum meio de pensamentos formando-se por meio de uma língua particular¹⁵⁷, que em si é um fenômeno culturalmente instituído¹⁵⁸ e que simplesmente aguarda sua aquisição por corpos-sujeitos. Apesar de Merleau-Ponty não ser aquele que se propõe à provocante questão da origem da linguagem como única tarefa, ele, pelo menos, admitiria a contribuição das condições primordiais aos seus conceitos de intenções expressivas dos sujeitos falantes. Novamente, a

¹⁵⁴ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.10.

¹⁵⁵ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.2.

¹⁵⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 263.

¹⁵⁷ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.523.

¹⁵⁸ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 253

natureza corpórea da percepção humana inicia o entendimento desta *expressão primordial*:

Toda percepção, e toda ação que a supõe, em suma, todo uso de nosso corpo, é já *expressão primordial* [...] a operação que primeiro constitui os sinais em signos, faz habitar neles o exprimido [...] um sentido no que não tinha, [...] abre um campo, inaugura uma ordem, funda uma instituição ou uma tradição [...] ¹⁵⁹.

A visão da percepção como fundamento da expressão solidifica o corpo como a base através da qual a intenção significativa emergirá. Como esta se relaciona aos pensamentos e as capacidades expressivas do corpo-sujeito, será nosso próximo ponto de esclarecimento.

Merleau-Ponty descreve a intenção significativa, às vezes como se fosse uma força super linguística e um tipo de vazio expressivo que busca receptáculos verbais apropriados dentre aquelas palavras disponíveis em uma língua dada. Desta perspectiva, a intenção parece ter uma consciência em si: "A intenção significativa cria um corpo para si e conhece a si mesma ao procurar um equivalente seu no sistema de significações disponíveis, representado pela língua que falo[...]" ¹⁶⁰. Ela não parece ligada, de nenhuma forma, com sujeitos falantes, mas está ligada a um desejo, a necessidades (*privation*) ou a carências (*manque*) primordiais que acompanham em seus estados linguísticos mais inatos e puros:

Expressar, para o sujeito falante, é tomar consciência; ele não expressa somente para os outros, expressa para saber ele mesmo o que visa. Se a palavra quer encarnar uma intenção significativa que não passa de um *certo vazio*, não é só para recriar no outro a mesma carência, a mesma privação, mas também para saber *de que* há carência e privação ¹⁶¹.

A intenção significativa funciona como a interioridade da linguagem, dado que ela é um fenômeno difícil de circunscrever, mas, necessário para fazer a comunicação acontecer. O corpo sujeito é apto a entender o que nasce e

¹⁵⁹MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p.140, grifos do autor.

¹⁶⁰MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p.96.

¹⁶¹MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p.96.

chega à sua consciência graças à intenção significativa que se dá pelas palavras.

Como o interior da linguagem, a intenção significativa resiste às nossas tentativas de definições simplistas. Retornando ao nosso objetivo de discutir o modo pelo qual ela se relaciona aos pensamentos e capacidades expressivas do corpo-sujeito, os esforços realizados por Merleau-Ponty em revelar a essência desta intenção beiram o místico:

A intenção significativa [...] não é um pensamento explícito, mas uma certa carência que procura preencher-se, da mesma maneira a retomada dessa intenção por mim não é uma operação de meu pensamento, mas uma operação sincrônica da minha própria existência, uma transformação do meu ser¹⁶².

Não é sempre que um teórico pode oferecer uma análise que inclui tanto um exame de um sujeito particular de estudo, quanto comentários reveladores de como seu processo de pensamento se relacionam ao referido sujeito. Merleau-Ponty, mantendo-se fiel à sua doutrina de focar a descrição dos fenômenos ao invés da explicação e análise dos mesmos, é forçado a ver o ser essencial do corpo-sujeito como um recipiente com ajustes provocados pela intenção significativa. Ele opta por enfatizar um elemento, o sujeito falante, neste processo transformacional, que pode ser interpretado de várias formas com rigor fenomenológico, sem trair seu comprometimento com a descrição.

Na realidade, como sujeitos falantes, nós existimos em um estado de passividade com relação ao sentido comunicativo da própria intenção significativa. O pensamento não consegue compreender a radicalidade operacional desta intenção, mas o pensamento é passível de tentar especular sua própria natureza e colocar em palavras tal pretensão e seus alcances no sujeito falante. Aos corpos-sujeitos não é dada a opção de evitar a participação com intenção significativa. Ao mesmo tempo, se o que Merleau-Ponty pretende – através das novidades criativas que são produzidas pela intenção de comunicar-se – seja possível, não é uma pretensão que se mostra de forma regular. Examinar mais de perto o que o processo dessa intenção significativa implica é procurar entender como Merleau-Ponty considera tal experiência: “A

¹⁶²MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 249-250.

nova intenção significativa só se conhece a si mesmo redescobrimo-se de significações já disponíveis, resultado de atos de expressão anteriores [...] [elas] se entrelaçam-se repentinamente segundo uma lei desconhecida, e de uma vez por todas um novo ser cultural começou a existir”¹⁶³. Visto sob esta luz, a intenção significativa deve manifestar-se de modo não frequente/regular embora, em seu silêncio, ela não acompanhe constantemente a mentalidade dos sujeitos falantes.

Relembrando o fato que Saussure considera qualquer língua como constituída de um número finito de subunidade de sentidos, que podem ser reconfiguradas infinitamente para formar novas expressões, uma semelhança significativa vem a luz com a afirmação de Merleau-Ponty que sentidos pré existentes são sujeitos à manipulação pela intenção significativa. De fato, uma correspondência ainda mais convincente entre cada conceito do teórico da intenção significativa pode ser dada, se realizado um breve retorno a famosa analogia de Saussure entre o jogo de xadrez e a linguagem:

Existe apenas um ponto em que a comparação falha: o jogador de xadrez tem a intenção de executar o deslocamento e de exercer uma ação sobre o sistema, enquanto a língua não premedita nada; é espontânea e fortuitamente que suas peças se deslocam – ou melhor, se modificam [...] Para que a partida de xadrez se parecesse em tudo com a língua, seria mister imaginar um jogador inconsciente ou falto de inteligência¹⁶⁴.

Enquanto a noção de intencionalidade, desde que aplicada à fenomenologia, não se correlacionaria necessariamente ao objetivo de Saussure no domínio da linguística, a mensagem é clara sobre o que ela quer dizer a respeito da intenção nesse contexto: dentro da mente dos indivíduos, uma intencionalidade racional opera para modular todos os sistemas de unidades culturalmente codificadas e inter-relacionadas de sentido, fora do âmbito da produção linguística. A ruptura na analogia entre o xadrez e a linguagem revela que uma intenção operacional deve existir na produção da linguagem fora das capacidades cognitivas dos sujeitos falantes.

¹⁶³MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.249, grifos nossos.

¹⁶⁴SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.105.

Obviamente, é muito importante ser claro em como a intenção significativa se compara às ideias sobre intencionalidade no sentido puramente filosófico. Mais especificamente, é necessário ver em que ponto a intenção de comunicar se alinha com a intencionalidade que funciona na mente dos sujeitos falantes e que abrange todas as outras experiências mentais. Para buscar esse objetivo, vamos rapidamente definir o que é a intencionalidade e, então, verificar como tal definição contribuirá com nossa análise da intenção significativa.

Seguindo a definição de Brentano, intencionalidade é uma propriedade de todos os fenômenos mentais que se referem a objetos existentes, não existentes ou a entidades fora de si mesmos. Por exemplo, é impossível ouvir sem um som audível, esperar sem ter esperança por algo, ou empenhar-se sem empenhar-se para um objetivo particular. Tomando essa ideia, pode ser assumido que intencionalidade é, simultaneamente, o pensamento e o direcionamento sobre o objeto e também traz um sentido, uma vez que o objeto surge/vem a ser pelo mérito da intenção da consciência em relação ao mundo. Tudo isso parece admissível, mas esse conceito cria uma dificuldade particular. O problema da intencionalidade é entender a relação que existe entre um estado mental – ou sua expressão – e a coisa sobre a qual ela é. Relações intencionais parecem depender de como o objeto é especificado, ou no modo de apresentação do objeto. Em outras palavras, o sentido é gerado pela intenção da consciência, e isso acompanha a contemplação, e o direcionamento de tal objeto abre um meio campo nesse processo que questiona a legitimidade da linguagem para conectar todos os três elementos: pensamento, intenção e sentido.

Talvez a linguagem seja a real questão nessa ambiguidade tripartida. Considerar esse dilema de uma perspectiva puramente linguística oferece uma vantagem única em tentar definir a intencionalidade. Ao invés de uma particularidade ontológica ou metafísica da experiência mental, uma definição alternativa tem este conceito como sendo pensado como uma característica da linguagem. Essa interpretação se deve ao fato de que as formas linguísticas nas quais nós comunicamos desejos, crenças e medos têm uma presença binária no mundo dos falantes, envolvendo os objetos a que se referem e também o modo de apresentação sob o qual eles são pensados. Relembrando

uma noção básica do poder da linguagem para Merleau-Ponty, o objeto a que se refere somente passa a existir devido ao nome dado pela linguagem¹⁶⁵. Define-se, então, que a mente é essencialmente direcionada para coisas existenciais com a ajuda da linguagem. Com relação aos meios de apresentação pelos quais as coisas são pensadas, a mente é relacionada intencionalmente às coisas, uma vez que são ideias ou entidades particulares que se aplicam ou se enquadram ao conceito da apresentação linguística que a mente explicitamente escolheu agir como um rótulo significativo. A mente então alcançou objetos intencionais através do processo linguístico. Definido o conceito de intencionalidade e, como ele tem laços problemáticos com a linguagem, devemos retornar ao conceito de intenção significativa de Merleau-Ponty.

O real benefício de tentar uma análise da intenção significativa é que, de seu próprio modo, isso nos leva a um melhor entendimento do projeto filosófico de Merleau-Ponty como um todo. Dado que há um problema em entender a relação entre o objeto alvo como ele é expresso, e o pensamento de tal objeto, é compreensível que uma descrição fenomenológica de uma propensão inata dos sujeitos falantes seria oferecida, como meio de sintetizar estes três fenômenos de volta a uma inerência perdida e não analisada do mundo linguístico. Esta é a intenção significativa. Merleau-Ponty baseia sua afirmação na justificabilidade de meros resumos descritivos do fenômeno da linguagem ao afirmar categoricamente que “Não há análise que possa tornar a linguagem clara e expô-la diante de nós como um objeto”¹⁶⁶. É crucial notar que, não somente para a linguagem, mas para qualquer investigação fenomenológica, somos forçados a admitir uma deficiência analítica intransponível:

O ato de fala só é claro para aquele que efetivamente fala ou escuta, ele se torna obscuro a partir do momento em que queremos explicitar as razões que nos fizeram compreender assim e não de outra maneira. Pode-se dizer dele aquilo que dissemos da percepção e aquilo que Pascal diz das opiniões: nos três casos, trata-se de uma clareza à primeira vista que desaparece a partir do momento em que se quer reduzi-la

¹⁶⁵MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.538.

¹⁶⁶MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.523.

àquilo que se acredita serem seus elementos constituintes¹⁶⁷.

Então, o principal objetivo da filosofia de Merleau-Ponty não é criar uma série de desconstruções analíticas de fenômenos que trariam luz aos elementos essenciais no interior de suas obras. Ao contrário, ao permitir que suas descrições simplesmente fluam, o autor percebe que ele deve empenhar-se em permanecer no domínio da efêmera “clareza apreendida imediatamente” (*clarté de première vue*), em que o entendimento humano recebe sua única chance para verdadeiramente ter uma experiência fenomenológica do mundo e, instantaneamente, adequar essa experiência às suas habilidades cognitivas.

A intenção significativa é um meio de se ajustar ao choque que o fenomenologista sente em cada momento que passa a ser linguisticamente sobrecarregado pela absoluta impossibilidade de combinar sua própria produção de linguagem ao constante bombardeio de experiências perceptuais. Funcionando a margem da (re)produção do discurso inautêntico que é tipificada pelas afirmações habituais, memorizadas ou enraizadas por contextos culturais específicos, é um guia que permite aos falantes ocasionalmente formular novas declarações. Merleau-Ponty considera a intenção significativa um catalisador para a emergência do pensamento, de forma que ela remete a ênfase básica de Saussure na diferença existente entre signos:

Uma língua é menos um somatório de sinais (palavras e formas gramaticais e sintáticas), do que um meio metódico de discriminar sinais uns dos outros, e construir assim um universo de linguagem, do qual dizemos depois – quando é bastante preciso para cristalizar uma intenção significativa e fazê-la renascer em outrem – que exprime um universo de pensamento, enquanto ele lhe dá existência no mundo [...]¹⁶⁸.

Não somente a intenção de comunicar-se inspira pensamentos nos sujeitos falantes, mas também exhibe uma inclinação em direção ao estabelecimento de sua influência sobre corpos-sujeitos em um contexto interpessoal.

¹⁶⁷MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 523-524.

¹⁶⁸MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p.69.

Considerando os argumentos que o existencialismo e a fenomenologia podem impor contra as noções de uma consciência coletiva entre sujeitos falantes, esta transferência interpessoal do poder criativo da intenção significativa demanda uma inspeção mais próxima. Algumas qualidades bastante surpreendentes parecem ser atribuídas a esta intenção a partir da discussão anterior. Primeiro, a intenção comunicativa é vista como um meio autônomo aos processos de pensamentos dos sujeitos falantes e um estímulo de suas mentes. Segundo, ela inspira uma produção de fala autêntica ao passar transcendentemente de mente para mente, através do meio da linguagem. Enquanto esses atributos desta intenção podem não ser o indício de uma consciência coletiva plena entre sujeitos falantes, eles certamente carregam consigo o sentido que há algo compartilhado e passado de sujeito para sujeito. Por exemplo, as ocasiões fugazes de produção de linguagem autêntica, aquele momento curioso em que um diz exatamente o que o outro estava pensando e, às vezes, quando os neologismos parecem demandar ser criados para fins especiais. Trata-se de algo, portanto, que não pode ser capturado ou dominado por nenhum dos falantes em questão.

Embora os sentidos de todas as palavras de uma dada língua pudessem, em um caso extremo, ser dominados por um sujeito falante há, com certeza, mais coisas envolvidas na fala do que em significações isoladas: “É verdade que a comunicação pressupõe um sistema de correspondências tal como o que é dado pelo dicionário, mas ela vai além, e é a frase que dá seu sentido a cada palavra”¹⁶⁹. Esta citação parecer vazia de qualquer percepção real (*insight*) para o processo de intenção significativa, mas ela destaca uma realidade essencial para os sujeitos falantes que Merleau-Ponty não quer perder de vista. As palavras, de uma forma bastante impenetrável, não podem garantir que elas carreguemos mesmos sentidos ao longo do tempo para aqueles que as usam. Isto porque elas têm sido usadas em vários contextos que, gradualmente, acumularam significados que as impossibilitam de estabelecer um sentido absoluto de si mesmas¹⁷⁰. Para neutralizar essa problemática, a intenção de comunicar assegura um dinamismo dentro da

¹⁶⁹MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.519-520.

¹⁷⁰MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.520.

manipulação de sentidos sedimentados disponíveis, e esta propulsão linguística é algo que transcende seus beneficiários:

[...] quanto ao sujeito que fala, é preciso que o ato de expressão também lhe permita ultrapassar aquilo que anteriormente ele pensava, e que ele encontre em suas próprias falas mais do que pensava nelas colocar [...] Portanto, a fala é esta operação paradoxal em que tentamos alcançar, por meio da palavra cujo sentido é dado, e de significação já disponíveis, uma intenção que por princípio vai além e modifica, em última análise fixa ela mesma o sentido das palavras pelas quais ela traduz¹⁷¹.

Portanto, a intenção significativa é considerada um mecanismo que impulsiona a linguagem e seus falantes através do tempo. Enquanto essa fraseologia faz desta intenção algo que não é imediatamente dado pela percepção e, por isso, problemática para a investigação fenomenológica, Merleau-Ponty se mantém autêntico em sua forma de pensar, ao ancorar a experiência da apreensão da intenção significativa com clareza imediata na corporeidade humana.

O que é inegável à filosofia de Merleau-Ponty é sua incessante ênfase no corpo e em suas capacidades perceptuais como base para abstrações tão difíceis de definir como, neste caso, a intenção significativa. De fato, talvez a temática mais marcante que corre por toda sua obra seja o uso de analogias que apresentam o corpo e os cinco sentidos como correspondentes à linguagem e à utilização da língua. No contexto da intenção significativa, Merleau-Ponty afirma que a linguagem desempenha o mesmo limitado papel no trabalho da expressão que as cores fazem em uma pintura. Se corpos sujeitos não têm olhos ou outros sentidos, não haveria qualquer pintura; no entanto, uma pintura “conta” aos espectadores muito mais do que o mero uso dos sentidos pode fazer. Além disso, “o quadro para além dos dados dos sentidos, a fala para além dos dados da linguagem constituída devem ter então por si mesmos uma virtude significante, sem referência a uma significação que exista para si, no espírito do espectador ou do ouvinte”¹⁷². A análise da

¹⁷¹ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.520.

¹⁷² MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.520.

intenção significativa, juntamente com a análise anterior, nos leva a um ponto interessante: Merleau-Ponty está defendendo uma intenção cuja existência, enquanto não é percebida imediatamente pelos sentidos, é explicada pelo poder irrestrito e criativo que a fala tem sobre a língua meramente constituída. Ele acrescenta aqui uma ideia de Claudel para esclarecer o que este poder pode fazer na mente. Por meio das palavras, assim como o pintor por meio das cores e o músico por meio das notas, nós queremos – de um espetáculo ou de uma emoção ou mesmo de uma ideia abstrata – constituir um tipo de equivalente ou de *espécie* solúvel no espírito¹⁷³. Contudo, ainda há algo problemático sobre a forma pela qual nosso exame sobre a intenção significativa se desenvolveu. Parece haver uma lacuna entre esta intenção e as habilidades perceptuais dos corpos sujeitos, quando se observa de um ponto de vista puramente fenomenológico. Talvez uma volta à concepção de consciência de Merleau-Ponty ou àquela que representa o início de qualquer compreensão ontológica que o corpo sujeito tem sobre a experiência, deste modo, pudesse satisfazer nossas dúvidas de como o sujeito falante alcança um entendimento sobre esta propensão inata.

Uma das afirmações mais seguras que pode ser feita sobre os objetivos dos movimentos fenomenológicos e existenciais no mundo filosófico, é que ambos os estudos se dedicam à ampla pesquisa da consciência. Estudar *a Phénoménologie de la perception* ou *L'Être et le néant* é ser confrontado, em algum momento, com a problemática de como cada filósofo formalmente conceitua consciência. Nada pode ser mais central do que o entendimento pelo qual um teórico constrói seus maiores conceitos a respeito de observações experienciais (por exemplo: espaço, percepção, temporalidade) que uma leitura atenta de como ele concebe a consciência como uma base inicial, a partir da qual todas as conceitualizações procedem, seja conscientização de nós mesmo ou de nosso ambiente.

Ao reconhecer o potencial esclarecedor que pode vir da aplicação de um entendimento da consciência a outros conceitos evasivos, nós já teremos feito uma breve referência em como Sartre interpretou consciência em nossa análise sobre interioridade da linguagem em Saussure. Isto foi feito para obter

¹⁷³MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 520.

um melhor entendimento a respeito do último conceito ao usar o primeiro como um tipo de modelo. Para a presente discussão da intenção significativa, nosso objetivo em examinar as reflexões de Merleau-Ponty sobre consciência não é buscar um modelo que reforçaria nossa compreensão da intenção significativa, mas simplesmente verificar como os dois conceitos se relacionam.

A razão para esta direção é que nossa análise prévia da intenção significativa faz dela uma propensão inata em direção a autoexpressão dentro da mentalidade dos sujeitos falantes, sem o benefício de revelar dentro da obra de Merleau-Ponty a justificativa para sua aquisição por meios perceptuais. Em outras palavras, nosso exame desta intenção de comunicar afastou-se ainda mais dos princípios da fenomenologia e aproximou-se das abstrações que chama nossa atenção para entendê-la dentro da questão. Levando em consideração a orientação filosófica apresentada em nossa tese, deve haver algum tipo de fundamentação, um estado *a priori* de consciência que pode servir como base e dar sentido à intenção de comunicação. A solução desse problema pode ser encontrada na construção filosófica, talvez mais subestimada de Merleau-Ponty, no que se refere a qualquer estudo de suas reflexões a respeito da linguagem: o cogito tácito.

Como seu contemporâneo, Sartre, Merleau-Ponty redireciona nossa atenção de volta ao cogito cartesiano e estabelece a necessidade de um cogito tácito, que existe antes de toda e qualquer reflexão: “não poderia nem mesmo ler o texto de Descartes, se eu não estivesse, antes de toda fala, em contato com minha própria vida e meu próprio pensamento, e se o *Cogito* falado não encontrasse em mim um *Cogito* tácito. Era esse *Cogito* silencioso que Descartes visava ao escrever as *Meditações*”¹⁷⁴. Merleau-Ponty lança-se na tarefa de articular este cogito inarticulado com devida gravidade. Parece que ele está ciente que seu empenho é uma tarefa cercada por possíveis armadilhas. Como o autor menciona no prefácio de *Fenomenologia*, as análises e exames dos fenômenos, como apostos as suas descrições, implicam em movimentos distantes dos padrões de investigações fenomenológicas. Portanto, a forma em que ele apresenta suas ideias sobre um conceito como o cogito tácito pode ser tão importante quanto o conteúdo

¹⁷⁴MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.539.

daqueles pensamentos. Igualmente importante é o que ele não diz em suas descrições de tal sujeito fundamental do estudo. Quando Merleau-Ponty afirma que “toda a questão é compreender bem o *Cogito* tácito, só colocar nele aquilo que verdadeiramente ali se encontra[...]”¹⁷⁵, ele está reconhecendo a dificuldade que surge ao usar a ferramenta da linguagem culturalmente instituída para descrever a consciência que, de nenhuma forma, constitui a tal linguagem.

Não apenas o conceito de cogito tácito de Merleau-Ponty considera essa autopresença fundamental para existir antes de qualquer razão filosófica. Ela também precede e chama por uma intencionalidade linguística:

O *Cogito* tácito, a presença de si a si, sendo a própria existência, é anterior a toda filosofia, mas ele só se conhece nas situações limite em que está ameaçado: por exemplo, na angústia da morte ou na angústia do olhar de outrem sobre mim. Aquilo que se acredita ser o pensamento do pensamento, como puro sentimento de si, não se pensa ainda e precisa ser revelado¹⁷⁶.

Similar ao interior da linguagem e a intenção significativa, a realidade desta presença de uma pessoa para outra não se revela sob os parâmetros da experiência vivida, ordinária, mas recorre ao corpo sujeito em situações extremas onde a continuação dessa experiência é chamada em questão. É muito claro como esse cogito se conecta a uma intenção significativa: há uma propensão criada por essa pura presença do eu para sua própria expressão. O que é considerado para ser pensado sobre o pensamento como puro sentimento de si mesmo, não pode ainda ser pensado e demanda ser revelado. Então, há um ponto de partida para a intenção significativa.

O movimento do cogito tácito para o cogito falado é realmente uma mudança de pura existência, “uma experiência de mim para mim”¹⁷⁷, para um engajamento com o mundo da reflexão e da interação social. De certa forma, Merleau-Ponty quer evitar considerar o *Cogito* tácito como uma condição claramente definida na ordem da certeza filosófica como consciência

¹⁷⁵ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.539.

¹⁷⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.541.

¹⁷⁷ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.541

reflexivaou, mais especificamente, a infame dúvida cartesiana: “O *Cogito* tácito só é *Cogito* quando se exprimiu a si mesmo”¹⁷⁸. Encontrar uma forma de expressão de si é a única maneira de tornar-se potencialmente tudo o que não é e encontrar o entendimento muito mais articulado do corpo sujeito em relação ao mundo. O *Cogito* tácito é uma consciência que condiciona a linguagem:

A consciência que condiciona a linguagem é apenas uma apreensão global e inarticulada do mundo, como aquela da criança em sua primeira respiração ou do homem que vai se afogar e se lança para a vida, e, se é verdade que todo saber particular está fundado nessa primeira visão, é verdade também que ela espera ser reconquistada, fixada e explicitada pela exploração perceptiva e pela fala¹⁷⁹.

O papel do corpo e da linguagem, sendo mais uma vez reafirmados neste nível de existência fundamental, indica que a consciência e a produção verbal são indissociavelmente ligadas, de uma forma que haverá sérias implicações na parte dessa tese que lida com a comunicação não-verbal. Antes dessa sessão ser alcançada, gostaríamos de explorar o domínio da inteligência emocional para destacar a importância da conscientização do corpo sujeito em relação ao Outro no processo comunicativo.

¹⁷⁸MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.542.

¹⁷⁹MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.541.

Capítulo 3 - Sentir d(a) linguagem

3.1 - Sobre a inteligência emocional

Ler Merleau-Ponty é, indubitavelmente, uma jornada de inspiração. Muitas vezes, mesmo em seu texto mais erudito – *Fenomenologia da Percepção* –, é possível receber mensagens que parecem sintonizadas em uma comunhão de espíritos entre leitor e autor. Merleau-Ponty promove novas formas de se olhar as relações humanas que são tanto baseadas em fenômenos, quanto capazes de incorporar percepções emocionais no estudo da intersubjetividade. A pesquisa psicológica contemporânea estabeleceu um valor a mais no exame formal de estados afetivos da questão humana. Apesar desse campo de trabalho ainda estar crescendo, tem, sem dúvida, influenciado não apenas o pensamento erudito, mas também a consciência pública sobre experiência emocional. É fascinante como Maurice Merleau-Ponty descreveu as capacidades afetivas humanas há mais de 50 anos, bem antes de esta temática se desenvolver numa área de busca acadêmica. Primeiramente, ofereceremos um exame formal de como esse tipo de entendimento se tornou reconhecido e, então, apresentaremos determinadas percepções de Merleau-Ponty que, esperançosamente, concederão uma nova apreciação dele enquanto teórico.

Encontrar caminhos para validar o que foi deixado sem exame ou apreciação na obra de um filósofo, é uma tarefa que todo aluno de filosofia comprometido busca com ansiedade e contentamento. Ansiedade, porque fazer esse tipo de conexão convida a comunidade acadêmica a áreas de interesse pessoal e paixão por parte do pesquisador, deixando-o vulnerável a uma miríade de críticas, as quais jamais se poderiam prever. Contentamento, na medida em que transcender certas mensagens dentro da pesquisa entusiástica de um ídolo intelectual ao aqui e agora, tanto desperta novamente o mundo erudito à relevância passada de dita pesquisa, como a restabelece dentro de um prisma de avanço contemporâneo no estudo da mente humana. O objetivo da próxima seção desta tese será revelar como as considerações de Merleau-Ponty sobre o papel das emoções, dentro do contexto de habilidades comunicacionais, foram cruciais para o desenvolvimento de uma nova

compreensão fenomenológica da intersubjetividade. Dada a recente emergência e importância do estudo da inteligência emocional na psicologia contemporânea, este estudo também mostrará que seus pensamentos acerca de como os estados afetivos são transmitidos entre interlocutores servem de base para estudos sobre inteligência emocional, em virtude dessa ênfase fenomenológica na compreensão de comunicação interpessoal.

A fim de alcançar esses objetivos, optamos, primeiro, por examinar o que significa o termo “inteligência emocional”, não apenas para a disciplina de psicologia, mas para o público acadêmico geral, que aprecia investigação científica sólida em questões que realçam a habilidade de adquirir novas percepções em várias áreas de estudo. Enquanto a inteligência emocional tem se tornado um tema popular de estudo nos últimos 15 anos em círculos de estudo estadunidenses, uma definição introdutória pode ser encontrada em considerações sobre ódio oferecidas por Aristóteles na *Ética a Nicômaco*.

Aqueles que não estão furiosos com as coisas com as quais deveriam estar são tidos como tolos, assim como aqueles que não estão furiosos da maneira certa na hora certa ou com as pessoas certas; porque não se espera que esse homem sinta as coisas ou se sinta aflito por elas, e, uma vez que ele não se enfurece, acredita-se que é improvável que ele se defenda¹⁸⁰.

Essa crítica de falhas potenciais em respostas afetivas revela até onde os indivíduos frequentemente permanecem inconscientes ou indiferentes às ramificações sociais de suas reações emocionais deslocadas ou inapropriadas. Em vista de tais erros cruciais que podem afetar negativamente as relações intersubjetivas, a inteligência emocional é vista como um programa consciente e proativo de gerenciamento emocional efetuado pelo indivíduo.

O que esse controle envolve é sintetizado como uma habilidade de monitorar as emoções próprias e de outrem, de distinguir entre as emoções e classificá-las adequadamente, além de usar a informação emocional para guiar pensamentos e comportamentos¹⁸¹. Às vezes equiparada ao termo “inteligência social”, essa faculdade, enquanto emerge da experiência psicológica do

¹⁸⁰ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultural, 1991 (Coleção Os pensadores)

¹⁸¹COLEMAN, Andrew M. *Oxford dictionary of psychology*. Oxford: Oxford University Press, 2009, p.241.

indivíduo, é exercitada predominantemente por cada pessoa intersubjetivamente em contextos culturais. A habilidade de compreender mensagens emocionais do outro é de grande importância para ser emocionalmente inteligente, e cada habilidade que o indivíduo utiliza para perceber, avaliar, e regular seus próprios estados emocionais é igualmente importante para realizar as mesmas operações no estado afetivo de outras pessoas. Agora que temos uma definição operacional preliminar de inteligência emocional e ressaltamos sua relevância para a comunicação interpessoal, vamos prosseguir vendo como esse tópico de interesse se situa nas buscas acadêmicas contemporâneas.

O termo “inteligência emocional” aparecia ocasionalmente na literatura psicológica durante as décadas de 1970 e 1980, mas o conceito foi formalmente definido pela primeira vez em 1990, pelos psicólogos estadunidenses Peter Salovey e John D. Mayer¹⁸². Eles designaram quatro tipos de competências que integram o escopo dessa aptidão: em primeiro lugar, a habilidade de reconhecer, avaliar e expressar emoções de maneira precisa; em segundo, a habilidade de acessar e evocar emoções quando elas viabilizam a cognição; além delas, a habilidade de entender mensagens emocionais e fazer uso de informação emocional; e, por fim, a habilidade de regular as próprias emoções, promover o crescimento e o bem-estar¹⁸³. Os métodos usados para avaliar a inteligência emocional eram, no início, bastante limitados a critérios de autorrelato de percepções individuais, ou ainda de avaliações de suas próprias competências e experiências em áreas de funcionamento ligadas àquela inteligência: relações conjugais, interações com colegas de trabalho, relações familiares, etc. Uma vez que essa metodologia funciona fora dos parâmetros da análise científica e focaliza mais as conexões intersubjetivas, que naturalmente incluem aquilo que é mais complexo, ambíguo e dinâmico sobre a esfera afetiva da experiência humana, ela ecoa a abordagem fenomenológica que Merleau-Ponty adota ao descrever a realidade vivida de corpos-sujeito em contextos interpessoais e comunicativos.

¹⁸² Goleman, D. *Inteligência emocional*. Rio de Janeiro, 1995, Objetiva.

¹⁸³ Salovey, P., & Mayer, J. D. Emotional intelligence. *Imagination, Cognition and Personality*, 1990, 185–221.

O que interessa para os propósitos de estabelecer as percepções de Merleau-Ponty na reciprocidade de emoções e comunicação intersubjetiva é que os estados são, com efeito, formas de comunicação não verbal que demandam uma terminologia, para que ocorra, assim, uma compreensão verdadeira por parte do corpo-sujeito de si e da experiência de outros sujeitos. Merleau-Ponty preconiza uma cooperação entre os gestos e as intenções de dois corpos-sujeito, a fim de que haja qualquer entendimento mútuo, incluindo a compreensão emocional entre dois sujeitos¹⁸⁴. Isso faz com que ele seja um dos primeiros teóricos existencialistas/fenomenologistas a considerar que um intelecto emocional é possível por meio da recaptura da intenção de gestos por parte do espectador.

Na realidade, a ideia de ser capaz de capturar total e perfeitamente a essência de um dado estado emocional é, de fato, bastante desafiadora. Devido ao impulso e a intensidade devastadora da presença de uma emoção na vida dos sujeitos e a possibilidade de combinação de emoções acontecendo simultaneamente, para os indivíduos é lugar-comum ser incapaz de verbalizar exatamente quais são seus sentimentos em dado momento. O que é certo em relação à emoção na vida do sujeito é que, enquanto as generalizações sobre a relação entre fatores causais e as respostas afetivas subsequentes (por exemplo, a morte de uma pessoa querida, causando tristeza) podem ser sugeridas, a realidade vivida de emoções é, de fato, imprevisível na maioria das vezes. O problema de como o existencialismo lida com a questão das emoções é que ou essa escola de pensamento ignora a análise afetiva ou relega as emoções ao status de respostas apenas culturalmente arraigadas às circunstâncias habitualmente vivenciadas. O primeiro é, obviamente, um equívoco e o último é uma completa simplificação. A análise seguinte mostrará que Merleau-Ponty representa uma melhora significativa – porém não completa – da última abordagem que defende uma síntese entre reações afetivas aculturadas e respostas biologicamente programadas.

O ponto de vista de Merleau-Ponty sobre questões afetivas permite o direcionamento aos estados emocionais do outro, sem comprometer sua posição nos princípios intersubjetivos mais importantes, que formam uma parte

¹⁸⁴MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.250.

vital de sua filosofia. Com efeito, os detalhamentos de como as emoções operam na comunicação interpessoal - enquanto infrequente – tende a dar suporte e contribuir para suas noções das origens gestuais da linguagem. É essa ideia de uma iniciação gestual para o estabelecimento de formas convencionais de linguagem que tem a chave para a compreensão de como os estados emocionais podem ser comunicados entre corpos-sujeito. Além disso, é necessário que tenhamos duas coisas em mente. Primeiramente, Merleau-Ponty vê os gestos através de uma lente fenomenológica, que coloca a descrição de fenômenos percebidos na vanguarda de qualquer tipo de análise. De fato, o termo “análise” talvez não seja a palavra apropriada aqui, uma vez que uma separação formal de fenômenos observados em seus elementos constituintes se opõe aos princípios da investigação fenomenológica. O que realmente vem à mente - e isso constitui a segunda ideia – é o uso do antônimo de “análise” para descrever a tendência que Merleau-Ponty tende a verem muitos casos ao longo de seu trabalho: a síntese.

O modo como Merleau-Ponty sintetiza conceitos não é sempre óbvio. Em outras palavras, nunca há um pronunciamento formal de duas ideias sendo sintetizadas, e ele tampouco emprega o termo “síntese” em muitos casos. Pelo contrário, a síntese deriva de sua orientação fenomenológica. Por exemplo, em relação aos gestos, ele declara sem rodeios que “[o] sentido dos gestos não é dado, mas compreendido, quer dizer, retomado por um ato do espectador. Toda a dificuldade é conceber bem esse ato e não confundi-lo com uma operação de conhecimento”¹⁸⁵. Há uma junção do ato de um gesto e sua recaptura por parte do espectador que, longe de ser uma operação intelectual, está na identificação da própria conduta do espectador com aquela reproduzida. A síntese aqui vem do fato de que uma confirmação mútua acontece quando se alcança a comunicação gestual perpassando um encontro cognitivo¹⁸⁶. O que deve ser lembrado quando essas operações sintéticas de autoafirmação e afirmação do outro parecem problemáticas demais ou demasiado simplistas é que Merleau-Ponty busca uma compreensão da

¹⁸⁵MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 251.

¹⁸⁶MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.252.

intersubjetividade como uma experiência transcendental baseada na urgência da percepção e a da corporeidade lançada do corpo-sujeito.

Além do mais, a experiência de outros tem sido distorcida por análises intelectuais, de acordo com Merleau-Ponty, e um retorno ao estado primitivo de abertura não articulada ao mundo é necessário, de modo a se ter uma imagem clara de como ocorre a comunicação entre consciências, emocionalmente ou de outra forma. Assim como ele evita qualquer conceito científico do mundo físico para a fenomenologia, ele rebate a habilidade de se compreender os gestos do outro por meios intelectuais. Assim, para se entender como qualquer sorte de transferência inicial de informação entre corpos-sujeito se dá, seja em nível emocional ou gestual-simbólico, também preconiza uma suspensão dos princípios de intelectualismo e positivismo científico:

Não compreendo os gestos do outro por um ato de interpretação intelectual, a comunicação entre as consciências não está fundada no sentido comum de suas experiências, mesmo porque ela o funda: é preciso reconhecer como irreduzível o movimento pelo qual me empresto ao espetáculo, me junto a ele em um tipo de reconhecimento cego que precede a definição e a elaboração intelectual do sentido¹⁸⁷.

Novamente, há um tipo de movimento sintético pelo qual o corpo-sujeito se torna um com seu ambiente intersubjetivo, antes que qualquer intervenção na parte de suas habilidades cognitivas possa produzir uma representação da experiência por si. Dessa maneira, existir antes do intelectualizado é, portanto, uma existência derivada do pensamento objetivo, o domínio imediatamente percebido de comunicações gestuais opera no que poderia ser considerada uma interface pura e direta e com o corpo-sujeito, livre de preconceito e influência cultural.

Similarmente, Merleau-Ponty considera que as emoções operam nesse mesmo nível de compreensão imediata ao dizer:

Vê-se muito bem o que há de comum ao gesto e ao seu sentido, por exemplo, à expressão das emoções e às próprias emoções: o sorriso, o rosto distendido, a alegria dos gestos

¹⁸⁷MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.252.

contêm realmente o ritmo de ação, o modo de ser no mundo que são o próprio júbilo¹⁸⁸.

Ele estende esse modo emocional de ser no mundo em que o corpo-sujeito tanto vivencia quanto projeta ao que ele chama de “conteúdo emocional” da palavra. No mesmo nível primordial em que os gestos servem como base para as formas convencionais de linguagem – que, por si, são meros traços de pureza e imediatismo comunicativo de ditos gestos –, ele concede um lugar de privilégio, não apenas para expressões de emoção como meio de comunicação, mas para o legado que as emoções estabelecem à linguagem, como é tradicionalmente concebida. A relação entre emoções e linguagem gestual, na visão de Merleau-Ponty acerca das origens da comunicação interpessoal, é crucial para nossa análise ulterior de suas contribuições para as bases do conceito de inteligência emocional. Antes de entrar nessa análise, vamos examinar mais detidamente suas considerações sobre a conexão de linguagem emocional-gestual e, então, proceder com a análise das emoções propriamente dita.

A relação entre emoções e gestos, para Merleau-Ponty é, efetivamente, uma unidade significativa que reitera nossas noções prévias da inclinação sintética em seu processo de pensamento. Os gestos são emoções tornadas públicas e não requerem espectadores para invocar representações mentais de estados afetivos, nem para lembrar sua experiência própria de emoções especiais:

Para compreender o gesto de cólera ou de ameaça, eu não preciso lembrar-me dos sentimentos que experimentei ao executar por minha conta os mesmos gestos. Do interior, eu conheço muito mal a mímica da cólera; faltaria, portanto, à associação por semelhança ou ao raciocínio por analogia um elemento decisivo – e, aliás, eu não percebo a cólera ou a ameaça como um fato psíquico escondido atrás do gesto, leio a cólera no gesto, o gesto não *me faz pensar* na cólera, ele é a própria cólera¹⁸⁹.

¹⁸⁸MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.254.

¹⁸⁹MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.250-251.

Isso, de fato, lembra ao poder comunicativo que as emoções potencialmente têm nas vidas de corpos-sujeito. Dizemos “potencialmente” porque, como observado em nossa breve descrição do que é inteligência emocional, a sintonia com os estados emocionais de outros sujeitos é necessária para que tal comunicação ocorra. Merleau-Ponty está provando seu ponto de vista sobre a inteligência emocional, sem formalmente se referir ao sujeito. Ele relata que os indivíduos não precisam e não podem incitar suas próprias experiências de uma dada emoção para perceber e entender os estados afetivos de outrem. Isso diz duas coisas: primeiro, o intelecto do corpo-sujeito não é capaz de produzir imitações viáveis de estados emocionais ao indivíduo para, então, vivenciá-la em plenitude; segundo, a percepção de uma mensagem emocional não se baseia nem tem suporte nos processos cognitivos que operam por trás dos gestos.

Estamos propensos a concordar com o fato de que não é evidente, de imediato, que um conceito como inteligência emocional possa estar ligado às reflexões filosóficas de um fenomenologista como Merleau-Ponty. Ele próprio nunca emprega a expressão “inteligência emocional” e estaria surpreso se esses dois termos estivessem associados um ao outro como resultado de suas reflexões na vida fenomenológica do sujeito. Desta forma, para suficientemente ligar o pensamento de Merleau-Ponty a um tópico tão improvável, devemos, antes, analisar suas considerações sobre emoções e sexualidade humana, a fim de conhecer como a inteligência emocional passa a ser uma questão de estudo resultante para sua abordagem pessoal da fenomenologia. Após esse exame sucinto da afetividade e da sexualidade, um olhar muito mais substancial associação entre as emoções e a linguagem será demonstrado.

Merleau-Ponty inicia o estudo da afetividade no livro *Fenomenologia da percepção* colocando-a no contexto de relações sexuais humanas. É um movimento estratégico que, enquanto limitado à emoção do amor e seu desdobramento na esfera da vontade e do desejo, abre uma breve análise de estados afetivos que revela a legitimidade deles como um ponto de investigação filosófica e de importância para sua filosofia geral. Nesse esforço, ele está longe de ser sutil:

Portanto, se queremos pôr em evidência a gênese do ser para nós, para terminar é preciso considerar o setor de nossa experiência que visivelmente só tem sentido e realidade para nós, quer dizer, nosso meio afetivo. Procuremos ver como um objeto ou um ser põe-se a existir para nós pelo desejo ou pelo amor, e através disso compreenderemos melhor como objetos e seres podem em geral existir¹⁹⁰.

A partir dessa orientação introdutória de seu pensamento em relação à afetividade, Merleau-Ponty poderia seguir com um exame detalhado de como as emoções afetam cada aspecto da experiência vivida dos corpos-sujeito, incluindo um olhar de como uma inteligência afetiva poderia ser articulada. Em vez de focalizar o amor ou o desejo, o autor almeja mais uma descrição de problemas com a resposta sexual, enquanto são vivenciados por indivíduos cujas capacidades perceptivas passaram por mudanças. Tal fato não é surpresa, dada sua ênfase na corporeidade do sujeito por meio de seu trabalho. É só depois, em suas considerações sobre linguagem e intersubjetividade, que encontramos umamais material de suporte para nossa uma investigação teórica sobre o conceito de inteligência emocional. Contudo, antes de nos movermos nessa direção, vamos examinar quais núcleos de informação sobre consciência afetiva adotados por ele nos são fornecidos em seu capítulo intitulado “Le Corps comme être sexué” (“O corpo como ser sexuado”).

Merleau-Ponty descreve como a sabedoria convencional compreende os estados emocionais, relatando que “[...] quase sempre concebe-se a afetividade como um mosaico de estados afetivos, prazeres e dores fechados em si mesmos, que não se compreendem e só podem explicar-se por nossa organização corporal”¹⁹¹. Isso estabelece um território falho para se apreender a afetividade puramente como um fenômeno instintivo e biológico, em contraste ao que o autor advoga sobre as emoções como sendo uma forma distinta de consciência. Esse tipo de noção tem suas origens numa zona vital de

¹⁹⁰ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.213.

¹⁹¹ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.213-214.

possibilidades sexuais que se encontram em algum lugar entre as respostas automáticas e as representações mentais de atos libidinosos¹⁹².

De maneira interessante, fala dessas representações com um tipo de intelecto: “Se se admite que no homem ela se ‘penetra de inteligência’, quer-se dizer através disso que simples representações podem deslocar os estímulos naturais do prazer e da dor”¹⁹³. Naturalmente, ele não considera que essa seja a única forma de entender como as emoções são geradas. Porém, essa perspectiva se nos apresenta com uma ideia de que, claramente, o homem é tido como manipulador de estados afetivos. Desse ponto de vista, Merleau-Ponty avança, para uma posição mediadora, que vê a afetividade como forma especial de consciência.

Merleau-Ponty salienta sua discussão sobre estados afetivos estando ligados à resposta sexual no capítulo em análise. Isso torna suas reflexões sobre consciência e inteligência emocional ainda mais impressionante, porque ele vê o corpo como um elemento central em seu desenho da consciência afetiva. Deliberações psicológicas recentes sobre inteligência emocional enfatizam a corporeidade como o caminho prévio pelo qual as respostas afetivas instintivas de reação por efeito de estresse começam todo o processo de produção emocional. Quiçá mais especificamente, a dicotomia importante entre o sistema nervoso periférico e o autônomo tenha tomado a frente de considerações sobre como os sentimentos são produzidos e vivenciados pelo indivíduo. Para o momento, vamos retornar ao que Merleau-Ponty fala sobre o corpo e a produção afetiva para entender como é possível conectar com as noções de inteligência emocional de hoje em dia.

Juntamente às considerações da psicologia sobre o corpo como canal pelo qual as emoções emergem, Merleau-Ponty defende inequivocamente que as respostas corpóreas intersubjetivas primárias dadas aos estímulos sexuais devem ser o ponto de partida para uma consciência emocional, algo muito diferente das noções de sabedoria convencional:

¹⁹² MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.218.

¹⁹³ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.214.

É preciso que exista um Eros ou uma Libido que animem um mundo original, dêem valor ou significação sexuais aos estímulos exteriores e esbocem, para cada sujeito, o uso que ele fará de seu corpo objetivo [...] No normal, um corpo não é percebido apenas como um objeto qualquer, essa percepção objetiva é habitada por uma percepção mais secreta: o corpo visual é subtendido por um esquema sexual, estritamente individual, que acentua as zonas erógenas, desenha uma fisionomia sexual e reclama os gestos do corpo [...], ele mesmo integrado a essa tonalidade afetiva¹⁹⁴.

Essa tonalidade emocional não parece alicerçada em interpretações convencionais do que constitui a experiência emocional. O que ela sugere é um conhecimento interpessoal preexistente que subjaz a intersubjetividade e que tem conexão vital entre corpos de sujeitos. Contudo, Merleau-Ponty vê essa rede como um tipo de consciência desconhecida para a psicologia cognitiva convencional.

Há uma dimensão que ultrapassa os limites dos princípios tradicionais de habilidades cognitivas de seu tempo enquanto elas interagem com a experiência emocional. Novamente, Merleau-Ponty delibera sobre afetividade através de um prisma sexual, mas isso se deve à primazia da orientação física humana, o que permeia inteiramente seu pensamento. Portanto, a percepção é o que está no centro dessa comunicação interpessoal e imediata de desejo e paixão. Ao falar de percepção erótica, ele aborda a cautela característica dos pesquisadores contemporâneos a respeito do intelecto emocional, sinalizando um critério hesitante, porém, fascinante: “Adivinha-se aqui um modo de percepção distinto da percepção objetiva, um gênero de significação distinto da significação intelectual, uma intencionalidade que não é a pura ‘consciência de algo’”¹⁹⁵. A percepção erótica ocorre no mundo entre dois corpos e não numa consciência. Conforme Merleau-Ponty afirma, há uma urgência no trabalho da resposta sexual que evade a reflexão consciente. Para o sujeito, a visão de outro corpo tem um significado sexual – não quando ele contempla, mesmo de forma confusa, sua possível relação aos órgãos sexuais ou a estados prazerosos – e sim quando ele existe para seu corpo, para aquele poder que

¹⁹⁴MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.215-216.

¹⁹⁵MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.218.

está sempre disponível para unir, numa situação erótica, os estímulos aplicados e para adaptar a conduta sexual¹⁹⁶.

Isso reitera um princípio relacionado à concepção de intersubjetividade de Merleau-Ponty, e aponta à essência de uma vida aprimorada pela inteligência emocional. Para nosso teórico, as relações interpessoais são inicialmente ativadas pela natureza caótica de nossa corporeidade individual e de nossa existência social – ou a existência inegável de outros sujeitos corpóreos. Merleau-Ponty, qualifica essa realidade dual e descomposta do corpo de um e de outros de maneira afetiva, optando por negar quaisquer processos cognitivos ou intelectuais tradicionais atrás da comunicação e da apreensão de estados emocionais; “Há uma ‘compreensão’ erótica que não é da ordem do entendimento, já que o entendimento compreende percebendo uma experiência sob uma ideia, enquanto o desejo compreende cegamente, ligando um corpo a um corpo”¹⁹⁷. Dessa ligação de corpos, o corpo-sujeito individual, então, tem a oportunidade de se sintonizar com a experiência emocional de outros. Isso abre possibilidades comunicativas que divergem grandemente das ideias convencionais de inteligência que vêem os poderes cognitivos meramente como ferramentas de aprender com a experiência, adaptando a novas situações, entendendo conceitos abstratos e manipulando o ambiente. Longe dessas questões indubitavelmente úteis, a inteligência emocional é algo que passa a existir em virtude da intersubjetividade caótica que define a existência social. Manifesta-se somente como uma intencionalidade que se conecta ao outro – não sendo o outro um conceito abstrato, um projeto criativo ou uma informação – e se alcança numa sintonia com os estados afetivos de outrem.

Merleau-Ponty acredita que as relações exitosas e de longa duração com outros resultam de “um movimento espontâneo”, por meio do qual o indivíduo se apropria de uma infinidade de possibilidades intersubjetivas que permite haver os atos de pensamento autêntico e compreensão intuitiva¹⁹⁸. Essa última expressão é muito importante para se alcançar uma compreensão

¹⁹⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.216.

¹⁹⁷ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.217.

¹⁹⁸ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.217.

geral de Merleau-Ponty sobre a intencionalidade e, como suas considerações sobre o tema correspondem, grosso modo, às noções contemporâneas de inteligência emocional. Os psicólogos vêem atualmente o intelecto afetivo como uma habilidade social importante, ausente em muitas pessoas por conta da dessemelhança com o tipo de inteligência acadêmica que é tão valorizado por instituições de ensino superior, ciência moderna e de interesses técnico-industriais. A falta é resultante da ausência de impulsos intuitivos e daquilo que poderia ser chamado de “raciocínio baseado na intuição”. Tais elementos são vistos como uma ordem intelectual imprevisível, até mesmo devastadora e, portanto, não confiável para os propósitos do método científico e suas aplicações em questões práticas. Entretanto – e é Merleau-Ponty quem enfatiza esse ponto – é a intuição que serve de guia numa comunicação emocional, e não a racionalidade dedutiva calculada. Os indivíduos intuem a realidade afetiva dos outros, tentam “ler mentes” para ter acesso aos estados emocionais alheios e tentam se colocar no lugar deles para, indiretamente, sentir o que sentem.

Para colocar as noções de compreensão erótica e afetividade interpessoal numa perspectiva ainda mais ampla dentro da filosofia de Merleau-Ponty, são os impulsos comunicativos como esses que servem de exemplos de um mecanismo inerente à existência humana: a intencionalidade. Essa intencionalidade literalmente torna a vida o que ela é para o corpo-sujeito no ambiente natural. De acordo com nosso teórico, descobrimos que tanto a vida sexual é outra forma de intencionalidade original, quanto trazemos à vista os órgãos vitais da percepção, mobilidade e representação, baseando esses processos numa “arca intencional” que favorece a experiência com seu grau de vitalidade e frutificação. A vida sexual não se limita ao aspecto genital ou instintivo, mas é um poder geral que o sujeito aprecia ao criar raízes em contextos diferentes, de se estabelecer por meio de experiências diferentes e adquirir estruturas de conduta¹⁹⁹. Desse modo, para Merleau-Ponty, a afetividade não reside na consciência, que pareceria desqualificar qualquer noção de uma inteligência emocional dentro desse pensamento.

¹⁹⁹ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.217-218.

No entanto, isso é ignorar a realidade que o filósofo nos abriu. A afetividade é sua *própria* forma de consciência. Embora seu uso do termo “afetividade” esteja mais ligado a encontros eróticos do que a experiência de pura emoção, seu exame de estados afetivos fala de um entendimento deles o qual está longe de um modelo imprevisível gerado pelo instinto ou um paradigma culturalmente codificada de sentimentos. Apesar disso, está bem claro que, enquanto Merleau-Ponty baseia suas considerações sobre afetividade interpessoal na sexualidade, conceitos como o desejo são a coisa mais próxima que ele pode substituir por respostas emocionais verdadeiras como amor e ódio. Portanto, agora que nós agregamos as percepções iniciais de Merleau-Ponty sobre a questão inteligência emocional a partir de “O corpo como ser sexuado”, vamos explorar sua análise mais detalhada de tal intelecto enquanto ele o relaciona à produção de linguagem.

Além do domínio da sexualidade, o que faz de Merleau-Ponty um percurso ainda mais viável para o desenvolvimento teórico da inteligência emocional é sua insistência em que as emoções sejam inextricavelmente ligadas à maneira pela qual o corpo-sujeito verbaliza sua experiência do mundo. É importante recordar brevemente que, para Merleau-Ponty, um orador não pensa antes ou durante sua fala, mas, ao contrário, é fato que sua fala é seu pensamento²⁰⁰. Entender como essa síntese do discurso e do pensamento se relaciona à emoção é perceber exatamente a importância que Merleau-Ponty estabeleceu na dimensão afetiva no consórcio do corpo-sujeito com o mundo. Diferentemente da maioria de seus contemporâneos existencialistas, ele reserva um lugar importante para as emoções dentro de sua filosofia, e vai até adiante ao teorizar que uma essência emocional reside no comando de todas as capacidades linguísticas: “Se elas (*as palavras que digo*) persistem em mim, é antes como a *Imago* freudiana, que é muito menos a representação de uma percepção antiga do que uma essência emocional muito precisa e muito geral separada de suas origens empíricas”²⁰¹. Enquanto o *Imago* freudiano é entendido como uma representação inconsciente de outra pessoa ou estereótipo que orienta o caminho trilhado pelo sujeito para apreender os

²⁰⁰ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.244.

²⁰¹ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.245, grifos do autor.

outros, ele funciona num nível tão influenciador dentro da psique do sujeito que causa grande impacto nos sentimentos e no comportamento.

Todavia, no que diz respeito a Merleau-Ponty, o Imago não é tanto um estereótipo que desencadeia representações mentais para o corpo-sujeito, mas uma abordagem afetiva generalizada que o indivíduo toma em contextos intersubjetivos. É a chave para entender como as palavras vêm a ser usadas pelo sujeito falante. Merleau-Ponty refuta as representações mentais de palavras, ou imagens verbais, dentro dos parâmetros de produção de linguagem e sustenta que uma “essência emocional altamente específica” opera no lugar dessas representações, e é responsável pela “quase presença de palavras”²⁰² que leva em conta seu uso pelos falantes. Assim, essa essência emocional funciona como um meio generalizado que o sujeito falante cruza para resgatar as palavras que são as marcas de significados gestual-emocionais, que há muito perderam seu *status* original. Ao mesmo tempo, essa essência é “altamente específica” em contextos interpessoais específicos, em que estados emocionais distintos e reações naturalmente ocorrem, uma vez que as palavras foram despertadas e a comunicação foi completada. O que fica para se determinar é como Merleau-Ponty vê as formas verbais e não verbais de comunicação na qualidade de processos interativos que permitem aos interlocutores identificar emoções em outros.

A esfera de comunicação emocional oferece, contudo, outra oportunidade para Merleau-Ponty usar uma abordagem sintética ao explicar como os estados afetivos, a linguagem convencional e as formas não verbais de comunicação fazem interface para viabilizar a transmissão de sentimentos. Para fazê-lo, ele volta às origens linguísticas, insistindo que precisamos procurar as primeiras tentativas de linguagem em gesticulação emocional, em que o homem sobrepõe o mundo de acordo com o homem no mundo ²⁰³. Não está muito claro como nosso teórico conecta ou mostra a progressão evolucionária entre as noções de gesticulações emocionais e as formas de linguagem convencionais resultantes. Dessa forma, é muito importante prestar

²⁰² MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.244.

²⁰³ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.244.

atenção ao que Merleau-Ponty diz e não diz sobre a relação entre emoções e linguagem quando trata da comunicação intersubjetiva.

Ele refuta as concepções naturalistas da linguagem que tentam reduzi-la à expressão emocional²⁰⁴, enquanto ainda reconhece o poder de dar forma aos estímulos e situações que as emoções exercem sobre o envolvimento do corpo-sujeito no mundo: “já a emoção, como variação de nosso ser no mundo [...] manifesta aquele mesmo poder de ordenar os estímulos e as situações que está no seu auge no plano da linguagem”²⁰⁵. Enquanto essa observação parece desempenhar uma influência bastante poderosa às emoções na produção de linguagem, não vem sem aviso. Merleau-Ponty declara, inequivocamente, que não há “sinais naturais” no homem, significando que ele produz e entende somente os sinais que carregam a marca de aprovação cultural: “só poderíamos falar de ‘signos naturais’ se, a ‘estados de consciência’ dados, a organização anatômica de nosso corpo fizesse corresponder gestos definidos. Ora, de fato a mímica da cólera ou a do amor não são as mesmas para um japonês e para um ocidental”²⁰⁶. O fato de que as emoções não são exprimidas da mesma forma gestualmente, atravessando limites culturais, é realmente apenas metade da equação que é a expressão emocional. A outra metade pede um novo enfoque no papel da corporeidade do corpo-sujeito e isso tem desdobramentos interessantes de como Merleau-Ponty concebe a comunicação afetiva.

Nesse ponto, as ideias de Merleau-Ponty a respeito de como as emoções são interpessoalmente transmitidas assumem um tom existencialista mais tradicional. Voltando ao seu apontamento sobre as diferenças no comportamento associadas ao amor e ao ódio entre a sociedade japonesa e a ocidental, quer evitar atribuir uma natureza universal às emoções. Porém, não está claro que ele traça uma linha distintiva entre estados emocionais dentro da psiquê do corpo-sujeito e sua expressão comportamental observável em contextos sociais:

²⁰⁴ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.244.

²⁰⁵ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.256.

²⁰⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.254-256, grifos do autor.

[...] a diferença das mímicas esconde uma diferença das próprias emoções. Não é apenas o gesto que é contingente em relação à organização corporal, é a própria maneira de acolher a situação e de vivê-la. O japonês encolerizado sorri, o ocidental enrubesce e bate o pé, ou então empalidece e fala com uma voz sibilante. Não basta que dois sujeitos conscientes tenham os mesmos órgãos e o mesmo sistema nervoso para que em ambos as mesmas emoções se representem pelos mesmos signos. O que importa é a maneira pela qual eles fazem uso de seu corpo, é a informação simultânea de seu corpo e de seu mundo na emoção²⁰⁷.

A razão para a dessemelhança que se mostra entre as emoções e sua expressão é que Merleau-Ponty sintetiza esses dois fenômenos. Ele o faz tornando-os uma operação transcendente, em que “a padronização simultânea do corpo e do mundo em emoção”²⁰⁸ indica que somente a comunicação emocional exitosa pode ser produzida por essa síntese. Essa visão, de fato, presume que uma inteligência operacional esteja por trás da aparente padronização automática das emoções ao seu ambiente cultural apropriado.

Com efeito, é aonde Merleau-Ponty chega ao prosseguir com sua discussão sobre comunicação emocional. Sem querer expressamente postular uma inteligência emocional, que opera quando o corpo-sujeito direciona seus recursos afetivos para atender às demandas e expectativas de contextos sociais específicos, sua síntese sobre emoções exige tal a conclusão. Isso ocorre porque a afirmação de que não é o bastante para dois sujeitos conscientes terem os mesmos órgãos e sistema nervoso para as mesmas emoções e produzir em ambos os mesmos sinais, leva a uma contradição nas conclusões de Merleau-Ponty sobre emoções propriamente. Num ponto, ele diz que as diferenças comportamentais associadas a emoções correspondem a diferenças nas próprias emoções. Entretanto, no que diz respeito ao argumento dos “mesmos órgãos e sistema nervoso”, ele também afirma que, culturalmente, as *mesmas* emoções produzem sinais diferentes, tais como a raiva produzindo sorrisos numa sociedade e enrubescimento da face em outra. Para essas duas posições se manterem verdadeiras, um terceiro agente, talvez a essência emocional supracitada ou, melhor ainda, uma inteligência

²⁰⁷ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.256-257.

²⁰⁸ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.256.

operacional, deve estar em ação a fim de administrar as “diferenças nas próprias emoções” e para que as emoções tenham qualquer tipo de existência real e significativa nas vidas dos corpos-sujeito. Caso contrário, a experiência de emoções seria aleatória e vaga, nada devendo às forças causais e aos contextos sociais.

Além disso, mesmo desconsiderando o contraditório nas conclusões de Merleau-Ponty sobre as emoções e sua expressão observável, ainda está claro que é o último que constitui o principal tema de seu foco de investigação. Ele passa muito mais tempo descrevendo a expressão interpessoal dos estados afetivos do que descrevendo as emoções propriamente ditas. Por exemplo, o “uso que um homem fará de seu corpo é transcendente em relação a esse corpo enquanto ser simplesmente biológico. Gritar na cólera ou abraçar no amor não é mais natural ou menos convencional do que chamar uma mesa de mesa”²⁰⁹ é uma oferta que combina ilustra perfeitamente essa tendência. No entanto, é o uso transcendente do corpo que sugere que algo está operando por trás de qualquer reação corporal que se demande por um determinado estado emocional. De fato, “transcendente” é a palavra, na totalidade das considerações de Merleau-Ponty, sobre as relações interpessoais que detém o maior potencial para estender muitas de suas ideias sobre estados afetivos àqueles ligados à psicologia contemporânea, entre eles, é claro, seria uma perspicácia emocional. Antes de explorar como a transcendência na intersubjetividade de Merleau-Ponty pode criar uma conexão, devemos atentar para um aspecto problemático de suas reflexões sobre as emoções que, quando comparado com a nossa interpretação das mesmas, não passa despercebido.

Neste ponto, optamos por adiar a exposição acerca de como Merleau-Ponty desenvolve sua noção de essência emocional e também decidimos suspender nossas próprias conclusões sobre a inteligência operacional tocada brevemente na discussão anterior. A razão para essa suspensão abrupta é que nosso filósofo profere, ainda, outra síntese, diretamente seguindo nossas citações anteriores que, se deixadas sem ressalvas, excluem qualquer relação com suas considerações sobre emoções e nossa ideia de que a inteligência

²⁰⁹ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.257.

emocional existe em uma forma latente. No entanto, esta síntese representa apenas um dilema temporário em nossa tentativa de estabelecer contato entre as noções contemporâneas sobre a inteligência emocional com a interpretação de Merleau-Ponty do papel das emoções no contexto de uma intersubjetividade transcendente.

Seguindo diretamente seu pensamento sobre o uso transcendente que o homem faz de seu corpo, o autor oferece uma versão existencialista clássica de como as emoções operaram na esfera das relações humanas: “Os sentimentos e as condutas passionais são inventados, assim como as palavras. Mesmo aqueles sentimentos que, como a paternidade, parecem inscritos no corpo humano são, na realidade, instituições”²¹⁰. Considerada isoladamente, essa afirmação tornaria irrelevante qualquer ideia de uma inteligência emocional ou de uma capacidade de gestão afetiva dentro da mentalidade do corpo-sujeito. De acordo com esse ponto de vista, os sentimentos são respostas culturalmente geradas para situações sociais específicas e que são sancionadas pela coletividade humana, tornando parte da psique dos indivíduos. Portanto, não haveria qualquer possibilidade real de intervenção de qualquer espécie de disposição afetiva estratégica para esta padronização determinista das emoções humanas.

Todavia, Merleau-Ponty não apresenta essa conclusão sucinta e peremptória sobre a conduta e os sentimentos passionais sem dar a ela o mesmo tratamento sintético, que tem qualificado muitas de suas ideias sobre a experiência vivida do corpo-sujeito. Como ele sintetiza esse modelo culturalmente determinista das emoções é, sem surpresa, o oposto virtual; o ponto de vista do puramente biológico como o agente causal dos estados afetivos. Retomando diretamente a última citação, ele afirma que:

É impossível sobrepor, no homem, uma primeira camada de comportamentos que chamaríamos de “naturais” e um mundo cultural ou espiritual fabricado. No homem, tudo é natural e tudo é fabricado, como se quisesse, no sentido em que não há uma só palavra, uma só conduta que não deva algo ao ser simplesmente biológico – e que ao mesmo tempo não se furte à simplicidade da vida animal, *não* desvie as condutas vitais de

²¹⁰MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.257.

sua direção, por uma espécie de *regulagem* e por um gênio do equívoco que poderiam servir para definir o homem²¹¹.

Assim, Merleau-Ponty descreve uma síntese do "natural" e do fabricado no trabalho por trás de todas as condutas emocionais e passionais que, todavia, atribui um estatuto primordial ao natural/biológico. Enquanto suas considerações sobre a realidade biológica das relações humanas certamente é pertinente para nossa discussão de estados emocionais, o que é ainda mais importante para o assunto da inteligência emocional é que Merleau-Ponty admite que “um gênio do equívoco que poderiam servir para definir o homem”²¹² fazendo a mediação entre síntese do natural e do que é culturalmente aceito na esfera do afetivo.

O recurso para uma ambiguidade operacional, embora aparentemente reforce a síntese do biológico e do social na expressão emocional, faz alusão a outro poder dentro da mentalidade de corpos-sujeito que completa a articulação da experiência afetiva. Ao ajudar a definir a realidade vivida do indivíduo, essa equivocidade revela um cisma na experiência do corpo-sujeito que resulta da falta de correspondência que existe entre o mundo biologicamente inspirado dos estados afetivos e o domínio socialmente impulsionado do pensamento reflexivo. Merleau-Ponty reconhecidamente traça um argumento convincente para a síntese do natural e do fabricado na experiência emocional e, então, permite que o gênio do equívoco dê suporte às questões relativas à comunicação de estados afetivos. No que se refere ao nosso interesse em mostrar Merleau-Ponty como um precursor dos estudos de inteligência emocional, isso não é um problema. O fato de sintetizar os impulsos biológicos com respostas comportamentais culturalmente codificadas indica que ele enxerga a linha que os separa. É a partir desta separação – entre a resposta afetiva imediata e instintiva e a reação emocional guiada pelo pensamento reflexivo – que agora começaremos nossa análise formal de como Merleau-Ponty serve como ponto de referência para as contribuições filosóficas iniciais para a temática de inteligência emocional.

²¹¹ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.257.

²¹² MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.257.

Limitações é, talvez, uma das únicas palavras que nos vem a mente acerca das noções de Merleau-Ponty sobre comunicação afetiva e noções psicológicas contemporâneas de inteligência emocional. Ao falar de maneira geral sobre a filosofia de Merleau-Ponty, caracterizamos suas contribuições para a compreensão da existência do homem como tendo seguido a finitude e a contingência, que são inerentes à condição humana. Somos corpos-sujeitos que têm, tanto um meio limitado de apreender perceptivamente nosso ambiente físico, quanto uma sensação permanente de incerteza para compreender cognitivamente os acontecimentos que constantemente sobrecarregam nossa capacidade de processá-los mentalmente. Essas regras de ouro servem de base para o modo como concebemos Merleau-Ponty enquanto prenúncio para os estudos de inteligência emocional. As limitações de como nosso processamento emocional no ambiente natural e nossa capacidade de raciocinar após o fato se inter-relacionam são evidentes no pensamento de Merleau-Ponty, e farão a conexão entre ele e o que a neurociência tem dito recentemente sobre a produção emocional básica pelo cérebro.

A psicologia estadunidense contemporânea vê a inteligência emocional como uma faculdade que foi ignorada pela comunidade científica por muito tempo. Parte da razão para esta falta de atenção tem sido a ênfase em testes padronizados como uma avaliação da aprendizagem acadêmica, por exemplo, testes QI e o Teste de Aptidão Escolar nos Estados Unidos. Tais teses secolocam como um indicador relevante de como a maioria da sociedade ocidental considera o intelecto. Juntamente a esse viés está crescente demanda – em uma sociedade contemporânea regida pelas economias industriais modernas – por trabalhadores que possuam perícia técnica avançada e conhecimento. A inteligência, como um produto desse ambiente, é equiparada à capacidade de lidar com as preocupações práticas da pesquisa científica e sua aplicabilidade às necessidades das indústrias altamente especializadas. O que falta na vida dos indivíduos nas democracias industriais do ocidente é qualquer incentivo externo para se promover a inteligência emocional e, assim, fazer da intersubjetividade uma ciência que promove o crescimento nas habilidades de comunicação interpessoal e uma compreensão mais completa do outro. Em outras palavras, nenhuma economia expansiva,

emocional e geradora de lucros existe ao lado –ou é equivalente – à economia técnico-científica que estimula o uso dessas áreas do cérebro capazes de suprir suas próprias necessidades.

Portanto, os estudos de inteligência emocional contemporâneas têm como ponto de partida um sentido geral das limitações a que a maioria dos indivíduos está ligada devido à atmosfera intelectual técnica pró-científica que domina a vida mental. Obstáculos típicos incluem o fato de que a maioria das pessoas não sabe que existe inteligência afetiva e que ela pode ser desenvolvida, assim como a inteligência acadêmica e a científica. O complexo educacional público tem visto o seu papel em grande parte ditado pela comunidade científica, o que é evidenciado pelo prêmio colocado sobre as ciências naturais e aplicadas desde a Revolução Industrial. Conceber um currículo baseado na análise emocional, no clima acadêmico atual, seria um absurdo para a maioria dos administradores educacionais. Mesmo a psicologia se deu conta que ignorou o conceito de inteligência emocional até muito recentemente. Finalmente, a filosofia tem sido igualmente negligente, optando, na maioria das vezes, por deixar as emoções à margem de qualquer análise detalhada.

É por isso que as ideias de Merleau-Ponty sobre as emoções são tão perspicazes, uma vez que sua conceituação da intersubjetividade, de fato, faz alusão a muitos dos princípios básicos que a psicologia contemporânea atribui à inteligência emocional. Isso não quer dizer que ele aborda completamente a questão da inteligência afetiva ou que insiste nos estados emocionais ao longo de sua obra. Uma postura mais eficaz seria ressaltar a noção de que suas interpretações de experiência emotiva são importantes para a compreensão da inteligência emocional a partir de uma perspectiva filosófica e para a compreensão de suas considerações filosóficas gerais de um ponto de vista afetivo.

Para Merleau-Ponty, há uma precisão dependente do repertório emocional do observador. Essa precisão envolve estar em sintonia com os outros e em compreender-lhe os estados emocionais. Esta chamada para a precisão na comunicação interpessoal, tanto verbal quanto não verbal, é necessária também para identificações até mais fundamentais a serem feitas entre corpos-sujeito. “A outra consciência só pode ser deduzida se as

expressões emocionais de outrem e as minhas são comparadas e identificadas, e se são reconhecidas correlações precisas entre minha mímica e meus ‘fatos psíquicos’²¹³. Obviamente, a comparação e o subsequente reconhecimento de expressões emocionais entre sujeitos desempenha um papel monumental para a filosofia de Merleau-Ponty no que diz respeito a questões de primeira grandeza num sentido consciente. Isso claramente promove uma comunicação emocional bem sucedida a um nível surpreendente e, assim, fala a uma necessidade de, pelo menos, uma consciência afetiva precoce, senão um intelecto emotivo.

No entanto, o que deve ser enfatizado aqui é que as ideias de comparar estados emocionais e reconhecer correlações precisas entre suas manifestações físicas não precede a percepção. Elas são observações que são um produto do mesmo²¹⁴ e sua detecção e as semelhanças estão, portanto, sujeitas às capacidades reflexivas pós-perceptuais do corpo-sujeito em particular que as distingue. Assim, as percepções emocionais operam no nível da reflexão consciente, enquanto a experiência de estados emocionais permanece antes. Merleau-Ponty oferece uma definição concisa, mas crítica das emoções, referindo-se a elas como “as variações do ser no mundo”²¹⁵ e isso certamente orienta nossa compreensão a respeito delas, no sentido de se estar primordialmente conectado com a experiência vivida. Melhor ainda, ele finalmente inclui uma observação qualificadora sobre experiência afetiva, permitindo-nos ver onde entra a inerência elementar do ser para os corpos-sujeito:

Percebo outrem enquanto comportamento, por exemplo, percebo o luto ou a cólera de outrem em sua conduta, em seu rosto e em suas mãos, sem nenhum empréstimo a uma experiência “interna” do sofrimento ou da cólera e porque luto e cólera são variações do ser no mundo, indivisas entre o corpo e a consciência, e que se põem tanto na conduta de outrem,

²¹³ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 471.

²¹⁴ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.471.

²¹⁵ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.476

visível em seu corpo fenomenal, quanto em minha própria conduta tal como ela se oferece a mim²¹⁶.

As emoções coincidem com a própria unidade da *gestalt* do corpo-sujeito, em que são indivisíveis entre corpo e consciência. Como “variações de nosso pertencimento ao mundo”²¹⁷, os estados afetivos se prestam a duas interpretações que têm implicações importantes para a nossa análise da inteligência emocional.

Como já mencionado, os sentimentos e o comportamento passional são inventados, assim como as palavras, mas com a qualificação de acompanhamento de que essa criação está inseparavelmente conectada com o aspecto puramente biológico da existência do homem²¹⁸. Portanto, há uma capacidade criativa por trás de demonstrações emocionais que fariam do corpo-sujeito um estrategista que inventa a maneira mais eficaz de transmitir estados afetivos. Junto com essa criatividade, a indivisibilidade das emoções entre o corpo e a consciência indica que sua experiência invoca um total envolvimento de todas as capacidades que o corpo tem à sua disposição, perceptiva e cognitivamente. Assim, a criatividade na expressão é uma tarefa que envolve as totalidades faculdades do corpo-sujeito. Porém, a interpretação acerca de como o indivíduo formula e transmite expressões afetivas ignora a outra metade essencial de comunicação entre corpos-sujeito que é a recepção de mensagens emocionais. É considerando como os estados afetivos de outrem afetam os observadores que Merleau-Ponty continua a abrir avenidas de consciência do que constitui inteligência emocional nascente.

É importante lembrar que as limitações dentro da capacidade de o corpo-sujeito lidar com o bombardeio infinito e constante de sensações, imagens e outras informações apresentadas pela experiência perceptiva são uma preocupação central para a interpretação de Merleau-Ponty sobre comunicação emocional. A inteligência emocional, tanto para a psicologia contemporânea como para nosso teórico, destina-se mais como uma consciência aguda de habilidades e deficiências de receber e transmitir

²¹⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.476.

²¹⁷ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.482.

²¹⁸ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.257.

informação por parte do indivíduo, e não como uma habilidade perfectível que se aproximaria o status de gênio. Merleau-Ponty fala das limitações de vicariamente se experimentar o estado afetivo de outro com o seguinte:

Mas enfim o comportamento de outrem e mesmo as falas de outrem não são outrem. O luto de outrem e sua cólera nunca têm exatamente o mesmo sentido para ele e para mim. Para ele, trata-se de situações vividas, para mim de situações apresentadas. Ou se posso, por um movimento de amizade, participar desse luto ou dessa cólera, eles continuam a ser o luto e a cólera de meu amigo Paulo: Paulo sofre porque perdeu sua mulher ou está colérico porque roubaram seu relógio, eu sofro porque Paulo tem dor, estou colérico porque ele está colérico, as duas situações não podem ser sobrepostas²¹⁹.

À primeira vista, essas conclusões pareceriam impedir qualquer noção de inteligência emocional em Merleau-Ponty sobre a comunicação afetiva interpessoal. Mas isso seria verdade somente se a inteligência emocional fosse considerada algo que se aproxima de uma onisciência. A constatação de que o corpo-sujeito não pode forçar uma resposta emocional dentro de si que corresponderia à realidade afetiva de outro é a inteligência emocional. As lições a serem ensinadas por experiência afetiva não são reduzidas por essa separação entre episódios emotivos individuais; ao contrário, eles recebem ajuda para se definir por meio dela.

Os esclarecimentos de Merleau-Ponty sobre a compreensão das experiências emocionais de outros corpos-sujeito são o ponto de partida para uma verdadeira consciência a respeito do que os indivíduos são capazes de realizar no domínio afetivo. Em sintonia com a situação envolvendo o outro, o corpo-sujeito reconhece e entende outra realidade emocional separada e percebe, ao mesmo tempo, que essa realidade afetiva não pode e não deve ser confundida com seus próprios estados emocionais do momento presente ou ser determinada por eles. Além disso, não há necessidade alguma de se tentar um empréstimo de um estado emocional “interno” para que o corpo-sujeito saiba o que o outro está vivenciando. Em outras palavras, existe sintonia e reconhecimento sem necessidade de acesso a qualquer experiência afetiva pessoal. A sensação de uma emoção não é necessária para se saber

²¹⁹ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.476.

que essa emoção está envolvendo capacidades perceptivas e cognitivas de um corpo-sujeito companheiro.

Uma observação importante deve ser feita para evitar uma possível contradição no modo como Merleau-Ponty concebe a comunicação emocional. Anteriormente, foi mencionado que os corpos-sujeito reconhecem expressões afetivas em outros sujeitos combinando-os com seu próprio repertório de respostas emocionais em determinadas situações²²⁰. A palavra-chave aqui é *combinar* e não *reproduzir* a mesma emoção em sua psique para que uma comunicação bem sucedida aconteça. Estando esse ponto esclarecido, o que poderia ter sido interpretado como conflitante dentro do processo de reconhecimento emocional por corpos-sujeito, na verdade, revela ainda outra semelhança entre o pensamento de Merleau-Ponty e os princípios da inteligência emocional. Ao combinar uma reação emocional de outro indivíduo com um em seu repertório afetivo, o corpo-sujeito está realizando uma operação que envolve uma suspensão de sua própria propensão à resposta emocional imediata, em face de uma situação interpessoal em particular. Além disso, consciente ou inconscientemente, faz-se uma seleção de uma entre muitas reações afetivas que transforme o observador passivo num agente receptivo, que ocupa as intenções do outro e completa o intercâmbio emocional.

Além disso, Merleau-Ponty também está ciente de como os corpos-sujeito podem fazer decisões conscientes, até mesmo manipuladoras sobre os efeitos das emoções em suas vidas e as implicações para os seus relacionamentos interpessoais. Enquanto temas como esses podem soar triviais ou monótonos para estudantes de filosofia, é precisamente porque Merleau-Ponty dedica um espaço para a discussão de comunicação emocional interpessoal que suas considerações sobre intersubjetividade carregam o peso que carregam. Observou-se anteriormente que os outros pensadores existencialistas deixaram a questão de análise afetiva à margem de suas preocupações mais prementes, tais como a liberdade ou a consciência. A isso, gostaria de acrescentar que Merleau-Ponty não está exatamente colocando as emoções no centro de sua compreensão da experiência intersubjetiva. No

²²⁰MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.470-471.

entanto, o que ele realmente diz sobre os estados emocionais sempre parece ser integral para ganhar a introspecção em sua conceituação da troca interpessoal.

Por exemplo, em termos de compromisso consciente e total de um indivíduo no sentido relacional com outro corpo-sujeito, Merleau-Ponty informa que tais uniões não levam ao desvanecimento de fontes de autodirecionamento e de intencionalidade da união comprometida. Em vez disso, reafirmam a certeza das próprias decisões conscientes através da maneira com que a experiência da realidade do outro é realmente assimilada:

O conflito entre mim e outrem não começa somente quando procuramos *pensar* outrem, e não desaparece se reintegramos o pensamento à consciência não-tética e à vida irrefletida: ele já está ali se procuro viver outrem, por exemplo, na cegueira do sacrifício. Concluo um pacto com outrem, resolvi viver em um intermundo no qual dou tanto lugar ao outro quanto a mim mesmo. Mas esse intermundo é ainda um projeto meu, e haveria hipocrisia em acreditar que quero o bem de outrem *assim como o meu*, já que mesmo esse apego ao bem de outrem ainda vem de mim²²¹.

Embora esta observação em si não fale diretamente da experiência emotiva, Merleau-Ponty abre a porta para uma melhor compreensão do que acontece e não acontece com o processo de pensamento do indivíduo quando o compromisso relacional com o outro se realiza. A objetividade de Merleau-Ponty em ver as estratégias interpessoais tendo, em última análise, suas origens na realidade autocentrada e autoprojeta que domina as decisões do indivíduo é, ao mesmo tempo, revigorante e convincente para a nossa concepção de emocional inteligência. O sacrifício e a devoção são projeções mentais conscientes por si que pavimentam o caminho para a consciência emocional dos outros. Proporcionar aos outros tanta importância quanto para si nos relacionamentos é, notadamente, falar em direção a uma sintonia com a sua realidade geral vivida, o que, evidentemente, as inclui emoções.

Ademais, embora Merleau-Ponty raramente empregue a terminologia sartreana, como *má-fé* ou *vergonha* no contexto de sacrifício cego pelo outro, ele ressalta um preceito fundamental da inteligência emocional que

²²¹MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.478.

corresponde à noção de responsabilidade no sentido existencial: o fato de que, em última instância, escolhemos como vamos reagir a e interagir com os outros. Quando ele diz que o intermundo é, com efeito, apenas um projeto do observador e que “haveria hipocrisia em acreditar que quero o bem de outrem *assim como o meu* – já que mesmo esse apego ao bem de outrem ainda vem de mim”²²² – ele está falando com a realidade central de ser afetivamente inteligente e o modo mais essencial de viver com responsabilidade como um existencialista. Em termos de autossacrifício, quando o corpo-sujeito pensa em si mesmo ao fazer algo *por* algum outro sujeito, ele está, efetivamente, negando sua própria responsabilidade. O que quer que um indivíduo faça, está feito porque escolheu fazê-lo, e essa escolha é feita com a satisfação do executor, o que ele decide fazer. Então, o que um corpo-sujeito oferece como comunicação emocional no domínio do intermundo é, em última análise, uma questão de sua própria responsabilidade e tomada de decisão, e não o produto de unidades aleatórias, instintivas que emanam de sua natureza puramente biológica.

Tendo em mente essa noção de responsabilidade emocional, vamos examinar de perto o que Merleau-Ponty tem a dizer sobre o que deve ser considerada a relação afetiva mais significativa que o corpo-sujeito assume: o enlace monogâmico inspirado pelo amor feito entre dois adultos com sua anuência. Cientes de que, assim como suas capacidades perceptivas e cognitivas, as habilidades dos indivíduos para conseguir o controle completo sobre compromissos emocionais são repletas de imperfeições e incertezas, ele aborda a monogamia com um olhar cético. Seu ceticismo não recai sobre a instituição do casamento ou outros acordos semelhantes, mas sobre a capacidade de dois corpos-sujeito sentirem e comunicarem o amor de uma forma recíproca, em que um senso de equilíbrio é atingido em termos de seu compromisso para com o outro. Essa perspectiva tem implicações importantes para sua compreensão da intersubjetividade ao também considerar questões cognitivas, mas, sobretudo, reitera a posição de Merleau-Ponty sobre a responsabilidade que os corpos-sujeito têm de organizar seus próprios mundos

²²²MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.478.

emocionais e em, pelo menos, tentar estar cientes do papel emocional genuíno que desempenham na vida do outro.

A ideia central por trás desse aspecto da inteligência emocional é a reciprocidade nas relações interpessoais. Merleau-Ponty afirma inequivocamente que, na ausência de reciprocidade não há alter ego – ou o correspondente de confiança – uma vez que o mundo de um parceiro toma completamente o do outro, de modo que a pessoa se sente desfavorecida em favor da outra. Para voltar ao vínculo de amor mencionado anteriormente entre dois sujeitos, nosso teórico esclarece no que pode resultar a falta de compromisso mútuo:

É isso que acontece com um casal em que o amor não é igual dos dois lados: um se envolve nesse amor e nele põe em jogo sua vida; o outro permanece livre, para ele esse amor é apenas uma maneira contingente de viver. O primeiro sente seu ser e sua substância dissiparem-se nesta liberdade que permanece inteira diante dele. E mesmo se o segundo, por fidelidade às promessas ou por generosidade, quer por sua vez reduzir-se à categoria de simples fenômeno no mundo do primeiro, ver-se pelos olhos de outrem, é ainda por uma dilatação de sua própria vida que ele chega a isso, e portanto ele nega em hipótese a equivalência entre outrem e si mesmo que desejaria afirmar em tese. Em qualquer caso, a coexistência deve ser vivida por cada um²²³.

Essa passagem revela o compromisso de Merleau-Ponty de tornar claros, tanto quanto possível, todos os aspectos da intersubjetividade, bem como a sua precocidade em relação ao intelecto emocional. Isso é feito demonstrando a precariedade dos laços emocionais que existem entre os sujeitos. Em outras palavras: as emoções não são um fenômeno intersubjetivo a se tomar levemente; os relacionamentos são, *ipso facto*, empreendimentos emocionais que exigem uma manutenção consciente dos coparticipantes, e entrar em um relacionamento implica transportar o fardo de uma inépcia emocional inerente que, constantemente, ameaça a possibilidade de uma convivência estável e contínua.

Da mesma forma que somos lançados na existência, possuímos uma corporeidade inegável que nos conecta com o mundo físico e temos, *a priori*, à

²²³ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.478.

nossa disposição, uma linguagem que nos permite funcionar na esfera social. Além disso, também somos empurrados para uma intersubjetividade que é transcendente no que as relações entre corpos-sujeito asseguram, a saber: cada indivíduo escapa de sua própria esfera privada e se lança a infinitas possibilidades de autotransformação por meio do contato com outrem. Por se entender claramente essa interpretação do termo “transcendente”, é necessário recordar a própria definição de Merleau-Ponty: “Quando digo que as coisas são transcendentais, isso significa que eu não as possuo, não as percorro, elas são transcendentais na medida em que ignoro aquilo que elas são e em que afirmo cegamente sua existência nua”²²⁴. Isso nos ajuda a compreender a comunicação emocional, porque de todos os fenômenos que surgem de relações interpessoais, os estados afetivos não são coisas de posse ou *circumambulated* por aqueles que os vivenciam, Além disso, eles certamente não se prestam a uma análise objetiva, como informações factuais e declarações de lógica e, contudo, não há como negar sua existência na vida de corpos-sujeito. Adicionando a isso a dificuldade com que os estados emocionais muitas vezes se comunicam com sucesso entre os indivíduos, podemos ver que essa transcendência está repleta de inconsistências quando procuramos uma explicação sobre como ela interage com os indivíduos. Para que possamos nos apropriar do conhecimento do transcendente, agora se revelará como a filosofia de Merleau-Ponty se adequa a uma inteligência emocional.

Bem antes de sua definição de transcendência, nosso teórico oferece a seguinte explicação problemática de como o indivíduo concebe o transcendente: “A própria experiência das coisas transcendentais só é possível se eu trago e encontro em mim mesmo seu projeto”²²⁵. Merleau-Ponty salienta que só no caso de corpos-sujeito se recolherem para o núcleo de sua natureza pensante e fazerem de si mesmos espectadores desumanos do mundo é que seus olhares têm o poder de transformar os outros em objetos e negá-los. Por meio da comunicação, no entanto, os indivíduos ocupam e compreendem as ações de outros, e se certificam de que suas vidas não são observadas como

²²⁴ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.494.

²²⁵ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.494.

meros insetos²²⁶. Tão certa igualmente é a ideia de que a produção emocional pelo corpo-sujeito também passa a existir por meio do intercâmbio comunicativo.

Neste ponto, nós não queremos desviar muito de como Merleau-Ponty concebe o papel da linguagem no contexto da expressão emocional. É necessário lembrar que a produção de linguagem, a comunicação gestual e a expressão emocional são todas operações transcendentais realizadas pelo corpo-sujeito. Entretanto, mesmo que Merleau-Ponty considere esses atos transcendentais, eles não estão livres de limitações. É a partir de seu comentário sobre as limitações associadas à forma como os corpos-sujeito se expressam e como a compreensão humana se apresenta a si que o nosso teórico entra no domínio da inteligência emocional. O que é crucial para a compreensão da inteligência emocional é que Merleau-Ponty omite o emprego do tipo de intelecto que é utilizado em exames científicos tradicionais. Compreender os gestos – simbólicos e emocionais – do outro é rever a forma como usamos nossas capacidades perceptivas ao fazê-lo e estar consciente da importância de se ter uma perspicácia ativa e fluida nesse domínio. A fim de promover nossa compreensão desse domínio, vamos agora nos concentrar no que Merleau-Ponty tem a dizer sobre algo examinado apenas brevemente: a comunicação não verbal.

3.2- A comunicação não verbal e Merleau-Ponty

Um dos temas mais desafiadores para ser escrito é a comunicação não verbal (CNV)²²⁷. Esse fato nos é lembrado cada vez que a descrição de um determinado fenômeno é necessária, mas o uso da língua não é possível. Junto com a inteligência emocional, a CNV tem, nos últimos anos, tornado-se um objeto de estudo que é apreciado pela sua capacidade de aumentar a eficácia com que as pessoas interagem. Isto se aplica ao que temos examinado em contribuições de Merleau-Ponty, principalmente devido à sua

²²⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.477.

²²⁷ Para facilitar a escrita, usares a sigla CNV como redução da expressão Comunicação não Verbal.

insistência na primazia da forma humana em contextos interpessoais. Teóricos modernos afirmam que até 90% da comunicação emocional é realizada por meios não verbais²²⁸. Portanto, haverá uma quantidade significativa da nossa análise baseados na consciência afetiva e integrados nesta parte da tese. Além disso, vamos nos aventurar na esfera de criação linguística na visão de Merleau-Ponty para estabelecer uma ligação entre a CNV e sua necessidade de neologismos filosóficos. Iremos rever certas noções sobre a interioridade da linguagem e também da intersubjetividade.

Embora Merleau-Ponty tivesse sido apelidado por alguns teóricos de “o filósofo da ambiguidade”, talvez um epíteto igualmente apropriado pudesse ser “o filósofo da comunicação não verbal”. Suas considerações sobre o papel da linguagem na vida do corpo-sujeito são certamente bem apreciadas, mas o pensamento que acompanha a comunicação, além da linguagem, não pode ser ignorado se quisermos compreender adequadamente essas ideias como sendo parte da intenção significativa e o interior da linguagem.

Como vimos, Merleau-Ponty delineia tais conceitos como uma tentativa de articular poderes e as condições de linguagem que, a despeito dos melhores esforços dos falantes, permanecem incapazes de ser completamente expressos verbalmente. O objetivo da análise que se segue é mostrar que, uma vez que a linguagem exerce sobre e contra os seus usuários uma inacessibilidade, as formas não verbais de comunicação pairam na vida dos sujeitos falantes, o que Merleau-Ponty interpretará à sua maneira como “estilo”.

Como já foi esclarecido, o corpo físico está no centro de todas as considerações filosóficas para Merleau-Ponty. É crucial para a presente análise que, toda a sua insistência na primazia da corporeidade humana, é apoiada por muitos princípios geralmente reconhecidos de psicolinguística moderna, não menos do que a noção generalizada de que cerca de 90% de toda a comunicação emocional é não verbal²²⁹. O *Dicionário Oxford de Psicologia* define a comunicação não verbal como “qualquer forma de comunicação para

²²⁸PIRES, Sergio Fernandes Senna. *93% da comunicação é mesmo não verbal?* Instituto Brasileiro de Linguagem Corporal. Disponível em < <https://ibralc.com.br/93-comunicacao-nao-verbal/> > .Acesso em 10 Dez 2016.

²²⁹WEIL, Pierre; TOMPAKOW, Roland. *O corpo fala: a linguagem silenciosa da comunicação não-verbal*. Rio de Janeiro: Vozes, 2004.

além da linguagem”²³⁰, incluindo a paralinguagem, que é composta de aspectos não verbais da fala que transmitem informação aos ouvintes, como sotaque, voz alta, nível de som, ritmo e movimento²³¹. Nesse domínio encontram-se as expressões faciais, que podem ser resumidas como a manifestação afetiva comunicada por meio da musculatura do crânio, que é, em si, suficientemente complexo para permitir uma vasta gama de expressões²³².

Na verdade, há todo um campo de estudo científico interessado no poder comunicativo de gestos – a Cinésica – que classifica os vários movimentos corporais em quatro categorias²³³. A natureza específica dessas categorias indica o grau em que são compreendidos automaticamente entre as culturas. Por exemplo, os emblemas são gestos que substituem as palavras, tais como balançar a mão para indicar uma despedida ou colocar o dedo indicador na frente dos lábios para pedir silêncio. Ilustradores são gestos físicos que acompanham a fala e retratam o que está sendo verbalmente expresso, como distanciar as mãos a fim de mostrar o tamanho de um peixe grande²³⁴. Os adaptadores são gestos que geralmente envolvem um autotoque como uma forma de lidar com as reações emocionais a várias situações, socialmente, como colocar uma mão sobre a boca para expressar surpresa. Finalmente, os reguladores acompanham a fala e ajudam a coordenar a tomada de turno, ou vez de fala, na comunicação face a face, tais como levantar uma mão para indicar que alguém não terminou de falar.

O que esses rótulos revelam é que os gestos são muito mais centrais para a comunicação interpessoal do que comumente se acredita. Por não serem articulados verbalmente, não são automaticamente registrados como atos comunicativos. Contudo, eles transmitem, às vezes, no único movimento de uma mão, uma grande quantidade de informações sem haver uma única

²³⁰COLEMAN, Andrew M. *Oxford dictionary of psychology*. Oxford: Oxford University Press, 2009, p.495.

²³¹COLEMAN, Andrew M. *Oxford dictionary of psychology*. Oxford: Oxford University Press, 2009, p.529.

²³²COLEMAN, Andrew M. *Oxford dictionary of psychology*. Oxford: Oxford University Press, 2009, p.265.

²³³COLEMAN, Andrew M. *Oxford dictionary of psychology*. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 392.

²³⁴MACHINESKI, Gicelle Galvan; SCHNEIDER, Jacó Fernando; BASTOS, Carmen Célio Barradas Correia. Corporeidade da mulher no pós-parto: uma compreensão da linguagem em Maurice Merleau-Ponty. *Revista gaúcha de enfermagem*. Porto Alegre, v.27, n.3, set./2006.

palavra pronunciada. No entanto, o que também é importante a respeito das formas não verbais de comunicação é que elas podem funcionar, assim como a comunicação verbal, no que não é explicitamente expresso. A Sociologia oferece a hipótese do equilíbrio para explicar comportamentos coletivos importantes que acontecem quando uma redução na comunicação é uma recompensa para os membros de um grupo. Essa hipótese sustenta que os participantes de uma interação social que, quando sentem que o grau de intimidade transmitido por certos canais de comunicação não verbal é inadequado para o nível de intimidade esperada da relação, tenderá a compensar essa diferença, reduzindo seu nível de envolvimento íntimo transmitido por outros canais²³⁵. Por exemplo, em contextos lotados, como no metrô, quando forçam as pessoas a ficarem mais próximas do que é normalmente apropriado com estranhos, elas tendem a reduzir o nível de intimidade, arriscando menos contato visual.

Tomar este tipo de cenário em consideração abre a totalidade da experiência humana a novos níveis de análise. A CNV pode ser vista permeando quase todo tipo de interação social que se possa imaginar quando se consideram as tendências minimalistas da comunicação para transmitir, tanto significado, quanto os atos comunicativos ostensivos. Simplificando, a esfera da CNV é onipresente na existência vivida do corpo-sujeito. Na verdade, é difícil imaginar um cenário social em que indivíduos não se comuniquem de forma não verbal. Em face do outro, a CNV é uma condição que é constante e, em grande parte, não é uma questão de escolha. Isso é o que torna tão importante para entender os pontos de vista de Merleau-Ponty sobre intersubjetividade. As relações interpessoais e a CNV podem ser vistas como um resultado a priori do ser “encarnado” no mundo. Certamente nós tivemos a oportunidade de explorar a importância da intersubjetividade dentro do pensamento de Merleau-Ponty. Por agora, é importante continuar nosso exame de temas atuais em CNV a fim de apreciar como Merleau-Ponty compreende o sujeito em relação ao espaço e à territorialidade em contextos interpessoais.

Juntamente à Cinésica, outro campo de investigação se abriu nos últimos anos, lidando com a forma pela qual os corpos-sujeito estabelecem

²³⁵MAFFESOLI, Michel. Cultura e comunicação juvenis. *Comunicação, mídia e consumo*. São Paulo, v.2, n.4, jul./2005.

zonas do território em torno de si e como eles manipulam ditas áreas de controle: a Proxêmica. Ao investigar o assunto de interesse, devemos ter em mente que ela foi aceita recentemente, e se constitui como uma ciência aplicada no campo da Sociologia. Portanto, não está, ainda, refinada, muito menos aperfeiçoada. Como a Cinésica, essa ciência social é dividida em quatro áreas de interesse: a distância íntima, a distância pessoal, a distância social e a distância pública. Essas zonas representam áreas diferentes em que o corpo-sujeito se move e, sobretudo, áreas que aumentam à medida que diminui a intimidade. A intimidade, de fato, carrega um componente afetivo nesse esquema das coisas, estabelecendo, assim, a Proxêmica como um estudo de vários tipos de CNV e as formas emocionais de CNV. O espaço é visto como tendo o poder de comunicar certos fatos entre os indivíduos, em grande parte, com apoio de sinais físicos que acompanham a manutenção de certas medidas de proximidade²³⁶.

A distância íntima pode ser, na verdade, o contato físico entre as pessoas, em cujo caso é denominado perto, ou longe, sendo um espaço de 15 a 45 centímetros. Quando é um caso de uma distância íntima privada, um determinado corpo-sujeito é considerado esmagadoramente ciente de um parceiro ou parceiros. Essa fase é mais apropriada para os amantes, amigos muito próximos e crianças com seus pais. A fase mais íntima da distância privada, na realidade, soa um pouco enganadora porque ainda é possível que o contato físico aconteça nessa área, mas nem sempre é aceitável. Se lembrarmos de nosso resumo da teoria do equilíbrio, a distância íntima pode levar a uma redução em certas expressões de CNV devido a uma avaliação da distância inadequada para os corpos-sujeito em questão. A fisionomia desempenha um papel chave em situações em que desconhecidos em grandes grupos são forçados a estar em espaços confinados. Os indivíduos contraem sua musculatura, especialmente em áreas do corpo que podem, potencialmente, entrar em contato com quem está perto. Além do mais, um

²³⁶BLEIL, Patrícia Birlem. *Reflexões a parte*: um ensaio sobre corpo e consciência. Trabalho de Conclusão de Curso (Educação Física). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

olhar fixo é proibido entre os ditos estranhos a essa distância, mas um breve olhar é permitido²³⁷.

A segunda área no esquema proxemático é a zona de distância pessoal. Essa fase tem duas distinções: estreita (de perto) e ampla (de longe). A distância pessoal estreita é de 45 a 76 centímetros. O contato físico ainda é possível a esse nível, mas, na maior parte, se limita a tocar apêndices. Essa zona é, talvez, a mais difícil de definir em termos de intimidade, porque pode ser penetrada casualmente por estranhos em ambientes sociais, como encontros comemorativos, e pode ainda ser considerado íntimo demais embrenhar-se em ambientes privados, como um domicílio. No entanto, à medida que avançamos para a fase ampla da distância pessoal, que é medida de 76 a 122 centímetros, o limite de dominação física é alcançado e já não é possível tocar alguém facilmente. Existe, portanto, um grau de privacidade com os encontros a essa distância, mas não sem a possibilidade de ter conversas pessoais. Esse é o domínio dos encontros públicos com conhecidos, mas não é, de acordo com o prisma da Proxêmica, oficialmente a zona pública.

A zona social é composta de uma distinção estreita (de perto) e uma ampla (de longe). A zona estreita no nível social é de 122 a 213 centímetros, e submete-se às transações impessoais de negócios e aos encontros sociais casuais. A fase ampla desse modelo tem comunicadores de 213 a 366 centímetros de um a outro. A formalidade domina a atmosfera social em que essa distância é aplicada. As hierarquias de poder se inclinam à permanência dos participantes de nível social inferior a uma distância daquele(s) que, seja por posição ou circunstância, detém uma posição superior ou cobiçada. Curiosamente, o contato visual agora se torna obrigatório devido à distância em questão. Há, ademais, certa autonomia nessa fase que permite aos comunicadores desempenhar multitarefas na presença um do outro. Essa é, também, a distância em que as famílias em particular agem, em que cada indivíduo tendo espaço pessoal suficiente para exercer atividades específicas.

A extensão mais distante da nossa escravidão territorial é representada pela zona pública da distância. Mais uma vez, encontramos uma designação estreita e uma ampla para essa área, sendo a estreita definida como de 366 a

²³⁷FREITAS, Eurídice. Espaço pessoal: uma revisão bibliográfica. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, v.31, n.3, 1979.

762 centímetros. Essa é uma distância para encontros informais em que um indivíduo aborda um grupo. A fase mais ampla da distância pública, 762 centímetros ou mais, é geralmente reservada para os oficiais ou celebridades que têm de permanecer a uma distância segura daqueles a quem se dirigem. Essas considerações sobre o espaço que existe entre os comunicadores continua a ser uma parte importante de como as formas não verbais de comunicação são agora vistas como tendo possibilidades ilimitadas para uma avaliação formal²³⁸. Devemos agora voltar à nossa discussão de Merleau-Ponty sobre a comunicação baseada em gestos, a fim de reunir esses esclarecimentos anteriores sobre a proximidade espacial e suas ideias sobre a comunicação sem linguagem.

Antes de começar o exame das ideias de Merleau-Ponty sobre CNV, é necessário dividir essa esfera da comunicação humana em duas partes. Há uma forma de comunicação não verbal baseada em gestos, que tem sido bastante explorada por nossa breve análise das quatro categorias que compõem o campo da Cinésica. Há comportamentos simbólicos socialmente sancionados e aprendidos que são explícitos e, algumas vezes, demonstrativos em sua natureza. Embora possam ser ligados aos estados emocionais, especialmente no caso dos adaptadores, são, na maior parte, indicações de que se busca um dado comportamento ou que uma determinada mensagem deve ser passada para um receptor. A comunicação emocional, por outro lado, não implica necessariamente gesticulação. Pelo contrário, ela é comunicada por meio de variações de expressões faciais e nem sempre deve ser demonstrativa. Isso é o que constitui uma importante distinção entre ela e a CNV baseada em gestos. Curiosamente, Merleau-Ponty vai diferenciar entre essas duas formas de CNV em grande parte da mesma forma, tratando as emoções e os gestos como fenômenos distintos dentro de seus pontos de vista sobre intersubjetividade.

Dessa forma, nosso exame de formas não verbais de comunicação abordará estreitamente o que já foi respondido na nossa análise da inteligência emocional. Também já sabido que as emoções e a CNV são áreas de interesse principalmente para o campo da psicologia. De volta a nossa discussão da

²³⁸FREITAS, Eurídice. Espaço pessoal: uma revisão bibliográfica. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, v.31, n.3, 1979.

interioridade da linguagem, lembramos que a psicologia e, em particular, a escola de psicólogos da Gestalt, teve uma influência importante no pensamento de Merleau-Ponty. Assim, é natural que fizesse incursões no domínio do afetivo de vez em quando, a fim de explicitar facetas das relações intersubjetivas.

Um ponto deve ficar claro antes de nos aventurarmos descrevendo como as ideias de Merleau-Ponty correspondem às noções sobre CNV atualmente. Essa é nossa interpretação das referências específicas que Merleau-Ponty fez sobre o corpo, sem nunca explicitamente inferir que a CNV era uma parte de sua visão do corpo-sujeito. Além do mais, Merleau-Ponty não cunhou ou usou esse termo por si só em seus textos. Como foi mostrado, esse filósofo criou expressões para representar conceitos importantes na sua visão de filosofia, mas esta não é uma delas. Ademais, teremos de ter muito cuidado para distinguir entre a produção da fala pelo corpo-sujeito e os momentos de CNV por um referido sujeito. Uma parte considerável da conceituação de Merleau-Ponty do corpo-sujeito envolve a produção de linguagem, como foi mostrado em nossa seção sobre linguagem e intersubjetividade. Discutiremos poderes que o corpo humano tem para se comunicar sem linguagem, como são descritos por Merleau-Ponty. Com isso, porém, vamos também fazer inferências e relacionar questões, referentes às ideias contemporâneas sobre CNV. Com esses esclarecimentos em mente, vamos proceder, primeiramente, em uma revisão do que constitui o corpo-sujeito. Além disso, sentimos que é necessário dizer que estamos propositadamente transformando alguns das ideias de Merleau-Ponty, a fim de mostrar como elas se relacionam a ideias atualmente concebidas sobre a CNV. Muitas vezes será evidente que ele se desloca numa direção ligeiramente diferente da nossa análise, mas suas noções ainda são muito adequadas para desenhar comparações à CNV.

Como discutido anteriormente, o conceito do corpo-sujeito vê a produção de linguagem e a corporeidade como um todo integrado. Trabalharemos sob o pressuposto de que o corpo é um dispositivo de comunicação nesse esquema, e destacaremos o fato de Merleau-Ponty colocar a corporeidade humana no centro da transmissão de comunicação, mesmo que isso signifique que a linguagem falada ocorreu. De certa forma, estaremos separando o corpo do conceito de corpo-sujeito, mas apenas para fins de ressaltar a forma como a

corporeidade opera dentro da visão de Merleau-Ponty do processo comunicativo.

Como foi observada, a conceituação de Merleau-Ponty do corpo-sujeito é a base para ver o filósofo precocemente em sintonia com visões contemporâneas sobre a CNV. Assim, uma revisão de sua delimitação do que é o corpo-sujeito é necessária para o propósito desta seção da tese. Um aspecto do processo comunicativo é o simples ato de percepção do mundo que rodeia potenciais comunicadores. No centro do processo perceptivo para o corpo-sujeito está a visão, e Merleau-Ponty dá um toque especial, dramatizando o fenômeno do consumo visual de informações:

Meu corpo, como encenador da minha percepção, já destruiu a ilusão de uma coincidência de minha percepção com as próprias coisas. Entre mim e elas, há, doravante, poderes ocultos, toda essa vegetação de fantasmas possíveis que ele só consegue dominar no ato frágil do olhar²³⁹.

No início de toda a percepção está a realidade de que o corpo é a âncora inicial no mundo de se observar as coisas e também os outros. Há um elemento do desconhecido e o incognoscível envolvidos nesse processo, em que os corpos-sujeito operam com comando quase total sobre os poderes perceptivos e cognitivos; daí a escolha bastante vívida de vocabulário na citação anterior. O corpo, como um tipo de diretor para a imagem em movimento, que é a percepção, atua em uma arena onde há uma competição entre os objetos e a consciência do corpo-sujeito a respeito deles. Entretanto, ao mesmo tempo, existe um convívio entre o corpo e o mundo que o autor descreve como sendo “[...] esta relação mágica, este pacto entre elas e mim, pelo qual lhes empresto meu corpo a fim de que nele possam inscrever e dar-me, à semelhança delas [...]”²⁴⁰. Assim, há uma relação recíproca entre o corpo e os objetos que o circundam, na visão de Merleau-Ponty, que supera conceituações filosóficas tradicionais da dualidade sujeito-objeto.

Falando mais diretamente ao tema da intersubjetividade, um dos aspectos do corpo-sujeito que sustenta um envolvimento direto com a CNV é a sua autoidentificação por intermédio do outro: “é justamente meu corpo que

²³⁹MERLEAU-PONTY, Maurice. *O visível e o invisível*. São Paulo: Perspectiva, 2003, p. 20.

²⁴⁰MERLEAU-PONTY, Maurice. *O visível e o invisível*. São Paulo: Perspectiva, 2003, p.141.

percebe o corpo de outrem, e ele encontra ali como que um prolongamento miraculoso de suas próprias intenções, uma maneira familiar de tratar o mundo”²⁴¹. Esse tipo de identificação principia a concessão ao outro das mesmas capacidades de sentimentos e reações que o observador emprega. Essa citação também revela a primazia da forma humana em iniciar o percurso comunicativo que é, em primeiro lugar, um processo de associar as próprias intenções com as do outro. Observar como o outro lida com a experiência permite um momento de autorreflexão, em que uma unidade subjacente entre os sujeitos comunicantes emerge para estabelecer um vínculo interpessoal entre corpos-sujeito. Merleau-Ponty insiste numa concorrência entre as intenções e os gestos de dois corpos-sujeito em ordem, para que haja qualquer compreensão mútua. Isso é crucial não apenas para a transmissão de informação, mas para a compreensão de estados emocionais entre indivíduos em ambiente natural. No que concerne a CNV, a retransmissão de emoções ocorre, em grande parte, fora do domínio da produção de linguagem *per se*.

Voltando à noção de uma unidade comunicacional coletiva de Merleau-Ponty, ainda estamos no nível da identificação do corpo-a-corpo. O “prolongamento miraculoso”, mencionado anteriormente, introduz um momento na vida do corpo-sujeito que Merleau-Ponty viabiliza com um tipo de magia: “cada um se experimenta votado a um corpo, a uma situação, e através deles ao ser, e o que sabe de si mesmo passa inteiramente pelo outro no instante preciso em que experimenta seu poder de medusa”²⁴². A transmissão de conhecimento entre os outros e de si acontece tão instantaneamente que o sujeito experimenta o poder perplexo da corporeidade do outro. Não só é garantido um poder transformador pela presença do outro, como também os gestos criados por este estão no início de toda a comunicação.

Todavia, deve haver um receptor do gesto para a transferência de intenções a serem realizadas: “O sentido dos gestos não é dado, mas compreendido, quer dizer, retomado por um ato do espectador. Toda a dificuldade é conceber bem esse ato e não confundi-lo com uma operação de

²⁴¹ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.474.

²⁴² MERLEAU-PONTY, Maurice. *O visível e o invisível*. São Paulo: Perspectiva, 2003, p. 69.

conhecimento”²⁴³. Assim sendo, não há uma aproximação entre o ato de um gesto e sua recaptura por um espectador que, longe de ser uma operação intelectual, está na identificação de comportamento próprio do espectador com o de seu co-comunicador²⁴⁴. Existe uma urgência a essa transmissão que assegura que não é um processo intelectual, mas uma combinação instantânea do que o repertório do receptor de sinais conhecidos pode fornecer em face do gesto percebido. A natureza súbita dessa comunicação não pode ser suficientemente enfatizada, especialmente quando a CNV está sendo levada em consideração. A confirmação mútua de significados estabelecidos por gestos entre os comunicadores garante que um meio não verbal de transmissão de informações acontece instantaneamente. A CNV é tão poderosa, porque, naturalmente, ultrapassa o envolvimento cognitivo.

Como vimos anteriormente, Merleau-Ponty demanda uma suspensão dos princípios de estudos científicos ou de qualquer outra análise intelectual ao fazer fenomenologia e, obviamente, ao considerar o corpo-sujeito:

[...] não compreendo os gestos do outro por um ato de interpretação intelectual, a comunicação entre as consciências não está fundada no sentido comum de suas experiências, mesmo porque ela o funda: é preciso reconhecer como irreduzível o movimento pelo qual me empresto ao espetáculo, me junto a ele em um tipo de reconhecimento cego que precede a definição e a elaboração intelectual do sentido²⁴⁵.

O corpo-sujeito integra-se com os seus arredores intersubjetivos antes que qualquer intervenção por parte de suas capacidades cognitivas possa produzir uma representação da experiência por si. Assim, precedendo a existência intelectualizada e, portanto, derivativa do pensamento objetivo, a esfera subitamente percebida das funções de comunicação gestual no que poderia ser considerada uma interface pura e direta com o corpo-sujeito.

Há algum tempo estamos nos ocupando das ideias de Merleau-Ponty sobre as origens de fenômenos como a linguagem. Entender sua teoria da

²⁴³ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.251.

²⁴⁴ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.252.

²⁴⁵ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.252.

linguagem baseada em gestos é perceber que ele pretende, em primeiro lugar e acima de tudo, estabelecer uma base para a produção de linguagem que irá resolver o problema das origens da linguagem. Como todos os filósofos, estabelecer uma origem para fenômenos como a língua e a cultura é um obstáculo ao qual os fenomenólogos estão cientes. Para ser breve, Merleau-Ponty vê uma forma de realização humana a priori no mundo (*l'être-au-monde*) como um estudo dos fundamentos da experiência perceptiva. Qualquer descrição desse corpo-sujeito não pode ser conceitualmente separada da descrição do mundo. Embora esse corpo-sujeito seja físico, não é físico no sentido de que os animais, as plantas e os objetos materiais são. Além disso, a natureza física do corpo-sujeito não é nem a totalidade do que ele é, nem a essência da sua consciência. Para Merleau-Ponty, esta conceituação do corpo-sujeito é um meio de superar o problema do dualismo corpo-mente. *A priori*, a “encarnação” do corpo-sujeito no mundo é uma resposta à questão das origens em prol do problema das origens para o sujeito.

Nós já discutimos o papel das emoções no processo comunicativo para o corpo-sujeito. Tendo os gestos em mente, optamos por rever algumas observações cruciais de Merleau-Ponty sobre o tema da comunicação afetiva, de modo a elucidar o que acontece entre corpos-sujeito durante uma troca. Os gestos são emoções tornadas públicas e não necessitam de espectadores para evocar representações mentais de estados afetivos nem de recordar a sua própria experiência de emoções particulares:

Para compreender o gesto de cólera ou de ameaça, eu não preciso lembrar-me dos sentimentos que experimentei ao executar por minha conta os mesmos gestos. Do interior, eu conheço muito mal a mímica da cólera; faltaria, portanto, à associação por semelhança ou ao raciocínio por analogia um elemento decisivo — e, aliás, eu não percebo a cólera ou a ameaça como um fato psíquico escondido atrás do gesto, leio a cólera no gesto, o gesto não me faz pensar na cólera, ele é a própria cólera²⁴⁶.

É claro que o autor vê a comunicação baseada no gestual como uma forma primitiva da transmissão de informações, que tem um efeito imediato e

²⁴⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.250-251.

direto sobre o destinatário. É interessante que Merleau-Ponty escolhe esse exemplo para agregar uma emoção a um gesto em particular. Isso empodera o gesto, neste caso, de forma que uma mera informação tal como o “tchau”, recorrendo a um aceno de mão ou um “silêncio” por meio de um dedo indicador na frente dos lábios simplesmente não pode ser ignorado. O gesto baseado em emoção carrega atrás de si uma mensagem pessoal que não deixa razão para que o receptor se equivoque. Os indivíduos não precisam evocar suas próprias experiências de um determinado estado afetivo para perceber e compreender o estado emocional de outro corpo-sujeito.

Merleau-Ponty insiste em manter sua análise de gestos e emoções em um nível súbito em termos de transmissão de informações entre os corpos-sujeito. Essa atitude é, naturalmente, um indicativo de sua orientação fenomenológica, que preconiza voltar-se para coisas em si, em vez do raciocínio objetivo, científico:

Vê-se muito bem o que há de comum ao gesto e ao seu sentido, por exemplo, à expressão das emoções e às próprias emoções: o sorriso, o rosto distendido, a alegria dos gestos contêm realmente o ritmo de ação, o modo de ser no mundo que são o próprio júbilo²⁴⁷.

Portanto, Merleau-Ponty prevê um status privilegiado para a manifestação de emoções como um meio de comunicação, assim como vê os gestos servirem como base para formas convencionais de linguagem a um nível primordial. Já investigamos parcialmente essas considerações em nossa seção sobre inteligência emocional, mas sua relevância é ainda mais clara no presente contexto. A CNV não é filtrada por convenções da linguagem ou codificação cultural. Certamente, ela pode ser mal interpretada ou ignorada, mas a verdade é que, para o transmissor é quase um ato inconsciente que é revelador de reações afetivas imediatas e instintivas aos estímulos.

Quando observamos as reflexões de Merleau-Ponty sobre o tema da CNV somos, levados a pensar que as formas não verbais de comunicação são dotadas de poderes especiais de clareza e de reconhecimento automático. Sua escrita é apaixonada e a escolha de léxico é, por vezes, lírica e de outro

²⁴⁷MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.254.

mundo. Essas sérias observações fenomenológicas nos levam a questionar a certeza quase irrefutável que caracteriza as ideias de Merleau-Ponty. Acima de tudo, deve haver um receptor que, com sucesso, compreende a intencionalidade do que lhe é apresentado para que a transmissão de sentimentos ou a ideias aconteça. No que diz respeito às tentativas fracassadas de comunicação emocional ou não verbal – em que os potenciais destinatários, de alguma forma, não recebem mensagens – um dos princípios do pensamento contemporâneo sobre a CNV é que, para que haja uma transferência bem sucedida de informação emocional entre os comunicadores, uma sintonia com os estados afetivos de ambas as partes deve ser certa. Esse não é um processo cognitivo, tanto quanto é uma preocupação observacional.

A insistência de Merleau-Ponty na reavaliação constante de técnica fenomenológica exige um autoquestionamento consistente, querevelando o que há em comum entre o seu método de fazer filosofia e a atitude contemporânea voltada para a CNV. O termo “corpo-sujeito” (*le sujet-corps*), como foi explicado até agora nesta seção da tese, é entendido como ter certas qualidades e capacidades que lhe conferem um caráter totalizador ou holístico. É, certamente, uma nova maneira de lidar com a questão da dualidade mente-corpo, e representa uma das criações linguísticas mais compreensíveis que Merleau-Ponty usou para reforçar sua fenomenologia, se não o mais central para seu pensamento. A relação do corpo-sujeito com a CNV tem sido explorada e seu registro nesta seção da tese nos conduz a prosseguir com algumas das outras criações conceituais sintéticas de Merleau-Ponty. De certa forma, esses neologismos linguísticos criativos funcionam como a CNV, representando conceitos que não se explicam pelo uso de linguagem em uma forma ordinária ou com a linguagem comum.

Uma característica da ambição filosófica de Merleau-Ponty que se torna indubitavelmente clara, mesmo após a visão mais rápida de seu corpus, é um vanguardismo na construção de um conceito. Com um olhar mais atento, esse espírito original revela-se tanto como uma forma de lutar contra as noções comumente concebidas de raciocínio objetivo, quanto adotar o heterodoxo na investigação fenomenológica. Como todos os filósofos que encontraram limitações em sua capacidade de expressar-se plenamente, ao lidar com o evanescente no pensamento humano, Merleau-Ponty tem uma afinidade para

envolver e colocar em palavras o que poderia ser mais bem descrito como “elementos principais” conceituais. Essas combinações não convencionais de ideias surgem a partir das margens entre as ideias aceitas e os limites que existem entre esses princípios e os domínios não testados da busca filosófica: “a intenção significativa”, “a essência da linguagem” e “a percepção erótica”. Embora essa descrição possa se aplicar à maior parte da atividade filosófica, ela é particularmente convincente ao sublinhar as contribuições de Merleau-Ponty para o avanço da escola de pensamento predominante do seu tempo, a fenomenologia, e ver sua propensão vanguardista como uma inspiração para o crescimento de ideias que ultrapassam fronteiras filosóficas até hoje.

A tentativa de circunscrever as noções inexploradas que assombrosamente acompanham os conceitos mais importantes, tais como da temporalidade, da consciência e da corporeidade, é uma oportunidade para Merleau-Ponty deixar sua persuasão filosófica, a fenomenologia, atuar de acordo com sua principal diretriz de realçar um contato direto e primitivo com o mundo e de favorecer um contato com o status filosófico²⁴⁸. Esse contato direto e primordial deve tocar em tudo, já que ele procura definir a essência de todo fenômeno que se apresenta à percepção humana. Ao mesmo tempo, é sabido que Merleau-Ponty é conhecedor das limitações cognitivas e perceptivas do corpo-sujeito, e que as ambiguidades durante o processo de encontrar as essências vêm à tona²⁴⁹. O reconhecimento do caráter ambíguo, pelo qual ele era conhecido, é o berço dos conceitos únicos e sintéticos e das novas revisões de ideias predominantes que permeiam o pensamento de Merleau-Ponty. Entre elas, há quatro conceituações inter-relacionadas e que, embora não sendo justapostas ou ligadas expressamente pelo autor, promovem mutuamente uma compreensão do drama intersubjetivo e comunicativo que ocorre entre os interlocutores: o interior da linguagem; a intenção significativa na produção da linguagem; a percepção/compreensão erótica que atua como a percepção inicial que a afetividade tem sobre a experiência; e a consideração singular de Merleau-Ponty sobre o intersubjetivo que resulta de comunicação interpessoal.

²⁴⁸MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.1.

²⁴⁹MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.464,465.

Essas conceituações se unem para produzir uma compreensão da comunicação intersubjetiva que tem ideias seriamente informativas sobre a natureza problemática de como os seres humanos interagem socialmente até hoje. Ignorar o que Merleau-Ponty esporadicamente examina em seu corpus sobre esses quatro conceitos é negar-lhe o devido crédito em círculos psicológicos atualmente, já que enfatizam a importância e a necessidade premente de os indivíduos se expressarem mais habilmente e com maior cuidado com aqueles que desejem fazer o mesmo. Essa parte de nossa tese não afirma que Merleau-Ponty considerava-se o precursor de muitas das noções contemporâneas de intersubjetividade que têm sido avançadas para estabelecer uma ciência da inteligência emocional. Está longe de ser o caso. Mas ele dedica uma energia considerável tentando articular as novas interpretações, de como a linguagem por si só influencia e dialoga com os seus operadores a partir de uma perspectiva fenomenológica. Ademais, ele cria um espaço para análise emocional no quadro da comunicação interpessoal que sustenta a afetividade como um domínio muito necessitado de inspeção fenomenológica.

O que essas concepções têm em comum, além do seu caráter inovador como novos reescritos da experiência vivida da comunicação interpessoal e da linguagem como é produzida por seus usuários, é algo que vai além de sua mera questão. Eles direcionam o estudo fenomenológico para a percepção de que há facetas da intersubjetividade que simplesmente não permitem ser descritas a partir do modo de investigação do tipo “contato direto e primitivo com o mundo”. Isso introduz um aspecto definitivamente transcendente de como sua fenomenologia se vê ao fazer filosofia. Devido à ênfase de Merleau-Ponty na prioridade da percepção no processo de investigação, apenas os fenômenos que se revelam para as capacidades perceptivas poderiam ser considerados certezas filosóficas irrefutáveis.

Assim, chegamos a um ponto de incerteza que deve ser examinado para ver como Merleau-Ponty, apesar de talvez não rotular conceitos como a interioridade da linguagem como “transcendente”, claramente leva em conta que tais conceituações existam fora da esfera do perceptualmente evidente. Enquanto alguns estudantes de fenomenologia podem ter um conflito com a ideia de que certos fenômenos são imanentes à experiência de mundo do

corpo-sujeito e, enquanto se chega aos outros transcendentemente, Merleau-Ponty assegura de que a sua filosofia é transcendente²⁵⁰. Portanto, vamos explorar o aspecto transcendente que todas as quatro concepções supramencionadas têm em comum que tanto alerta como desafia os corpos-sujeito a perceber que certas facetas do fenômeno imanente e encarnado devem ser vistas como hibridizadas com uma indefinição e uma qualidade misteriosa.

Agora faremos uma série de breves introduções às quatro áreas de interesse acima mencionadas, que servirá como um panorama geral de como podem ser vistas e estabelecendo uma nova compreensão fenomenológica das relações interpessoais. Trata-se de um delineamento apenas de seus pressupostos mais básicos. A partir daí, os quatro sujeitos serão examinados separadamente com mais detalhes. Começaremos com um ligeiro olhar sobre como nosso filósofo introduz o evanescente e o ambíguo em suas descrições da experiência vivida da intersubjetividade e da linguagem de produção por parte do corpo-sujeito.

Fazendo de seu próprio estilo de escrita um reflexo das maravilhosas qualidades que ele atribui à linguagem, a escolha muitas vezes surpreendente de termos lexicais que pontuam seus textos dá uma sensação um tanto não filosófica e mais fenomenalmente aberta à sua compreensão da intersubjetividade. Por mais que as considerações sobre o cogito, a corporeidade de outrem e a relação sexual entre o eu e os outros são completa e claramente apresentadas pelo autor, a comunicação entre corpos-sujeito é a atividade central de Merleau-Ponty para construir sua versão da intersubjetividade. Apesar de capítulos inteiros da obra de Merleau-Ponty serem dedicados a questões filosóficas muito importantes – tais como a liberdade, a espacialidade e o cogito – estudar atentamente suas deliberações sobre as relações interpessoais dá a impressão de que a troca comunicativa entre os indivíduos fomenta uma paixão dentro do filósofo que é incomparável a qualquer outro interesse. Para Merleau-Ponty, há um poder gerado entre dois sujeitos que se comunicam, o que não é facilmente percebido nem compreendido. Devido a essa experiência indescritível, a linguagem que usa

²⁵⁰MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.1.

para descrever o processo de comunicação interpessoal é, muitas vezes, inquietante no que diz respeito à investigação filosófica. Assim, essa descrição da intersubjetividade sozinha exige um exame completo se quisermos ver como ele enriquece a busca da investigação fenomenológica, mas também tem implicações para outros conceitos fundamentais e afins que Merleau-Ponty desenvolve para que a produção de linguagem possa ser mais bem compreendida a partir de sua perspectiva única.

A interioridade da linguagem força os usuários a perceber que existem zonas de produção de linguagem que negam qualquer conhecimento completo por parte do falante ou escritor da língua. A língua é um privilégio para o corpo-sujeito, embora seja um fenômeno a priori concedido juntamente à existência social. Ele garante a intersubjetividade e, portanto, a única chance de bem-estar que os indivíduos têm para a manutenção de uma comunicação interpessoal saudável não só de seus desejos e necessidades, mas também dos seus estados emocionais. No entanto, a linguagem não se permite tornar-se um objeto para os produtores de linguagem. Quando Merleau-Ponty se refere a ela como um objeto cultural, não usa o termo “objeto” no sentido filosófico de ser um fenômeno fixo ou inerte porque as descrições que ele faz da linguagem e da linguagem descritiva usadas em todo o seu corpus não falam a um meio de comunicação do qual o corpo-sujeito nunca terá domínio. É elusiva, porém generosa; surpreendente, porém frustrante. No entanto, para Merleau-Ponty, é precisamente porque a linguagem tem uma interioridade que ela é acessível aos sujeitos falantes. Para os indivíduos em ambiente natural, esse interior da linguagem existe como uma condição permanente de criatividade linguística, que surge devido às infinitas possibilidades de os falantes produzirem novas declarações, neologismos e formas literárias originais. Essas descrições limitadas da interioridade linguística tocam em um tipo de intencionalidade que reside atrás da produção de linguagem e que será agora examinada de forma igualmente breve.

Da mesma forma, a intenção significativa compartilha muitas das características da interioridade da linguagem. Como a maioria das construções filosóficas de Merleau-Ponty, elas são muito influenciadas pela teoria psicológica da Gestalt. Essa influência indica que há uma unidade relacional entre os elementos constitutivos das referidas concepções, que é de natureza

sinérgica e que deixa um resíduo que emerge da junção de tais componentes a serem explorados. A partir desse denominador comum, entretanto, há diferenças óbvias em como esses dois conceitos dialogam com a experiência de mundo do corpo-sujeito. O sujeito falante é infundido com a intenção significativa, enquanto a interioridade da linguagem é um fenômeno que é buscado pelos falantes. Os usuários da língua existem mais num estado de passividade em relação à intenção de comunicar do que numa relação ativa com ela. Ademais, a intenção significativa parece ter uma consciência de si própria, atuando tanto como uma força supralingual quanto um vazio expressivo – ambos em busca de destinatários verbais apropriados dentre as palavras de uma língua a fim de se materializar. Essas descrições são apenas um ponto de partida de como Merleau-Ponty vê o papel da intenção significativa na vida do corpo-sujeito, mas certamente apontam na direção de uma transcendência que exige um exame posterior. Essa necessidade e o terreno aberto pelas visões anteriores da interioridade da linguagem e do vocabulário transcendente que caracteriza as descrições de intersubjetividade do autor levam-nos à, talvez, mais intrigante e inovadora das quatro conceituações que o nosso filósofo postula: a compreensão erótica.

O termo “compreensão erótica”, desenvolvido no capítulo intitulado “O corpo como ser sexuado”, engloba um entendimento rudimentar de como o corpo-sujeito emprega a afetividade. Para Merleau-Ponty, a afetividade é uma forma especial de consciência desconhecida para a psicologia cognitiva convencional. É essencial observar que ele liga esse tipo de consciência à resposta sexual entre corpos-sujeito, sublinhando novamente a primazia da corporeidade na experiência vivida do indivíduo. Ainda mais importante é a constatação de que existe uma rapidez de trabalho em que a sensibilidade erótica evade a reflexão consciente, pois resulta da natureza encarnada da corporeidade individual e da existência inegável de outros sujeitos físicos. A ligação de corpo a corpo ocorre a partir de um tipo de impulso espontâneo e inicia um processo que tem, então, potencial ilimitado para o estabelecimento de relacionamentos de longo prazo com base em sintonia emocional. De acordo com Merleau-Ponty, a infinidade de possibilidades interpessoais leva em conta o que ele chama de atos de pensamento autêntico e compreensão intuitiva. A intuição desempenha o papel central de guia da comunicação

emocional, permitindo que o corpo-sujeito intua os estados afetivos de outrem, tente adivinhar suas realidades emocionais e tente sentir vicariamente o que os outros sentem.

Uma evidência ainda mais convincente existe nos textos de Merleau-Ponty para sugerir que ele era um precursor do desenvolvimento teórico da inteligência emocional, agora consideramos imprescindível iniciar o exame formal e detalhado das muitas conceituações que só foram brevemente abordadas nesta introdução. Após esses estudos separados, vamos nos embrenhar numa análise das aplicações que os temas e elementos comuns que surgem a partir dos referidos exames têm para o estudo da literatura.

Experimentamos, neste momento, um reexame de alguns dos pontos sobre a linguagem e a intersubjetividade, a fim de melhor embasar a nossa discussão da CNV. Isso permitirá a continuidade da nossa discussão de neologismos e esclarecer como a dinâmica interpessoal leva Merleau-Ponty a criar esses rótulos. Para Merleau-Ponty, o uso da linguagem pelo corpo-sujeito é análogo ao seu uso de sua própria corporeidade: “Quando falo, não represento a mim mesmo movimentos por fazer: todo o meu aparelho corporal se reúne para alcançar e dizer a palavra, assim como minha mão se mobiliza espontaneamente para pegar o que me estendem”²⁵¹. Não é preciso representar ou visualizar mentalmente o discurso de alguma forma na consciência da pessoa para falar, como não se “fala” internamente ao ombro, braço e mão de outrem, a fim de compreender um objeto. Há uma natureza automática para as operações do corpo para Merleau-Ponty: “movo meu corpo mesmo sem saber que músculos, que trajetos nervosos devem intervir, nem onde seria preciso procurar os instrumentos dessa ação”²⁵². Um esforço para agarrar o objeto certamente é feito, mas está no nível de um reflexo de memória muscular, aprendido por meio da aplicação habitual e geral do corpo em seu ambiente físico. Da mesma forma, o discurso flui com esforço fornecido pelo corpo, juntamente à aquisição de língua cotidiana e geral obtida pelo meio cultural.

Merleau-Ponty diferencia como um corpo-sujeito participa nesses dois domínios, no entanto. Para usar uma expressão heideggeriana, estamos

²⁵¹MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p.51.

²⁵²MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p.69.

encarnados no mundo físico, enquanto a participação cultural e, especificamente, a interação com outros corpos-sujeito acontece mais gradualmente: “Pela ação da cultura, instalo-me em vidas que não são a minha, confronto-as [...] suscito uma vida universal, assim como me instalo de uma só vez no espaço pela presença viva e espessa do meu corpo”²⁵³. Esse confronto entre corpos-sujeito não deve ser interpretado da mesma maneira como o existencialismo sartreano faria. Como afirma Merleau-Ponty, o corpo-sujeito está dando origem a uma vida universal nesse encontro com o outro. Há uma ligação com o outro, que acontece durante o envolvimento numa conversa, na qual os pensamentos de cada participante entrelaçam um tecido único e cada interlocutor “torna-se” o outro²⁵⁴. O antagonismo e as posições contraditórias não são parte do ponto de vista de Merleau-Ponty desse processo.

A troca livre de ideias e sentimentos que constroem um senso coletivo de intersubjetividade definem esse confronto e seu objetivo final:

[...] não é sequer a palavra po dizer que eu viso, nem mesmo a frase, é a pessoa, fao a ela segundo o que ela é, com uma segurança às vezes prodigiosa, uso palavras, torneios que ela pode compreender ou aos quais pode ser sensível, e, se eu tiver tato, minha fala é ao mesmo tempo órgão de ação e de sensibilidade [...] ²⁵⁵.

O diálogo tem uma direção que é modificada por uma atitude adotada pelos falantes que é de cooperação e reconhecimento das capacidades linguísticas do outro. Esse sentido de cooperação confere à produção de linguagem dois aspectos que podem parecer contraditórios. Por um lado, a maneira em que Merleau-Ponty descreve os elementos básicos do ato de fala é tão simples que coloca a produção de linguagem no mesmo nível de prioridade quanto o da percepção. Um falante percebe o outro, é linguisticamente ativado pela presença desse outro e usa a linguagem como uma habilidade concedida automaticamente a si mesmo: “*Nous-memes qui parlons ne savons pas necessairement ce que nous exprimons mieux que ceux qui nous ecoutent je*

²⁵³ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p.79.

²⁵⁴ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.472-473.

²⁵⁵ MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p.51.

dis que je sais une idée lorsque s'est institue en tnoi le pouvoir d'organiser autour d'elle des discours qui font sens coherent"²⁵⁶. Ao mesmo tempo, contudo, ele permite uma sensibilidade entre os interlocutores que sugere uma conexão mental, tácita, compartilhada pelos ditos falantes. Tal como proposto pela citação acima, o ouvinte em uma conversa talvez saiba exatamente tanto sobre o que o orador está proferindo quanto o próprio orador.

A união mental existente entre os corpos-sujeito aludido acima promove a ideia de que uma contradição está no centro da distinção entre o fenomenológico, ao qual a consciência tem acesso perceptivamente direto e o mentalmente transcendente. Merleau-Ponty rejeita a noção husserliana da redução fenomenológica com base no argumento de que não é algo que pode ser observado pela consciência perceptiva, ou a consciência *tout court*²⁵⁷. Como a conexão mental, que nos une na produção de linguagem, vem a ser conhecida pela consciência no esquema de Merleau-Ponty? A resposta está na conceituação de Merleau-Ponty de *ser-no-mundo*. Esse termo, emprestado de Heidegger, nos permite ver a existência a partir de outros pontos, além do *cogito* tradicional cartesiano, do ego, oferecido pela psicologia, ou de uma consciência espectadora privilegiada e neutra, transparente para si e para o mundo. O *ser-no-mundo* para Merleau-Ponty constitui uma relação entre o corpo-sujeito e o ser, em que há um contato direto por parte do corpo-sujeito com o mundo sem mediação e sem o mundo sendo "representado" para a consciência do corpo-sujeito. O corpo-sujeito é *constituído* por essa relação com o mundo.

Para voltar ao tema da produção de linguagem, a nossa pergunta sobre a ligação linguística que parece existir entre os corpos-sujeito pode agora ser abordada com auxílio do conceito de *ser-no-mundo*. Merleau-Ponty nos fornece um resumo do que é seu *cogito* e não está perto do final da *Fenomenologia da Percepção*:

O que descubro e reconheço pelo *Cogito* não é a imanência psicológica, a inerência de todos os fenômenos a "estados de consciência privados", o contato cego da sensação consigo mesma — *não* é nem mesmo a imanência transcendental, a

²⁵⁶MERLEAU-PONTY, Maurice. *Eloge de la philosophie*. Paris: Editions Gallimard, 1953, p.85.

²⁵⁷MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.452.

pertença de todos os fenômenos a uma consciência constituinte, a posse do pensamento claro por si mesmo —, é o movimento profundo de transcendência que é meu próprio ser, o contato simultâneo com meu ser e com o ser do mundo²⁵⁸.

O *cogito* é constituído por sua relação com o ser do mundo e está, ao mesmo tempo, em contato direto com esse ser. Além disso, essa relação entre o ser do mundo e o corpo-sujeito é transcendente, assim como o ser-no-mundo do corpo-sujeito. Então, bem no centro da ontologia de Merleau-Ponty está uma sensação de superação que é tanto constitutiva quanto relacional no que diz respeito ao indivíduo e ao ser do mundo. Trazer a produção de linguagem para esse esquema exige que o simples reconhecimento de que, para Merleau-Ponty, a cultura é um produto dessa transcendência que acontece espontaneamente como a natureza²⁵⁹ e que a linguagem nos é dada pela cultura²⁶⁰.

Em *Fenomenologia da Percepção*, o autor define a vida cultural em termos, grosso modo, estruturalistas, e inclui, com esta definição, o papel que a linguagem desempenha nela:

O que então exprime a linguagem, se ela não exprime pensamentos? Ela apresenta, ou antes ela é tomada de posição do sujeito no mundo de suas significações. O termo 'mundo' não é aqui uma maneira de falar: ele significa que a vida 'mental' ou cultural toma de empréstimo à vida natural as suas estruturas²⁶¹.

A linguagem, sendo a “tomada de posição” do corpo-sujeito no mundo, existe no mesmo nível do ser do mundo e do *ser-no-mundo* do sujeito encarnado. Dito isso, a vida cultural toma emprestado do mundo natural suas estruturas, de acordo com Merleau-Ponty. É uma reflexão da natureza, enquanto que a língua é o dispositivo com o qual o corpo-sujeito encarnado estabelece o corpo-sujeito pensante e reflexivo²⁶². Tão evidente como o nosso filósofo considera conceitos como “mundo”, “cultura”, “corpo-sujeito” e “ser-no-

²⁵⁸ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.503-504.

²⁵⁹ MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p.135.

²⁶⁰ MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p.474.

²⁶¹ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.262.

²⁶² MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.262.

mundo”, a questão de onde ocorre o fundamento da linguagem ainda está para ser estabelecida. É a esse ponto que devemos agora avançar para continuar nossa discussão da produção de linguagem e, finalmente, o seu papel na constituição da intersubjetividade.

No entanto, precisamos ter em mente a distinção importante que existe entre abordagens fenomenológicas aos métodos de filosofia e filosóficas, que buscam uma discussão histórica das origens. Fenomenologia não aceita como valioso ou plausível o estabelecimento inequívoco de origens históricas de fenômenos como a linguagem, pintura, ou música. Ela não nega a realidade de que, em um determinado momento, certa palavra poderia ter sido cunhada, ou que um desenvolvimento particular na arte, como a perspectiva tridimensional, poderia ter uma efetiva data de nascimento. Todavia, Merleau-Ponty, que frequentemente enfatiza a importância do meio social e histórico de determinado corpo-sujeito²⁶³ em sua subjetividade, sustenta que, no referente à linguagem, é absurdo, a partir da perspectiva fenomenológica, tentar identificar momentos exatos de mudança linguística - momentos históricos de mudança – devido à natureza fluida e sempre autorreguladora da linguagem:

[...] devemos renunciar a fixar o momento em que o latim tornou-se francês, porque as formas gramaticais começam a ser eficazes e a delinear-se antes de serem empregadas sistematicamente, porque a língua às vezes permanece muito tempo prenhe das transformações que vão advir e porque nela a enumeração dos meios de expressão não tem sentido, pois aqueles que caem em desuso continuam a levar uma vida diminuída e o lugar daqueles que os vão substituir por vezes já está marcado, ainda que na forma de uma lacuna, de uma necessidade ou de uma tendência²⁶⁴.

Essa explicação da transformação linguagem segue a visão de Merleau-Ponty da temporalidade em que há sempre um elemento tanto do passado e do futuro no presente²⁶⁵. Para o fenomenologista, essa mistura de limites temporais tradicionais obvia a necessidade de origens para explicar fenômenos porque torna as origens desnecessárias. O mais importante é a análise

²⁶³ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.253-263.

²⁶⁴ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p.41-42.

²⁶⁵ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.550

fenomenológica da experiência do corpo-sujeito, seja ao longo do tempo ou em relação a outros corpos-sujeito em dado tempo no presente. Para Merleau-Ponty, encontrar a origem de alguns fenômenos com total certeza exigiria a posse de uma consciência que está presente a tudo a qualquer tempo e que tem um total imediatismo com fonte de percepção. Sendo esse um assunto para discussão mais adiante nesta tese, vamos passar para o que Merleau-Ponty diz sobre cultura, mantendo a citação anterior no centro de nossa análise.

A ideia de um entrelaçamento eterno do passado e do futuro no presente vivido do corpo-sujeito não só impacta nossas considerações sobre as origens, como também molda a nossa forma de olhar para a língua e a cultura. Língua e cultura são fenômenos com os quais vivemos de acordo, da mesma maneira que experimentamos o mundo que está sempre como uma presença inalienável antes de qualquer reflexão da nossa parte. Cultura e linguagem, sendo dois aspectos dominantes da nossa experiência social, se estendem além dos limites das nossas capacidades perceptivas e intelectuais:

[...] precisamos redescobrir, depois do mundo natural, o mundo social, não como objeto ou soma de objetos, mas como campo permanente ou dimensão de existência: posso desviar-me dele, mas não deixar de estar situado em relação a ele. Nossa relação ao social é, assim como nossa relação ao mundo, mais profunda que qualquer percepção explícita ou qualquer juízo²⁶⁶.

A partir dessa noção de uma inerência a priori nos mundos natural e social, podemos afirmar que a busca de uma origem à cultura ou língua é realmente considerada como um objetivo fora da alçada da abordagem fenomenológica. No entanto, Merleau-Ponty considera algumas formas primordiais da comunidade entre corpos-sujeito como obrigatórias para que se origine a produção de linguagem²⁶⁷. Mas o que, exatamente, estabelece essa inter-relação primitiva que existe antes de a linguagem emergir para sedimentar o meio social do corpo-sujeito?

Com essa noção de uma forma primitiva de comunicação em mente, temos de voltar à teoria gestual de Merleau-Ponty de emergência da linguagem

²⁶⁶MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.485.

²⁶⁷MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Cosac&Naify, 2012, p.83-84.

para responder à pergunta de intersubjetividade fundamental. Um ponto sobre a linguagem permanece firme durante todo o corpus de Merleau-Ponty; a linguagem emerge no mundo fenomenal e não poderia existir sem esse mundo, nem os corpos-sujeito que interagem com ele: “[...] se não tivesse havido um homem com órgãos de fonação ou de articulação e um aparelho para assoprar, ou pelo menos com um corpo e a capacidade de mover-se a si mesmo, não teria havido fala nem ideias”²⁶⁸. Assim, a linguagem é um fenômeno estabelecido com base em encarnação humana no mundo. Quanto ao início de produção de linguagem, Merleau-Ponty insiste, em *Fenomenologia da Percepção*, que o gesto linguístico projeta seu próprio significado²⁶⁹. Portanto, neste esquema em que a significação é inerente ao gesto verbal, as palavras são gestos linguísticos, que adquiriram limitação institucional dentro das convenções de cultura. Há, então, uma relação recíproca entre as gesticulações verbais primitivas do corpo-sujeito e o contexto cultural em que esse corpo-sujeito está inserido:

A gesticulação verbal [...] visa uma paisagem mental que em primeiro lugar não está dada a todos e que ela tem por função justamente comunicar. Mas, aqui, o que a natureza não dá a cultura o fornece. As significações disponíveis, quer dizer, os atos de expressão anteriores, estabelecem entre os sujeitos falantes um mundo comum ao qual a fala atual e nova se refere, assim como o gesto ao mundo sensível²⁷⁰.

Há um acúmulo de significados acessíveis ao longo do tempo que se sedimentam e, assim, estabelecem um contexto cultural a partir do qual o corpo-sujeito pode fazer referência para construir um vocabulário comum. Esses significados sedimentares, em seguida, perdem gradualmente seus traços gestuais. Tornam-se sinais que são removidos do contexto gestual original, flutuam livremente de um sujeito falante a outro e, finalmente, passam por um processo de degradação que ocorre ao longo de gerações. De acordo

²⁶⁸ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.523.

²⁶⁹ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.253.

²⁷⁰ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.253.

com Heidegger, tal processo é responsável pelo “desenraizamento do pensamento ocidental”.

Neste ponto, sentimos que uma revisão de alguns pontos levantados durante a discussão da interioridade da linguagem poderia fornecer ainda mais informações sobre como a inacessibilidade da linguagem obriga as formas não verbais de comunicação a compensar um obstáculo para a comunicação entre corpos-sujeito.

A noção de uma interação harmoniosa entre signos linguísticos conduz à percepção que Saussure vê como um interior linguístico emergindo de um poder de autotransformação que é inerente à linguagem. A interioridade da linguagem ocorre a partir de certas condições inalteráveis intrínsecas à linguagem que estão fora da alçada do indivíduo falante. Saussure mantém uma ideia sobre a mudança de linguagem que é um exemplo particularmente importante da linguagem que cria esse interior:

[...] o significante [...] não é livre: é imposto. Nunca se consulta a massa social nem o significante escolhido pela língua poderia ser substituído por outro [...]. Um indivíduo não somente seria incapaz, se quisesse, de modificar em qualquer ponto a escolha feita [...] sobre uma única palavra [...]²⁷¹.

Muito parecida com a impenetrabilidade que foi discutida anteriormente, essa natureza imutável da linguagem forja um acordo interno entre significantes, rejeitando agentes estranhos da mudança. Contudo, essa situação naturalmente dá lugar a uma dinâmica interna, como evidenciado por uma nuance incluída numa nota de rodapé por editores do *Curso*, ao afirmarem que “a língua se transforma sem que os indivíduos possam transformá-la. Pode se dizer também que ela é intangível, mas não alterável”²⁷². A linguagem é, portanto, creditada e tem um poder de autotransformação que se dirige diretamente à inacessibilidade à mudança e evolução da linguagem, fato que seus próprios falantes devem respeitar. Mas, se a linguagem não é inalterável e se os sujeitos falantes não podem explicar a mudança, individual ou coletivamente, como exatamente nossa interpretação do interior linguístico de

²⁷¹ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.85.

²⁷² SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.89.

Saussure lida com o fato de que as línguas, com efeito, evoluem ao longo do tempo?

Responder a essa pergunta é acrescentar uma dimensão à nossa conceituação do interior da linguagem, como é revelado no texto de Saussure. Ao olhar para a ideia supramencionada de um modelo autotransformacional para a linguagem, com maior escrutínio, torna-se claro que, por si só, a capacidade de uma linguagem fazer ajustes autodirigidos e mudanças, na verdade, não explica eventos ou circunstâncias fora de uma interioridade linguística que podem efetuar a mudança dentro de seu sistema de signos. Como já foi falado, as forças externas de mudança de linguagem podem ser pensadas como distúrbios temporários ou exemplos de desequilíbrio para o sistema interno geral de uma língua²⁷³. Uma linguagem encontra um desafio exterior para sua estabilidade, oscila por um tempo, recupera seu equilíbrio e, então, continua em diante tendo se reorganizado em torno dessa agitação²⁷⁴.

Visualizar o interior da linguagem a partir desta perspectiva requer a necessidade de um mecanismo de contrapeso – para além da capacidade de autotransformação da linguagem – que opera tanto como um tampo para rupturas externas quanto como um meio subsequente de assimilação. Nesse ponto, talvez precise ser feito um ligeiro ajuste para o nosso uso um tanto liberal dos termos “inexpugnável” e “inacessível” para a interioridade linguística. Continuando com o tema de um interior linguístico como sendo impermeável à mudança consciente por parte dos falantes da língua, vemos que Saussure atribui um tipo de solidariedade a essa interioridade, afirmando que “o sistema nunca se modifica diretamente; em si mesmo é imutável; apenas alguns elementos são alterados sem atenção à solidariedade que os liga ao todo”²⁷⁵. Assim, há na verdade, outra dimensão ao interior da linguagem, que liga os elementos que constituem um determinado sistema de signos e que se concede aos sujeitos falantes sem reservas quanto à sua própria preservação ou a sua capacidade de adaptação aos desafios transformacionais externos. Devido ao fato de que todas essas observações sobre o interior da linguagem no texto de Saussure contêm considerável especulação de nossa parte,

²⁷³ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.174-175.

²⁷⁴ CULLER, Jonathan D.; VASCONCELOS, Sandra Gardini T. *Teoria literária: uma introdução*. São Paulo: Beca, 1999.

²⁷⁵ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.100.

sentimos que é necessário abordar uma crítica potencialmente maior voltando ao assunto de valores dentro dos signos linguísticos para concluir esta análise.

Um argumento contra a maneira com que temos entendido a essência da linguagem no texto de Saussure apresenta-se bastante óbvio neste momento. Nossa análise personifica essa essência, concedendo ao que seria tradicionalmente considerado um produto abstrato de estudos linguísticos, as qualidades e habilidades de uma entidade viva. Indicamos que o sistema interno da linguagem presta-se aos falantes, como se essa essência conscientemente tomasse uma decisão em favor da humanidade. Além disso, algumas de nossas explicações demonstram que uma mentalidade de autopreservação permanece nessa interioridade, como instintos semelhantes que emanam do aparelho cognitivo do homem. A linguagem encontra momentos de desequilíbrio de forças externas e destrutivas e se ajusta a elas, como se lidasse estrategicamente com um problema ou desafio temporário. Ademais, por sua inexpugnabilidade, a essência da linguagem tem sido caracterizado por ter de se impor sobre as massas sociais como “o produto social depositado no cérebro de cada um”²⁷⁶, como uma cópia idêntica de um dicionário, universalmente compartilhado. A lista de exemplos desses atributos personificados dentro da essência da linguagem poderia prosseguir. No entanto, vamos agora responder a essas críticas e expandir nossa conceituação da interioridade ao mesmo tempo.

Para tanto, contamos com o próprio Saussure para fornecer duas respostas distintas que revelam tanto a amplitude do seu conhecimento da filologia e linguística neogramática, que dominaram o estudo da língua à sua época, quanto a certeza de sua própria capacidade de articular ideias impensadas sobre a *langue* que superaria as contribuições desses dois campos de análise linguística. Sua primeira e sucinta resposta à crítica da personificação da linguagem vem na forma de uma nota de rodapé que ele oferece como um tipo de apologia à filologia comparativa:

A nova escola, cingindo-se mais à realidade, fez guerra à terminologia dos comparatistas e notadamente às metáforas ilógicas de que se servia. Desde então, não mais se ousa dizer: ‘a língua faz isto ou aquilo’ nem falar da ‘vida da língua’ etc.,

²⁷⁶SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.33.

pois a língua não é mais uma entidade e não existe senão nos que as falam. Não seria, portanto, necessário ir muito longe e basta entender-se. Existem certas imagens das quais não se pode prescindir. Exigir que se usem apenas termos correspondentes à realidade da linguagem é pretender que essas realidades não têm nada de obscuro para nós²⁷⁷.

Enquanto esse compromisso muito diplomático responde diretamente aos inconvenientes de se personificar o fenômeno da linguagem, também queremos estabelecer uma forma em que Saussure lida com essa dificuldade de maneira mais discursiva. Na forma mais simples, Saussure concede uma consciência à linguagem. Com o intuito de entender como essa consciência vem a ser, é necessário fazer uma conexão entre os pensamentos de Saussure sobre o signo, os blocos de construção ou subunidades (*des sous-une*) de significantes e as analogias que dão evidências importantes de um mecanismo desconstrutivo-reconstrutivo dentro da linguagem.

O conceito de signo é formado por duas partes que se complementam entre si de maneira puramente arbitrária. Uma metade do signo envolve o significante, que pode ser definido como a configuração dos elementos sonoros ou outros símbolos linguísticos que representam uma palavra ou outra unidade significativa. Juntamente a essa designação verbal, o significado é a coisa ou conceito – como ele realmente existe no mundo físico ou no domínio das abstrações humanas – denotado pelo significante. Deixando o significado de lado, vemos que, na abordagem de Saussure, ao isolar os componentes irreduzíveis de palavras escritas, o significante é composto de “*sous-unités*”, ou subunidades, para as quais o autor dá os exemplos de “determinantes, prefixos, sufixos (e) desinências”²⁷⁸. Essas subunidades vinculam o conceito do sinal à produção de novas expressões verbais por analogia, porque elas ajudam o significante a se materializar, enquanto elas próprias são definidas e consideradas essenciais para o processo de expansão da linguagem. Em virtude do seu papel na formação analógica de palavras, a linguagem obtém uma consciência, conforme a crítica do autor de suas próprias conclusões: “sabemos que os resultados dessas análises espontâneas se manifestam nas formações analógicas de cada época; são elas que permitem distinguir as

²⁷⁷ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.12.

²⁷⁸ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.219.

subunidades [...] das quais a língua tem consciência, e os valores que atribui”²⁷⁹. Se na construção linguística de Saussure a linguagem possui uma consciência e a capacidade de fazer juízos de valor, então, ela deve ser capaz de realizar as funções acima mencionadas, tais como impor-se sobre os sujeitos falantes e ter uma consciência autoprotetora de forças externas de mudança.

Talvez por meio das considerações de Saussure sobre as analogias que outra descrição irrefutável da essência da linguagem se apresenta na forma de um mecanismo desconstrutivo-reconstrutivo, supramencionado. Não há dúvida quanto à centralidade das analogias na vida de uma língua²⁸⁰, pois “quando se trata da conservação de uma forma composta de vários elementos, ou de uma redistribuição da matéria linguística em novas construções, o papel da analogia é imenso; é sempre ela que está em jogo”²⁸¹. O que é importante sobre essa percepção é que a analogia existe como uma condição constante, operando entre os elementos básicos de significado para a linguagem. Se a analogia constantemente se ocupa de manter o *status quo* de uma forma linguística, ou reconfigurar os componentes de outra, então, é lógico que as formações analógicas indicam que esse processo está no núcleo do ser essencial da linguagem ou de sua interioridade. Saussure mostra que esse é o caso com: “A atividade contínua da língua, a decompor unidades que lhe são dadas, contém em si não somente todas as possibilidades de um falar conforme ao uso, mas também todas as possibilidades das formações analógicas”²⁸². Para Saussure há uma completa operação de constante colapso e reformulação de significantes que resulta numa autodetecção, ou um tipo de sistema fechado²⁸³ em relação às “*unités*” para a língua porque toda essa operação inclusiva contém dentro de si todas as possibilidades de unidades de significado, tanto para o sistema como um todo quanto para suas inovações analógicas. Mas, como exatamente essa desconstrução e reconstrução contínuas promovem a ideia de uma essência da linguagem?

²⁷⁹ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.219.

²⁸⁰ Cf. SAUSSURE, 2006, p.202-204. Há, porém, outros processos que contribuem para a produção de novas “*unités*” linguísticas para Saussure - “*l’étymologie populaire*” e “*l’agglutination*” (SAUSSURE, 2006, p.205-208), que são intimamente ligadas às analogias ao mesmo tempo.

²⁸¹ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.201.

²⁸² SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.192.

²⁸³ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.115.

Como foi concebido até agora, é evidente que uma compreensão da essência da linguagem envolve ver essa interioridade de muitos ângulos. Ela é inacessível aos seus falantes, autorreguladora em termos de crescimento e expansão, e imutável na medida em que a solidariedade do seu sistema interno permanece intacta, apesar das interrupções temporárias, porém, rígidas. O que também ficou notório em nossa análise é que todas essas características são claramente inter-relacionadas. Há potenciais distinções sutis entre cada faceta da essência da linguagem. Paralelamente a essas descrições, a demolição e reconstrução contínua de novas unidades de significado por analogia introduz a ideia de uma quantidade finita de subunidades que são fornecidas à língua antes de qualquer contribuição criativa por parte dos seus falantes. Avançando sua análise do processo gerativo que cria formações analógicas, Saussure adverte que:

É, pois, um erro acreditar que o processo gerador só se produza no momento em que surge a criação; seus elementos já estão dados. Uma palavra que eu improvise, tal como indecorável, já existe em potência na língua; encontramos-lhe todos os elementos em sintagmas como decor-ar, decor-ação; perdoável, manejava; in-consciente, in-sensato etc., e sua realização na fala é um fato insignificante em comparação com as possibilidades de formatá-la²⁸⁴.

Duas propriedades de “*sous-une*” destacadas aqui trazem à luz outro aspecto da interioridade linguística. Em primeiro lugar, espera-se encontrar todo o inventário de subunidades na essência das construções sintagmáticas²⁸⁵ disponíveis, que constituem as palavras de uma dada língua. Em segundo lugar, essas subunidades existem antes daqueles casos em que, por analogia, um falante cria uma nova forma linguística.

Portanto, falantes não podem, de fato, criar novas “*sous-unités*”, mas podem formular novas “unidades” ou palavras. É esse conjunto de circunstâncias que constitui o sentido adicional de interioridade citado acima. Para Saussure, os blocos de palavras em construção existem individualmente

²⁸⁴ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.193.

²⁸⁵ Vale notar que Saussure usa aqui o termo “sintagmático” (que concerne à relação de elementos linguísticos enquanto eles ocorrem sequencialmente na cadeia do discurso ou da escrita) enquanto a maioria dos outros linguistas usam o termo “morfológico” (relativo ao sistema de elementos e processos de formação de palavras).

como imutáveis, mas intercambiáveis e manipuláveis por seus usuários. Coletivamente, eles formam um sistema fechado devido à sua plenitude funcional. Alcança-se a essência da linguagem devido à possibilidade dos falantes serem tão criativos quanto quiserem ao descobrir novos arranjos para as subunidades, mas também pela impossibilidade de participar de uma comunhão *a priori* imutável de subunidades. Excluídos desse domínio, os sujeitos falantes só podem participar em um nível de criatividade linguística, enquanto estão todo o tempo cientes da sua incapacidade de acessar o nível primordial das unidades mais elementares do sentido.

Neste ponto, talvez, um olhar mais atento às considerações já mencionadas de Saussure sobre valores, ou significados, que conquistam no domínio linguístico nos ajudaria a aprofundar nossa compreensão do conceito da essência da linguagem. Evidentemente, há uma relação binária e estrutural entre a linguística interna e externa. Mas, há também um dinamismo dentro da essência que é assegurado pela relação entre nossos pensamentos e os sons do discurso que os acompanham, ou '*la matière phonique*' que permite àquele se materializar. Para retomar um pensamento anterior, Saussure baseia sua ideia de valor linguístico na premissa de que a linguagem é basicamente amorfa e os pensamentos indistintos prestados organizados pelo material fonético, ou os sons. Olhando para a definição desse '*matière phonique*', vemos que a "substância fonica não é mais fixa, nem mais rígida; não é um molde a cujas formas o pensamento deve necessariamente acomodar-se, mas uma matéria plástica que se divide, por sua vez, em partes distintas, para fornecer os significados o que o pensamento tem necessidade"²⁸⁶. Assim, algo muito fluido e dinâmico, se não diretamente enigmático, está a trabalho aqui para que a nebulosidade do pensamento se transforme num único ou numa série de fonemas compreendidos por uma coletividade de falantes da mesma língua.

Saussure fala a esse processo mistificador com: "o pensamento, caótico por natureza, [...] trata-se antes, do fato, de certo modo misterioso, de o pensamento-som implicar divisões e de a língua elaborar suas unidades constituindo-se entre duas massas amorfas"²⁸⁷. O que o autor parece sustentar

²⁸⁶ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.130.

²⁸⁷ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.131.

aqui é que ocorrem dois fenômenos que são centrais para o processo de um pensamento em particular, alinhando-se a certos sons. Ele está alocando espaço para uma misteriosa zona de indistinção, que atua com uma conduta entre o pensamento e o material fonético, além de atribuir à linguagem a capacidade de retificar as divisões caóticas indicadas por dita zona de ambiguidade. A partir do que foi discutido antes dessa última dedução, podemos dizer, em fechamento, que essa noção de Saussure de uma interioridade da linguagem é multifacetada em não se referir a apenas um aspecto da construção linguística geral: o signo²⁸⁸, por exemplo, mas também outros elementos-chave: língua, como um todo²⁸⁹; o material fonético (ou sons) disponíveis aos falantes²⁹⁰; a natureza psíquica (ou abstrata) de entidades linguísticas²⁹¹; e até mesmo *l'image interieur* da palavra falada no discurso²⁹². Contudo, de todos esses atributos diversos que ajudam a constituir a visão de Saussure da linguística, o que é mais discutido e melhor articulado em termos de se ter uma essência permanece: “O objeto concreto [...], o produto social depositado no cérebro de cada um, isto é, a língua”²⁹³. A linguagem, tendo o seu próprio sistema interno, envolve todas as outras noções de interioridade, em que todos os outros elementos creditados com tendo uma essência são agrupados sob o termo genérico “língua”.

²⁸⁸ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.133; p.139.

²⁸⁹ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.110; p.132; p.133; p.162.

²⁹⁰ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.50; p.51; p.58; p.80.

²⁹¹ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.223.

²⁹² SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.79-80.

²⁹³ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.33.

Capítulo 4

4.1 - Merleau-Ponty e a Literatura

Sentimos que é necessário, neste momento, lançar um breve olhar sobre as impressões de Merleau-Ponty acerca de literatura em um sentido geral antes de lançar em nossa análise de dois dos romances existencialistas mais seminais escritos por seus contemporâneos, Sartre e Camus. Este resumo nos permitirá ser mais específicos em nossa análise de *O estrangeiro* e *A náusea*, percebendo que muitos outros autores exerceram grande influência sobre a crítica literária que Merleau-Ponty elaborou ao lado de seus tratados filosóficos. Nossa intenção é fornecer uma ampla descrição de seu pensamento sobre a literatura, de modo que qualquer consideração específica de nossa parte do que Camus e Sartre transmitiram com sua escrita não se depare como se estivesse oferecida em um vácuo míope.

Ao longo de *Fenomenologia da Percepção*, Merleau-Ponty recorre a vários autores a fim de ilustrar certos pontos sobre a sua filosofia por meio de analogia. É claro que ele tem um grande apreço pelas contribuições de artistas literários. O que é importante sobre o uso de passagens literárias é que ele as relaciona com a forma pela qual o corpo-sujeito cria estratégias para manipular o espaço e o tempo ao seu dispor. Portanto, na maioria das vezes, ele não está oferecendo uma análise literária tanto quanto está empregando as ideias de autores, a fim de melhor elucidar a sua fenomenologia e estabelecer laços desta com os processos criativos em geral.

Marcel Proust é particularmente importante para a *Fenomenologia da Percepção* no que diz respeito aos processos criativos e como a corporeidade desempenha um papel na reapresentação de formas de música na obra *Em busca do tempo perdido*. Com isso, torna-se claro que Merleau-Ponty reflete consideravelmente sobre os esforços criativos que os corpos-sujeito tentam empreender. Na maioria das vezes quando ele se refere a Proust é para discutir o desempenho e a reprodução da arte a fim de ilustrar como o corpo e o cogito operam nessa esfera. O que vemos nessas referências é um filósofo usando a literatura para falar sobre arte. Portanto, há uma profundidade aqui que não deve passar despercebida. No que diz respeito a Proust, a literatura

torna-se um meio pelo qual Merleau-Ponty explora a interseção de suas noções sobre a natureza física do corpo-sujeito e a relação improvável que essas ideias têm com a produção e re-produção estética.

Sem oferecer uma análise crítica da obra de Proust, Merleau-Ponty usa certas passagens de *Em busca do tempo perdido* a fim de ilustrar suas conceituações filosóficas mais claramente. Apesar de tal prática não dialogar diretamente com a crítica literária, indica que a literatura funciona, quer como fonte de inspiração para considerações filosóficas, quer como uma ponte entre os apontamentos fenomenológicos de Merleau-Ponty e seu produto final como é escrito. Merleau-Ponty encontra inspiração suficiente para integrar impressões proustianas sobre instrumentação musical em *Fenomenologia da Percepção* ao discutir a importância da formação de hábitos para o corpo-sujeito. Ele enfatiza que o exemplo de instrumentistas mostra ainda melhor como o hábito não tem sua residência nem no pensamento nem no corpo objetivo, mas no corpo como mediador do mundo²⁹⁴. Ele prossegue dizendo que um organista experiente é capaz de tocar um órgão que ele não conhece, com teclas arranjadas de forma diferente em comparação àqueles do instrumento que está acostumado a tocar. Isso reitera a posição de Merleau-Ponty sobre as capacidades dinâmicas do corpo-sujeito que descrevemos anteriormente em nossa discussão sobre intersubjetividade. A quantidade de detalhes que será apresentada no breve estudo a seguir deve ser tomada como uma indicação do impacto que Proust teve no processo de desenvolvimento do pensamento de nosso filósofo.

Merleau-Ponty continua na mesma passagem com a ideia de que um organista típico precisa apenas de uma hora de prática para estar pronto para se apresentar e que esse curto tempo de preparação exclui a hipótese de que aqueles novos reflexos condicionados foram substituídos pelos já existentes²⁹⁵. Dessa maneira, existe um tipo de mecanismo de reflexo entre corpo e memória inerentemente retido e envolvido aqui, que revela a primazia da corporeidade nessa operação. Ele continua se perguntando se é o caso de que o organista analisa o órgão desconhecido, evocando e retendo uma

²⁹⁴MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.200.

²⁹⁵MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.201.

representação das paradas, pedais e manuais e a relação mútua deles no espaço antes de tentar tocar. Porém, Merleau-Ponty recusa essa possibilidade, esclarecendo que durante o curto período de ensaio anterior ao concerto, o organista não aborda as coisas como uma pessoa prestes a elaborar um plano²⁹⁶. Aqui nosso filósofo detalha bem em sua descrição o que transparece entre um instrumentista e um dado instrumento, antes de revelar os laços desse exame com a grande obra de Proust. Assim, devemos ter em mente que há uma ligação para ser feita momentaneamente.

No que diz respeito à relação do corpo-sujeito com o espaço e objetos físicos, Merleau-Ponty enfatiza que, em face do órgão desconhecido, o músico toma o assento, trabalha os pedais, puxa as paradas, analisa a medida do instrumento com o seu corpo, incorpora dentro de si as direções e dimensões relevantes, e instala-se no órgão como alguém se instala numa casa²⁹⁷. Existe uma reiteração da realidade lançada do corpo-sujeito no mundo físico nessa passagem e um tipo de sofisticação natural ao lidar com ferramentas a serem manipulados. Ele acrescenta que não há aprendizagem objetiva das relações espaciais que existem entre os diversos componentes do instrumento por parte do músico, e que o conjunto do órgão é confiado ao indivíduo como nada mais do que as possibilidades de alcançar certos valores emocionais ou musicais²⁹⁸. O posicionamento específico das peças de um instrumento são, para Merleau-Ponty, simplesmente lugares para esses valores musicais e afetivos aparecerem no mundo.

Em termos de corporeidade do corpo-sujeito, nosso filósofo enfatiza que:

Entre a essência musical da peça, tal como ela está indicada na partitura, e a música que efetivamente ressoa em torno do órgão, estabelece-se uma relação tão direta que o corpo do organista e o instrumento são apenas o lugar de passagem dessa relação. Doravante a música existe por si e é por ela que todo o resto existe²⁹⁹.

²⁹⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.201.

²⁹⁷ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.201.

²⁹⁸ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.201

²⁹⁹ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.201-202.

Essa união do corpo do músico com o instrumento tocado ecoa nas considerações que Merleau-Ponty detalhou ao longo da *Fenomenologia da Percepção*. Enquanto esse exame é bastante detalhado, deve-se entender que este é o caso, devido ao efeito significativo que as ofertas literárias de Proust tiveram no espírito predominante na época de Merleau-Ponty. Finalmente, apresentamos a passagem na obra de Proust que inspirou as reflexões anteriores sobre o corpo-sujeito: “Como se os instrumentistas muito menos tocassem a pequena frase do que executassem os ritos exigidos por ela para que aparecesse [...]. Seus refrões eram tão repentinos, que o violinista precisava precipitar-se ao seu arco para colhê-los”³⁰⁰. Para Merleau-Ponty, não há lugar para memorizar as dimensões físicas de um instrumento musical particular; há apenas uma simbiose de músico, objeto e criação. Proust enfatiza o fim criativo desse processo sobre a relação puramente física que existe entre o indivíduo e instrumento, e suas ideias delimitam noções como a interioridade da linguagem. Mesmo Proust aparecendo adiante em *Fenomenologia da Percepção*³⁰¹, sentimos que é importante, nesta seção limitada, compreender como Valéry também fez interface com a fenomenologia de Merleau-Ponty.

Merleau-Ponty aprecia a visão poética de Valéry de maneira tão explícita em três excertos de *Fenomenologia da Percepção*, que é claro que o processo de pensamento desse poeta tem elementos comuns com os de nosso filósofo. Ao considerar como a história e o corpo-sujeito dialogam, Merleau-Ponty faz alguns apontamentos muito importantes sobre a realidade cotidiana vivida do indivíduo e sobre o escopo mais amplo de forças históricas que não tenham sido discutidas em qualquer lugar nesta tese. Estas considerações são claramente influenciadas por um dos os temas mais infames que dominaram a existência de Valéry, ou seja, a dicotomia entre as potencialidades infinitas da mente e as imperfeições inevitáveis da ação:

Seria absurdo considerar a poesia de P. Valéry como um simples episódio da alienação econômica: a poesia pura pode ter um sentido eterno. [...] Valéry transforma em poesia pura

³⁰⁰MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.631- 632.

³⁰¹MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.121; p.123; p.126; p.247-248; p.522; p.526; p.570.

um mal-estar e uma solidão com os quais outros nada teriam feito. O pensamento é a vida inter-humana tal como ela se compreende e se interpreta a si mesma. Nessa retomada voluntária, nessa passagem do objetivo ao subjetivo, é impossível dizer onde terminam as forças da história e onde começam as nossas, e a questão não significa rigorosamente nada, já que só existe história para um sujeito que a vive e só existe sujeito situado historicamente. Não há uma significação única da história, o que fazemos tem sempre vários sentidos [...]³⁰².

Recusar-se a olhar para a poesia como um produto de uma força histórica especial é um indicativo da orientação existencial da fenomenologia de Merleau-Ponty. Isso também oferece muita revelação em seu processo de pensamento em geral. Todo fenômeno cultural tem múltiplos fatores que levaram à sua criação e que exercem forças sobre sua existência. É impossível, dentro do prisma de Merleau-Ponty, reduzir a vida útil das relações humanas a qualquer uma das fases de existência: moral, econômica ou jurídica. Não obstante, esse ponto abre muitos caminhos para uma discussão mais aprofundada, sentimos a necessidade de investigar brevemente mais duas referências a Valéry antes de seguir para Balzac.

Iniciando seu capítulo sobre a experiência dos sentidos, Merleau-Ponty escolhe definir o tom de seu discurso citando duas linhas do famoso poema de Valéry, *O cemitério marinho*. Podemos facilmente notar a influência do poeta nessa seção, observando não apenas os versos, mas também o vocabulário que Merleau-Ponty opta por usar para expressando seu argumento:

Se acreditamos em um passado do mundo, no mundo físico, nos 'estímulos', no organismo tal como nossos livros o representam, é primeiramente porque temos um campo perceptivo presente e atual, uma superfície de contato com o mundo ou perpetuamente enraizada nele, é porque sem cessar ele vem assaltar e investir a subjetividade, assim como as ondas envolvem um destroço na praia, Todo saber se instala nos horizontes abertos pela percepção³⁰³.

A analogia oceânica, que lembra o poema de Valéry, informa-nos aqui da natureza implacável da percepção para o corpo-sujeito, distanciando-nos da

³⁰²MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.635.

³⁰³MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.279-280.

errônea noção de que o pensamento objetivo pode estar ciente da questão da percepção. Para Merleau-Ponty, não pode haver discussão acerca de descrever a própria percepção como um dos fatos lançados sobre o mundo uma vez que pode não ser preenchido³⁰⁴. Ela tem, *a priori*, uma ubiquidade e capacidade ilimitada de ocupar a atenção do corpo-sujeito, que é semelhante à consciência.

Contudo, nosso filósofo retoma parte de um verso do já mencionado poema que nos ajuda a captar a natureza problemática das capacidades perceptivas para o indivíduo. Ele relata que “[...] não se pode tratar de descrever a própria percepção como um dos fatos que se produzem no mundo, já que a percepção é a ‘falha’ deste ‘grande diamante’ ”³⁰⁵. Essa “falha” no “grande diamante” vem do seguinte excerto de *O cemitério marinho*:

Meus arrependimentos, minhas incertezas, meus revezes.
São a falha deste grande diamante³⁰⁶.

Se concebermos o grande diamante como sendo a existência, então a percepção é essa condição problemática que não pode ser explicada ou investigada com qualquer outra coisa, a não ser ela própria. Assim, estamos sempre errados em qualquer ponto nesse processo, uma vez que nos falta a capacidade de dar um passo fora de um raciocínio baseado em percepção.

Merleau-Ponty fará referência a esse poema de novo quando pormenoriza sua descrição da experiência sensorial³⁰⁷, mas sentimos que é necessário, neste momento, discutir qual comentário delimitado ele oferece na área de ficção realista. Em seu capítulo sobre o corpo como uma forma de expressão e a produção da fala, nosso filósofo relaciona as obras de Balzac e Stendhal a como a fala implanta a ideia da verdade dentro de nós, e como o discurso escrito forma um mundo em que todos os outros escritores viveram ou estão vivendo³⁰⁸. Embora esta seja a única referência a Stendhal na totalidade

³⁰⁴MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.281.

³⁰⁵MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 280.

³⁰⁶VALÉRY, Paul. *Variedades*. São Paulo: Iluminuras, 1991, p.34.

³⁰⁷MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.296-297.

³⁰⁸MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.258.

da *Fenomenologia da Percepção*, e apenas a primeira de duas referências a Balzac, Merleau-Ponty faz da produção literária um presente verdadeiramente empoderador da expressão oral:

[...] entre todas as operações expressivas, [a fala é] capaz de sedimentar-se e de constituir um saber intersubjetivo. [...] na ordem da fala cada escritor tem consciência de visar o mesmo mundo do qual os outros escritores já se ocupavam, o mundo de Balzac e o mundo de Stendhal não são como que planetas sem comunicação, a fala instala em nós a ideia de verdade como limite presuntivo de seu esforço. Ela se esquece de si mesma enquanto fato contingente, ela repousa sobre si mesma, e é isso, nós o vimos, que nos dá o ideal de um pensamento sem fala [...]³⁰⁹.

Essa descrição do mundo dos romancistas realistas do século XIX enfatiza a experiência compartilhada de todos os usuários do discurso, e poderia até mesmo levar a uma análise muito interessante de como as obras clássicas da literatura representam uma espécie de diálogo intergeracional entre o público leitor e os autores. O discurso faz o seu caminho para a página, o trabalho perdura ao longo do tempo, a sua mensagem contém sempre um elevado grau de relevância, e leitores fazem interface com a forma escrita do discurso, que os faz refletir e experimentar vicariamente a existência dos outros. Embora se pudesse discutir muito mais sobre este assunto, sentimos que é importante examinar sucintamente como Merleau-Ponty usou um trecho literário de Simone de Beauvoir ao elucidar seus pensamentos sobre o cogito.

Duvidaré uma atividade crucial no estabelecimento do cogito como uma certeza filosófica, não só para Descartes, mas para Merleau-Ponty também. As contribuições filosóficas de Simone de Beauvoir para o movimento existencialista são, certamente, muito bem conhecidas, mas fica óbvio durante a discussão do cogito de Merleau-Ponty, que as buscas literárias dela têm aplicações consideráveis para os pensamentos dele sobre um assunto tão crucial. Ele afirma que “[...] não é verdade que minha existência se possua e também não é verdade que ela seja estranha a si mesma, porque ela é um ato

³⁰⁹MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.257-258.

ou um fazer, e porque um ato, por definição, é a passagem violenta daquilo que tenho àquilo que visto, daquilo que sou àquilo que tenho a intenção de ser”³¹⁰.

Vemos um processo muito proativo envolvido na confirmação do cogito, que apóia a insistência de Merleau-Ponty na corporeidade lançada do corpo-sujeito no ambiente natural. Para contextos específicos vividos, ele agora segue:

Posso efetuar o *Cogito* e ter a segurança de deveras querer, amar ou crer, sob a condição de que primeiramente eu efetivamente queira, ame ou creia, e de que eu realize minha própria existência. Se eu não o fizesse, uma dúvida invencível se estenderia sobre o mundo, mas também sobre meus próprios pensamentos. Eu me perguntaria sem parar se meus "gostos", minhas "vontades", minhas "resoluções", minhas "aventuras" são verdadeiramente meus, eles sempre me pareceriam factícios, irreais e falhos. Mas esta própria dúvida, por não ser dúvida efetiva, não poderia mais chegar nem mesmo à certeza de duvidar³¹¹.

Merleau-Ponty fala de dar um “mergulho cego no ‘fazer’ ”³¹², a fim de existir na “sinceridade”. É aqui que ele fornece uma nota de rodapé (em seu texto) da obra de Beauvoir, *L’Invitée*, para um exemplo vívido de dúvida, esta vivenciada por um personagem principal:

Mas agora, então isso também era fato expresso, esse desgosto cínico diante de seu personagem? E esse desprezo desse desgosto que ela estava prestes a se fabricar, também não seria comédia? E essa mesma dúvida diante desse desprezo [...] isso se tornava enlouquecedor, se começamos a ser sinceros então não podemos mais deter-nos?³¹³.

É evidente que Merleau-Ponty tem um diálogo aberto com a literatura de seu tempo. O excerto de Beauvoir carrega consigo um ponto importante: a compreensão do processo decisório por trás do *drive* de alguém é, muitas vezes, uma tarefa desconcertante, uma vez que se começa a duvidar dos

³¹⁰ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.511.

³¹¹ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.511.

³¹² MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.511.

³¹³ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.652.

motivos alheios ou da realidade básica do porquê de certas atitudes estarem presentes na consciência da pessoa. Nosso filósofo oferece muito mais análise desse romance de Beauvoir em um tratado filosófico separado intitulado *Sens et non-sens*, que não vamos discutir neste trabalho. Por agora, gostaríamos de resumir o que foi apresentado anteriormente como uma maneira de começar a encerrar esta pequena seção da nossa tese.

Estas observações anteriores sobre as referências à literatura encontradas em *Fenomenologia da Percepção* foram brevemente examinadas a fim de mostrar que Merleau-Ponty, de fato, aplicou elementos literários em seu texto filosófico mais profundo, e que uma consciência de como a filosofia e a produção estética dialogaram foi de grande importância para ele. Todavia, a maioria dessas referências são breves. Até agora ele correspondeu tematicamente excertos literários e suas delimitações; comentou sobre como os autores respondem ao seu ambiente sócio-histórico e elucidou casos em que os autores descrevem esses momentos fugazes de maravilha estética. Para terminar este exame, vamos agora olhar para um texto que funciona muito mais como uma crítica da produção literária do que como um tratado filosófico que faz menção ocasional a criações artísticas.

O capítulo intitulado “Le Roman et la métaphysique” da obra *Sens et non-sens* oferece um panorama mais claro de Merleau-Ponty sobre o objetivo principal do romance. Infame para uma chamada para um retorno às coisas propriamente, ele não deixa dúvidas de que a literatura deve simplesmente servir como uma representação da realidade segundo a sua orientação fenomenológica quando ele inicia com:

L'œuvre d'un grand romancier est toujours portée par deux ou trois idées philosophiques. Soit par exemple le Moi et la Liberté chez Stendhal, chez Balzac le mystère de l'histoire comme apparition d'un sens dans le hasard des événements, chez Proust l'enveloppement du passé dans le présent et la présence du temps perdu. La fonction du romancier n'est pas de thématiser ces idées, elle est de les faire exister devant nous à la manière des choses³¹⁴.

Essa passagem, além de estabelecer categoricamente que representar a realidade deve ser a principal finalidade do romancista, oferece uma

³¹⁴MERLEAU-PONTY, Maurice. *Sens et non-sens*. Paris: Les Éditions Nagel, 1966, p.34.

justaposição interessante da filosofia e da estética. Certamente, ideias profundas e motivações sublimes iniciam o processo criativo para a maioria dos escritores de literatura significativa, mas esses interesses, por si só, não bastam para o desenvolvimento de um romance. A literatura é um espelho da realidade, como ela é recebida por nossas capacidades cognitivas e de percepção. No entanto, uma pergunta difícil se coloca neste momento: a que grau o autor tem de se manter entre as coisas antes de se envolver indivíduos e, em última instância, a intersubjetividade?

Como já foi dito nos pontos anteriores, o interpessoal pode ser bastante desafiador para a descrição fenomenológica. Enquanto os autores certamente não têm de aderir a qualquer doutrina filosófica específica para criar um texto, se um retorno às coisas em si é tido em mente, então parece plausível que as pessoas como personagens teriam de passar por algum grau de tratamento como entidades objetivadas. Isso é o que torna tão atraentes as personagens principais de *A Náusea* e *O Estrangeiro*. Em uma tentativa de mostrar como esse retorno ao estado de coisas poderia parecer em um romance, vamos tentar criar uma visão de Meursault e Roquentin pela perspectiva de Merleau-Ponty. Essa visão terá os quatro conceitos principais que já foram analisados como sua orientação. Desta forma, podemos mostrar como suas noções puramente filosóficas têm um valor significativo quando se trata de crítica literária.

4.2 - (N)a Náusea

O romance de estreia de Sartre deve permanecer na memória dos afortunados leitores por muito tempo. Antoine Roquentin é mais que uma vítima de um ajuste fenomenológico assustador, entretanto. Ele é um protagonista vivendo duas vidas distintas. Em quase todas as duzentas primeiras páginas, somos levados a crer que ele é incapaz de ter sentimentos pelos outros, além de ter uma memória quase não existente e de mal poder transformar seus pensamentos em palavras. É tópico para muita discussão se a *Náusea* é responsável por esses deméritos interpessoais. Todavia, especula-se que o protagonista é o pior colapso intersubjetivo visto em um personagem principal.

Aparece, então, um amor antigo em sua vida, que desencadeia uma transformação repentina em Roquentin. Ele oscila entre a falha comunicativa e a recuperação de seus interesses emocionais e poderes de articulação. Essa seção da tese fará algo peculiar: examinará com mais atenção uma parte da romance e revelará aspectos do personagem principal que poderiam passar despercebidos.

A profundidade e envergadura das percepções sugeridas durante a conversa entre Antoine e Anny surpreendem diante da prostração emocional e interpessoal das noventa e nove páginas precedentes do romance. Após indicações esparsas de inteligência afetiva até esse encontro, o autor está revelando Roquentin como alguém que sempre foi capaz de ter fortes relações interpessoais. Mas essa revelação vem em época um tanto irônica porque o protagonista já mudou por causa da Náusea. Duas coisas precisam ser abordadas neste ponto. Em primeiro lugar, há uma referência à negação do vazio interpessoal mencionado há pouco. Por que Sartre permite que seus leitores conheçam a complexidade emocional de Antoine, dado que isso não mais funcionará da mesma forma como antes? A segunda questão diz respeito à forma pela qual a Náusea afeta emocionalmente o protagonista. Que indicações há no texto que nos informam exatamente como essa mudança impactou Roquentin no que se refere ao afetivo? A busca por respostas a essa questão demandam uma leitura detida do texto, mas os resultados sugerem percepções do que Sartre está expondo sobre seu existencialismo que desafia muitas noções aceitas sobre esse romance.

Há certo sentido de mistério criado pela escolha de Sartre em mostrar o protagonista morto ao mundo de experiência emotiva como é encontrado por meio de relações intersubjetivas e, então, repentinamente trazendo-o de volta à vida dessa esfera com apoio de Anny. Os breves casos em que Roquentin expressa emoção são mais comumente associados às idas e vindas da Náusea. No que concerne à interação com outrem, o protagonista declara categoricamente no início do romance que *“Moi je vis seul, entièrement seul. Je ne parle à personne, jamais; je ne repose rien, je ne donne rien [...] je ne pense plus pour personne ; je ne me soucie même pas de chercher des mots”*³¹⁵.

³¹⁵ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.19.

Assim, nas primeiras 199 páginas do romance, o protagonista se projeta antagonicamente à vida interpessoal. O que é mais intrigante em relação ao excerto é sua atitude arrogante até forçando a traduzir o outro em palavras. Isso cria um mistério central na caracterização de Antoine pelo autor. Enquanto a experiência da Náusea é enigmática – chegando a ser alarmante –, o vazio criado pela atitude de Roquentin em relação aos outros quanto à linguagem serve como desafio: “*L'Autodidacte ne compte pas. Il y a bien Françoise, La patronne du 'Rendez-vous de Cheminots'. Mais est-ce que jê lui parle?*”³¹⁶. Novamente, vê-se que a linguagem, isto é, a recusa de produção linguística, serve como uma espécie de golpe de misericórdia para as relações do protagonista com os outros. Enquanto o aspecto linguístico dessa decisão será examinado com mais detalhes em breve, é necessário restringir o foco desta seção ao puramente intersubjetivo no romance, de modo a concluir nosso exame da centralidade de Anny diante da exposição do personagem principal como sendo um participante interpessoal completo.

Chegando a esse encontro com seu antigo amor, o protagonista já não é mais a mesma pessoa que fora antes de experimentar a Náusea. A entrada de Anny em cena pode ser mais bem descrita como uma janela para a vida afetiva de Antoine antes do advento da Náusea, como ilustrado nas palavras dela. Ela, de fato, censura-o por suas falhas intersubjetivas, ao mesmo tempo em que revela coisas sobre ela mesma nesse tópico que nos leva a repensar seu *status* de plenamente fundamentado na experiência emotiva. Essa questão será abordada em breve. Por ora, vamos nos concentrar no que o autor está fazendo no que tange à relação do protagonista com Anny. Sartre está fazendo seu herói trabalhar em duplo turno. O ponto de vista do protagonista nessa ocasião é de quem busca recuperação pós-Náusea que teve sua inteligência emocional escondida pelo autor até essa janela ser aberta. De certa forma, os dois Antoine dialogam um com o outro no encontro com Anny. Assim, o caminho para entender Roquentin completamente é vê-lo como um tipo de personagem com dupla personalidade devido à Náusea. Esse é um dos efeitos mais profundos que a Náusea tem sobre o personagem principal. Ligar a esse desenvolvimento o compromisso verbal com seu antigo amor nessas vinte

³¹⁶ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.19.

páginas torna-se o ponto de reviravolta do romance. É claro, não é apenas a presença de Anny que força Antoine a fornecer uma imagem de seu caráter emocional; são, primeira e principalmente, as palavras dela. Para um exame perspicaz de sua produção verbal, seguimos adiante para mostrar a indubitável importância dela para a revelação da história afetiva de Roquentin.

O ato de Anny abrindo a porta do quarto do hotel³¹⁷ pode ser interpretado tanto como simples quanto simbólico. É um gesto simbólico ao insinuar a possibilidade de a protagonista se abrir intersubjetivamente. Sem sequer encerrar o primeiro breve parágrafo, o autor refina sua protagonista com capacidades perceptivas que até agora foram raramente sugeridas no texto:

*Elle [Anny] dit d'un ton boudeur et très vite, pour se débarrasser des formalités: 'Entre et assieds-toi où tu voudras, sauf sur le fauteuil pres de la fenêtre'*³¹⁸.

Quase que do nada somos informados de um tom soturno usado por Anny graças ao herói. Onde estava essa percepção? O fato de que Antoine até se importa em dispor do esforço de ler o estado emocional de outrem revela que essa parte do texto é uma troca de marchas para o autor. Não é nada menos que surpreendente como Roquentin desabrocha afetivamente ao ser posto lado a lado com Anny. Até mesmo as memórias dele dos gostos pessoais e hábitos dela encontram um novo tom:

*Autrefois Anny emportait dans tous ses voyages une immense valise pleine de chales, de turbans, de mantilles [...] A peine était-elle descendue dans un hotel [...] son premier soin était d'ouvrir cette valise et d'en sortir toutes ses richesses, qu'elle suspendait aux murs, accrochait aux lampes, étendait sur les tables ou sur le sol en suivant un ordre variable et compliqué; en moins d'une demi-heure la chambre la plus banale se revêtait d'une personnalité lourde et sensuelle, presque intolérable*³¹⁹.

O efeito aqui é quase desconcertante. Até agora temos um protagonista cujas habilidades interpessoais têm sido tudo, menos desenvolvidas e eficazes: “*Moi je vis seul [...]. Je ne parle à personne [...] Je ne reçois rien, je ne donne*

³¹⁷ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.190.

³¹⁸ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.191.

³¹⁹ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.192.

*rien [...] Je ne pense plus pour personne [...]*³²⁰. Agora parece que ele não pode acabar com sua análise dos gestos e humores de Anny. Além disso, Sartre tem à sua disposição um vocabulário que desafia qualquer descrição que ele possa ter apresentado no início da obra.

É como se o romance tivesse sido transformado em uma exibição microscópica e intersubjetiva de observação quando comparado à sua narrativa anterior. O protagonista sugere: *“Je reconnais tres bien ce petit rire très élève et un peu nasillard [...] son regard me devisage avec une curiosité presque hostile [...] Ah! oui? repond-elle d'un air vague”*³²¹. A linguagem – tanto a que o autor usa para escrever essa passagem e a linguagem falada que ele dá a seus personagens – torna-se muito importante por uma série de razões. Obviamente, essa parte do romance pode ser interpretada como uma vitrine de diálogo entre o personagem principal e seu antigo amor. No entanto, a quase absoluta ausência de contato físico nessa seção (*“[...] elle ne me tend pas la main [...] J'ai gardé la main droite dans la poche de mon pardessus”*³²²) entre esses dois personagens e a obscuridade com que eles terminam a conversa (*“Le soir tombe; je distingue à peine la tache pale de son visage [...]”*³²³) acentua o papel da sua produção verbal. Recordando a interioridade da linguagem discutida anteriormente, é interessante ver as dificuldades que Roquentin tem em ser eloquente com Anny. Há uma dualidade em jogo que não deve passar despercebida. Enquanto o protagonista se comporta com plenos poderes emocionais, o ex-namorado ainda tropeça em enunciar palavras, quando consegue encontrá-las. Antoine é claramente torturado tanto por falar quanto por não falar³²⁴. A interioridade da linguagem – a presença elusiva do verbal que permite a produção linguística e que, simultaneamente, recusa acesso total a si mesma – vem para o primeiro plano de sua existência, tornando-o interpessoalmente incapacitado nesse momento crucial:

Un nouveau silence. A present elle est assise sur le lit, tres pale dans sa robe noire. Elle n'a pas coupe ses cheveux. Elle me regarde toujours, d'un air calme, en levant un peu les sourcils.

³²⁰ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.19.

³²¹ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.192.

³²² SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.191.

³²³ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.214.

³²⁴ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.192.

*Elle n'a donc rien à me dire? Pourquoi m'at-elle fait venir? Ce silence est insupportable.
Je dis soudain, pitoyablement:
— Je suis content de te voir.
Le dernier mot s'étrangle dans ma gorge: si c'était pour trouver ça, j'aurais mieux fait de me taire. Elle va sûrement se facher. Je pensais bien que le premier quart d'heure serait pénible.*³²⁵

Claramente, o herói age muito mal nessa conversa. Mais importante, no entanto, é que essa passagem indica que ele teve tempo para refletir sobre esse encontro antes de sua chegada, e que ele mesmo fez o esforço de prever o resultado. Esses são dois comportamentos que teriam sido considerados impossíveis para Roquentin antes da página 191. Mesmo com essas reflexões anteriores, cara a cara com Anny, a destreza linguística abandona o personagem principal, deixando para trás apenas uma concha autodestruidora e patética de simesmo. Esse trecho enfatiza também o estado carregado de ansiedade e, contudo, emocionante em que o protagonista se encontra. Sua consciência emocional e sua vontade de falar com o outro são subjugados à presença esmagadora de seu antigo amor e a interioridade da linguagem, respectivamente.

Neste ponto, uma clarificação tem de ser feita de forma a evitar uma generalização. Não estamos considerando que Antoine seja um orador talentoso e que a sua capacidade de articular tem sido em exibição durante todo o curso do romance até seu encontro com Anny. Na verdade, o personagem principal indica claramente que ele tem dificuldades para colocar seus pensamentos em forma verbal no início da obra, declarando:

*[...] je ne pense plus pour personne; je ne me soucie même pas de chercher des mots [...] La plupart du temps, faute de s'attacher à des mots, mes pensées restent des brouillards. Elles dessinent des formes vagues et plaisantes, s'engloutissent: aussitôt, je les oublie.*³²⁶

Isso poderia indicar que ele não escolhe pensar nos outros, evitando, assim, a formação de palavras expressamente; no entanto, fornece uma indicação de que falar sobre ou para outros não é um ponto forte para o protagonista. Na realidade, a ênfase deve ser colocada nesta sendo uma

³²⁵ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.192-193.

³²⁶ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.19.

escolha para Roquentin, em oposição a um impedimento verdadeiro. Suas conversas com vários personagens secundários, como o Autodidata e a garçonete Madeleine, não podem ser descritas como momentos torturantes de inaptidão verbal. Pelo contrário, são pontos em que ele simplesmente escolhe o caminho do minimalismo de conversação.

Uma maneira de explicar gafes embaraçosas de Antoine com Anny seria colocar a culpa nele por ter deixado a prática de articular seus pensamentos por causa de escolha consciente³²⁷. Isso é negar o papel da interioridade da linguagem ao causar dificuldades de produção da fala? Pensamos que não. Na verdade, a escolha de não formular os próprios pensamentos em palavras pode maximizar a influência que essa interioridade pode ter sobre a própria produção verbal. Evitar a produção linguística ou simplesmente não ter a oportunidade de praticar a fala de uma língua leva à atrofia verbal. Isso foi provado inúmeras vezes, não só em contextos de aquisição de segunda língua, mas também em situações de ex-patriotismo, em que a língua nativa não é falada. Certamente este último cenário seria mais análogo à experiência de Roquentin. Apesar de todas essas considerações parecerem bastante pertinentes à realidade vivida do protagonista, preferimos olhar atentamente para o texto a fim de encontrar explicações causais para o seu estado atual. Voltando ao assunto de seus erros, um exame aprofundado de seus pensamentos sobre Anny em vez de suas palavras faladas revela a magnitude desse encontro para ele:

*Aujourd'hui je n'ai aucune envie. Sauf peut-être celle de me taire et de la regarder, de réaliser en silence toute l'importance de cet événement extraordinaire: la présence d'Anny en face de moi [...] Anny me sourit tout d'un coup avec une tendresse si visible que les larmes me montent aux yeux*³²⁸.

É essencial fazer uma comparação entre a seriedade e a eloquência dos pensamentos de Antoine e o embaraço doloroso de suas falas. É fato que ele está tendo um mau momento ao falar nessa cena, muito parecido com aquelas experiências em que não só os personagens de romances, mas também as pessoas em situações reais se encontram querendo se comunicar eficazmente

³²⁷ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.19.

³²⁸ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.194.

com os outros. Eles chegam a perceber que não estão tendo acesso pleno à riqueza e à flexibilidade de uma língua em particular, por razões que são difíceis de explicar. Aqui temos uma descrição de um aspecto do interior da linguagem que tem sido claramente bem examinado.

O que é, então, que dá a Roquentin uma pausa de sua experiência intermitente com a linguagem, nessa ocasião? O próprio personagem principal diz: silêncio. O silêncio traz um oásis para Antoine. É onde seus pensamentos podem se desenvolver livremente, sem restrições pela necessidade falar. Quando forçado a falar e, de fato, Anny força o assunto (“*Osedire*”³²⁹; “*Ou est tonchapeau?*”³³⁰), Roquentin finalmente se ajusta à pressão da situação fingindo ter uma má memória³³¹. No entanto, já vimos que sua memória, embora seletiva, é tudo menos vazia. É necessário ter em mente que o protagonista está mantendo simultaneamente um diálogo com outro personagem, com se leitor fosse o narrador. Suas respostas para Anny nem sempre indicam a realidade de seu processo mental. Isso tem muito a ver com o fato de que Anny é mais do que um pouco antagônica durante suas conversas com Antoine³³². Ela dá o tom inicial sendo arrogante e contraditória, mas, em seguida, suaviza à medida que a noite avança. No entanto, os pensamentos do herói, ao contrário do que ele diz, pintam um retrato de Anny que é mais bem descrito como uma correspondente impressionante e quase onipotente à sua persona, um tanto mundana e desajeitada. Depois que seu antigo amor mexe em um par de chapéus que Roquentin usou, ele admite que:

*Cette connaissance du passe m'accable. Anny n'a meme pas l'air d'evoquer des souvenirs, son ton n'a pas la nuance attendrie et lointaine qui convient a ce genre d'occupation. Elle semble parler d'aujourd'hui, tout au plus d'hier; elle a conserve en pleine vie ses opinions, ses entetements, ses rancunes d'autrefois. Pour moi, au contraire, tout est noye dans un vague poetique [...]*³³³.

³²⁹ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.194.

³³⁰ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.195.

³³¹ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.194.

³³² SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.195, p.197, p.198, p.199, p.201, p.202, p.208 e p.213.

³³³ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.195.

Talvez Antoine tenha mesmo uma má memória dos lugares e episódios, mas o que ele efetivamente lembra bem são as características pessoais, nuances sutis, tons de voz, escolhas de traje e decorações que têm alguma coisa a ver com Anny. Ela está invocando essas memórias porque ela significa muito para ele.

O fato de que Anny causou e ainda causa um impacto sobre a vida do personagem principal é, naturalmente, óbvio. O que é mais importante para o propósito desta tese é que ela é um catalisador emocional para a química interpessoal de Antoine. Em termos sobrenaturais, ela possui uma magia que traz as capacidades afetivas do protagonista à vida. Ele paira sobre cada palavra dela. Ele percebe entonações e sutilezas que desmentem sua suposta falta de interesse nos outros³³⁴. Ele se lembra de características e peculiaridades que vão contra a sua autoprofessada falta de memória³³⁵. É quase como se cada declaração ou pergunta feita por seu antigo amor reacendesse memórias escondidas que são marcantes em seus detalhes e nitidez. Depois de Anny finalmente perguntar o que está acontecendoem sua vida (*"Maintenant, il faut me parler de toi"*³³⁶), Antoine recorda : *"De la je me souviens, malgré ma mauvaise memoire; elle posait ainsi de ces questionsdirectes qui me genaient fort, parce que j'y sentais a la fois un interetsincere et le désir d'en finir au plus vite"*³³⁷. Claramente, Anny não é uma parceira perfeita e angelical para se lidar. Sabemos disso precisamente por causa da transformação que ela suscitou em Roquentin. A compreensão que o protagonista tem de seu ex-amor é mais do que apenas detalhado. É marcada por uma profundidade que existe apenas a partir de uma dedicação verdadeiramente emocional e interpessoal, que ultrapassa os típicos relacionamentos humanos.

No entanto, assim como estamos preparados para ouvir o herói se abrir sobre os detalhes de seu passado recente, ele escolhe evitar a oportunidade de compartilhar o que a experiência da Náusea significou para ele³³⁸. Chegar a uma compreensão de por que ele escolhe não discutir a Náusea com Anny – o

³³⁴ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.19.

³³⁵ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.197.

³³⁶ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.197.

³³⁷ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.197.

³³⁸ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.197.

único indivíduo com quem ele interage com e que ele trata de forma completamente diferente do que qualquer outro personagem do romance – é o mesmo que qualquer compreensão verdadeira do que o sentido último da Náusea é para a obra como um todo. Tão enigmática como a Náusea é apresentada por Sartre, é preciso dizer que as declarações de certeza não desempenharão um papel importante na análise a seguir. As certezas incontestáveis, além do notório "*l'existence precede l'essence*" não se destacam nas contribuições filosóficas de Sartre. O fenômeno da Náusea permanece fora das margens do que pode ser explicado cientificamente. É uma experiência tão primordial na natureza para o existente individual imbuído dela que ela fala mais ao puramente fenomenológico do que a algum objeto ou processo analisado após o fato. Possivelmente é por isso que Roquentin sabe que não se atreve a falar da Náusea com Anny. Não só foi seu momento anterior uma pré-Náusea, como também parece que era um relacionamento baseado em experiência emocional, de forma tradicionalmente concebida.

Neste ponto, gostaríamos de ampliar o escopo desta seção da tese para uma breve análise do que Sartre permite que seu protagonista transmita aos outros personagens, no que se refere ao fenômeno da Náusea. Mesmo com o pedido de Anny, Roquentin opta por evitar traçar quaisquer detalhes de seu passado recente, e ele é inflexível, ao que parece, em não revelar quaisquer pormenores sobre a Náusea que experimentou: "*Tout à l'heure, elle me parlera d'elle. Du coup, je n'ai plus la moindre envie de rien lui raconter. A quoi bon? La Nausée, la peur, l'existence [...] il vaut mieux que je garde tout cela pour moi*"³³⁹. Não discutir a experiência da Náusea com os vários outros personagens do romance não se manifesta como uma decisão incompreensível. A falta de qualquer conexão interpessoal real entre os ditos indivíduos e Antoine, bem como a sua própria atitude sobre as considerações para com os outros, certamente justifica a não abertura a eles sobre coisa alguma, muito menos em se tratando de um trauma no nível da Náusea. Todavia, Anny representa um tipo de personagem absolutamente diferente no romance. Há, sem dúvida, uma ligação verdadeira entre ela e o personagem principal. Assim, a Náusea é algo tão esmagador e primordial que supera até mesmo Anny em importância.

³³⁹ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.197.

Anny, por conseguinte, é o teste decisivo para a preeminência da Náusea na obra.

Sartre certamente sabe como mostrar um fenômeno como a Náusea, introduzindo uma personagem como Anny nessa fase final da obra. Torna-se quase cômico até que ponto ela claramente domina o seu interlocutor nessa cena. Naturalmente, o autor está usando-a para mostrar o quão hermética é a compreensão da Náusea para o personagem principal. Manter a Náusea como um segredo, de certa forma, é único refúgio de Roquentindiante da tirania interpessoal de Anny. Uma vez que os dois mal começam a discutir a investigação histórica de Antoine, ele é facilmente manipulado nas mãos dela:

Si elle me pose encore une question, je lui raconterai tout. Mais elle ne demande plus rien. Apparemment, elle juge qu'elle en sait assez sur moi. Anny sait fort bien écouter, mais seulement quand elle veut [...] Dois-je l'interroger à mon tour? Je ne crois pas qu'elle y tienne. Elle parlera quand elle jugera bon de le faire. Mon cœur bat très fort³⁴⁰.

Não há dúvida a respeito de quem tem o controle sobre, não apenas as trocas verbais nessa parte do romance, mas sobre a relação em geral entre os dois ex-amantes. A razão por que isso é tão claro que Sartre em breve apresentará uma última e potencial ligação entre Antoine e Anny no que diz respeito à Náusea. Uma análise sobreisso será apresentada mais tarde. Por agora, temos de voltar a equilibrar o nosso argumento de como a dinâmica intersubjetiva entre o protagonista e seu amor coincide com o controle da Náusea sobre aquele.

Antoine é muito mais que um indivíduo preso entre dois modos de ser. Por um lado, vemos um existente recém-emergente que está se acostumando com os rigores provocados pela Náusea. Pode-se mesmo dizer que ele está se tornando intersubjetivamente refinado e austero por ela. Ele está aprendendo a lidar com fenômenos cotidianos de uma maneira perceptiva que é um choque para o seu sistema. Por outro lado, Anny força o ressurgimento de seu eu anterior. As experiências emocionais que ele tem tanto se regozijaram quanto sofreram por causa dela ligando-o ao seu ex-ser-no-mundo. É por isso que uma compreensão de Anny é tão fundamental para a compreensão da obra

³⁴⁰ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.198.

como um todo. Roquentin vacila, sempre tão sutilmente, entre querer compartilhar suas tribulações com a Náusea e a realidade de seu eu anterior em relação a Anny. Ele revela o fato de que ele pode conhecer outro ser humano tão bem que até parece muito incongruente: "*Voilà Le commencement. Mais elle se tait, maintenant [...] Elle attend que je parle; il faut que jedise quelque chose. Pas n'importe quoi, juste ce qu'elle attend. Je suis au supplice*"³⁴¹. Anny é muito egocêntrica e exigente. Ela quer a perfeição de seu amante, especialmente no que diz respeito à conversa. Isso é reiterado nessa parte do romance³⁴², com Antoine sempre sendo derrotado em relação às expectativas dela. Isso cria uma tensão durante essa parte da obra, que requer uma análise mais aprofundada.

Embora as observações feitas a partir dos pensamentos de Roquentin durante essa parte do texto mostrem um lado dele que não foi visto até agora, é o clímax inquestionável de percepções sobre os maneirismos de Anny que continua a construir uma tensão que faz fronteira com o obsessivo. Mesmo com todas as avaliações psicológicas que podem ser feitas de qualquer um dos dois personagens, essa é uma história de amor, embora, talvez, não seja perfeita. É por meio da lembrança de Antoine de sua análise do comportamento de sua ex-namorada que podemos vê-lo capaz de uma visão extraordinária no que diz respeito ao intersubjetivo:

*Cet interet profond qu'elle porte a mon essence eternelle et son indifferrence totale pour tout ce qui peut m'arriver dans la vie — et puis cette drole de preciosite, pedante.et charmante a la fois — et puis cette facon de supprimer des l'abord toutes les formules mecaniques de politesse, d'amitie, tout ce qui facilite les rapports des hommes entre eux, d'obliger ses interlocuteurs a une invention perpetuelle*³⁴³.

É necessário dividir esta citação pela metade a fim de examinar a riqueza que possui quanto às sensibilidades afetivas do protagonista. A descrição controversa da preocupação de Anny com ele certamente indica que o personagem principal é capaz de reconhecer os sentimentos que os outros têm, e talvez até de dramatizar as atitudes deles também. Reconhecer

³⁴¹ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.198.

³⁴² SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p. 199, p.200, p.203, p.204 e p.207.

³⁴³ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.198-199.

adicotomia existente entre interesse profundo *versus* total indiferença significa que ele tem sido tanto benfeitor quanto vítima dela. Ele poder escolher suas reações emocionais a ela revela uma espécie de resiliência afetiva que entra em jogo, porque ele entende essa dualidade.

Talvez possa se dizer que o que acontece a seguir durante o diálogo seja um dos momentos mais importantes de todo o romance. Encontraremos outro momento chave em breve³⁴⁴, mas sem a mesma gravidade deste. Desta vez é Anny que percebe que algo significativo aconteceu com seu ex-namorado: "*Il y a quelque chose qui te mettait au supplice, autre fois [...] Et maintenant c'est fini, disparu. Tu devrais t'en apercevoir. Est-ce que tu ne te sens pas plus à l'aise?*"³⁴⁵. A resposta a essa pergunta, um tanto surpreendentemente, é negativa³⁴⁶. Surgem aqui dois pontos importantes e que estão inter-relacionados. Anny percebe uma mudança fundamental em Antoine, mas está enganada, ao mesmo tempo. O leitor legitimamente presumiria que a Náusea é que transformou Roquentin num ser sereno que Anny parece perceber. Na realidade, ele ainda está intimidado pela presença dela, informando-nos primeiro desse fato ao responder a última pergunta dela: "*Je n'ose lui repondre que non: je suis, tout comme autrefois, assis du bout des fesses sur ma chaise, soucieux d'éviter des embuches, de conjurer d'inexplicables coleres*"³⁴⁷. Essa conversa é, talvez, mais fundamental para o resultado desse cenário que se poderia pensar. Antoine agora tem o poder de enganar Anny, mas não percebe esse fato que é absorvido no nível de conversas interpessoais. Ele ainda está muito angustiado por sua presença para entender o que a Náusea tem feito por ele. O ponto aqui é que Sartre não permite que o fenômeno da Náusea se revele em sua totalidade para a pessoa que se submete a seus efeitos. É muito caótico e até incontrolável para o indivíduo.

Portanto, há um elemento de incerteza na compreensão de como a Náusea opera no mundo de Roquentin. Na superfície, o protagonista consegue se projetar como um ex-namorado sereno e recolhido para Anny. Mas esta é apenas uma fachada que tem uma origem bastante complexa e uma realidade

³⁴⁴ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.210.

³⁴⁵ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p. 199.

³⁴⁶ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p. 199.

³⁴⁷ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p. 199.

intersubjetiva e intrigante. Infelizmente, assim como estamos prestes a continuar essa linha de interesse no diálogo entre os dois ex-amantes, sua história juntos reaparece para nos distrair de uma análise mais aprofundada de como o personagem principal evoluiu como pessoa. Isso será retomado em um momento adequado. Por ora, o conceito de "momentos perfeitos", buscado tão vorazmente por Anny em seu relacionamento passado com o herói, revela-se e leva ao segundo momento chave no texto.

A elaboração de um conceito pelo uso de construções lexicais criativas desempenha um papel importante nessa obra. Anny pode ser descrita como um instrumento para Sartre capaz de transportar algumas dessas construções conceituais bastante interessantes, se não desconcertantes, das quais a mais importante diz respeito aos "momentos perfeitos"³⁴⁸. Em relação a Antoine e sua experiência interpessoal com Anny, é mais do que suficiente dizer que ele sempre foi alheio ao significado que esse conceito tinha para seu antigo amor, e que ele foi vitimado por causa dessa falta de compreensão. Contudo, enquanto a Náusea trouxe uma mudança considerável dentro de Roquentin, também houve uma mudança dentro de Anny em termos dessas construções verbais. Antes de chegar a qualquer análise dos "momentos perfeitos", é preciso esclarecer como as coisas entre os dois personagens principais evoluíram desde seu último encontro. Vemos Sartre formulando esse encontro de uma maneira muito complexa devido a mudanças significativas nos antigos amantes. Como já mencionado, o herói é um homem mudado lidando com um ex-eu e uma nova identidade ao tentar decidir se esse encontro é ou não uma continuação ou o fim de um romance. Para aumentar a complexidade dessa situação, agora há Anny revelando que uma transformação significativa ocorreu dentro de si mesma, especialmente quando Antoine é considerado.

Observe a reação do protagonista na seguinte conversa em que ele questiona Anny sobre os "momentos perfeitos":

— *Plus de moments parfaits?*
— *Non.*
Je suis ahuri. J'insiste.

³⁴⁸ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.200-202, p.204, p. 205 e p.208.

— *Enfin tu ne... C'est fini ces... tragedies, ces tragedies instantanees [...] Je croyais que cela faisait partie de toi-meme, que si on t'avait ote cela, c'aurait ete comme si on t'avait arrache le coeur*³⁴⁹.

Antes de nos lançarmos a uma análise do que exatamente constitui um “momento perfeito”, gostaríamos de observar o quão influente tem obviamente sido o papel desses momentos para o relacionamento entre Antoine e Anny. Claramente, o protagonista está muito ansioso antes e durante as primeiras conversas desse encontro. Como fora mencionado, há uma complexidade quanto ao que está acontecendo nesse encontro que não pode ser ignorada. Ambas as personagens mudaram, porém, ambos compartilham um rico passado interpessoal que ainda influencia seus autoconceitos recém-descobertos. O diálogo entre os dois reflete essa complexidade por causa de sua transgressão e impetuosidade momento a momento. Tentar determinar onde está cada personagem aos olhos um do outro parece ser a grande intenção da conversa nesse ponto.

Entretanto, Anny não conseguiu perceber as mudanças que ocorreram ao protagonista. Antes, ela fez questão de se referir a Roquentin como “um marco à beira duma estrada”³⁵⁰. Enquanto isso acontece nos momentos iniciais e amabilidades de seu encontro presente, parece inofensivo o bastante não querer uma atenção real. Mais adiante na conversa, porém, esse rótulo ressurgiu em um momento crítico³⁵¹. Nesse ponto, a discussão dos “momentos perfeitos” se torna uma admissão de quão obsoletas essas ocorrências se tornaram para Anny, ao menos para o momento, dando boas vindas a uma nova e melhor compreensão entre os dois ex-amantes. Assim como uma reviravolta auspiciosa parece iminente, Anny faz esta observação fatídica:

*Oui, je suis contente que tu sois reste le meme. Si on t'avait deplace, repeint, enfonce sur le bord d'une autre route, je n'aurais plus rien de fixe pour m'orienter. Tu m'es indispensable: moi je change; toi, il est entendu que tu restes immuable et je mesure mes changements par rapport a toi*³⁵².

³⁴⁹ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.200-201.

³⁵⁰ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.193.

³⁵¹ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.201.

³⁵² SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.201.

Isso inicia o declínio de qualquer recomeço que pudesse ter acontecido entre esses dois personagens. De fato, o declínio será sem retornos momentâneos de interesse apaixonado que ilustram ainda mais a complexidade de perspicácia emocional de cada personagem. Contudo, mesmo que haja uma rica história de paixão entre os dois, Anny e Antoine estão dizendo adeus um ao outro aqui. Sartre está dando a essa cena um desfecho frustrante, porém fascinante, para o relacionamento. Mas, assim como pensamos que Anny fechou a porta para esse amor, Roquentin tem um momento impulsivo, declarando que "*[...] je cesse de chercher une Anny disparue. C'est cette fille-la, cette fille grasse a l'air ruine qui me touche et que j'aime*"³⁵³. Essa nova atitude por parte do herói exige mais análise, se quisermos começar a concluir o que está acontecendo nesse encontro.

Adicionando ainda mais complexidade à situação, Antoine agora parece descartar a Anny de velhos tempos e aceitar uma nova versão, mais superficial, que só satisfaria interesses libidinosos. É, obviamente, vantajoso para ele que a velha Anny tenha abandonado a necessidade de "momentos perfeitos"³⁵⁴. Mas, na realidade, esse é um ponto discutível. A ruptura foi feita. A última dúzia de páginas dessa seção não é tanto uma antecipação de um desfecho decepcionante, mas uma percepção de que o protagonista abandona quaisquer pensamentos de ter um relacionamento significativo com Anny, ou qualquer pessoa. No entanto, há uma parte significativa deixada nessa passagem em que Anny descreve uma transformação em sua existência que imita a da Náusea em Antoine.

— *J'ai une espece de certitude... physique. Je sens qu'il n'y a pas de moments parfaits. Je le sens jusque dans mes jambes quand je marche. Je le sens tout le temps, même quand je dors. Je ne peux l'oublier. Jamais il n'y a rien eu qui soit comme une révélation ; je ne peux pas dire : à partir de tel jour, de telle heure, ma vie s'est transformée. Mais à présent, je suis toujours un peu comme si cela m'avait été brusquement révélé la veille. Je suis éblouie, mal à l'aise, je ne m'habitue pas*³⁵⁵.

³⁵³ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.201.

³⁵⁴ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.200.

³⁵⁵ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.201-202.

Depois disso, Sartre não deixa dúvidas de que está tentando ligar Anny à experiência do personagem principal com a Náusea, a fim de estabelecer esse fenômeno como algo que pode ser compartilhado por pessoas que estão ou não apaixonadas. A ligação potencial desses dois personagens em um mundo compartilhado pela Náusea é, obviamente, concebível. Talvez seja o tipo de experiência pela qual só uns poucos privilegiados que estão intimamente ligados podem passar e a partir da qual eles podem prosperar. Voltando ao seu discurso, o autor define o cenário para Anny revelar sua relação com a Náusea, abruptamente. Depois que ela declara que sua vida é sem paixão e que ela é incapaz de entrar novamente em um relacionamento amoroso com o protagonista:

Elle ajoute, sans rapport apparent, d'un air lointain:
— *Il n'est pas bon non plus que je fixe trop longtemps les objets. Je les regarde pour savoir ce que c'est, puis il faut que je détourne vite les yeux.*
— *Mais pourquoi?*
— *Ils me dégoutent*³⁵⁶.

Essa conversa causa impacto até mesmo no observador mais desinteressado como um momento muito crucial, não só para a relação entre os dois personagens, mas também para o texto em si. É possível que cada reviravolta ao longo das últimas vinte páginas finalmente culmine no vínculo final entre Anny e Antoine, revelando o verdadeiro significado da Náusea? Nesse ponto, até mesmo o herói está esperançoso enquanto especula.

*Mais est-ce qu'on ne dirait pas?... Il y a surement des ressemblances en tout cas. Une fois déjà, a Londres, c'est arrive, nous avons pense separement les memes choses sur les memes sujets, a peu pres au meme moment. J'aimerais tant que... Mais la pensee d'Anny fait de nombreux detours; on n'est jamais certain de l'avoir tout a fait comprise. Il faut que j'en aie le coeur net*³⁵⁷.

Nesse momento muito auspicioso, deparamo-nos novamente com outro lapso na explicação em curso dos "momentos perfeitos" que agora parecem

³⁵⁶ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.203.

³⁵⁷ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.203-204.

ser o conceito dominante da antiga relação de Anny e Antoine³⁵⁸. Em vez da conexão de que ambos chegaram a um ponto em suas vidas em que estão enojados com objetos físicos – em outras palavras, uma experiência potencialmente comum do fenômeno da Náusea –, há uma resposta de algo muito mais trivial e enganoso. Para aumentara decepção, Anny agora insiste em mudar os "momentos perfeitos" para "situações privilegiadas"³⁵⁹, sem que haja muita diferença na explicação dos dois termos. Nesse ponto do texto, sente-se uma verdadeira desconexão estabelecendo-se entre os dois ex-amarantes. Anny lança uma analogia entre as referidas "situações privilegiadas" e sua chamada experiência de asco físico com objetos que é tão historicamente detalhada³⁶⁰ que se torna óbvio o fato de ela estar atuando em um plano completamente diferente do que o personagem principal.

É neste ponto que a interioridade da linguagem ressurge para explicar porque há essa falta de entendimento entre os dois personagens. Ambos parecem exaustos com sua experiência um com o outro. Anny tem explicado há algum tempo o que é o conceito de situação privilegiada³⁶¹, ainda que de forma intermitente. Observe a exasperação na seguinte conversa em que Roquentin intercede questionando o que é uma "situação privilegiada":

— *Oui, mais enfin qu'est-ce que c'était?*

— *Eh bien, mais je te l'ai dit, dit-elle avec étonnement, voila un quart d'heure que je te l'explique.*

— *Enfin est-ce qu'il fallait surtout que les gens soient tres passionnes, transportes de haine ou d'amour, par exemple ; ou bien fallait-il que l'aspect exterieur de l'evenement soit grand, je veux dire : ce qu'on en peut voir...*

— *Les deux... ça dependait, repond-elle de mauvaise grace*³⁶².

Não importa como Anny escolhe expressar seus termos, há uma desconexão na comunicação, apesar de numerosos exemplos³⁶³ que realmente parece ser uma devoção apaixonada da parte dela, para comunicar uma compreensão dos "momentos perfeitos" e as "situações privilegiadas". A linguagem significa coisas diferentes para pessoas diferentes nesse caso.

³⁵⁸ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.204.

³⁵⁹ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.204-205.

³⁶⁰ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.205-206.

³⁶¹ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.200-206.

³⁶² SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.207.

³⁶³ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.204 e p.208.

Essas criações linguísticas rotulam as próprias experiências que estimularam e fizeram a vida valer a pena para Anny. Porém, elas só parecem confundir e intimidar o personagem principal. Ver essa desconexão é uma forma de entender melhor a interioridade linguagem. Como pode ser que dois indivíduos que passaram tanto tempo um com o outro e com tanto investimento emocional chegam a um impasse quando se trata de algo tão essencial e vital para um deles? Mais uma vez, a linguagem proporciona um meio de comunicar, mas não necessariamente uma compreensão automática para acompanhar cada comunicação, não importa o quão íntimos sejam os interlocutores.

Curiosamente, é basicamente Anny quem explica esse fenômeno logo após a última citação. Depois de Antoine admitir que nem sempre se esforçou para compreender e ajudar Anny a explicar os fenômenos dos "momentos perfeitos" e das subsequentes "situações privilegiadas", ela dá um exemplo tão honesto de autoanálise objetiva que uma verdadeira reviravolta parece estar acontecendo entre os ex-amantes, em um nível que transcende os laços emocionais:

D'ailleurs je ne t'en veux pas; je ne t'ai jamais rien expliqué clairement, j'étais nouée, je ne pouvais en parler a ersonne, meme pas a toi — surtout pas a toi. Il y avait toujours quelque chose qui sonnait faux dans ces moments-la. Alors j'étais comme egaree. J'avais pourtant l'impression de faire tout ce que je pouvais³⁶⁴.

O que é transcendente aqui é a vontade dela de abraçar a interioridade da linguagem como uma explicação para o fracasso de um relacionamento. Começamos a ver Anny sob uma nova luz depois dessa admissão. Entretanto, a forma como ela reage à resposta do protagonista é que nos permite ver até que ponto ela entende a realidade operacional da interioridade da linguagem nas relações interpessoais diárias.

À pergunta de Antoine de quais ações seriam necessárias para compreender esses momentos e situações puros, Anny responde laconicamente "*que tu es sot, on ne peut pás donner d'exemple, ça depend*"³⁶⁵. O indivíduo não pode contar com linguagem para fornecer exemplos de tais

³⁶⁴ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.208.

³⁶⁵ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.208.

fenômenos, bem como a luta de Antoine de definir a experiência da Náusea para si mesmo. Apesar de seus pensamentos Anny forneceu e fornecerá exemplos históricos do que ela considera serem "momentos perfeitos" e "situações privilegiadas". Todavia, ela sabe que esses casos não capturam a essência das duas conceituações. Essa é uma percepção muito importante a que ela chega. Mais uma vez, a linguagem não pode recuperar ou descrever adequada e definitivamente o que os conceitos de "situações privilegiadas" e "momentos perfeitos" significam para ela. De fato, a linguagem não coincide com a experiência existencial em geral porque é usada para descrever o que acontece após o fato. No entanto, essa realidade não é o único problema para Anny. Ela usa casos porque tem dificuldade em fazer qualquer análise real: "[...] *Je netiens pas a ai (des situations privilégiées) parier. Mais, si tu veux, voila une histoire [...]*"³⁶⁶. Isso leva a mais explicações baseadas em histórias que nunca de fato esclarecem coisa alguma ao protagonista.

Um dos anseios do protagonista que é muito evidente nesse encontro é o de ser capaz de estabelecer um vínculo entre a forma como ele entende o mundo e como sua parceira vê as coisas. Isso é principalmente verdadeiro por causa da Náusea. Antoine, talvez em algum esforço para restabelecer seu bem-estar mental, quer tanto para o fenômeno da Náusea ter visitado Anny que se sente que ele quase deseja que isso aconteça³⁶⁷. Quase ao final do encontro, no entanto, seu antigo amor torna essa esperança uma impossibilidade. Roquentin mantém o sonho vivo por alguns momentos resumindo suas aspirações com o que certamente vem a ser para ele um mantra nesse instante: "[...] *nous avons change ensemble et de la meme façon*"³⁶⁸. Ele lança e termina uma longa descrição de como ele mudou ao qual Anny se recusa a fazer qualquer reconciliação: "[...] *mais tu ne penses pás du tout lês memes choses que moi*"³⁶⁹. Ela, então, acusa o herói de ser totalmente passivo e reacionário quando se trata da vida em geral, enquanto ela se apóia em um pedestal de ação e tomada de riscos.

Essa acusação parece inapropriada, dado o estilo de vida do protagonista no mundo de viagens, busca erudita independente e

³⁶⁶ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.208.

³⁶⁷ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.203 e p.210.

³⁶⁸ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.210.

³⁶⁹ SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938, p.211.

autodependência. É também uma mudança tão abrupta no fluxo da conversa que parece quase inserida no texto para o objetivo específico de efetuar o encerramento para essa cena. Na verdade, também se inicia o desfecho da obra em si. O protagonista coloca de volta a máscara de monotonia emocional para encerrar o resto do romance, tendo Anny saído. Ao longo de nosso exame dessa fotografia emocional do personagem principal, temos de vez em quando aludido a noções como a interioridade da linguagem e a inteligência afetiva. A interioridade da linguagem, em grande parte, é um fenômeno que vimos afetar o protagonista durante a primeira fase do romance em que sua existência foi caracterizada como sendo isolada de outros indivíduos e despreocupada com questões interpessoais. Da mesma forma, suas capacidades emocionais foram silenciadas durante as primeiras cento e noventa páginas, e isso leva à conclusão de que a interioridade da linguagem e a incapacidade afetiva são fenômenos associados.

No entanto, durante a conversa estendida entre Anny e Roquentin, vimos o personagem principal florescer em um mundo de sintonia emocional e articulação verbal. Se isso acontece ou não por causa de um hiato na presença da Náusea, Antoine se revela afetivamente ativado na presença de um antigo amor. Ele parece ser um indivíduo completamente diferente, de fato. Enquanto ele certamente se destaca como um personagem único no cânone literário, o mesmo acontece com o protagonista d'*O Estrangeiro* de Camus. Meursault nos dá uma oportunidade diferente para usar nossa pesquisa sobre a fenomenologia de Merleau-Ponty. Em vez de ser emocionalmente disponível e escolher mais ou menos quando ser articulado como Roquentin, esse herói é naturalmente lacônico e ligado ao seu ambiente físico de uma forma tão direta que seremos capazes de desenvolver nossa discussão sobre o corpo-sujeito, além de examinar a interioridade da linguagem sob um ângulo diferente. Voltamo-nos agora para essa busca.

4.3 – Sentindo-se o Estrangeiro

O que pode ser feito para revelar uma qualidade interpessoal inesperada no protagonista mais notório de Camus? Pensamos que, se um olhar mais

atento for lançado para os outros personagens quando eles interagem com Meursault, existe uma quantidade suficiente de material afetivo e comunicação intersubjetiva de sua parte para criar uma nova imagem. Nosso argumento é que a escolha de uma narrativa em primeira pessoa deixa para trás observações em excesso e percepções interpessoais parcialmente completas do personagem principal. Tais elementos remetem a um envolvimento intersubjetivo equilibrado inesperado por alguém retratado como tão distante e indiferente. Além disso, ele prova ser surpreendentemente hábil em ler os sinais não verbais que aqueles ao redor dele projetam, e isso indica que ele deve saber o que é reagir de tal maneira. Enquanto não oferece uma homilia ou uma apologia por seu ato aparentemente gratuito na praia, esta seção lançará uma luz diferente sobre um protagonista que não é o vazio interpessoal que alguns críticos estão apenas parcialmente corretos em afirmar.

Enquanto a variedade de interpretações do pensamento existencialista apresenta desafios para definir facilmente o que é esse movimento filosófico, é notável que apenas um pequeno número de obras literárias dessa escola de pensamento pontilhe a paisagem do cânone ocidental. Isso oferece uma chance de comparar as qualidades de seus protagonistas com um alcance consideravelmente estreito. Esta seção de nosso exame da literatura existencialista trabalhará sob duas principais premissas. Em primeiro lugar, presume-se que Sartre e Camus criaram protagonistas em *A Náusea* e *O Estrangeiro*, respectivamente, que servem como exemplos de como ambos concebiam o típico herói existencialista enquanto ser. Com esses arquétipos em mente, a segunda suposição é que, com a notoriedade e a estatura desses dois romances, vem a justificação para fazer uma comparação pura e simples das atitudes e dos comportamentos de seus personagens principais no que se refere à intersubjetividade. Essa suposição também pode ser elucidada através da maneira com que cada protagonista domina o texto do início ao fim. Mesmo que cada autor quisesse criar um herói minimalista, um dos efeitos dos romances é mostrar como ele interage com os outros personagens.

A discussão anterior sobre Antoine Roquentin em *A Náusea*, de Sartre, indica que ele realmente tem o uso pleno de repertório emocional típico. O relacionamento de Antoine com Anny é claramente aquele que revela uma ligação íntima e afetiva com ela, apesar da monotonia emocional que os

primeiros dois terços da obra mostram. Não é o caso do personagem principal do clássico de Camus, *O Estrangeiro*. Na verdade, quando os dois romances são considerados do ponto de vista de como os protagonistas lidam comunicativamente com os outros personagens, o termo "contraste" torna-se muito mais aplicável do que "comparação." Isso não impede qualquer análise justaposta dos dois heróis. Simplesmente nos alerta para o fato de que esta seção da tese não tem a intenção de criar um modelo paradigmático e único de como um personagem principal existencial pode ser criado. Se não fossem aquelas vinte páginas críticas de *A Náusea*, em que Anny reacende um fogo apaixonado de intimidade emocional dentro de Antoine, talvez pudéssemos debater uma pura comparação e um modelo único para intersubjetividade existencial.

Por uma questão de clareza, deve-se reiterar o fato de que os conceitos da primeira parte desta tese – a saber, a interioridade da linguagem e a inteligência emocional – serão a base para a análise a seguir. Enquanto Antoine claramente exibía os efeitos das lacunas de comunicação que a interioridade da linguagem expressava aos interlocutores – e se revelava tendo uma perspicácia afetiva escondida para o momento oportuno – vemos que Meursault é um protagonista consideravelmente diferente no que diz respeito a essas duas ideias principais. E o estilo de Camus de apresentá-lo certamente é o que cria essa impressão. Notório por sua natureza lacônica, *O Estrangeiro* não é um texto que apresenta detalhes excessivos sobre qualquer coisa, como a profundidade psicológica ou emocional. Não quer dizer que as escolhas não estão disponíveis para o personagem principal, em termos afetivos ou interpessoais. O foco principal desta seção serão aqueles momentos em que as conexões intersubjetivas e as condutas emocionais, que seriam esperadas como comportamentos típicos de um protagonista de um romance realista, são respondidas de acordo com a própria forma de Meursault envolver sua experiência. Portanto, é preciso ficar claro desde o início que a nossa interpretação de suas reações com relação aos outros e às circunstâncias para os eventos é a área de análise criativa que irá impulsionar esta parte da nossa discussão.

Um obstáculo para o nosso exame de como Meursault interage com aqueles que o rodeiam e como isso se relaciona à conceituação do corpo e da

intersubjetividade de Merleau-Ponty será a falta de dinamismo na apresentação do personagem principal. Enquanto vimos um tipo de evolução ficcional com Roquentin em *A Náusea*, não temos a oportunidade de tratar Meursault como sendo emocionalmente sensível, mesmo para a mais breve parte do romance. Também não há um protagonista que exibe qualquer tipo de crescimento pessoal em relação ao emocional ou interpessoal no final do romance. O que temos é um herói tão ligado em sua corporeidade que certos pontos de vista defendidos por Merleau-Ponty, de forma eloquente em *Fenomenologia da Percepção*, são claramente perceptíveis, especialmente sobre como o corpo humano precede o afetivo, mas não necessariamente o intersubjetivo. A natureza física de Meursault é o seu veículo de comunicação entre ele próprio e outrem.

A preponderância do aspecto físico em *O Estrangeiro* é o que traça uma ligação entre a ideia central da filosofia de Merleau-Ponty e essa obra clássica da literatura. Enquanto Antoine Roquentin é um exemplo de como uma análise da interioridade da linguagem e uma inteligência emocional podem expandir a importância de um herói existencialista, Meursault fornece um bom complemento no que diz respeito à comunicação corpórea e não verbal. Há mais com relação a essa noção do que se poderia considerar a princípio. Em resumo, o personagem principal de Camus se revela por meio de sua corporeidade. Se formos analisar as capacidades interpessoais de Meursault, sua produção linguística ou suas tendências emocionais, é preciso buscar essas metas um tanto evasivas com apoio de suas reações físicas aos outros personagens e, claro, o ambiente. A ideia de uma ancoragem do personagem no mundo físico ser um canal para esse exame deve falhar na expressão de sentimentos. É o que está disponível, no entanto, para os fins desta seção da tese. Assim, a noção de Merleau-Ponty do corpo como uma forma de "cantar o mundo" definitivamente desempenha o papel central na análise que se aproxima. Na verdade, faremos referência, mais às percepções corporais que Merleau-Ponty apresentou em sua visão das relações interpessoais, do que às emocionais ou linguísticas. Mas isso é apenas o começo de nossa estratégia para finalmente chegar a uma análise afetiva de Meursault.

Lembrar que o existencialismo é influenciado consideravelmente pela fenomenologia sempre mantém o físico na vanguarda de qualquer

interpretação das obras literárias de Camus ou Sartre. O meio físico é sempre apenas um determinado elemento de qualquer obra literária, assim como é inegavelmente uma parte da experiência humana. Contudo, para *O Estrangeiro* e *A Náusea*, esse ambiente é fundamental para a compreensão de como os personagens principais em si são construídos. Isso é verdade porque suas interações com o físico dominam seus pensamentos, e muitas vezes ditam suas ações. Esta seção incidirá sobre as semelhanças e as diferenças entre a relação de cada protagonista com seu entorno. Isso nos permitirá construir um argumento sobre como essa conexão influencia a imagem total de cada herói no que diz respeito a todo o texto. Portanto, antes de nos lançarmos em uma discussão puramente intersubjetiva do protagonista de Camus, sentimos que é melhor estabelecer firmemente como coincidem essa construção do protagonista por meio do corpóreo e a maneira como Merleau-Ponty concebeu o "corpo-sujeito".

Analisar o protagonista de *O Estrangeiro* de Camus em relação aos conceitos desenvolvidos por Merleau-Ponty sobre intersubjetividade é tanto uma oportunidade para sublinhar atributos pessoais que estão associados com o sujeito existencialista de um ponto de vista amplo, quanto refinar como Merleau-Ponty vê o papel da corporeidade e da consciência emocional na vida do corpo-sujeito. Em geral, a análise anterior dos princípios da inteligência emocional que, intermitentemente consta no corpus de Merleau-Ponty, pode ser vista como prova de que o existencialismo inclui uma compreensão da natureza essencial da experiência emotiva que ultrapassa as noções de Camus quanto à intersubjetividade nesse romance em particular. Ao mesmo tempo, a conceituação de corpo-sujeito de Merleau-Ponty é um refinamento da natureza física crua que domina a existência de Meursault. Não há dúvida de que há semelhanças na maneira com que cada filósofo enfatiza a corporeidade do sujeito humano – seja através da visão de Camus nesse texto e ou Merleau-Ponty em *Fenomenologia da Percepção* e na *Prosa do Mundo*. Esse é o tópico de uma breve análise. O tópico que dá um alcance ainda mais amplo para a discussão será para discutir o papel das emoções na intersubjetividade defendida por cada teórico. Por ora, vamos examinar a maneira com que Camus, como romancista, e Merleau-Ponty, como filósofo, concebem a importância do corpo na existência do sujeito.

Já que fizemos uma ampla referência ao conceito de "corpo-sujeito" em nossa análise da intersubjetividade nas seções anteriores, sentimos que é mais prático primeiro olhar a representação de Camus da primazia da corporeidade em seu romance *O Estrangeiro*. Então, como as semelhanças e diferenças entre o retrato de Camus do corpo e teoria do corpo-sujeito de Merleau-Ponty surgem, vamos construir nossa análise a partir desse ângulo em uma tentativa de evitar redundâncias. O uso da narrativa em primeira pessoa é, certamente, uma marca d'*O Estrangeiro* e tem implicações óbvias para o interesse de pesquisa desta seção. As interações físicas de Meursault com o ambiente e suas reações a ele são apresentadas como uma narrativa que tanto move a totalidade do enredo do romance como também mostra a descrição do mundo sensorial, enquanto marginaliza o social e o emocional. O primeiro capítulo apresenta o tratamento preferencial que a narrativa de Meursault dá à percepção física em detrimento de qualquer registro afetivo ou análise social. A representação do protagonista e de sua interação com diversos membros de sua comunidade e a de sua mãe são tão reduzidas que levam ao pressuposto, aparentemente errôneo, de que Meursault deve ser um misantropo. Embora esta última ideia seja retomada em breve, torna-se claro que o personagem principal persegue todas as possibilidades para evitar o contato com os outros e para minimizar as conversas quando é forçado a lidar com o enterro de sua mãe. Ao mesmo tempo, ele se desenvolve satisfazendo suas próprias necessidades e desejos físicos e está bastante ocupado em detalhar narrativamente como o ambiente está afetando-o fisicamente.

Tanto para Merleau-Ponty e o herói de *O Estrangeiro*, o corpo é esse instrumento por meio do qual a existência do mundo físico tem precedência sobre o racional ou a estrutura ordenada que a humanidade deseja impor-lhe. Merleau-Ponty enfatiza que o indivíduo é um corpo-sujeito que existe como uma fusão indivisível das capacidades cognitivas e perceptivas alojadas dentro e tentando alcançar ilimitadamente o mundo por meio de um corpo físico. Esse alcance ilimitado do mundo acontece, em grande parte, quando um determinado corpo-sujeito participa de sua configuração cultural particular por meio da linguagem. Não é o caso, no entanto, do que Merleau-Ponty expõe sobre a cultura, já que esta é vivenciada pelo sujeito em seus textos filosóficos. Basta dizer que ele a vê com importância secundária para a experiência

fenomenológica mais elementar do corpo-sujeito. Em contraste, o retrato de Camus do corpo que reverbera em todo *O Estrangeiro* vê a corporeidade humana diretamente em desacordo com a ordem social. Isso constitui uma brecha significativa entre os dois filósofos, e terá implicações consideráveis na forma como Meursault será analisado emocionalmente com apoio de filtro pontyano mais adiante nesta seção. Por agora, vamos detalhar como o protagonista de Camus é dominado por suas necessidades físicas e como isso cria uma tensão extrema durante todo o enredo de seu romance.

Ir para a segunda metade do texto nos oferece talvez a mais definitiva autoanálise que Meursault apresenta sobre a sua natureza física. Em seu primeiro encontro com o seu defensor nomeado pelo tribunal, ele afirma categoricamente: “[...] *je lui ai expliqué que j’avais une nature telle que mes besoins physiques dérangent souvent mes sentiments*”³⁷⁰. Nesse ponto da história, a autoavaliação é definitivamente mais uma reflexão tardia do que uma revelação, mas seu impacto ainda é significativo, na medida em que serve como uma abertura para a mudança do protagonista, de um ser puramente sensorial a um narrador mais reflexivo. Enquanto suas ponderações na prisão fazem do nosso herói um personagem um pouco mais complexo, elas sempre parecem sublinhar a natureza física crua que domina a existência do protagonista até aquele momento. Na verdade, a primeira metade do texto serve como uma evidência do corpo do protagonista como sua âncora no mundo, sendo esse mundo físico ou social. Visto por esse prisma, o retrato de Camus da natureza física de Meursault coincide inequivocamente com as noções de Merleau-Ponty de que o corpo é o canal por meio do qual meu corpo é movimento em direção ao mundo, ou ainda o meio irrevogável vivido pelo qual se trata de um movimento em direção à grande potencialidade que é o mundo³⁷¹ e o instrumento a partir do qual a intersubjetividade surge pela primeira vez na medida em que um corpo-sujeito reconhece o de outro³⁷².

Entretanto, embora se possa argumentar que a singularidade existencial desse herói é, em grande parte, baseada em sua relação especial com a

³⁷⁰ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.51.

³⁷¹ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, Fenomenologia da Percepção, p.469.

³⁷² MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, Fenomenologia da Percepção, p.467.

natureza, é também claro que, às vezes, certos fenômenos naturais causam-lhe problemas graves no que diz respeito à função cognitiva normal. Além disso, essas situações problemáticas muitas vezes surgem enquanto ele está tentando lidar com cenários que envolvem a sua interação com os outros. Na marcha ao enterro de sua mãe, Meursault é atingido pela luz e calor do litoral rural da Argélia ao ponto de disfunção mental:

Au-tour de moi, c'était toujours la même campagne lumineuse gorgée de soleil. L'éclat du ciel était insoutenable [...] J'étais un peu perdu entre le ciel bleu et blanc et la monotonie de ces couleurs, noir gluant du goudron ouvert, noir terne des habits, noir laqué de la voiture. Tout cela, le soleil, l'odeur de cuir et de crottin de la voiture, celle du vernis et celle de l'encens, la fatigue d'une nuit d'insomnie, me troublait le regard et les idées³⁷³.

Embora essa passagem seja evidentemente útil para fins de prenúncio, ela também apresenta duas facetas do engajamento do personagem principal com o mundo que estão no centro de suas dificuldades interpessoais. Uma, que será perseguida em breve em detalhes, é o papel pesado que o sono desempenha na realidade diária de Meursault e que é indicativo de uma condição psicológica propensa à depressão. O outro aspecto de sua existência apresentado aqui é sua tendência a se tornar perdido em sua própria experiência do mundo sensorial, mesmo quando os encargos intersubjetivos ou as tradições culturais exigem sua atenção.

Todas essas caracterizações de Meursault, inclinado a buscar contato com os outros, não implicam que ele não está atento a estranhos que chegam à cena ou a novas situações ou lugares. Na verdade, é pelo fato de ser jogado para fora de sua rotina de volta a Argel que o protagonista revela um talento genuíno para observação em detalhes quando se tratam de novos encontros com as pessoas, lugares e coisas ao redor do asilo de velhos. No entanto, é importante notar que esse senso de percepção não se aplica no estabelecimento de contatos intersubjetivos com os observados. Na realidade, o personagem principal tende a objetivar os outros por meio de suas descrições, não acreditando, de fato, que eles existem da mesma maneira como faz. Na vigília de sua mãe, Meursault descreve os outros velhos desta

³⁷³ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.14.

forma: "*Je les voyais comme je n'ai jamais vu personne et pas un dail de leurs visages ou de leurs habits ne m'echappait. Pourtant je ne les entendais pas et j'avais peine a croire a leur realite*"³⁷⁴. Essa descrição é bastante reveladora do seu desinteresse pelo domínio afetivo da intersubjetividade. Tendo dificuldade em acreditar na realidade dos outros, Meursault fica igualmente perplexo, senão irritado, com as demonstrações emocionais dos outros. Voltando ao cenário da vigília, o protagonista é confrontado com uma conhecida de sua mãe chorando em soluços suaves e estáveis: "*il me semblait qu'elle ne s'arrêterait jamais [...] J'étais très étonné parce que je ne la connaissais pas. J'aurais voulu ne plus l'entendre*"³⁷⁵. Essa observação é mais do que parece, pois representa um reflexo psicolinguístico recorrente que o protagonista expõe em todo o romance. Diante de intercâmbios emocionais reais ou potenciais com os outros, Meursault é forçado a entrar com, pelo menos, um mínimo de monólogo interior que parece substituir as respostas afetivas. Na verdade, lidar com a onipresença dos outros é o principal meio pelo qual percebemos que o protagonista está longe de ser algum modelo impressionante de comportamento existencialista. Ele sabe o que é a emoção e tenta reprimi-la.

Não há nenhum esforço por parte do protagonista / narrador de interpretar suas percepções e sensações físicas. Sem reflexão, a vida é vivida em estado bruto. Perceber o mundo por meio da consciência de Meursault, dá ao leitor a oportunidade de viver vicariamente no romance os contextos sociais e acessar perspectivas de percepção que são separadas dos significados que normalmente teriam para o leitor em sua própria vida.

Ao olhar para as trocas interpessoais que Meursault vivencia, é esmagadoramente claro que suas expectativas e interpretações das comunicações verbais e não verbais de outros personagens são repletas de imprecisões e assombros. Isso é importante para compreender como o protagonista falha em aderir aos princípios da intersubjetividade pontyana. A desconexão que surge dessas interpretações erradas e dos assombros é mais do que apenas um produto do desinteresse da personagem principal na vida dos outros. É indicativo da natureza problemática de seu compromisso com as esferas sociais e emocionais da existência humana. Não há dúvidas de que

³⁷⁴ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.9.

³⁷⁵ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.9-10.

Meursault é totalmente contra a ligação ou identificação em qualquer nível com a sociedade que o rodeia, e o mesmo é certamente verdade para as ligações afetivas com os indivíduos. No entanto, dada a indiferença retumbante que domina o *modus operandi* do protagonista, essas surpresas e equívocos parecem ser desnecessários ou simplesmente secundários. Em outras palavras, nenhum compromisso por parte do herói deve equivaler a nenhuma reação pós-compromisso ou mesmo qualquer avaliação de sua parte. Na verdade, esses momentos de espanto ou confusão parecem alguma sobra deixadas oportunidades perdidas para se estabelecer intimidades interpessoais.

Para os fins desta tese, o que Meursault, em última análise, representa é a desconsideração que o movimento existencialista como um todo teve para análise emocional. Isso, com efeito, falha na expressão dos sentimentos quando se considera ser a experiência afetiva tanto um fenômeno que ocorre naturalmente quanto uma sensação física, engajamento social e atividade cognitiva, que é. Negar a importância dos estados emotivos na vida do corpo-sujeito e dos outros é drenar o sangue da vida da intersubjetividade.

Com sua natureza taciturna e conexão crua com o mundo físico, estamos propensos a crer que Meursault poderia ser o ser existencialista por excelência. Isso é obviamente verdade no que se refere a Camus. Ele é parcialmente verdadeiro em termos do existencialismo fenomenológico de Merleau-Ponty. Na primeira parte de nossa tese, estabelecemos firmemente que a principal característica do corpo-sujeito é que ele está inexoravelmente atrelado ao mundo físico. Em conformidade com essa realidade – e relacionado à natureza vivida corpo-sujeito – estava o grau em que a linguagem se encontra no centro de qualquer noção de intersubjetividade. Esse é o ponto no qual o pensamento de Merleau-Ponty e personagens como Meursault exibem tendências completamente divergentes, no que diz respeito às relações interpessoais. Para Merleau-Ponty, a linguagem certamente tem seu interior enigmático e pode ser uma vantagem misteriosa e não totalmente controlável para o falante, mas é a ferramenta mais poderosa utilizada a fim de tentar alcançar o outro.

Uma diferença muito óbvia entre Meursault como herói de Camus e a noção de Merleau-Ponty de um corpo-sujeito com habilidades intersubjetivas é

o papel do diálogo nas interações interpessoais. Como vimos na primeira parte da tese, para Merleau-Ponty, o diálogo é o meio pelo qual a intersubjetividade passa a existir como a afirmação do corpo-sujeito e do outro, acontecendo nos níveis sociais e existenciais. Em nítido contraste com esse ponto de vista, Meursault ativamente procura evitar potenciais encontros com outras pessoas no rescaldo da morte de sua mãe, a fim de contornar quaisquer perguntas de conhecidos preocupados³⁷⁶. Curiosamente, é na antecipação dessas trocas de compaixão que encontramos a oportunidade de "ver" o personagem principal realmente usando as habilidades de raciocínio em vez de seu *modus operandi* de observação passiva dos acontecimentos e pessoas e de reação aos estímulos físicos e sociais de dados momentos.

O tema do processamento mental das potencialidades futuras de troca interpessoal receberá sua própria análise em breve; por ora, isso aponta para outra dificuldade intersubjetiva, que afeta Meursault cognitivamente. Sua produção verbal, apesar de escassa, é muitas vezes uma fonte de insegurança para o herói de Camus. Ele frequentemente questiona a adequação de suas declarações imediatamente após o fato³⁷⁷ - uma prática que muitos intérpretes desse texto podem muito corretamente atribuir ao seu envolvimento espontâneo com cada momento que passa enquanto um herói existencial. Mas, de acordo com a ideia de Merleau-Ponty do diálogo como uma ligação entre dois (ou mais) interlocutores, é claro que Meursault nega-se a capacidade de ter mais certeza quanto à adequação de suas observações por causa de sua propensão a não prestar atenção ao que é lhe é dito.

A relação entre Meursault e Marie Cardona serve como o melhor exemplo de como o envolvimento não refinado e não explicado do protagonista com o mundo leva a uma disfunção interpessoal. Tanto distante como cooperativo, o personagem principal parece viver uma vida que flutua entre a ambivalência total para o bem-estar emocional de outrem e uma cordialidade não comprometedora, mas benigna. Marie é uma personagem importante porque sua presença faz Meursault se mostrar como uma criatura física crua, sem profundidade afetiva ou interpessoal. As atividades a que esses dois amantes se dedicam permitem ao herói narrar uma interação simples e não

³⁷⁶CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.05-07.

³⁷⁷CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.04-05.

explicada com o mundo físico. Paralelamente a essa exploração do ambiente está o magnetismo animal em larga escala, que claramente domina o comportamento de Meursault e a jovialidade constante e aparentemente inexplicável de Marie. Tudo sobre essa situação seria senão auspicioso, se não fossem as necessidades emocionais da jovem.

O relacionamento de Meursault com seu chefe dá, talvez, o melhor exemplo de até onde vai a leitura errada que ele faz das mensagens verbais e não verbais dos outros. O chefe é a melhor escolha aqui por causa do que são as noções tradicionalmente concebidas de como as relações entre empregador e empregado devem ser caracterizadas: profissionalismo e cortesia com relativamente pouco envolvimento emocional. Nessa perspectiva, seria de se esperar que o protagonista se destaca na comunicação com seu supervisor *por causa* do comportamento não emocional de Meursault e devido à natureza fixa das expectativas do local de trabalho. Claramente, mesmo com esses fatores em consideração, o personagem principal e seu chefe não entendem um ao outro em nível superficial ou profundo. Pedindo licença a fim de cuidar dos serviços funerários de sua mãe, Meursault lê talvez demasiado na linguagem corporal de seu supervisor, e isso faz com que ele fale de forma inadequada: *“J’ai demandé deux jours de congé à mon patron et [...] il n’avait pas l’air content. Je lui ai même dit : ‘Ce n’est pas de ma faute’. Il n’a pas répondu. J’ai pensé alors que je n’aurais pas dû lui dire cela”*³⁷⁸. Essa conversa é um excelente exemplo de como o protagonista tem dificuldades com as relações interpessoais. O arquétipo do sujeito existencialista de Camus, com toda a sua ligação profunda com a natureza e a percepção momento a momento da imediação da autêntica experiência humana, não tem os meios para se comunicar completa e pacientemente com um superior em um ambiente profissional. Não só é a sua própria produção comunicativa questionável, como ele também interpreta mal a de outros personagens.

O que é ainda mais intrigante sobre Meursault é que ele é, pelo menos, consciente de suas gafes verbais. A outra grande conversa entre o protagonista e seu chefe a rejeição infame do herói à oferta para ser transferido a Paris— é, provavelmente, melhor lembrado por causa da avaliação do choque

³⁷⁸ CAMUS, Albert. *L’Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.4.

criado por um jovem profissional francófono que prefere permanecer em Argel, em vez de se mudar para Paris. Independentemente de como é possível perceber as qualidades comparativas dessas duas cidades, a decisão de Meursault certamente deve causar estranhamento à grande maioria dos leitores, mesmo quando se considera que a oferta é feita como uma vantagem pelo chefe. No entanto, no que diz respeito à imagem que esta tese está proferindo do personagem principal, não é tanto a mensagem de que ele passa, mas como ele a transmite e quais reações isso causa:

*Il m'a demandé alors si je n'étais pas intéressé par un changement de vie. J'ai répondu qu'on ne changeait jamais de vie [...] Il a eu l'air mécontent, m'a dit que je répondais toujours à côté, que je n'avais pas d'ambition et que cela était désastreux dans les affaires*³⁷⁹.

Essa conversa é um excelente exemplo do quão fora de um equilíbrio emocional o herói é com os outros e do quão verbalmente inepto ele se encontra interpessoalmente. Em uma observação mais positiva, sua candura certamente é uma qualidade apreciável, com algumas reservas. No entanto, a observação da supervisora de que Meursault nunca lhe dá uma resposta direta é um golpe para a imagem do protagonista como um herói existencialista contundente e direto. Infelizmente, o texto não fornece informações específicas sobre suas "*reponses toujours a cote*" e, enquanto elas podem não ser uma indicação de astúcia pura e simples, essa é, pelo menos, uma verdadeira pista de que falta confiança entre os dois personagens, e isso tem a sua origem na produção verbal do personagem principal.

Existe uma atividade na vida da protagonista cuja importância tem sido negligenciada, provavelmente mais do que qualquer outra: o sono. Isso se deve, talvez em grande parte, à sua natureza passiva e à falta de relevância para a ação do enredo. Contudo, é muito pertinente para a análise de Meursault como um herói existencialista e como um estudo de caso psicológico. É simplesmente impressionante o quanto o personagem principal dorme e quantas referências ao ato de dormir são feitas ao longo da obra.

³⁷⁹ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.33-34.

Meursault é um minimalista intersubjetivo, sem dúvida. Ele exibe uma tendência geral de evitar a maioria das interações com os outros ou, pelo menos, de limitar a quantidade de conversas que ocorrem uma vez que ele se envolve com outrem. Ele também tende a evitar qualquer forma de esforço emocional tão consistentemente que até pareceria ridículo imaginá-lo expressando qualquer tipo de emoção. Como um lembrete, reiteramos que são os laços do personagem principal com o mundo físico que o tornam valioso para a análise pontyana. Todavia, há momentos em que Camus permite que seu protagonista reflita sobre sua experiência e tenha um tipo de consciência silenciada. Para tornar esses casos até mais relevantes para a presente análise, quase sempre quando o protagonista para considerar o ponto de vista ou a situação de outro personagem é que ele tem esses momentos de reflexão. Camus está concedendo talvez muito mais do que provavelmente gostaria para nessa seara específica. Tendo em conta que ele tem feito de tudo para construir um protagonista que é dominado por suas propriedades físicas e libidinosas, essas breves pausas para a contemplação de como os outros ao seu redor recebem suas palavras ou são influenciados por suas ações parecem desmentir a natureza distante que sua narrativa apresenta de forma consistente.

É aqui que Meursault se aproxima de uma compreensão intersubjetiva, mas com pouca produção afetiva. Como a interioridade da linguagem, sua capacidade de expressar emoção parece apenas uma possibilidade remota que permanece à margem de seus esforços na comunicação intersubjetiva. Voltando à ideia da consciência silenciada de Meursault, decorrente de uma atividade interpessoal, é necessário que analisemos de perto suas interações com vários personagens durante os dois primeiros capítulos da obra. Nessas duas seções mostramos o lancinante funeral e o sepultamento da mãe do protagonista, bem como o fácil retorno dele à rotina. A perda da mãe é considerada uma experiência trágica para a maioria dos personagens, na maioria dos romances que povoam o cânone literário de qualquer sociedade. Ou seja, não importa qual a relação que um indivíduo tenha tido com a mãe, a morte de uma matriarca é significativa, independentemente das particularidades que possam cercar a situação de um personagem. À primeira vista, a maioria dos críticos do protagonista de Camus tende a enfatizar a

insensibilidade ou, pelo menos, a neutralidade emocional de Meursault quando se trata da morte de sua mãe. Essas ideias são, obviamente, reiteradas nos procedimentos legais da segunda parte do texto. Porém, esse tipo de crítica faz não permite uma visão detalhada de como a morte da mãe influencia a produção linguística Meursault. Estabeleceu-se que o herói é tudo, menos loquaz e afetivamente comunicativo. Mas, no dado contexto, ele é forçado a alcançar o vazio que ele criou intersubjetivamente e abordar como a morte de sua mãe o tirou de seu estupor interpessoal normal. Essa pode não ser uma afirmação de absoluta consciência emocional, mas, pelo menos, é de uma consciência intersubjetiva e caracteriza uma forma de autoanálise.

É no segundo parágrafo da primeira página que começa essa jornada bizarra para o herói³⁸⁰. Após um pedido de licença de dois dias do trabalho, a fim de participar do velório e do enterro de sua mãe, Meursault tem um momento de consciência da disposição emocional de seu empregador que atinge um tom desconhecido, dado o equilíbrio do romance: “[...] *Il [le patron] n'avait pas l'air content. Je lui ai médité: 'Ce n'est pas de ma faute'. Il n'a pas répondu. J'ai pensé alors que je n'aurais pas du lui dire cela*”³⁸¹. Forçados a lidar com o pedido de um favor de outro personagem, certo grau de lucidez intersubjetiva emerge dentro do personagem principal, que só raramente será visto novamente. Essa interação pode ser analisada de mais do que um ângulo, é claro. De um ponto de vista, parece estranho que um indivíduo se torne inseguro de si ao pedir tempo para assistir o funeral de um dos pais, não importando as circunstâncias. Em segundo lugar, dizer algo como "Não é minha culpa" fala a um senso generalizado de incerteza que existe entre Meursault e sua superior. No entanto, a percepção subsequente do protagonista de que talvez esse comentário tenha sido inadequado indica que um tipo direto de autoconsciência funciona na mentalidade do protagonista. O que esse segundo parágrafo do romance faz, de forma eficiente, é fornecer um microcosmo das relações do herói com as várias pessoas com quem ele tem de lidar no trabalho. Ele é basicamente vazio de quaisquer noções convencionais de comportamento intersubjetivo, embora possua um tipo de

³⁸⁰ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.4.

³⁸¹ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.4, grifos nossos.

intuição não refinada, que só parece benéfica ou perceptiva quando ocorrem erros ou mal-entendidos.

Além do fato de que simplesmente não há muita oportunidade para ver Meursault se comportando emocionalmente, há a realidade de que suas reações e reflexões são de uma natureza tão direta que eles não parecem justificar qualquer análise afetiva, grave ou profunda. Claro, essa observação não é de relevância surpreendente, até mesmo para um leitor de primeira hora do texto. *O Estrangeiro* é o romance existencialista definitivo que reúne uma narrativa em primeira pessoa e uma abordagem de estímulos físicos e interpessoais dominada pelo instinto, a fim para criar um movimento não refinado e não detalhado para o enredo. Entretanto, a maneira consistente e direta do personagem principal comentar as reações (por meio de diálogo interno) daqueles que estão ao seu redor se apresenta como um tipo de envolvimento com o outro. Camus poderia ter optado por não permitir a Meursault até mesmo o comentário menos interno sobre expressões faciais, sobre os sinais de linguagem corporal ou as outras formas de comunicação não verbal que se manifestam ao longo dessa obra. Mas ele não o faz. E deve-se notar que esses tipos de mensagens tácitas que permanecem apenas no que concerne o texto em si. Porém, eles se apresentam unicamente por meio da consciência intersubjetiva silenciada do herói. Isso faz de Meursault um sujeito muito mais interessante para se examinar do que poderia ser considerado à primeira vista.

À medida que avançamos no texto, o narrador-protagonista se torna mais disposto a fornecer comentários interpessoalmente analíticos, mas isso não quer dizer que haja uma evolução drástica por parte de Meursault até o fim do romance. O que deve se ter em mente é que Camus projeta o protagonista fora de seu esconderijo intersubjetivo por causa do contato com outros personagens, e não devido a alguma decisão pessoal de se tornar mais emocionalmente perspicaz. Fazer de Meursault um iminente comunicador afetivo é aumentar os limites que o autor colocou sobre o delineamento do protagonista. Contudo, há, sem dúvida, à medida que o romance avança, uma crescente consciência dos outros dentro do protagonista. Voltando aos dois primeiros capítulos, somos confrontados com o que se considera um terreno sombrio para o protagonista navegar intersubjetivamente. Ele é forçado a lidar

com a morte de sua mãe e com uma comunidade de velhinhos solitários ou idosos indigentes, além dos poucos cuidadores que supervisionam o que deve ser considerada uma comunidade fechada de indivíduos que esperam a morte. Não é à toa que Meursault não se identifica facilmente com qualquer pessoa no asilo.

Além disso, deve-se acrescentar que ele até usava as formas tradicionais de decoro para um evento como esse, por exemplo, sendo, obviamente, triste e fazendo, pelo menos, uma tentativa superficial de se familiarizar com os conhecidos mais próximos da falecida. Isso não garantiria automaticamente que ele teria um êxito interpessoal. As circunstâncias que envolvem um funeral e um enterro simplesmente não se prestam a reunir estranhos. É muito interessante que o termo "estrangeiro" pareça tão apropriado para a descrição de *cada* personagem que está envolvido com os procedimentos no asilo. Examinar o texto de perto a partir do momento que Meursault embarca no ônibus³⁸² até o momento em que ele calmamente reflete sobre os eventos do dia em sua varanda³⁸³ revela que apenas um personagem mostra qualquer sinal de estar perto de qualquer pessoa envolvida: o enigmático amigo Thomas Perez³⁸⁴ que estava, de alguma forma limitada, amorosamente ligado à falecida.

Olhando para a cadeia de eventos que compõem os serviços para a mãe do protagonista, vemos que certos indivíduos executam determinadas tarefas. Outros silenciosamente prestam as últimas homenagens. Até os comentários do diretor do asilo para o personagem principal parecem se destinar a abafar qualquer conversa longa³⁸⁵. Ninguém se apresenta com envolvimento emocional, de tal forma que toda a cena poderia ser descrita como um encontro de estranhos: cada idoso(a) vindo de sua própria vida anterior em cuja presença o herói mal pode acreditar³⁸⁶. O próprio Meursault apareceu depois de mal ter visitado no ano anterior³⁸⁷, o porteiro parisiense que se refere aos pensionistas como "eles"³⁸⁸, a guarda em silêncio, com o rosto

³⁸² CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.5

³⁸³ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.13-14.

³⁸⁴ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.12.

³⁸⁵ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.11.

³⁸⁶ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.9.

³⁸⁷ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.6.

³⁸⁸ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.8.

escondido de bandagens³⁸⁹, e o amigo da falecida que, nesse momento, declara não ter mais amigos³⁹⁰. Há um isolamento na obra entre os personagens individuais, pontuado pela razão de terem sido reunidos (morte) e pelo imediatismo sempre presente das capacidades cognitivas e perceptivas do personagem principal como são exibidas no texto.

No que diz respeito ao resto do romance, Camus realmente criou Meursault de uma maneira muito óbvia. Não há como negar que o protagonista-narrador só está minimamente envolvido com outros personagens por conta do afetivo. Mas a introdução de um protagonista com limitações emocionais, enviando-o sozinho para um asilo remoto e árido para testemunhar o processo fúnebre de sua mãe, não é propícia para promover *qualquer* protagonista como interligado àqueles que o rodeiam. A passagem do capítulo três para a segunda parte do romance mostra que a relação de Meursault com os outros está indelevelmente marcada por essas dezenove páginas iniciais. A maneira com que o protagonista revela, pelo menos, uma estratégia interpessoal em vez da total abertura ao outro será discutido mais adiante nesta seção. Por agora, é necessário retornar ao lar de idosos a fim de começar a delinear exatamente o que é a estratégia intersubjetiva de Meursault e como ela se relaciona ao seu senso fraco de consciência emocional.

Desde a primeira página do romance, fica claro que o *modus operandi* do personagem principal ao se comunicar com outras pessoas é frequentemente dominado por uma espécie de intranquilidade pós-enunciado: "*J'ai pense alors que je n'aurais pás dû lui dire cela (le fait que la mort de sa mère n'était pas de as faute)*"³⁹¹. Esse desconforto sugere uma consciência culpada e, por vezes, uma consciência muito aguda da comunicação não verbal produzida por interlocutores. É bastante evidente no asilo que Meursault está desconfortável com certas ideias que ele apresenta, especialmente com as noções sobre si mesmo que ele sente que outros têm pré-concebidas. No encontro inicial com o diretor da casa, ele antecipa uma censura: "*J'ai cru qu'il me reprochait quelque chose et j'ai commencé à lui expliquer*"³⁹². O protagonista não está tão distante das ideias tradicionais de responsabilidade

³⁸⁹ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.7.

³⁹⁰ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.10.

³⁹¹ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.4.

³⁹² CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.5.

familiar, independentemente de seus sentimentos por ou a falta de sua mãe. Longe de defender uma sensação de vergonha ou culpa por parte do herói, defendemos que há um senso muito evidente de má conduta, ou, no mínimo, irresponsabilidade de sua parte. Ele é verdadeiramente consciente do potencial de outrem para julgar suas ações e declarações como inapropriadas. Essa noção é uma contradição direta do argumento de que Meursault é mais dominado por sua tomada imediata de percepção sensorial.

Além disso, essa intranquilidade perturba, frequentemente, o personagem principal. Em frente ao caixão fechado de sua mãe, o protagonista sofre outro momento intersubjetivo de autodúvida, quando opta por não deixar o porteiro abrir o caixão³⁹³. Somado ao seu dilema, ele só diz um "*Je ne sais pas*" para justificar o fato de não querer que o caixão permanecesse como no estado anterior. O episódio do enterro termina um tanto precipitadamente após a vigília com o personagem principal ignorando ou não entendendo uma grande quantidade de comunicação interpessoal que é dirigida a ele³⁹⁴. No entanto, o capítulo dois começa com uma descoberta por parte do nosso herói que dá uma explicação do por que aconteceu a gafe inicial com o seu empregador.

Meursault se revela tanto como um espectador desinteressado no mundo da comunicação intersubjetiva, quanto como um indivíduo que simplesmente não possui uma astúcia oportuna no que diz respeito a interagir com outrem. Quando ele diz o seguinte para iniciar o segundo capítulo:

*En me réveillant, j'ai compris pourquoi mon patron avait l'air mécontent quand je lui ai demandé mes deux jours de congé: c'est aujourd'hui samedi. [...] Mon patron, tout naturellement, a pensé que j'aurais ainsi quatre jours de vacances [...] cela ne pouvait pas lui faire plaisir*³⁹⁵.

Aqui temos uma explicação específica para o velado mal-estar que parece acompanhar muitas das conversas do protagonista com os outros. Não nos beneficiaremos de uma clarificação por parte do Meursault muitas vezes ao

³⁹³ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.7.

³⁹⁴ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.13-14.

³⁹⁵ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.16.

longo do desenrolar do romance. Portanto, uma breve análise desse um ponto parece mais do que justificável.

O comentário sobre a mentalidade de seu chefe carece de qualquer tipo elemento afetivo, e revela o protagonista como sendo ciente das atitudes de outros personagens e disposto a compreender o ponto de vista deles. Logo após a citação anterior, Meursault termina o parágrafo com um lembrete de que *"[...] ce n'est pas de ma faute si on a enterré maman hier au lieu d'aujourd'hui et d'autre part, j'aurais eu mon samedi et mon dimanche de toute façon. Bien entendu, cela ne m'empêche pas de comprendre tout de mon patron"*³⁹⁶. Há uma participação intersubjetiva aqui que, embora emocionalmente insosso, informa-nos que o herói pode gratuitamente cooperar com o outro, mesmo quando isso envolve atitudes que possam contrariar-lhe. A objetividade por parte de Meursault pode ser vista como uma espécie de compensação por sua falta de envolvimento emocional. Se ele não é capaz de discernir os estados afetivos dentro dos outros, então Camus acaba lidando com a forma que personagem principal deve reagir às conversas que ele tem com os outros personagens do romance. Em termos simples, o autor não pode ter apenas um herói autômato existencial ativado pelo sentido como protagonista-narrador. Se Meursault vivia sozinho em algum ambiente natural, poderia ser o caso, mas, em seguida, o enredo de *O Estrangeiro* muda drasticamente. Assim, com o personagem principal colocado objetivamente em contextos sociais ao lado de outros seres humanos, mas vazio de praticamente qualquer capacidade emocional detectável, é a realidade intersubjetiva do romance que gera uma resposta pseudoafetiva de Meursault.

Com efeito, como foi visto com a chefe, o protagonista não mostra a capacidade de imaginar e concordar com a mentalidade do outro. Dadas as suas reações minimalistas para tantos vários estímulos, por exemplo, o falecimento de sua mãe e os enlutados no asilo, é notável que o herói possua essa habilidade. Voltando ao enredo do romance, vimos Meursault completar suas responsabilidades filiais, embora com mínima, se alguma, resposta emocional. Agora ele está livre para buscar seus interesses pessoais durante um fim de semana. Nesse ponto, temos a oportunidade de traçar algumas

³⁹⁶ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.16.

comparações e contrastes reveladores entre o personagem principal e outro herói existencialista em nossa tese – Antoine Roquentin.

O herói de Camus decide passar um tempo na praia e consegue auspiciosamente tropeçar numa certa Marie Cardona, que ele conhecera brevemente no passado³⁹⁷. Dado o estilo lacônico do romance, não há praticamente nenhuma história pessoal entre esses dois personagens que pareça bastante conveniente. Dessa forma, não há necessidade de uma exposição longa ou detalhada de seu relacionamento e suas vicissitudes. Aqui marca, é claro, uma diferença significativa com a relação entre Roquentin e sua ex-namorada. De acordo com a ênfase que Camus coloca no imediato e no sensorial, qualquer descrição do passado por Meursault é limitada a referências muito breves trazidas por algo manifesto no presente: a descrição do comportamento de sua mãe em casa como uma concordância com as observações do diretor do asilo e a menção da falta de interesse religioso da mãe dele³⁹⁸ como uma resposta irônica ao seu enterro cristão. Da mesma forma, o papel de Marie no passado do personagem principal classifica o seguinte resumo: “[...] *une ancienne dactylo de mon bureau dont j’avais eu envie à l’époque. Elle aussi, je crois. Mais elle est partie peu après et nous n’avons pas eu le temps*”³⁹⁹. Essas três frases mal formam qualquer comparação com a relação acabada entre Antoine e Anny, é claro. Mas essa falta de oportunidade para comparar esses dois relacionamentos não significa que o encontro por acaso de Meursault e Marie não possa fornecer um meio adequado para explorar o intersubjetivo na escrita de Camus. Significa, simplesmente, que temos de olhar atentamente para o que transparece entre os dois ex-colegas de trabalho mantendo-nos focados na dinâmica interpessoal que surge da abordagem silenciosa do protagonista às relações humanas.

Como já visto em nossa análise, o mundo físico inquestionável desempenha um papel dominante em *O Estrangeiro*. Esse fato é re-enfatizado em cada fase do relacionamento do protagonista com Marie. É, sem dúvida, um relacionamento forma puramente físico, tanto de modo que sua descrição deixa muito pouco espaço para qualquer análise afetiva. Contudo, já vimos que

³⁹⁷ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.16.

³⁹⁸ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.6.

³⁹⁹ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.16.

o caminho para obter qualquer senso de potencial emocional dentro Meursault é olhar atentamente para os seus momentos intersubjetivos e mostrar a saída comunicativa que vaza de consciência abafada do herói, especialmente quando um padrão emerge. De volta à praia, os dois personagens estão fazendo planos para passar a noite juntos após uma tarde de nado. Marie percebe que Meursault está colocando uma gravata preta e pergunta se ele está de luto. Ele responde afirmativamente e especifica quando os procedimentos foram realizados, fazendo com que Marie esboçasse "um movimento de recuo"⁴⁰⁰ (24) sem qualquer resposta verbal à luz da frivolidade das atividades da tarde. Ao que o protagonista diz: "*J'ai eu envie de lui dire que ce n'était pas de ma faute, mais je me suis arrêté parce que j'ai pensé que je l'avais déjà dit à mon patron. Cela ne signifiait rien*"⁴⁰¹. Novamente, vemos o herói instintivamente pensar na morte de sua mãe, não como culpa sua, mas ele para, lembrando-se da situação com seu chefe.

Além disso, a tradução em inglês de "*Cela ne signifiait rien*" transmite um tom um pouco mais crítico ao que o personagem principal diz: "Tive vontade de lhe dizer que a culpa não fora minha, mas detive-me porque me pareceu já ter dito isso mesmo ao meu chefe e perceber isso já parecia um tanto tolo. Isto nada queria dizer. De qualquer modo, fica-se sempre com um ar um pouco culpado. Essa versão atinge um tom muito mais autodepreciativo dentro da mentalidade do herói do que o original. Com efeito, "tolo" é um termo tão carregado de (auto)análise que supera qualquer outra avaliação que Meursault tenha feito de si até agora na romance. Uma interpretação do motivo para usar essa expressão pode levar a mais de uma direção. O protagonista está dizendo que sua escolha de palavras é tola, que a situação torna sua expressão inadequada, ou que ele teria colocado outro personagem em uma posição para se sentir tolo por causa de sua observação?

Sentimos que ele está levantando uma dúvida quanto ao seu próprio estilo linguístico em vez de externar a fonte da tolice. Até agora no romance, Meursault não mostrou qualquer inclinação para atribuir qualidades específicas para as situações ou assumir a capacidade de criar um sentimento ou ideia na mentalidade de outro personagem. É necessário recordar que, para o

⁴⁰⁰ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.17.

⁴⁰¹ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.17.

personagem principal, os serviços funerários de sua mãe não foram marcados com quaisquer descritores específicos. Enquanto esse evento foi descrito como fora do âmbito da responsabilidade do protagonista-narrador em mais de uma ocasião⁴⁰², nenhuma outra designação foi apresentada. Mesmo quando o herói sentiu intuitivamente que seu chefe estava descontente com o seu pedido de licença, ele nunca se caracterizou verbalmente como a fonte do descontentamento.

Daí o mantra infame "*Ce n'est pas de ma faute*", que define um tom bastante distante para os dois primeiros capítulos. Além dessas ideias, podemos simplesmente retornar ao texto com o intuito de reforçar nosso argumento de que é Meursault quem sente que tem sido imprudente ao emitir esse lema quando ele continua a citação com: "*De tout façon, on est toujours un peu fautif*"⁴⁰³. A natureza generalizada dessa declaração abrangente remete de volta ao seu criador, a quem chamar de "culpado". O personagem principal é, de fato, uma mistura peculiar de desinteresse e egoísmo ao lidar com os outros, mas também de autoincriminação e culpa.

Depois de uma noite com Marie, a vida do herói retorna à normalidade no seguinte dia útil, com Meursault retomando o trabalho e, claro, a presença de seu supervisor. Dessa vez, sua relação tem uma vibração mais positiva, ainda que o protagonista, não surpreendentemente, esteja tão desconectado interpessoalmente como sempre: "*Aujourd'hui [...] le patron a été aimable. Il m'a demandé si je n'étais pas trop fatigué [...] je ne sais pas pourquoi il a eu l'air d'être soulagé et de considérer que c'était une affaire terminée*"⁴⁰⁴. A desconexão aqui não reside na capacidade do protagonista perceber a comunicação não verbal, pois ele claramente "lê" as reações de outrem. A intenção de Camus é que Meursault não seja limitado quanto aos tipos instintivos de comportamento que lidam com a percepção e a consciência física, mas desinteressado ou descompromissado como está por trás da superfície da mensagem do outro. Porém, há algo mais para a citação anterior que deve ser abordado. O autor, por vezes, deixa escapar, num modo de falar,

⁴⁰² CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.4, 28.

⁴⁰³ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.17.

⁴⁰⁴ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.21.

que o herói reflete sobre as coisas que ele percebe em um nível um pouco mais profundo do que estávamos até agora dispostos a explorar.

Meursault já mostrou que ele é muito hábil em perceber as sugestões não verbais de outrem. Ademais, ele parece embelezar certas sugestões com ideias surpreendentemente criativas, dados seus maneirismos taciturnos. O chefe "pareceu aliviado"⁴⁰⁵ em falar com o personagem principal sobre a falecida "e ficou com um ar de [...] assunto arrumado"⁴⁰⁶. Essa última impressão vem como uma observação estranha por parte de Meursault devido à sua gratuidade. É um pouco intrigante imaginar como se dá um olhar que transmite fechamento de uma questão que diz respeito à morte da mãe de outra pessoa. Embora essa expressão corporal possa ser um desafio para produzir, o ponto mais importante para o herói é que ele a identifica e a valoriza o suficiente para verbalizar. Isso mostra um senso de sofisticação na consciência de comunicação não verbal do protagonista. No entanto, como a maioria das questões relativas às habilidades intersubjetivas do narrador-protagonista, um equilíbrio entre talento e responsabilidade parece ser sempre o caso. Mais cedo, no asilo, Meursault foi levado ao caixão de sua mãe pelo porteiro, que se prepara para deixar o personagem principal sozinho quando acontece o seguinte: *"Je ne sais pas quel geste j'ai fait, mais Il [le concierge] est resté, debout derrière moi. Cette présence dans mon dos me gênait"* ⁴⁰⁷. É irrelevante que o protagonista faz julgamentos errôneos ou gestos inconvenientes. O que é mais importante é que há uma consciência inata dentro do herói que parece ser quase tão imediata quanto a sua percepção. Tal como foi mencionado, entretanto, existe uma natureza real de compensação para perspicácia não verbal de Meursault, como é evidenciada pela sua franqueza a respeito das gafes.

O andamento do romance varia com o grau em que outros personagens entram no mundo do personagem principal e se comunicam com ele. Com seu reconhecido laconismo, o herói parece ser um bom ouvinte ou, pelo menos, alguém que está disposto a deixar que os outros falem muito sobre suas experiências. Um de seus vizinhos, Raymond Sintès, pode certamente atestar

⁴⁰⁵ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, 19.

⁴⁰⁶ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, 19.

⁴⁰⁷ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.7, grifos nossos.

esse fato⁴⁰⁸. Vendo como Meursault é o herói-narrador, isso traz um ponto interessante a respeito de seu compromisso com as relações intersubjetivas. Se é por meio de seus olhos e ouvidos que o romance é mostrado, então, a extensão das falas dos outros personagens é evidência de sua valorização do que compartilham com ele. No caso de Raymond Sintès - vizinho e suposto cafetão -, o personagem principal mostra considerável interesse no que essa pessoa tem para compartilhar em relação à sua preocupação com as conversas dos outros personagens mostrados até agora na obra: “[...] *il me parle souvent et quelquefois il passe un moment chez moi parce que je l’écoute*”⁴⁰⁹. Raymond aparece em quase quatro páginas inteiras para contar uma discussão doméstica com sua namorada. Em relação aos outros personagens, isso deve ser considerado muito generoso.

Ao considerar Raymond, é necessário prestar muita atenção à forma como Meursault lida com ele. A indiferença ainda desempenha o papel central na interação do protagonista com seu vizinho, mas há sinais de que um tipo limitado de amizade está por vir. Um traço do personagem principal, que começou a se tornar evidente antes dessa cena e que agora está tendo ainda mais foco é que ele quase nunca coloca os pensamentos na forma de uma pergunta, optando por ter momentos de perplexidade subjugada. Esse ponto será discutido na íntegra em breve. Raymond, por outro lado, levanta algumas questões muito importantes sobre a amizade nessa cena⁴¹⁰ (33, 35, 36), as quais forçam o herói a tratar de assuntos interpessoais direta e abertamente. Naturalmente, são momentos embaraçosos para Meursault, e ele usa sua habitual atitude minimalista para se orientar em meio a elas. Sintès não perde tempo em fazer uma das perguntas provavelmente mais constrangedoras que o protagonista ouvirá no romance: “[...] *il m’a demande [...] si j’é voulais être son copain*”⁴¹¹. O protagonista diz: “Eu respondi que não tinha nenhuma objeção”⁴¹²(36), uma resposta que, obviamente, mantém a postura indiferente que ele projeta de modo consistente. Porém, talvez a indiferença do herói não seja tanto gerada de uma perspectiva egoísta ou puramente insensível, mas de

⁴⁰⁸CAMUS, Albert. *L’Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.23.

⁴⁰⁹CAMUS, Albert. *L’Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.23.

⁴¹⁰CAMUS, Albert. *L’Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.23,24-25.

⁴¹¹CAMUS, Albert. *L’Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.24.

⁴¹²CAMUS, Albert. *L’Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.24.

um sentido de equilíbrio que ele mantém dentro de si. Esse equilíbrio seria, então, melhor descrito como um meio termo entre fazer juízos extremos sobre outros personagens e eventos. Claro, há um aspecto não comprometedor a essa indiferença, por exemplo, a falta de comunicação de Meursault com os outros no asilo, e poder-se-ia argumentar que a sua participação na vida social, apesar de limitada, é um produto da imposição sobre ele.

Para essa linha de raciocínio, nosso argumento de equilíbrio dentro e fora de Meursault mostra que ele tem a capacidade de se estender ao outro, como se vê na cena com Raymond. Enquanto demos anteriormente uma breve explicação do que o "equilíbrio" significa para o protagonista, sentimos que é especialmente necessário entrar em mais detalhes com o que diz respeito ao personagem Sintès. O termo "equilíbrio" para o herói se define melhor como um modo passivo de existir no mundo onde os momentos de comunicação intersubjetiva, enquanto não expressamente almejados, dão um caminho inicial para que ele interaja com os outros em um papel não comprometedor e também benéfico, obtendo as unidades básicas e instintivas de todos em causa. Esse ponto de vista reitera nossa posição de que a comunicação interpessoal é aquele momento especial em que o herói é ativado pela presença de outro personagem (que ele pode e explicitamente recusar quando sua consciência silenciada o impulsiona a revelar uma estabilidade aparentemente emocional que é reflexiva e sensível).

Voltando para a refeição com Raymond, pela primeira vez no romance vemos Meursault responder ao pedido de um favor e sendo colocado em uma posição em que ele deve verbalizar o seu acordo ou discordância com o ponto de vista de outro personagem. Sintès relata um rompimento recente com uma garota que ele ajudava financeiramente⁴¹³ e que parecia tê-lo traído. A história é um caso não surpreendentemente tórrido com detalhes típicos, mas atraentes, especialmente quando relatada no ritmo rápido e com o ocasional comentário lascivo feito por seu narrador. Segue-se, então, o momento da verdade para o personagem principal conforme Raymond sua opinião sobre a história "de um modo geral"⁴¹⁴.

⁴¹³CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.23-25.

⁴¹⁴CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.28.

Retornando momentaneamente à nossa conceituação de equilíbrio na vida social do herói, vemos que uma iniciação passiva inspirada por outrem na comunicação interpessoal com o benefício de todos os interessados em mente é o *modus operandi* de Meursault exatamente no tipo de situação em que ele se encontra agora. O narrador-protagonista relata: "[...] *il voulait savoir ce que je pensais de cette histoire. J'ai répondu que je n'en pensais rien mais que c'était intéressant*"⁴¹⁵. Enquanto essa resposta não indica qualquer empatia, choque ou raiva por parte do personagem principal. Ela funciona ao estabelecer Meursault como uma espécie de diplomata intersubjetivo. No início do romance, testemunhamos essa mesma diplomacia, ajudando a reconciliar um desentendimento potencial entre o porteiro e sua esposa no asilo depois de o porteiro expor um pouco mais sobre as tradições sazonais para enterros:

*Il [le concierge] m'avait dit qu'il fallait l'enterrer [la mere de Mersault] très vite, parce que dans la plaine il faisait chaud, surtout dans ce pays [...]. À Paris, on reste avec le mort trois, quatre jours quel-quefois. Ici on n'a pas le temps, on ne s'est pas fait à l'idée que déjà il faut courir derrière le corbillard. Sa femme lui avait dit alors : 'Tais-toi, ce ne sont pas des choses à raconter à mon-sieur'. Le vieux avait rougi et s'était excusé. J'étais intervenu pour dire : 'Mais non. Mais non'. Je trouvais ce qu'il racontait juste et intéressant*⁴¹⁶.

Há algo curioso sobre Meursault achar interessante as coisas que os outros contam e oferecer isso como explicação para suas conversas interpessoais, quando ele também parece bastante desinteressado em deixar o dito contato intersubjetivo acontecer em primeiro lugar.

O que isso diz sobre como ele usa o termo "interessante", abrangentemente? Um meio de entender essa distinção é considerá-la apenas uma abordagem para o fato de que o herói tem permitido que alguma forma de comunicação se dê entre ele e outro personagem sem ele ter feito uma decisão de limitar ou evitar o dito contato (em seu típico estilo passivo). Outro jeito de explicar como "interessante" se encaixa em seu vocabulário seria dizer que ele é uma lousa em branco, de tal forma que qualquer coisa nova à sua experiência minimalista de vida deve atingi-lo como algo estranhamente

⁴¹⁵ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.26

⁴¹⁶ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.7.

fascinante. De qualquer forma que queiramos expressar esse termo para Meursault, é a pura verdade que "interessante" significa que o outro fez uma conexão com o narrador-herói taciturno. Isso levanta um ponto importante para o romance como um todo: os outros personagens dizem algo que foi registrado com o personagem principal de tal forma a trazê-lo a um novo nível de compreensão intersubjetiva, mesmo que esse entendimento não seja levado um passo adiante.

É nesse momento que imaginamos como seria a obra se um dos interlocutores perguntasse por que Meursault sentiu que o comentário de um ou de outro foi interessante. Ou, melhor ainda, e se o protagonista apresentasse algumas percepções dessa questão sem qualquer dica? A resposta, claro, é que tanto o ritmo da obra quanto o nível de engajamento analítico para o personagem principal mudaria tanto, que enfraqueceria o estilo imediato e direto e o fascínio do que é, talvez, o romance narrativo em primeira pessoa mais marcante do cânone do século XX. O personagem principal refuta qualquer possibilidade de isso acontecer quando assinala no início da segunda parte da obra que: "[...] j'avais un peu perdu l'habitude de m'interroger"⁴¹⁷. Então, o que esse raciocínio diz sobre o uso da palavra "interessante" por Meursault? Lacônico como ele é, sentimos que "interessante" funciona como uma apreciação significativa do que o outro tem a dizer. Na verdade, quando qualquer percepção sobre as relações interpessoais ou fenômenos naturais é apresentada ao personagem principal, é como se um novo mundo se abrisse para ele, dado o fato de que seu diálogo interno é tão mínimo. Considerar algo interessante para Meursault tem de ser realmente uma experiência especial. Com demasiada frequência, o seu modo de existência é simplesmente ser sensato e direto.

Voltando à amizade recém-estabelecida entre Raymond e o personagem principal, encontramos uma progressão a partir da história contada por Raymond para a elaboração de uma carta por Meursault, fechando o capítulo três. A carta destina-se à namorada de Raymond, pondo fim em seu relacionamento. A execução desse favor não é tomada de ânimo leve pelo protagonista, que faz um raro momento de autoanálise: "*J'ai fait la lettre. Je l'ai*

⁴¹⁷ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.51.

écrite un peu au hasard, mais je me suis appliqué à contenter Raymond parce que je n'avais pas de raison de ne pas le contenter [...] Cela m'était égal d'être son copain et il avait vraiment l'air d'en avoir envie"⁴¹⁸. Sem dúvida há uma tendência natural em Meursault a permanecer neutro quando se trata de relacionamentos bastante misteriosos. No entanto, há também um sentimento de camaradagem nele, e talvez esse termo sirva como uma melhor descrição de sua abordagem aos assuntos interpessoais do que o uso de uma expressão como "consciência silenciada". Camus escolhe as palavras deliberadamente, optando por um suave "satisfazer" ou "por favor" do que por algo mais comprometido em um nível emocional. Sendo um camarada para Raymond, não tendo nenhuma razão para não satisfazer um pedido simples, e não tendo nenhuma objeção quanto a ser seu amigo, o personagem principal se estabelece como um defensor do que significa estar no momento de existir ao lado de seus companheiros personagens. Esse é um momento crucial para compreender as motivações do personagem principal durante a última e infame cena da primeira parte do romance.

Se, por um momento, olharmos adiante como Meursault reage na notória cena do assassinato na praia, nossa presente análise de seu relacionamento com seus conhecidos explica muito cuidadosamente suas ações. Além dos efeitos de seus ambientes naturais que têm sido apresentados como uma desculpa para seu comportamento não só pelo narrador-protagonista, mas por muitos críticos, ele é motivado psicologicamente pelo senso de camaradagem que ele adquiriu com seu amigo Raymond e o novo conhecido Masson. Para rever brevemente, seu senso de "equilíbrio" nas relações interpessoais traduz uma atitude passiva, não comprometedora, mas reativa pela qual prevalece o benefício imediato e situacional de todos conhecidos em uma relação de camaradagem. Enquanto até Meursault acaba apresentando os efeitos do ambiente como uma desculpa para atirar no árabe, à luz da sua experiência intersubjetiva com Marie e Raymond essa explicação parece mais irrelevante do que absurda. Raymond foi ferido nas mãos do Árabe, que empunhava uma faca na frente do protagonista. Meursault até mesmo tenta descrever uma das feridas de seu

⁴¹⁸ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.27.

amigo como "*dégouttant*"⁴¹⁹, embora nenhuma deles viesse a ser grave. É necessário ter em mente que escrever uma carta para Raymond era uma parte importante da narrativa no início do texto e um momento em que Camus escolheu para expandir ao máximo um encontro interpessoal ao que diz respeito ao equilíbrio do romance.

Por agora temos de voltar para o relacionamento de Meursault com Marie, a fim de sermos mais precisos com nossa análise de seu compromisso interpessoal. Se os três primeiros capítulos da obra ainda não colocaram o personagem principal em uma luz negativa em termos de suas relações com os outros, o capítulo quatro começa um retrato um pouco lisonjeiro do protagonista contra o qual não se pode argumentar. Camus faz uso de duas personagens femininas, diferentes em sua representação, como potenciais parceiras para Raymond e Meursault, a fim de mostrar um tipo de desconexão que existe em suas relações com os colegas do sexo masculino mencionados. Deve ser lembrado que esta seção da tese nunca procurou mostrar o personagem principal como um comunicador interpessoal modelo e fonte afetiva de força para qualquer personagem em questão. Em vez disso, tentamos mostrar cada momento fugaz de ligação intersubjetiva que pode colocar o herói em uma luz diferente no que diz respeito à consciência emocional do que o que tem sido consistentemente apresentado em estudos críticos desse texto. No capítulo quatro, encontramos muito pouco para sustentar este argumento. Mas é em associação a um dos momentos mais infames do texto que vemos ainda outra fissura no verniz sem emoção do personagem principal, que nos lembra de que suas interações com os outros são um catalisador para o seu sentido silenciado da participação afetiva.

O convidativo sobre Meursault é que ele entende as deficiências interpessoais. Além disso, ele é aberto àqueles momentos vagos quando, na presença do outro, algum gesto ou observação inesperada traz uma reação espontânea e um tanto instintiva de sua parte. O momento infame aludido anteriormente dá o contexto para tal reação. A maioria dos leitores vê a sua negação do amor em face da afetuosa Marie⁴²⁰ como um momento cruel e emocionalmente irresponsável de egoísmo. É necessário ter em mente o

⁴¹⁹ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.43.

⁴²⁰ CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.35.

período em que essa relação nascente se desenvolveu. Passou-se uma semana desde que o protagonista teve a sorte de encontrar-se com a ex-datilógrafa⁴²¹. Sua franqueza direta em resposta a uma pergunta inegavelmente sensível não parece tão fria como o ritmo da narração a faz soar. No entanto, esse não é o ponto do presente exame. Consideramos que o personagem principal simplesmente não usa muito lugar-comum em rótulos linguísticos para os relacionamentos em que ele se envolve. Ele é absorto demais com a espontaneidade de suas interações com os outros para buscar alguma expressão monolítica ou tradicional como "amor" ou "lealdade" para expressar o seu nível de envolvimento.

Olhando mais uma vez esse momento crítico no texto, vemos uma colisão de expectativas que simplesmente não levam a qualquer tipo de harmonia:

*Quand elle a ri, j'ai eu encore envie d'elle. Un moment après, elle m'a demandé si je l'aimais. Je lui ai répondu que cela ne voulait rien dire, mais qu'il me semblait que non. Elle a eu l'air triste. Mais en préparant le déjeûner, et à propos de rien, elle a encore ri de telle façon que je l'ai embrassée*⁴²².

É óbvio que Meursault segue suas inclinações libidinosas ao lidar com Marie sem dar muita atenção ao que ela pensa emocionalmente sobre esse relacionamento. Não obstante, Camus deixou para trás algumas das sobras de profundidade mencionadas para o herói mostrar. Claramente, ele lê a sugestão não verbal de tristeza na expressão facial de sua parceira: "*Elle a eu l'air triste*"⁴²³. Ademais, o riso de Marie, para além de sua presença física, tira o personagem principal de um momento desagradável e o faz retornar ao seu modo limitado, mas ainda assim apaixonado, de intersubjetividade com ela. Os pontos altos emocionais dela são mudanças de impulso para esse relacionamento.

⁴²¹CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, 16.

⁴²²CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.29.

⁴²³CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011, p.29.

Conclusões finais

Vimos os protagonistas de *A Náusea* e de *O Estrangeiro* de maneiras diferentes devido à nossa análise das noções de Merleau-Ponty acerca de linguagem, intersubjetividade, inteligência emocional e comunicação não verbal. Agora aspiramos a concluir nosso exame agregando alguns dos principais temas que foram fundamentais na construção da forma como vemos essas duas personagens principais.

Nossa análise parcial da fenomenologia de Merleau-Ponty nos forneceu uma orientação específica, em termos de comportamentos comunicativos avaliativos entre sujeitos individuais. Pretendíamos desenvolver uma visão de um sujeito existencial que inclui uma consciência elevada da dinâmica da troca intersubjetiva, a constância da CNV, o potencial da inteligência emocional e a natureza problemática da linguagem em si. Também objetivamos mostrar Merleau-Ponty numa forma mais enaltecida no que concerne às relações interpessoais entre os indivíduos. Percebemos que a pesquisa de seus textos filosóficos mais seminais sempre nos inspira por suas noções de unidades coletivas e psíquicas, estabelecendo ligações entre membros de sociedades. Ele também faz jus ao título de “filósofo da ambiguidade”, mas também deve ser considerado um proponente de relações ativas e fraternais entre as pessoas, longe de serem ideias como competição violenta e realização de desejo auto-orientado. Mesmo assim, nosso estudo de sua fenomenologia tem uma sensação geral de flexibilidade e abertura em relação à intersubjetividade, e isso se traduz numa maneira particular de tratar os protagonistas existencialistas na última parte de nossa tese.

Portanto, nossos quatro primeiros capítulos se dedicaram a elucidar, de uma perspectiva filosófica, os aspectos supracitados de experiência interpessoal a fim de que pudéssemos encontrar uma nova luz sobre dois personagens já brilhantes no cânone ocidental. Nosso breve olhar sobre algumas referências da literatura feitas por Merleau-Ponty em suas contribuições filosóficas teve como objetivo expor a admiração que ele nutria pela inspiração literária. Meursault e Roquentin foram, indubitavelmente, dois heróis que Merleau-Ponty descobriu durante suas investidas no mundo da literatura existencialista. Nosso estudo desses dois protagonistas deve ser visto

como um substituto respeitosamente transigido com apoio de nosso próprio filósofo.

Assim, é com uma lente pontyana que vimos *A Náusea* e *O Estrangeiro*. Nossa orientação é desde ser um ouvinte compreensivo até oferecer a mais precisa comunicação intersubjetiva que Meursault e Roquentin pudessem fazer. Dessa forma, os dois últimos capítulos são produtos de uma leitura muito detida de cada romance e uma abordagem investigativa tentando descobrir um novo lado de cada personagem principal que reside em algum lugar no texto. Usar um prisma de Merleau-Ponty que enfatize a inteligência emocional e as formas não verbais de comunicação nos dá ferramentas para detectar os momentos dentro de cada texto que revelam um novo modo de olhar como cada herói se conecta com os outros à sua volta. Nosso intento foi mostrar cada protagonista mais do que poderia ser tradicionalmente considerado.

Meursault é um protagonista que provavelmente evoca reações julgadoras por parte dos leitores, tanto quanto qualquer outro protagonista no cânone ocidental. Entretanto, há uma natureza relativamente líquida em sua indiferença ao mundo que, sendo frágil, quase deixa sem sentido os julgamentos definitivos quanto ao seu caráter. Declarar com evidente certeza que ele é perverso é ignorar o interesse velado que ele tem por seu companheiro. Nem é verdade que ele pode ser considerado uma figura puramente benevolente, devido à sua *acte gratuit* com o árabe. Em algum lugar entre meios – e diríamos mais para o lado da compreensão e abertura –, Meursault atua num mundo de intersubjetividade que fascina e intriga de maneira que mesmo os estudiosos de longa data desse texto consideram confuso. Nossa intenção foi cessar a dúvida entre uma imagem benevolente e maléfica do protagonista que parece ter provocado tantos leitores, e consolidar nosso herói numa posição de força e consciência interpessoal.

Roquentin não é tanto um alvo de julgamento para nossa análise. Pelo contrário, ele é um indivíduo cujo modo elementar de existência no mundo parece ter sido alterado permanentemente por uma força fenomenológica misteriosa. O que descobrimos, entretanto, é que uma pessoa muito diferente está à espreita dessa nova e angustiada persona. Com a presença de um antigo amor, Antoine, de repente, recupera as capacidades emocionais e habilidades interpessoais que lhe conferem uma companhia totalmente ativa

em lugar do inerte autômato como a maior parte do romance o mostra. Nossa análise também questiona os afetos permanentes da Náusea por causa dessa seção do romance. Todavia, a experiência desse fenômeno, de fato, consegue uma atenção tão dissonante que nunca está em questão enquanto é protagonista nesse entendimento. Nosso intento nesta seção foi dar crédito a Roquentin por ter uma perspicácia afetiva. Ao fazê-lo, contudo, reforçamos, de fato, o poder da Náusea sobre ele porque parece até mais intersubjetivamente transformacional do que seria sem o encontro entre Anny e Antoine.

Finalmente, nosso olhar a esses dois personagens nos incentiva a prosseguir nossa análise pontyana de protagonistas em gêneros que não a literatura existencialista.

Referências bibliográficas

Obras de Maurice Merleau-Ponty

MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Cosac&Naify, 2012.

_____. *O olho e o espírito*. Trad. Paulo Neves e Maria Ermentina Galvão Gomes. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

_____. *O visível e o invisível*. Trad. José Arthur Gianotti e Armando Mora d'Oliveira. São Paulo: Perspectiva, 2003.

_____. *A natureza: curso do Collège de France*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. *Fenomenologia da percepção*. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *Signos*. Trad. de Maria Ermentina Galvão Gomes Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. *Merleau-Ponty na Sorbonne: resumo de cursos / filosofia e Linguagem*. Trad. Constança Marcondes César. Campinas: Papirus, 1990.

_____. *O primado da percepção e suas conseqüências filosóficas*. Trad. de Constança Marcondes César. Campinas: Papirus, 1990.

_____. *Textos selecionados*. Trad. de Marilena Souza Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores).

_____. *A estrutura do comportamento*. Trad. José de Anchieta Corrêa. Belo Horizonte: Interlivros, 1975.

_____. *Conversas 1948*. Trad. Fábio Landa e Eva Landa. São Paulo: Martins Fontes, 1974.

_____. *Ciências do homem e fenomenologia*. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Saraiva, 1973.

_____. *Filosofia y lenguaje (Collège de France, 1952-1960)*. Buenos Aires: Proteo, 1969. (Colección Estudios y ensaios fundamentales).

_____. *Sens et non-sens*. Paris: Les Éditions Nagel, 1966.

_____. *Eloge de la philosophie*. Paris: Editions Gallimard, 1953.

Obras de outros autores

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ALMEIDA, Danilo di Manno (org.). *Corpo em ética: perspectivas de uma educação cidadã*. São Bernardo do Campo: UMEESP, 2002.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultural, 1991 (Coleção Os pensadores).

AUROUX, Sylvain. *A filosofia da linguagem*. Trad. José Horta Nunes. Campinas: Editora da UNICAMP, 1998.

BARATA-MOURA, José. *Da representação à práxis*. Lisboa: Editorial Caminho, 1986. (Coleção Universitária).

BASÍLIO, Raquel. Saussure: uma filosofia da linguística. *ReVEL*, v.8, n.14, 2010.

BLEIL, Patrícia Birlém. *Reflexões a parte: um ensaio sobre corpo e consciência*. 2011. 44f. Trabalho de Conclusão de Curso (Educação Física). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

BONOMI, Andréa. *Fenomenologia e estruturalismo*. Trad. João Paulo Monteiro, Patrizia Piozzi e Mauro Almeida Alves. São Paulo: Perspectiva, 1974.

BORHEIM, Gerd. *Metafísica e finitude*. São Paulo: Perspectiva, 2001.

_____. *Sartre: metafísica e existencialismo*. São Paulo: Perspectiva, 1971.

BRUAIRE, Claude. *A filosofia do corpo*. Tradução de Benedito Leite Cintra, Hilton Ferreira Japiassú, Pedro Paulo Sena Madureira. São Paulo: Herder, 1972.

CAMINHA, Iraquitan de Oliveira. *O distante-próximo e o próximo-distante: corpo e percepção na filosofia de Merleau-Ponty*. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2010.

CAMPOS MOURA, Alex de. Ser e linguagem em Merleau-Ponty. *Cadernos de ética e filosofia política*, n. 20, p. 90-102, 2012.

CAMUS, Albert. *O estrangeiro*. Tradução de Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro: Record, 1977.

_____. *L'Étranger*. Ebooks libres et gratuits, 2011. Disponível em www.ebooksgratuits.com.

CAPALBO, Creusa. *A filosofia de Maurice Merleau-Ponty: historicidade e ontologia*. Londrina: Edições Humanidades, 2004.

_____. Corpo e existência na filosofia de Merleau-Ponty. In: CASTRO, Dagmar Silva Pinto et. al. (org.). *Corpo e Existência*. São Bernardo do Campo: UESP/FENPEC, 2003.

_____. Da fenomenologia à ontologia indireta. *Revista brasileira de filosofia*, v.XXXVIII, n.156, out./nov./dez.1989.

_____. Natureza e vida em Maurice Merleau-Ponty. *Revista brasileira de filosofia*, v.XLI, n.176, out./nov./dez.1994.

_____. O pensamento de Merleau-Ponty sobre a fenomenologia de Husserl. *Revista brasileira de filosofia*, v.XXXVI, n.145, jan./fev./mar.1987.

CARMO, Paulo Sérgio do. *Merleau-Ponty: uma introdução*. São Paulo: EDUC, 2002.

CASSIRER, Ernst. *Ensaio sobre o homem: introdução a uma filosofia da cultura humana*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

CASTRO, Dagmar Silva Pinto et. al. (org.). *Corpo e existência*. São Bernardo do Campo: UMESP/FENPEC, 2003.

_____. *Existência e saúde*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2002.

_____. *Fenomenologia e análise do existir*. São Paulo: Universidade Metodista de São Paulo; Sobraphe, 2000.

CHAUÍ, Marilena de Souza. *Da realidade sem mistérios ao mistério do mundo* (Espinosa, Voltaire, Merleau-Ponty). São Paulo: Brasiliense, 1981.

_____. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 2003.

_____. *Experiência do pensamento: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

COELHO JÚNIOR, Nélon; CARMO, Paulo Sérgio do. *Merleau-Ponty: filosofia como corpo e existência*. São Paulo: Escuta, 1992.

COLEMAN, Andrew M. *Oxford dictionary of psychology*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

CULLER, Jonathan D.; VASCONCELOS, Sandra Guardini T. *Teoria literária: uma introdução*. São Paulo: Beca, 1999.

DAMÁSIO, António. *O erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro humano*. Trad. Dora Vicente e Georgina Segurado. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

DARTIGUES, André. *O que é fenomenologia?* Rio de Janeiro: Eldorado, 1973.

DESCARTES, René. *Meditações*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

DUARTE, André. Heidegger e a linguagem: do acolhimento do ser ao acolhimento do outro. *Natureza humana*, v. 7, n. 1, p. 129-158, 2005.

DUFRENNE, Mikel. *Estética e filosofia*. Trad. Roberto Figurelli. São Paulo: Perspectiva, 1998.

FERRAZ, Marcus Sacrin Ayres. *A investigação da existência como filosofia transcendental*: considerações acerca da prosa de Merleau-Ponty. 2002. [s/n], Tese (Doutorado em Filosofia), Universidade São Paulo, São Paulo. 2003.

_____. Nota sobre a passividade em Merleau-Ponty. *Trans/Form/Ação*, Marília, v.26, n.2, p. 65-84, 2003.

FREITAS, Eurídice. Espaço pessoal: uma revisão bibliográfica. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, v.31, n.3, p. 161-198, 1979.

FONTANELLA, Francisco Cock. *O corpo no limiar da subjetividade*. Piracicaba: Editora da UNIMEP, 1995.

FRAGATA S. J. Júlio. *Problemas da filosofia contemporânea*. São Paulo: Braga, 1989.

FURLAN, Reinaldo; BOCCHI, Josiane Cristina. O corpo como expressão e linguagem em Merleau-Ponty. *Estudos de psicologia*, v.8, n.3, p. 445-450, 2003.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método I*: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Trad. Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 2003.

GILES, Thomas Ramson. *Crítica fenomenológica experimental em Merleau-Ponty*. Petrópolis: Vozes, 1979.

KUSCH, Martin. *Linguagem como cálculo versus linguagem como meio universal*. Trad. Dankwart Bernsmüller. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003. (Coleção Idéias).

HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem* (tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback). Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2003.

_____. *A origem da obra de arte*. Trad. Idalina Azevedo e Manuel Antônio de Castro. São Paulo: Edições 70, 2010.

_____. *Sobre a Essência da Verdade*. Tradução brasileira de Ernildo Stein. In: *Heidegger*. São Paulo, Abril, 1991 (Coleção Os Pensadores).

HUSSERL, Edmund. *A crise da humanidade européia e a filosofia*. Trad. Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. (Coleção Filosofia 41).

LÉVINAS, Emmanuel. A obra de Edmund Husserl. In: *Descobrendo a existência com Husserl e Heidegger*. Trad. Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

_____. Da descrição à existência. In: *Descobrendo a existência com Husserl e Heidegger*. Trad. Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

LYOTARD, Jean-François. *A fenomenologia*. Trad. de Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1987.

MACHINESKI, Gicelle Galvan; SCHNEIDER, Jacó Fernando; BASTOS, Carmen Célia Barradas Correia. Corporeidade da mulher no pós-parto: uma compreensão da linguagem em Maurice Merleau-Ponty. *Revista gaúcha de enfermagem*. Porto Alegre, v.27, n.3, p. 408-416, set./2006.

MACIEL, Sonia Maria. *Corpo invisível: uma nova leitura na filosofia de Merleau-Ponty*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1977. (Coleção Filosofia 63).

MAFFESOLI, Michel. Cultura e comunicação juvenis. *Comunicação, mídia e consumo*. São Paulo, v.2, n.4, p.11-27, jul./2005.

MÜLLER, Marcos José. *Merleau-Ponty: acerca da expressão*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001. (Coleção Filosofia 122).

MUÑOZ, Alberto Alonso. Linguagem e experiência em Merleau-Ponty. *Discurso*, v.29, p.175-207, 1998.

NEBRED, Jesus S. Merleau-Ponty y la fenomenologia del lenguaje. *Pensamientos*, v.38, Madrid, 1982.

NÓBREGA, Terezinha Petrucia. Corpo, percepção e conhecimento em Merleau-Ponty. *Estudos de Psicologia*, v.13, n.2, p.141-148, 2008.

NOVAES, Adauto (org.). *O olhar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

OLIVEIRA, Manfredo. Araújo de. *A filosofia na crise da modernidade*. São Paulo: Loyola, 1990 (Coleção Filosofia 12).

_____. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 2001 (Coleção Filosofia 40).

PAVIANI, Jayme. *Formas do dizer: questões de método, conhecimento e linguagem*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

PETTER, Margarida. Linguagem, Língua e Linguística. In: FIORIN, José Luiz (org.) *Introdução à Linguística*. São Paulo: Contexto, 2002, v.1, p. 11-24.

SARTRE, Jean-Paul. *La Nausée*. Paris: Editions Gallimard, 1938.

_____. *O ser e o nada*. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. *A náusea*. Trad. Rita Braga. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000 (Coleção Grandes Romances).

_____. *A transcendência do ego*. Lisboa: Edições Colibri, 1994.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. Tradução de Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 2006.

SILVA, Franklin Leopoldo. *Bergson: intuição e discurso filosófico*. São Paulo: Edições Loyola, 1994 (Coleção Filosofia 31).

SILVA, Ursula Rosa da. *A linguagem muda e o pensamento falante: sobre a filosofia da linguagem em Maurice Merleau-Ponty*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994 (Coleção Filosofia 19).

VALÉRY, Paul. *Variedades*. Org. João Alexandre Barbosa. São Paulo: Iluminuras, 1991.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropologia filosófica*. São Paulo: Loyola, 1991.

WAELEHNS, Alphonse de. Uma filosofia da ambiguidade. In: *MERLEAU-PONTY, Maurice. A estrutura do comportamento*. Tradução: José de Anchieta Correa. Belo Horizonte: Interlivros, 1975.

WEIL, Pierre; TOMPAKOW, Roland. *O corpo fala: a linguagem silenciosa da comunicação não-verbal*. Rio de Janeiro: Vozes, 2004.