LUIZ B. L. ORLANDI

A VOZ DO INTERVALO

(INTRODUÇÃO AO ESTUDO DO PROBLEMA DA LINGUAGEM NA OBRA DE MAURICE MERLEAU-PONTY)

INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
1974

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL

TRABALHO APRESENTADO COMO TESE DE DOUTORAMENTO EM FILOSOFIA, NA UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

ORIENTADOR:

PROF. DR. MICHEL MAURICE DEBRUN

"A quem a carta
se a memória opina?"

C. Vogt (maio de 1973)

"al que te dije le gustaría
disponer de la simultaneidad"

J. Cortazar — Libro de Manuel

QUESTÃO INICIAL (Nota 1)

Como se dá, na obra de Maurice Merleau-Ponty, o reconhecimento da linguagem como problema filosófico?

NOTA INTRODUTÓRIA

Como se dá, na obra de Merleau-Ponty, o reconhecimento da linguagem como problema filosófico?

De imediato, em sua generalidade, antes de ser ela própria esclarecida, essa pergunta, fio condutor dêste estudo, configura um esclarecimento prévio dos limites da nossa pesquisa.

Com efeito, preocupada com o problema da linguagem, a pergunta, de início, estabelece o que podemos chamar, provisòriamente, de limitação temática. Por outro lado, não restauraremos esta ou aquela obra dêste ou daquêle Autor *contra* a leitura que dela tenha feito Merleau-Ponty; não podemos restaurar certa idéia de Husserl, por exemplo, como o fizeram, em notas laterais, é claro, Derrida (Nota 2, pág. 71) e Schérer (Nota 3, pág. 181), a propósito, aliás, do mesmo texto em que Merleau-Ponty assinala um "contraste" entre escritos "antigos e recentes" de Husserl (Nota 4: *S:PL*, pág. 105). Tais restaurações alimentam-se do desvio-de-leitura praticado por Merleau-Ponty. O mesmo desvio, todavia, pode fecundar a procura da originalidade da leitura desviante. Deixaremos também de realizar esta procura da originalidade, busca que se observa em certo trabalho de Kwant, a propósito, por exemplo, do tema da "intencionalidade" (Nota 5, págs. 377-380), ou em certo li

vro de Michel Debrun, onde encontramos a distinção entre o "subjetivismo paradoxal de Sartre" e a "metafísica da ambigüidade" em Merleau-Ponty (Nota 6, págs. 135-177). Criticar esta ou aquela leitura feita por Merleau-Ponty ou destacar sua originalidade são tarefas que se encontram fora do alcance desta monografia. Assim, como não avançaremos pela vertente polêmica dos argumentos do filósofo, como não fixaremos o grau de validade das suas críticas, o acêrto ou não das suas interpretações, a originalidade ou não dos seus enunciados, uma nova limitação é introduzida:em vez de prosseguirmos na discussão, recuaremos para aquêles momentos de texto nos quais ela se prepara ou transborda, momentos nos quais se adensa a fisionomia dêsse discurso, a figura de um pensamento-linguagem pesando sôbre si próprio, sedimentando-se ou retomando-se.

A êsses limites da própria pesquisa, o presente estudo acrescenta um outro: sendo trabalho introdutório, a questão que o orienta ganhará desdobramentos, mas não atingirá um têrmo, uma resposta compacta. Mas de onde surgiu o caráter introdutório dêste trabalho? Surgiu, digamos, das exigências oriundas do embate entre a questão e o texto do filósofo. Êsse embate mostrou-se complexo, pois, ao mesmo tempo em que a obra estudada se abria ao ritmo da questão, esta, em contraparti da, foi sendo revelada a si própria graças à mediação da obra interrogada. Com isto, avolumaram-se as tarefas inicialmente programadas, surgindo inúmeras outras. Para não trair-

mos êsse embate, afugentamos a tentação de transformar a obra em objeto de visão panorâmica. Aceitavamos, então, o caráter introdutório do presente estudo.

Correspondendo a êsse quadro, o trabalho apresenta uma estrutura imposta pelo encontro da pergunta inicial com a obra pesquisada. Conquanto a linguagem seja o assunto visado, solicitamos o seu reconhecimento como problema filosófico. Pois bem, êste pedido da questão impõe tôda uma primeira parte voltada para a procura, neste ou naquêle ponto do conjunto da obra, da própria modulação que Merleau-Ponty realiza na Filosofia. É como se perguntassemos pela maneira pela qual o filósofo acolhe os problemas. Em outros têrmos, é como se procurassemos saber o que é, para êle, pensar filosôficamente. Porém, não construimos um ensaio especificamente metodológico. Aproximamo-nos dêsse pensamento, procuramos conviver idealmente com sua nervura filosófica, avizinhando e distanciando textos, até sermos tomados por uma espécie de pré-compreensão de sua filosofia. Atmosfera de leitura, digamos. Na segunda parte, começamos a enfrentar as exigências que, em nossa pergunta, encontram seu ponto de aplicação principal no fragmento de abertura: como se dá... Trata-se de percorrer a obra do começo ao fim, discutindo, pública ou clandestinamente, com o campo discursivo que se espraia na primeira parte. É êste o sentido da pesquisa. O presente trabalho, porém, apenas iniciou a caminhada. Se nós o apresentamos, apesar disso, é porque, além

de considera-lo como Introdução, sabemos que a linha reta não é o melhor gráfico para ilustrar a obra de Merleau-Ponty. Sendo necessária uma metáfora, digamos que há uma circularidade que o presente estudo não perdeu de vista.

Digamos ainda que procuramos compor um mínimo de sistematicidade a partir do próprio encontro da questão com a obra estudada. Todavia, tivemos o cuidado de manter a prioridade dêsse encontro, sem deforma-lo em proveito de uma rígida articulação nocional que, no final das contas, ter-se-ia mostrado infrutífera. Os núcleos dêsse mínimo de sistematicidade são expressos pelos títulos dos capítulos em que êste trabalho se divide. As subdivisões internas de cada um dêsses capítulos são caudatárias da pesquisa, e não o inverso. Aparentemente excessivas, tais subdivisões devem ser compreendidas como destaques um pouco mais acentuados que os obtidos com os grifos normalmente destinados a êsse fim. Do mesmo modo, as palavras introdução e conclusão, em geral presentes na abertura e encerramento de cada um dos capítulos, não pretendem sugerir a auto-suficiência de uma unidade em relação às demais. No comum, elas apontam simplesmente aquêles segmentos do trabalho que efetuam a passagem de uma unidade para a outra.

Apontemos, finalmente, o procedimento adotado para as citações bibliográficas. Para facilitar a execução datilográfica do original, e sem prejudicar a leitura do texto, evi

tamos tôda e qualquer nota explicativa. Sobraram apenas as notas bibliográficas. Pois bem, estas aparecem no próprio corpo do trabalho, acompanhadas de um número que remete à bibliografia transcrita no final. Por esta razão, a lista bibliográfica não se distribui pela ordem alfabética dos nomes dos Autores, mas pela ordem de citação das obras, mantendo-se um mesmo número para cada escrito. No caso dos escritos de Merleau-Ponty, as referências obedecem a mesma sistemática. Porém, na segunda citação de um mesmo escrito, em vez do número já anotado na primeira citação, usamos apenas uma sigla composta das iniciais do escrito em questão. Êste procedimento evitará o cansativo esfôrço de se verificar a lista bibliográfica a todo instante.

. . .

PRIMEIRA PARTE

O CAMPO DA QUESTÃO

O problemático é reconhecido, no concêntrico, por exercício de um princípio de compreensão-por-interrogação que radicaliza a restituição do interrogado ao mistério que o constitui: o da... reversibilidade, digamos.

Primeiro Capítulo

O ACENO DO PROBLEMÁTICO

§1. Introdução

Em nosso trabalho, o papel dêste primeiro capítulo é muito simples,mas de modo algum supérfluo. Digamos, de imediato,que êle substitui o que tradicionalmente se chama de apresentação do estado da questão. Mas não fazemos isto para contrariar levianamente a tradição escolar. Embora não ignoremos grande parte dos estudos fundamentais dedicados à obra de Merleau-Ponty, a verdade é que seriamos parciais na apresentação do já dito a respeito do problema da linguagem nessa obra. Evitamos, outrossim, a tentação de recorrermos ao estratagema que consiste em agrupar os comentadores sob uma, duas ou mais rubricas, em face das quais sugeriríamos a originalidade da nossa contribuição, seja como variante interpretativa, seja como síntese superior. Como não aderimos a êste procedimento, e como não podemos apresentar um exaustivo estado da questão , procuramos mostrar que o pensamento de Merleau-Ponty, isto é, o pensamento expresso em suas obras, mantém suficientemente viva a própria idéia de questão. Não forjamos aqui um mero jôgo verbal. Nossa pergunta inicial perderia sentido se não encontrassemos, nesse pensamento, o reconhecimento do problemático.

Para darmos a êsse reconhecimento um destaque aparentemente excessivo, optamos por um procedimento de certo modo estranho e criticável, isto é, insuficiente, se nosso intuito fôsse o de meramente refutar as posições de Merleau-Ponty.

Destacaremos, inicialmente, o aceno do problemático, contrariando certas posições científicas e filosófico-científicas não explicitamente conhecidas pelo filósofo. Freqüentaremos, dêste modo, alguns confrontos articulados pela seguinte pergunta: se o processamento científico do mundo não pode ser tomado como plataforma segura por um pensamento que nunca se fechou ao diálogo com a ciência, qual é a exigência que êsse pensamento amplifica no próprio momento de abertura de sua disponibilidade?

Na obra de Merleau-Ponty, certa exigência filosófica e o reconhecimento do problemático andam juntos, interpenetram-se. Não basta, portanto, um acêrto de contas com êste ou aquêle setor das linhas de desenvolvimento científico. Aquêle diálogo, sempre possível, não é, todavia, o centro das preocupações; êle não esgota o esfôrço da obra; esta existe, antes de mais nada, como discurso que pretende ser filosofia. Assim, cumprindo seu papel final, êste capítulo de abertura reclama um contato mais íntimo com a obra em estudo, apagando-se, ao findar-se êle, o procedimento nêle ainda visível, o das comparações e confrontos.

Em suma, acentuando êste ou aquêle desnível em nossa passagem por algumas posições da Lingüística e de determinada Filosofia da Linguagem, passando por um pequeno setor do saber-alheio-ao-reconhecimento-de-mistérios, êste capítulo é um breve esfôrço pelo retôrno à linguagem como problema, con-

forme pede nossa pergunta inicial.

§2. Um filósofo não solicitado e o deslocamento de um problema.

Por mais que o leitor das obras de Merleau-Ponty se preocupe com o problema da linguagem, êste problema tão velho quanto a história da Filosofia, não lhe é fácil dedicar-se aos trabalhos daquêles que, hoje, carregam o fardo disciplinar de dizer o que é a linguagem. Esta dificuldade está ligada a duas razões, pelo menos.

Merleau-Ponty interessou-se pelas questões lingüísticas, sendo freqüentes, depois da primeira obra, suas referências a Saussure, a Guillaume, a Troubetzkoy, a Jakobson e a outros. Uma das suas últimas notas de trabalho foi justamente elaborada depois de ter êle ouvido uma conferência de Martinet. No presente trabalho, e por fôrça da sua própria estrutura, não estudaremos essas referências. Lembramo-las para sublinhar nossa dificuldade. É que Merleau-Ponty, apesar do seu interêsse pela disciplina, parece nada ter a dizer aos lingüistas. Isto é visível no testemunho de alguns dêles. Com efeito, embora reconheça que Merleau-Ponty, assim como Lévy-Strauss, tenha levado importantes setores da cultura francêsa à consciência do problema lingüístico, Mounin, por exemplo, seguindo Martinet, fixa a dispensabilidade dos escritos do filósofo para

a Lingüística, argumentando como se êste tivesse recebido a incumbência de produzir "chaves" para a ciência, isto é, conceitos técnico-operatórios aplicáveis mediata ou imediatamente pela disciplina que estuda (Nota 7, págs. 9-14). É certo que outros lingüistas não se colocam de modo assim agressivo. Greimas é um dêles: relaciona sua própria "atitude epistemológica" a sua "preferência" pela "teoria da percepção"... "desenvolvida"... "por Merleau-Ponty" (Nota 8, pág. 9). Como se vê, essa preferência de Greimas não salva, contudo, as opiniões do filósofo sôbre a linguagem. Ducrot, por sua vez, um lingüista que apresenta certas idéias familiares ao leitor de Merleau-Ponty, não precisou ler êsse filósofo para chegar a essas idéias (Nota 9). Portanto, não cometeríamos um êrro por demais grosseiro se, generalizando êsses exemplos, dissessemos que Merleau-Ponty é o filósofo menos solicitado por aquêles que, em nossa época, respondem pelo progresso da Lingüística. É essa a primeira razão da nossa dificuldade.

Essa razão engrena-se com outra que nasce da nossa atitude em face dessa distância entre os lingüistas e a filosofia que nos preocupa. Para evitar qualquer dúvida sôbre a nossa intenção, esclareçamos desde já que êste trabalho não fará o mínimo esfôrço para inverter aquela tendência, para diminuir aquela distância. Em outros têrmos, nossa tarefa não é revelar os hipotéticos resíduos merleau-pontyanos que, em contrapartida, estariam impregnando os recursos nocionais de

que a Lingüística lança mão. AO contrário, de imediato, passando por posições lingüísticas e lingüístico-filosóficas que dispensam o discurso merleau-pontyano, procuraremos reavivar a hipótese de que essas posições provocam um determinado deslocamento da idéia de linguagem como problema. No final, reencontraremos o filósofo, não como produtor de conceitos pertinentes, mas como acolhedor do problemático.

Mas não nos deixemos cair em frágeis interpretações: não pressupomos que os lingüistas estejam tomados por êsse deslocamento em conseqüência do fato de não se dedicarem à leitura de Merleau-Ponty. De modo algum. A questão é menos simples e nosso pressuposto é outro; enraizado na história do pensamento, podemos, todavia, formula-lo em têrmos de temor: tememos que as ciências da linguagem, nutrindo-se do problema da linguagem, constituam uma transformação dêsse problema em problema disciplinar, no problema da construção dos seus próprios instrumentos de análise, dos seus próprios modêlos, etc.

Uma tal situação não é inédita. Algo semelhante ocorre na Lógica, esta disciplina tão solicitada pelas ciências da linguagem e cuja "ambigüidade" é estudada por Blanché, por exemplo, a partir do problema do distanciamento entre a "lógica operatória natural" e a hipertrofia das "exigências do formalismo" (Nota 10, pág. 17). Por si mesmo, pelas disciplinas que se multiplicam, êsse distanciamento deve ter sua própria lógica, comportando justificativas ou esforços que, aceitando-

o, procuram as vias de intercâmbio. Nossa preocupação não se encontra precisamente nessa multiplicação de linhas de pesquisa, nessa profusão experimental, onde cada especialidade, nascida ou não de famosas rupturas, reitera o contínuo de sua própria investigação, êsse contínuo que, na posteridade de Peirce, é favorâvelmente tematizado por Dewey, por exemplo (Nota 11). Em si mesma, essa multiplicação experimental já constitui um grande problema.

Não desligada dêsse quadro, nossa preocupação, porém, é outra: trata-se, repetimos, da transformação do problema da linguagem em questões operatórias das disciplinas que dêle se nutrem. Em têrmos hegelianos, diríamos que a questão se assemelha âquela da descaracterização do conceito por tratamentos que o transformam em "matéria carente de conceito". Para Hegel, isso acontece, por exemplo, quando o "silogismo" é "submetido ao cálculo combinatório" (Nota 12, pág. 603), como se deslocar as "relações lógicas" para "um cálculo" fôsse "eleva-las", diz êle (N. 12, pág. 544; grifo do A.). Mas nossa preocupação é ôbviamente mais modesta: não apontaremos a queda de um conceito, mas certos passos que, disciplinando o problema da linguagem, propiciam o seu esquecimento no próprio momento em que revelam aspectos provàvelmente fundamentais.

§3. Lembrete a propósito da Lingüística (Nota 13)

Está fora do nosso alcance discutir a situação da Lingüística. Porém, mesmo uma leitura não aplicada às exigências próprias dessa disciplina, uma leitura não pertinente , digamos, pode ir à dinâmica embaraçosa dessa mesma situação.

Em linhas gerais, a Lingüística exibe, hoje, algo não ignorado por outras ciências: o desnível entre, de um lado, o trabalho científico efetivo, com seus resultados mais ou menos provisórios, etc, e, por outro lado, as declarações de princípio, as idealizações filosofantes, a hipertrofia dogmática de um particularismo, etc. Mas não basta salvaguardarmos os cientistas-técnicos e condenarmos os ideólogos da ciência. Não somos um tribunal. Mais importante é observar que o embaraço agarra uns e outros, pois aquêle desnível não se dá necessàriamente por ação de agentes distintos. A rigor, o desnível é mais complexo: distendido entre dois aparelhos de produtividade científica, o representado pelos artefatos materiais e o representado pelos artefatos formais, êsse desnível prolifera com a própria multiplicação das linhas de pesquisa, o que nos permite considera-lo como retração ou como dimensionalização exorbitante dos procedimentos ou resultados, sejam êstes considerados como não significativos ou como positivos. É essa dinâmica, que de modo algum se pode considerar como sendo eminentemente intra-científica, que parece manter, nas ciências, um clima de discussão. Êsse clima atrai a curiosidade.

Embora sejam hoje propagados com menos veemência, os

promotores do transformacionalismo de Chomsky ainda ocupam a linha de frente dos trabalhos lingüísticos. Do ponto de vista da disciplina, a iniciativa dêsse Autor é apresentada como superação dos impasses a que teriam chegado os trabalhos estruturalistas por demais apegados aos aspectos observáveis dos enunciados. Mais especificamente, o trabalho de Chomsky articula-se em duas frentes de debate.

De um lado, êle questionou as posições de Bloomfield e, em geral, do comportamentismo lingüístico. Sabe-se que, ao lado de proposições skinnerianas, o empirismo propagado por Language é um dos alvos mais escolhidos pela severa crítica elaborada nesta ou naquela variante da escola chomskyana. É sabido que essa obra de Bloomfield deixa-se invadir por uma concepção reflexológica do comportamento verbal. "Sob o efeito de certos tipos de estímulos", diz êle, o homem "produz certos sons vocais e seus companheiros dão a resposta apropriada ao ouvirem êsses mesmos sons" (Nota 14, pág. 27). Mas as posições dêsse tipo não são as únicas submetidas às críticas do transformacionalismo. Estamos pensando no distribucionalismo de Harris (Nota 15): apesar da sua inspiração matemática, êle pode ser estudado sob o ângulo do privilégio da análise real. Com efeito, o objetivo visado por êsse "'estruturalismo' extremista", como diz Ducrot (Nota 16, pág. 90), qual seja, a "representação compacta" do *corpus* escolhido, impõe o estabelecimento de conexões entre os elementos e as classes que a análise

distribucional determina sem abandonar o imediatamente dado. Chomsky diverge dessa posição. Para êle, a "teoria das transformações", originalmente "desenvolvida" por Harris, encontra-se "fora do quadro da gramática gerativa", pois o distribucionalismo considera as transformações como "relações entre frases efetivas" (Nota 17, págs. 58, 59, nota 104). É o significado dessa crítica que revela a variação intelectualista de Chomsky. Faremos, em poucas palavras, um traçado dessa variação. É claro que todo lembrete dêste tipo, em sua rapidez telegráfica, incorre na insuficiência de dizer muito pouco ou em demasia. Mas onde estaria o equilíbrio?

Desde *Syntactic Structures*, obra surgida em 1957, onde se estabelece, como "objetivo fundamental" da "análise lingüística", o "separar as seqüências gramaticais" das "seqüências não gramaticais" (Nota 18, pág. 13; cf. Nota 19, pág. 154), até *Aspects of the Theory of Syntax*, aparecida em 1965, tem-se o que Chomsky denominou de sua "teoria *'standard'*". Depois disso, conforme Ruwet, há novidades que não deixam de ser "empìricamente significativas" (Nota 20, pág. 12). Os problemas que forçaram a "teoria" a sair de sua fase anterior "giram essencialmente em tôrno das relações entre sintaxe e semântica", diz Ruwet (N. 20, pág. 15), sendo difícil obter o acôrdo entre os especialistas a partir desta ou daquela reforma do modêlo (cf. N. 20, págs. 27, 35, etc.). McCawley, por exemplo, vai ao ponto de questionar a "legitimidade da existên

cia de um nível autônomo de estrutura profunda", nível que seja "distinto, ao mesmo tempo, da representação semântica e da estrutura superficial" (N. 20, pág. 33). Outros, por sua vez, preferem aumentar o número de níveis. Seja como fôr, de um ponto de vista ortodoxo, a "esperança" a não ser perdida é a de se "descrever as relações entre sintaxe e semântica de uma maneira sistemática" (N. 20, pág. 43). O modêlo inicial modifica-se, aparecem hipóteses auxiliares que, ao contrário do que acontece geralmente com as palavras em uma frase, não concorrem unitàriamente. Uma atmosfera de dispersão, — fazendo lembrar, paradoxalmente, a história do modêlo da reflexologia, — um desafio que os ditos fatos lingüísticos lançam à razão lingüística. Todavia, é incessante o construtivismo de artefatos formais a serem postos no lugar de, havendo, pois, uma vasta produtividade científica. Onde estaria o pecado original dêsse racionalismo lingüístico?

Não somos especialistas no assunto, mas parece-nos que êsse racionalismo, em sua luta contra o empirismo, fêz uma exagerada concessão ao atomismo, no próprio momento em que lançava as bases de emancipação da Lingüística em relação ao que se considera como sendo imediatamente dado. Com efeito, contra o empirismo, tratava-se de ir além daquilo que aparece. Êsse além é um conjunto de regras e êsse conjunto não se exibe superficialmente como tal, funcionando, isto sim, como mediador profundo entre sons e sentidos. Ora, por necessidade lógi-

co-matemática de unidades discretas, digamos, — e julgando que a suposição de uma profundidade regrada era suficiente contra o empirismo, — Chomsky, em um conhecido passe de mágica, restaurou, no modêlo, a condenada atomização daquilo que aparece, reafirmando, como isto, a estranha cumplicidade que leva o racionalismo para perto do ver que se pretende visão empírica de átomos. Eis um texto de Chomsky, significativo a êsse respeito: "A gramática de uma língua, como modêlo da competência idealizada" (ou "ideal", conforme a tradução francêsa), "estabelece uma certa relação entre o som e o sentido, entre as representações fonéticas e semânticas. Podemos dizer que a gramática da linguagem L engendra um conjunto de pares (s,I), onde s é a representação fonética de um certo sinal" (ou de "uma certa classe de sinais que são repetições uns dos outros" — nota 2), "e onde I é a interpretação semântica ligada a êsse sinal por regras da linguagem" (Nota 21, pág. 126). Assinalemos dois aspectos dessa posição.

Primeiramente, a gramática aparece como artefato formal construido pelo lingüista para simular uma entidade oculta chamada competência. Mas é dito que ela é o que é por ser modêlo de. Um olhar divino está aí operando: um olhar capaz de ver a competência e de autorizar a afirmação de que um artefato formal é modêlo dela. Os lógicos matemáticos ensinam que um ou vários modêlos interpretam determinado sistema;mas êles sabem que estão construindo tal sistema. Nessa lingüísti

ca, porém, a competência é substancialização de um cômodo artefato formal. Em outros têrmos, o sujeito de conhecimento constroi seu objeto e, não satisfeito, leva êsse objeto a ser tal como êle se apresenta construído. Por outro lado, como já assinalamos, o âtomo do empirista chama-se agora unidade discreta, pois o texto, enraizado no movimento de formalização, impõe a necessidade de se estabelecer biunivocidades. Não devem ser irrisórios os custos dessa posição. Com efeito, parece-nos que aí já se encontra, por exemplo, o fermento que leva o transformacionalismo a aparecer como um dogmatismo da gramaticalidade e como um incinerador infaticável das ambigüidades linguageiras.

a) Digressão pelo entremeio

A êsse respeito, ao menos para um leitor não especialista, o transformacionalismo encontra-se, nesse ponto, consideràvelmente aquém da idéia saussureana segundo a qual, "na língua, não há senão diferenças", e diferenças "sem têrmos positivos" (Nota 22, 2ª Parte, Cap. IV, § 4º, pág. 166). Não basta dizer que essa idéia de Saussure teria norteado um estruturalismo lingüístico que se perdeu na superfície dos enunciados. Opor-se a êsse estruturalismo, mas sem discutir o alcance teórico dessa idéia, — alcance que não se deixa esgotar neste ou naquêle arsenal lógico-matemático, — é ater-se a uma po

sição que não escapa às críticas formuláveis a partir dessa mesma idéia. Com efeito, se pensada com rigor aberto, isto é, sem declinações imediatamente operatórias, aquela idéia de Saussure parece desautorizar a absolutização não só das reduções empiristas como também das racionalistas.

Deve ser interessante, da perspectiva do lingüista preocupado com a história da sua disciplina, o estudo do seguinte problema: como, por definição, a gramática gerativa não pode demorar-se naquela idéia, em que medida essa impossibilidade não estaria na origem das suas dificuldades em relação à chamada Semântica? A idéia saussureana de diferença parece não oprimir as palavras no impasse de uma dupla-face límpidamente recortada. Ela diz, a seu modo, que o entremeio se espalha como dimensão falante. Ela pode ser operatòriamente declinada, sem dúvida, e, já no Cours, a idéia subseqüente de "mecanismo da língua" (N. 22, 2ª Parte, Cap. VI, pág. 176) constitui uma espécie de abertura dêsse destino. Mas ela mesma não se apressa em dizer que, entre as palavras e no miolo de cada uma, haja um império de regras costurando sons e sentidos. A afirmação dêsse império transforma o entremeio em transparência, em prolongamento da razão que instaura ou ensaia as regras ou fórmulas a serem instituídas.

Talvez seja possível pensar essa idéia de diferença de modo a fazê-la sugerir que o modo de existência do entremeio, não sendo o da positividade empírica, não é necessària-

mente o da regra familiar à linguagem do entendimento. Preocupado com sua disciplina, o lingüista pode colocar em dúvida a utilidade técnico-operatória dessa idéia de entremeio e perguntar, com certa razão, se ela não estaria simplesmente correspondendo a "uma crença supersticiosa no poder mágico da linguagem" (Nota 23). Digamos que não se trata precisamente de uma crença, mas de uma tentativa de reconhecimento do mistério da linguagem, ou mesmo da sua pulsação mágica, dessa magia que se oculta quando as palavras são aprisionadas no curto circuito da comunicação. Mais rigorosamente, como idéia, entremeio seria uma das possíveis aberturas para a linguagem como problema não meramente disciplinar.

b) A Sintaxe dominante

É claro que essa breve passagem por Saussure não pretende rebaixar a importância e a complexidade da iniciativa de Chomsky. Aliás, é essa iniciativa que se apresenta, na história do conhecimento lingüístico, como alta realização da era da sintaxe. Com efeito, um texto dêsse Autor, texto que coroa o anteriormente citado e que participa da inauguração de todo um vasto programa de pesquisas lingüísticas, pode ilustrar, digamos, tanto aquela complexidade quanto a dominação do lingüístico a partir de certa concepção da sintaxe: "O componente sintático de uma gramática gerativa define (engendra) um conjunto

infinito de pares (P, S), onde P é uma estrutura profunda e on de S é uma estrutura de superfície; os componentes interpreta tivos da gramática destinam uma representação semântica a P e uma representação fonética a S" (N. 21, pág. 141). Lê-se cons tantemente que essa maneira de dizer as coisas é explícita , não paralisada em discursos ditos especulativos, tornando ver dadeiramente possível uma enfiada de conhecimentos progressi- vos. Mais especificamente, o discurso considerado explícito vem a ser, em geral, aquêle jungido a dizer ou a construir me canismos.

Seja como fôr, nos a preocupação não é cercear qual quer explicitação científica. A "ciência", diz Merleau-Ponty em sua última obra, é justificável justamente "como operação na situação de conhecimento dada", operação que chega a indi- car "'traços' do Universo", a explicitar "estruturas" e "pi- vôs" da "membrura do mundo". Uma tal justificativa, porém, não anula a idéia de que o "sujeito" e o "objeto de conhecimento" estão em uma "relação" (*rapport*) de "inerência"... "a um Ser pré-objetivo" (Nota 24: VI, pág. 279), idéia que, por sua vez, coloca o pensamento em face de tarefas não determinadas apenas por articulações ditas científicas. Digamos, provisòriamente ao menos, que há um resto a ser pensado. Ora, o texto de Chomsky abre a hipótese de uma cerrada articulação do lingüís tico a partir do sintático. Dêste modo, se, de um lado, o tex to participa de uma séria investigação do enraizamento sintáti

co da prática linguageira, essa prática que quase sempre se mobiliza na inconsciência do seu próprio ser regrado, — podendo ser esta a verdadeira contribuição do transformacionalismo, assim como a revelação do enraizamento da prática linguageira no sistema fonológico é a verdade da lingüística de Troubetzkoy, — o mesmo texto, por outro lado, parece inflacionar o que nêle há de verdadeiro, transformando-se em véu a cobrir a possível complexidade de outras dimensões que também impregnam a prática da qual o sintaticismo pretende ser a verdade dominante.

Mas não estamos defendendo uma filosofia-do-resto e nem um resto-para-a-filosofia, mesmo porque não há um resto do qual a ciência não venha a ocupar-se. Em outros têrmos, não se trata de salvaguardar uma porção do real contra sua hipotética contaminação pela ciência. Isto seria simplesmente manter, em seu avesso, a estratégia científica de higienização operatória. Em poucas palavras, como é possível, a propósito de algo, exigir um discurso poético ou científico, o problema consiste justamente em reconhecer essa riqueza, essa profusão. Neste sentido, o que podemos assinalar é o profundo insucesso de todo imperialismo a partir de um particular inflacionado. Todos os lingüistas sabem que a própria história da Lingüística exibe a insuficiência do chamado método fonológico para a determinação das relações sintáticas, insuficiência que é também aquela do sintaticismo, quando se trata de determinar as

relações semânticas. Duvidamos que a fixação de níveis de análise seja suficiente para justificar a existência dessa problemática, pois a própria estratificação parece nascer de um procedimento que se reitera e que repõe essa mesma problemática: é que parece ser próprio da formulação operatória o paradoxo de uma especificação que hipertrofia um particular. Assim, ao se falar em relação sintática, — essa especificação de uma relação que não é apenas isso, — exige-se o sintático, seja como nível, seja como componente dominante. A essa inflação técnica, digamos, articule-se uma outra, dita ideológica. Chomsky tem o privilégio, em Lingüística, de praticar uma e outra.

Sem aprofunda-la, exemplifiquemos essa hipertrofia ideológica. Digamos que é explicitando outros Autores que Chomsky quase sempre os coloca na pré-história da sua própria escola. Referindo-se, por exemplo, à frase de Humboldt, segundo a qual tôda língua "'faz um uso infinito de meios finitos'", Chomsky diz, modestamente, que "as pesquisas modernas em gramática gerativa tentam simplesmente expor explicitamente como êsses meios finitos são objeto de um uso infinito nas línguas particulares". As pesquisas, é claro, não ficam aí; elas não podem ser apenas modesta declinação técnico-operatória do pensamento anterior; vão além, para tentar "descobrir as propriedades mais profundas que definem a 'linguagem humana' em geral (isto é, as propriedades que constituem a gramática universal)" (N. 21, pág. 140). Aquêle esfôrço de explicitação passa

a recorrer a uma concepção dos universais lingüísticos, — concepção que acaba por ressuscitar a hipótese da inatidade, — mas cuja descoberta, a rigor, já está arrumada através da substancialização de um modêlo-da-competência. Esta última junção e os têrmos nela contraídos vão perdendo seu caráter hipotético, sendo, êste, paulatinamente substituido por certo dogmatismo: o que se procura descobrir é cada vez mais as técnicas de manter o modêlo, reformado ou não, como norteador das pesquisas.

Êsse explícito olhar mimendo o modêlo não sobrevive, parece-nos, sem o que se poderia chamar de disponibilidade retrátil em face do já pensado sôbre a linguagem humana. Assim, e para encerrarmos êste primeiro lembrete, diante de uma frase de Du Marsais, para quem as palavras "concorrem conjuntamente para excitar, no espírito daquêle que lê ou que ouve, o sentido total ou o pensamento que procuramos fazer nascer", corre-se imediatamente a incorporar a frase ao discurso que a dirá de modo explícito, sem qualquer crítica dirigida à frase e sem auto-crítica retro-dirigida ao discurso envolvente; corre-se imediatamente a dizer que, "para distinguir êsse pensamento, o espírito deve, inicialmente, descobrir as relações entre as palavras da frase, isto é, sua sintaxe; depois, munido de uma análise completa da estrutura profunda, êle deve estabelecer o sentido" (N. 17, pág. 48). Assim retomada, a frase de Du Marsais deixou de ser vista na sua mais íntima problemática:

o possível choque entre, de um lado, a idéia de que as palavras concorrem conjuntamente para e, por outro lado, o salto dominador atribuído a um espírito que, de posse de um sentido total ou pensamento, dirige-se a outro espírito por meio daquêle conjunto verbal. O discurso de Chomsky, por sua vez, prolonga essa posição do espírito dominador, mas do ponto de vista do espírito que recebeu a excitação verbal; entre esta e o sentido que o espírito dominador procurou transmitir, há tôda uma bateria analítica processada pelo ouvinte ou leitor. Na frase de Du Marsais, o espírito-intelecto é aquêle que já passou a limpo a cadeia verbal a ser publicada; na explicitação, o espírito-intelecto é aquêle de um lingüista que já analisou a cadeia verbal objetivada. Em ambos os casos, uma redução intelectualista distintamente encaminhada; em ambos, uma redução apressada do mistério de palavras concorrendo conjuntamente em um sentido global.

§4. Lembrete a propósito da Filosofia da Linguagem

Falamos de um discurso que pratica, dissemos, uma disponibilidade retráctil. Escolhemos esta palavra para não falarmos diretamente em retração da disponibilidade. A retração, ela mesma, é mais uma ambiência de escola.

a) Retração epistemológica

Sabe-se que os trabalhos de Chomsky influenciaram e influenciam inúmeros lingüistas. Entre epistemólogos da Lingüística e filósofos da linguagem, há também os que se entregam a essa influência, mostrando, em geral, uma aceitação de certo modo apressada das propostas reunidas pela idéia de gramática gerativa.

É o caso, por exemplo, em Epistemologia da Lingüística, de um trabalho de Apostel (Nota 25), onde se observa uma redução bidimensional: de um lado, a Lingüística é reduzida ao trajeto chomskyano de sua história; por outro lado, essa Epistemologia propõe a redução de si própria, integrando-se como um capítulo dessa mesma variante lingüística.

Sem discutirmos um exemplo tão claro de Epistemologia integrada, digamos apenas o seguinte: com essa dupla redução, Apostel alivia excessivamente a possível complexidade da ciência por êle escolhida. Ao mesmo tempo, essa retração epistemológica, — que prolonga coerentemente a dominação sintática, — é acentuação do regrismo de que ela é caudatária. Sob outro aspecto, êsse encolhimento-quo-se-expande deixa epistemològicamente desarmado o leitor que encontrar, em um lingüista como Ducrot, por exemplo, uma outra maneira de pensar as iniciativas de Chomsky, situando-as, conforme veremos pouco adiante, como um caso particular do experimentalismo em Lingüística.

b) Retração filosófica

Em Filosofia da Linguagem, a situação, de certo modo, é mais complexa. Quando a tradição positivista contraiu os têrmos filosofia e linguagem, êles ficaram irreconhecíveis para o pensamento não retido no trajeto curto das perguntas pertinentes, operatòriamente bem ou mal formuladas conforme o referencial imediato. A essa contração, a histôria subseqüente parece ter consagrado o destino de auxiliar de ciência. Aliás, esta propensão da Filosofia da Linguagem é bem compreendida pelo lingüista, sendo sintomático, a êste respeito, o fato de um "dicionário enciclopédico de ciências da linguagem" incluir a "Filosofia da Linguagem" como um dos "domínios", isto é, como uma das "disciplinas das quais a linguagem constitui o objeto". Essa posição, no índice da obra, é reafirmada no conteúdo do verbete escrito por Ducrot, passagem em que o lingüista assinala a compatibilidade entre certas iniciativas positivistas do Círculo de Viena, por exemplo, e outras elaboradas no próprio campo da Lingüística (Nota 26, pág. 10 e verbete: *Philosophie du langage*). Mas nossa reserva em relação à Filosofia da Linguagem não se prende à possibilidade de sua utilização nas operações do lingüista.

Com efeito, pode ocorrer justamente o inverso: certa filosofia da linguagem pode lançar mão de certa lingüística e, acentuando ainda mais um particularismo já hipertrofiado, reiterar tôda uma estratégia de retração filosófica. É isto que pretendemos lembrar, partindo da seguinte pergunta: que acon-

tece com o problema da linguagem quando a inspiração chomskyana manifesta-se em Filosofia da Linguagem?

A mais ortodoxa realização dessa influência encontra-se em uma obra de Katz, publicada em 1966. No terceito capítulo do seu livro, Katz elabora uma análise crítica duplamente orientada: de um lado, argumenta êle contra o "empirismo" ou "positivismo lógico", atendo-se, principalmente, a escritos de Carnap (Nota 27, págs. 23-64); por outro lado, êle critica a "filosofia da linguagem ordinária", representada, eminentemente, por Wittgenstein (N. 27, págs. 64-84).

Há um ponto de partida comum a essas críticas. Êle consiste em assinalar que "o fracasso" de "cada um dêsses movimentos" tem sua "fonte" na "hipótese" de que "as línguas naturais são conglomerados não estruturados e não sistemáticos de construções verbais" (N. 27, pág. 23). O malôgro será evitado se o próximo movimento detiver uma teoria da linguagem capaz de dar conta do caráter estruturado e sistemático das línguas naturais. Essa crítica é significativa, pois ela parece pressupor a pergunta que procura o modo de existência das estruturas chamadas línguas.

Na perspectiva chomskyana, porém, há como que uma suspensão dessa pergunta, sendo ela substituída, digamos, pela substancialização imediata de um artefato formal cientificamente construído, ou, mais precisamente, por uma certa naturalização daquilo que, recordando Granger, podemos chamar de

objetos-estruturas elaborados pelas ciências (cf. Nota 28 , págs. 33, 41, etc.).

Encontramos uma ilustração dessa fé, — variação da fé que prende o olhar ao aspecto empiricamente visível das coisas, — em uma entrevista concedida por Chomsky, em 1968, e da qual Lyons transcreve alguns fragmentos em uma obra de divulgação das implicações filosóficas da lingüística chomskyana. Discutindo o problema de haver ou não "'base física para as estruturas mentais'", Chomsky afirma que essa questão "'não tem muito sentido'", pois, "no desenvolvimento da ciência moderna, o 'conceito de físico alargou-se cada vez mais até abranger tudo o que compreendemos', de tal modo que, 'quando, ao fim e ao cabo, começarmos a compreender as propriedades do espírito, limitar-nos-emos'... 'a alargar a noção de físico até incluir também essas propriedades'".

Ao comentar essa passagem, Lyons aí encontra uma posição "fisicalista", vale dizer, "mecanicista", apontando-a como exemplo de distinção do pensamento de Chomsky em relação ao pensamento de Platão ou de Descartes (Nota 29, pág. 134). Mas Lyons, neste ponto, parece estar confundindo a tese de Chomsky com a generalização do mecanicismo praticada, entre outros, por Hobbes. Sabemos que êste, em uma de suas objeções a Descartes, ao dizer que "não podemos conceber qualquer ato sem seu sujeito", conclui imediatamente "que uma coisa que pense é alguma coisa de corporal". E conhecemos a resposta de Descar

tes, para quem Hobbes está argumentando "sem qualquer razão e contra tôda boa Lógica". Eis como êle, mantendo o dualismo , corrige o "célebre filósofo inglês": "os sujeitos de todos os atos são bem verdadeiramente entendidos como substâncias (ou, se desejais, como matérias, a saber, matérias metafísicas),mas nem por isso como corpos", de modo que "os atos intelectuais não têm qualquer afinidade com os atos corporais" (Nota 30, IIIas Obj.: 2ª obj., 222-223; Resp. às IIIas Obj.: 226, 227-228, págs. 134-136).

Como podemos notar, confrontando as posições, Chomsky, diferentemente de Hobbes, não pratica de modo abrupto a redução criticada por Descartes, a da *res cogitans* à *res extensa*. Há um matiz, a ser divisado. Ao postular o alargamento do conceito de físico, — já não sendo, êste, o corpo pensado por Hobbes, — êle desautoriza o julgamento segundo o qual sua posição generalize o mecanicismo, tomado êste em seu sentido estrito. Todavia, Lyons está certo em distinguir suas idéias das de Descartes, pois êsse alargamento, incluindo as propriedades do espírito, obscurece uma diferença resguardada pelo dualismo cartesiano. O que Lyons não parece levar em consideração é, por assim dizer, o duplo deslocamento da reflexão de Chomsky: de um lado, ver ampliado o conceito de físico é simplesmente pensa-lo em função da generalização da análise ideal, privilegiando-se, na perspectiva chomskyana, os artefatos formais cientificamente construídos, sendo, êste construtivismo, digamos,

uma etapa superior daquêle tipo de análise; por outro lado, e aqui parece encontrar-se a particularidade dessa perspectiva, ela atribui pré-existência natural a êsses artefatos, havendo o que chamamos, anteriormente, de uma certa naturalização do cientificamente construído. Tivemos o cuidado de dizer uma certa naturalização, pois a natureza aqui representada já não é a mecânicamente entendida como *partes extra partes*. Êsse duplo deslocamento é dizível em uma única frase: trata-se de formalizar, mantendo-se pretensões ontológicas. Neste sentido, a posição de Chomsky é compatível, de certo modo, com a penetração da análise ideal em Biologia. Na época em que Merleau-Ponty escreveu a Introdução à *La structure du comportement*, sua primeira obra, essa penetração se dava ainda "muito lentamente" (Nota 31: SC, pág. 1), mas já era observável. Chomsky, por sua vez, parece estar à espera de que a Genética, por exemplo, venha a sacramentar o esfôrço de naturalização de um certo mecanismo de regras construído pelo lingüista.

Pois bem, essa espera não se dá sem um certo dogmatismo. Com efeito, o que há de dogmático nessa espera fica de algum modo visível na estratégia seguida por Katz em sua crítica ao positivismo lógico e à filosofia da linguagem ordinária. Retomemos essa crítica para determinarmos sua estratégia.

No caso de Carnap, diz êle, o "problema de fundo" está na falta de um estudo capaz de precisar "se é verdade que as áreas de uma língua natural (que suas línguas artificiais

deixam sem descrição), são suficientemente vagas, irregulares e amorfas para que essas áreas possam ser legìtimamente deixadas como o domînio a ser governado por convenções precisas" (N. 27, pág. 63). No caso dos "filósofos da linguagem ordinária", conquanto proponham, — contra as "confusões conceptuais" que estariam na origem de "especulações metafísicas", — o "restabelecimento do uso normal, ordinário" da linguagem (N. 27, pág. 64), falta-lhes, todavia, uma "teoria da linguagem", com o que êles deixam de ter "qualquer idéia do tipo de sistema no interior do qual pudessem descrever os fatos lingüísticos" (N. 27, pág. 84). Em suma, nenhum dêsses movimentos deu o que para Katz é o "primeiro passo indispensável para se atingir o objetivo da Filosofia da Linguagem". Êsse primeiro passo, princîpio dos princîpios, é "a construção de uma teoria da natureza da linguagem", passo imprescindível "para fornecer", diz êle, "soluções convincentes aos problemas maiores da Filosofia" (N. 27, pág. 85).

b') <u>O foco das soluções</u>

Assim, depois da sua imanente anâlise crîtica, Katz retomba na estratégia global dos seus interlocutores, reformando-a, sem dúvida, em detalhes internos, ao compor proposições que orientam a Filosofia da Linguagem na perspectiva de uma Lingüística cientificamente mais atual que as ciências da lingua

gem conhecidas por seus antecessores. Vejamos mais de perto suas pretensões.

Êle nos diz que certas "construções teóricas fornecem o aparelho necessário à elaboração de soluções aos problemas filosóficos". Qual é a fonte dessas construções? Elas são "imaginadas", diz êle, "para fornecerem o aparelho necessário à representação dos traços que permanecem invariáveis de uma língua natural a outra". Aquelas construções, portanto, são imaginadas em função de uma "teoria da linguagem", pois esta é entendida como "exposição dos universais da linguagem" (N. 27, págs. 7, 8), vale dizer, como "formulação" dêsses universais (N. 27, pág. 94). Assim, as referidas construções teóricas resolveriam, por ricochete, os problemas filosóficos, pois elas, primordialmente, se ocupam de universais lingüísticos, ou melhor, daquilo que há de comum nas línguas naturais, daquilo que nelas há de geral. Mas vejamos até onde Katz nos leva.

Suponhamos aquelas imaginadas construções como sendo capazes de resolverem os problemas. Ao procurarmos conhecer o sítio de atuação dêsse imaginário, encontramos uma significativa pergunta do Autor, quando êle estabelece a "questão fundamental que se pode levantar sôbre as línguas naturais". Essa questão, diz êle, "é a seguinte: quais são os princípios que ligam os objetos acústicos às mensagens significantes, que fazem de uma língua natural essa forma de comunicação tão importante e tão flexível?" Indo verticalmente à resposta, encontra

mo-la contida na definição de língua natural. Grifamos o fragmento que a contrai: as línguas naturais, diz o Autor, são "veículos de comunicação nos quais objetos sintàticamente estruturados e acùsticamente realizados transmitem mensagens significantes de um locutor a outro" (N. 27, pág. 87).

Dêste modo, o imaginário de Katz, — base das construções teóricas que solucionam, por ricochete, os problemas filosóficos, — tem seu espaço de deslocamento nos embaraços da construção dos princípios que ligam sons e sentidos; em outros têrmos, êle se desloca no estabelecimento de estruturações sintáticas, na elaboração do mecanismo de regras de que fala Chomsky, o mecanismo que faltou à Filosofia da Linguagem anterior e que o comportamentista não vê por estar "concentrado exclusivamente nos aspectos pùblicamente observáveis das situações de comunicação" (N. 27, pág. 88). Com palavras de Adorno, poderíamos dizer que, assim caracterizado, êsse "antagonismo" entre o privilégio do "extremo lògico-formal" e a depreciação do extremo "empirista" não passa de um "antagonismo intra-positivista" (Nota 32, pág. 16). Em suma, a Filosofia da Linguagem proposta por Katz, reformando a estratégia da qual ela mesma não se liberta, aparece como unidade produtora de representações solucionáticas. Da gramática gerativa, onde encontra-se fundeada, essa unidade produtora acena para a solução dos problemas filosóficos. Reitera-se, ideològicamente, o imperialismo de uma sintaxe já tècnicamente inflacionada.

§5. A tentação pelo problemático

Esboçada a pretensão dessa retração filosófica, podemos, agora, reencontrar alguns textos que, de longe ou de perto, convidam-nos a assumir uma atitude mais cautelosa. Não pretendemos reificar a idéia de problema, mas acentuar que o reconhecimento do problemático é o primeiro cuidado a ser mantido em face disto ou daquilo. Vejamos como êsse cuidado se apresenta em Merleau-Ponty, no próprio momento em que êle dialoga com um dos interlocutores posteriormente escolhidos por Katz. Em um dos seus trabalhos, Marilena Chaui (Nota 33) detalhou a diferença de atenção dedicada ao problema da linguagem por Merleau-Ponty e pela Filosofia da Linguagem com a qual, mais tarde, Katz se debate. Preocupa-nos, neste momento, deter apenas a recuperação do caráter problemático da linguagem.

Referindo-se ao "positivismo lógico" como sendo aquilo que oferece a "mais enérgica 'resistência' à filosofia concreta", Merleau-Ponty, — na introdução à obra coletiva *Les philosophes célèbres*, republicada em *Signes* sob o título de *Partout et Nulle Part* (Nota 34: S:PNP), — formula duas perguntas suficientes para, com elas, justificarmos e esclarecermos nossa reserva: "se eliminamos da Filosofia todos os têrmos que não oferecem um sentido imediatamente assinalável, esta depuração, como tôdas as outras, não revela uma crise? Uma vez posto em ordem o campo aparentemente claro das significações

unívocas, não nos deixaremos tentar novamente pelo problemáti co que tudo envolve?" (S: PNP, págs. 197-198). Neste momento, essas perguntas são significativas, para nós, enquanto reconhe cimento do problemático como ambiência de uma filosofia concre ta, reconhecimento que não se coaduna com o projeto positivis ta de higienização da linguagem.

Conquanto Carnap acentue que um tal projeto procure chegar a uma "maior clareza na formulação dos problemas filo- sóficos", o custo dessa aparente clareza é demasiado, pois e- la dispensa o "mundo" e privilegia a "linguagem" como sendo a única concernida, em última instância, pelos "problemas filo- sóficos" (Nota 35, pág. 33). Porém, essa linguagem sem mundo é ainda linguagem?

a) O belo e o difícil

Essa pergunta não é simplesmente provocadora. Seria preciso conceber o mundo e a linguagem de maneira por demais limitativa e higienizante para dar a ela uma resposta afirma- tiva. Para nós, essa pergunta emerge de uma problemática con- creta, reconhecível, por exemplo, na dificuldade de estabele- cermos, entre mundo e linguagem, quando esta e aquêle são ver dadeiramente percorridos e não meramente objetivados, a indi- ferença que pode existir entre uma palavra e um objeto, a in- diferença que daria razão a Hermógenes em sua disputa com Crá

tilo, mas que Sócrates não corrobora de uma vez por tôdas, visto que, até o final do diálogo, sua fala ecoará o provérbio por êle assim recordado no início da sua intervenção: "'as belas coisas são difíceis' quando se trata de apreender-lhes a natureza" (Nota 36; *Crátilo*, 384 b). Qual é o pêso dessa dificuldade, quando o pensamento a acolhe em seu voltar-se para o mundo ou para a linguagem?

A não-indiferença, digamos, é transfigurada em impregnação ontológica, sendo possível falarmos, acompanhando Merleau-Ponty, em um "mundo lingüístico" e "cultural" que se "constitui", diferentemente do "ser natural", pelo "ato de expressão" que "faz retornar ao ser aquilo que tendia para além", diz êle em sua segunda grande obra, *Phénoménologie de la perception* (Nota 37; PP, pág. 229). Não é o caso de estudarmos essas referências agora. No momento, estamos resumindo, no sentido da posição de Merleau-Ponty, o caráter crítico da nossa reserva em relação à Filosofia da Linguagem.

b) Interrogar

Êsse cuidado é também uma herança pensada por outros filósofos. Dêste modo, sem propormos uma mistura de conceitos, podemos dizer que a responsabilidade do pensamento pelo que há de problemático torna possível uma confluência, não meramente formal, entre aquelas perguntas de Merleau-Ponty e o seguinte

convite de Heidegger: " a reflexão filosófica deve renunciar à 'Filosofia da Linguagem' para voltar-se às 'coisas elas-mesmas', interroga-las e colocar-se em posição de desenvolver uma problemática e conceitos claros" (Nota 38, pág. 205). Nesse texto, onde a noção de clareza não deve ocupar o mesmo lugar a ela reservado pelo positivismo lógico, a reflexão filosófica é pensada como inseparável da interrogação na qual se encontram coisa-interrogada e linguagem-interrogada, sendo,esta, irredutível à linguagem-objeto da Filosofia da Linguagem.

Lemos êsse texto como se as perguntas de Merleau Ponty praticassem a renúncia por êle indicada. E sabemos que essa renúncia não se traduz em uma desconsideração para com o problema da linguagem. Na obra de Merleau-Ponty, o tema do retôrno às coisas elas-mesmas, longe de obnubilar a importância filosófica dêsse problema, reafirma-a de maneira insofismável. Basta antecipar a seguinte passagem da obra póstuma de Merleau Ponty, *le visible et l'invisible*: "é a propósito da linguagem que veremos melhor como não é e como é preciso voltar às próprias coisas" (VI, pág. 166).

Dêste ir e vir de uma meditação a outra, reteremos que as preocupações filosóficas em tôrno do problema da linguagem, desviando-se da estratégia estabelecida pela disciplina chamada Filosofia da Linguagem, oferecem-se mùtuamente como interpenetração de perguntas e não como tranqüila sucessão de descobertas justapostas umas às outras.Para nós, isto sig-

nifica que êsse problema, quando disciplinarmente cercado, é deslocado por questões técnicas que o enquadram em leques manipuláveis. Todavia, o problema, êle mesmo, foge das mãos, como que à procura da interrogação que o mantenha.

§6. À procura dos desvios

Devemos levar em conta que essa recuperação do problemático, recuperação que atesta um outro modo de disponibilidade do pensamento, não é mera invenção, não se reduz ao estilo de preocupação filosófica de Merleau-Ponty.

O caráter problemático da linguagem invade o próprio universo da Lingüística, de modo que seria ingenuidade petrificar a hegemonia da gramática gerativa entre as investigações lingüísticas contemporâneas. Há, sem dúvida, um fato a ser considerado a êsse respeito. Trata-se da quantidade e qualidade científica de publicações e cursos direta ou indiretamente propiciados pela gramática gerativa. Esta, com efeito, parece desfrutar, desde a década de sessenta, da posição de uma espécie de nova "categoria de objeto científico", isto é, nos têrmos de Granger, de um "conceito regulador que define um domínio de conhecimento" (Nota 39, pág. 71). Todavia, bastam algumas considerações para se ter uma visão aproximada do alcance real dessa hegemonia.

Em primeiro lugar, conforme assinalamos anteriormen

te, o modêlo original passa por reformas, recebendo o socorro ou a crítica de hipóteses auxiliares ou complementares que não tardam em descaracterizar a ambição da própria idéia inspiradora. Por outro lado, os próprios lingüistas situam a disciplina na qual se dá o exercício privilegiado dessa hegemonia, o que equivale a uma relativização do absolutizado alhures. Assim, os lingüistas comumente conectam o trabalho de Troubetzkoy ao ponto alto da era da Fonologia, assim como o trabalho da lingüística chomskyana ao ápice da era da Sintaxe. Entre aquela e esta, "o distribucionalismo" de Harris teria sido "o grande momento da análise morfológica", anota Ilari. Para os lingüistas, o desafio encontra-se, hoje, no terreno da Semântica, havendo, em função dos problemas aí encontrados, todo um reestudo de obras que não tiveram seu prestígio ligado à abertura ou reabertura de domínios pelos quais a Lingüística se interessa.

Essas considerações poderiam chegar a um significado mais amplo se pudessemos encontrar, no interior da própria Lingüística, a perspectiva que reinterpretasse, por assim dizer, as dificuldades encontradas pela pretensão da gramática gerativa em ser uma espécie de totalização do conhecimento científico-lingüístico. Encontrar essa perspectiva é uma tarefa visivelmente localizada fora do nosso alcance. Todavia, parece-nos ser possível destacar, em poucas palavras, pelo menos, aquêle esfôrço intelectual que, opondo-se à diluição lô-

gico-matemática da Lingüística, é levado a repensar a questão do processo de pesquisa e, básicamente, a própria noção de língua.

a) A indisciplina de um lingüista

Para exemplificarmos êsse tipo de esfôrço, veremos, rápidamente, em Ducrot, — cujo trabalho parece emancipar a Semântica do papel lexicológico a ela reservado pela gramática gerativa, — como se dá essa oposição e qual é a concepção de língua por êle proposta.

Ducrot fala em "experimentalismo lingüístico". Que significa isto? Significa, de imediato, a restauração do universo de fatos lingüísticos como prioritário em relação à produção e aplicação de fórmulas lógico-matemáticas que vinham transformando a Lingüística em mero arsenal de exemplificações para modêlos formais. Todavia, limitando a importância lingüística das fáceis reduções lógico-matemáticas, a proposta de Ducrot atinge algo situado além dêsse objetivo imediato, chegando a transformar as iniciativas que se manifestam sob a égide da gramática gerativa, por exemplo, em caso particular do experimentalismo lingüístico por êle referido. Com efeito, ao falar em experimentalismo, Ducrot destaca a "inadequação" dos modêlos formais" em relação aos "fatos lingüísticos" como sendo a "fôrça principal" dêsses modelos. Nessa perspectiva, êle a-

limenta, inclusive, uma espécie de pedagogia da"indisciplina". Experimentar vem a ser reorientar o objetivo básico das pesquisas, de modo que "o" essencial" da investigação passe a coincidir com o trabalho de "fazer aparecer os desvios" (Nota 40, págs. 8, 10). Essa posição é sem dúvida delicada.

Não estamos pensando apenas na sua possível dívida para com o critério da falsificabilidade. Vejamos. De um lado, ao opor-se às reduções lógico-matemáticas, ela desautoriza igualmente o dogmatismo intelectualista que pretende fixar, em determinado modêlo, a própria natureza da linguagem humana. Mas, revalorizando o recurso aos fatos lingüísticos, ela corre o risco de não passar de uma insuficiente variação do empirismo em Lingüística. Essa tensão indica o aspecto delicado da posição assumida, aspecto que se manifesta, nesse mesmo escrito, quando Ducrot deixa transparecer sua dúvida para com a concepção saussureana do caráter sistemático da língua. Ora , essa dúvida parece-nos equivocada. Ela confunde a idéia de sistema ou estrutura com a noção matemática de estrutura. Neste sentido, a dúvida de Ducrot é vítima da própria redução a que êle se opõe: como nenhum modêlo lógico-matemàticamente definido é suficientemente capaz de dizer ou representar a língua , Ducrot duvida do caráter sistemático desta.

Em resumo, êsse experimentalismo, — que reconhece, como fato consumado, a invasão das ciências pelo construtivismo de modelos, — pede socorro a um inexaurível universo de fa

tos lingüísticos, sempre rebeldes ao cerco das fórmulas. O reconhecimento da invasão e o socorro contra ela debatem-se na idéia de procura dos desvios. Em têrmos mais rigorosos, essa procura dos desvios emerge como tensão entre uma constatação e um reconhecimento: a constatação, digamos, da avalanche de um super-mundo de fórmulas ou objetos-estruturas cientificamente construídos e o reconhecimento de um real lingüístico, real até agora visto como pluralidade de fatos lingüísticos.

Todavia, se permanecessemos nessa observação, teríamos de concluir apenas que o experimentalismo de Ducrot, definindo-se pela procura de desvios entre fatos e fórmulas, consagra a pulverização da Lingüística e alimenta uma concepção atomística da língua. Mas essa conclusão, se mantida, parece-nos um tanto quanto apressada em relação ao pensamento de Ducrot e, por outro lado, ressoa de modo estranho em nosso estudo de Merleau-Ponty, razão pela qual faremos, neste momento, uma rápida aproximação de textos.

b) Metafísica e ciência

Para o leitor de Merleau-Ponty, a posição de Ducrot repercute em certas passagens, como aquela em que o filósofo, na esperança de não romper com o pensamento científico, procura, pela crítica da noção de sistema, conciliar metafísica e ciência. A passagem a que nos referimos, incluída em arti-

go aparecido em 1947, *Le métaphysique dans l'homme*, e republicado em *Sens et Non-Sens* (Nota 41: SNS: MH), — diz o seguinte: "se entre a metafísica, concebida como sistema, e o cientismo deram-se retumbantes batalhas, entre uma metafísica que recuse, por princípio, o sistema, e uma ciência que meça, cada vez melhor, o desvio de suas fórmulas em relação aos fatos que ela deve exprimir, há, como viu Bergson, mais do que uma concordata: há uma convergência espontânea" (SNS:MH, págs. 169-170). Não é o momento de discutirmos êsse texto, mas achamo-nos na impossibilidade de ignorarmos sua coincidência com a posição tomada por Ducrot.

Essa coincidência deve ser esclarecida, pois, embora tenhamos levado o experimentalismo de Ducrot a pressupor uma atomização do real, recusamo-nos, òbviamente, a dizer que o pensamento de Merleau-Ponty agasalhe essa mesma pressuposição, malgrado a convergência observada entre as duas formulações da idéia de procura dos desvios. Repetindo que não discutiremos agora a passagem em apreço, acrescentemos apenas que a idéia de fato apresenta-se aí como variação da idéia de fenômeno-vivido, idéia que reclamará aquela de mundo. Tracemos um esbôço dessa variação.

Ciência e metafísica podem ser ditas convergentes, porque a primeira é entendida, nesse escrito, como devendo ser uma "exploração metódica dos fenômenos", enquanto, à segunda, caberia "pensar até o fim êsses mesmos fenômenos", ... "resti

tuindo-lhes, tão sòmente, sua transcendência e sua estranheza originárias" (SNS:MH, pág. 171). Uma das palavras dessa frase foi grifada por nós. Mas não sabemos muito bem se grifamos uma espécie de boa vontade do filósofo, ou se a sua ironia, ou se a ironia da história para com essa esperança de convergência entre o pensar aberto ao interrogativo e o tipo de pensamento entregue à mobilização técnica.

Nossa indecisão corresponde, digamos, à amarga constatação, feita pelo próprio filósofo, da distância, acentuada pela dominação técnica, entre essa concepção de metafísica e uma certa idéia de ciência, idéia caudatária daquela dominação, e que Merleau-Ponty volta a tematizar em um dos seus últimos trabalhos, *L'Oeil et l'Esprit* (Nota 42; OE), escrito em julho-agôsto de 1960. Entre metafísica, — pensada como sendo "uma interrogação tal que não se concebe resposta que a anule, mas sòmente ações resolutas que a transladam para mais longe" (SNS:MH, pág. 168), — e uma certa idéia de ciência, para a qual já não conta "o sentimento de opacidade do mundo" (OE, pág. 9), há tôda uma distância interposta por determinada "prática construtiva", cuja presunção é ser "autônoma" (OE, pág. 10), como se o "mundo" se deixasse reduzir ao "objeto X de nossas operações" (OE, pág. 11). Nesse escrito de 1960, perdura ainda o convite, ou melhor, a consciência da necessidade de que o "pensamento de ciência", êsse "pensamento do objeto em geral", reinstale-se "em um 'há' prévio" (em um '*il y a*'

préalable) (OE, pág. 12). Dessa aproximação dos dois textos do filósofo, anotemos apenas que o discurso de 1960 já não deixa transparecer o cauteloso otimismo daquêle de julho de 1947. Retomemos êste último.

Contra o "kantismo", — onde se dá a redução da metafísica ao "sistema de princípios" empregados pela "razão" na "constituição da ciência ou do universo moral", — mas sem cair no "positivismo", onde essa "função diretriz" é "radicalmente contestada", trata-se, tanto para a metafísica quanto para a ciência, de "reconhecer", diz Merleau-Ponty, "um tipo de ser" ao qual não são estranhas a "literatura" e a "poesia", artes nas quais a metafísica sobreviveu sempre, nas quais ela "jamais deixou de levar"... "uma vida ilegal". Sempre houve, portanto, uma "metafísica em ato". Nesse artigo, o objetivo do filósofo é justamente "circunscrevê-la", fazendo-a "aparecer no horizonte das ciências do homem" (SNS:MH, págs. 145-146), tais como a Psicologia, a Lingüística, a Sociologia e a História. A essa metafísica em ato, independente do sujeito de conhecimento, pode corresponder, da parte do estudioso, um "fazer metafísica", isto é, um "verificar sempre de novo o funcionamento discordante da intersubjetividade humana" (SNS:MH, pág. 171). Mas a intersubjetividade, — dirá Merleau-Ponty, em fevereiro de 1959, em uma das Notas de Trabalho preparatórias do VI, — "está muito além do 'vivido'", se êste fôr tomado no sentido de vivência psicológica, no sentido da "psicologia do

vivido" (VI, pág. 235). Isto significa, retornando aos têrmos de 1947, que não convém perder de vista que "o vivido é vivido sôbre o fundo do mundo" (SNS:MH, pág. 170, nota 1). Encontramo-nos distantes de uma concepção atomística do real.

Mas a reapresentação dessas passagens não serviu para dizermos apenas isto. Elas aí estão, principalmente, para recebermos a seguinte indagação: é possível perguntarmos a Merleau-Ponty qual é a fonte ou ambiência dos desvios? O vivido-sôbre-fundo-de-mundo seria essa fonte ou ambiência? Sim, se pudermos pensá-lo como sendo o metafísico, isto é, o campo em aberto sem o qual o interrogativo não seria. Para não nos anteciparmos em relação ao nosso próprio estudo, digamos apenas que, a propósito da noção de língua, encontramos, nesse mesmo escrito, uma concepção capaz de acolher a perspectiva lingüística de procura dos desvios. Com efeito, opondo-se à redução da língua a um "mosaico de fatos", Merleau-Ponty acata a idéia de ser ela um "sistema", ou melhor, a idéia de que ela "admite um princípio de organização interna" (SNS:MH, pág. 152), tendo sua "inércia própria, suas exigências", tendo, em suma, "sua lógica interna", não sendo, portanto, mera "produção de sujeitos falantes". Porém, acrescenta êle, a língua não é simplesmente "coisa", pois ela "permanece sempre aberta", interiormente vulnerável, tanto a "iniciativas" de sujeitos falantes quanto a "acontecimentos históricos", havendo a permanente possibilidade de "deslizamentos de sentidos", de "equívocos", de

"substituições funcionais", fenômenos que nos levam a dizer, do sistema, ser êle uma lógica vacilante, fenômenos que "dão a essa lógica como que um andar titubeante" (SNS:MH, pág.153).

§7. Um lugar determinado

Essa passagem por alguns textos de 1947 parece ter apagado, ao menos no concernente às implicações da idéia merleau-pontyana de procura dos desvios, o que havia de estranho na conclusão provisòriamente anotada páginas atrás, quando, em face da possível semelhança entre a posição do filósofo e a do lingüista, preocupavamo-nos com a concepção atomística de língua, concepção que o experimentalismo de Ducrot estaria pressupondo. Levar esta hipótese ao nível de conclusão era agir, diziamos, de modo apressado para com o pensamento do próprio lingüista. Para justificarmos nossa cautela, sem, contudo, proporcionarmo-nos a um demorado estudo da obra de Ducrot, devemos, parece-nos, fazer a êle a pergunta acima dirigida a Merleau-Ponty.

Em relação à prática lingüística de fazer aparecer os desvios, tal como é ela proposta por Ducrot, a pergunta pela fonte dos desvios parece desbravar, digamos, uma situação duplamente articulada como aventura teórica e como projeto imediatamente científico-operatório. Por que? Porque, — e o caráter abstrato desta resposta será eliminado mais tarde, —

não elidindo o embate frontal com os fenômenos, não dispensando a consciência-de, ela solicita, ao mesmo tempo, o exercício da consciência-em, isto é, por querer ouvir o vivido-sôbre-fundo-de-mundo, a pergunta quer ser capaz de apreender a cumplicidade de um fenômeno para com outro, cumplicidade sem a qual êles não passariam de átomos ocupantes ou não de casas a êles reservadas em modêlos super-impostos, sejam êstes pretensamente substancializados ou não. Mas acautelemo-nos um pouco em nossa ingenuidade: o sujeito de conhecimento é o que é por lançar mão de sua consciência-em, mas, perguntamos, é dado êle a liberdade de redizê-la na linguagem institucionalizada como científica? Como a palavra de ordem por êle recebida dos alinhamentos técnicos e baterias metodológicas é impositora de assepcias, êsse poder não vem ao caso, pois o desviaria até mesmo de um vocabulário cientificamente pertinente. Em última instância, "a ciência", diz Merleau-Ponty, "manipula as coisas", mas "renuncia habita-las" (OE, pág. 9).

De qualquer modo, quando o lingüista, interessado em explorar a situação aberta pela pergunta relativa à fonte dos desvios, — situação provàvelmente mais fecunda à Semântica do que a propiciada pelo sintaticismo da gramática gerativa, — procura uma resposta a essa pergunta, êle pode privilegiar o seguinte texto de Ducrot: "a língua, independentemente das utilizações que se possa fazer dela, apresenta-se, fundamentalmente, como o lugar do debate e do confronto das subjeti-

vidades" (Nota 43, pág. 43). Não nos parece impossível, também a nós, privilegiarmos êsse texto, mas para opô-lo, inicialmente, à hipótese do experimentalismo de Ducrot pressupor uma concepção atomística da língua. A idéia de compreender esta última como lugar de debate e confronto das subjetividades, principalmente se sublinharmos a palavra lugar, deve ser capaz de colocar-se entre os extremos representados, de um lado, pela suposição de haver um aglomerado de fatos lingüísticos exteriores uns aos outros, e, de outro lado, pela fixação de modelos formais.

Não sublinhamos gratuitamente a palavra lugar. Mas ela também não configura simples e passageira oportunidade a facilitar um trabalho de locomoção do lingüista para perto do filósofo. Não nos guia qualquer impulso de proselitismo. Correspondamos ou não à intenção do lingüista, — ao que êle, armado de seu vocabulário, diria estarmos interessados, não nos verificáveis "pressupostos" da sua frase, mas nos "subentendidos" propiciados pelo embate entre ela e nossa leitura, — somos obrigados a dizer que a palavra lugar, nessa frase, parece receber e interromper uma pergunta familiar ao leitor de Merleau-Ponty, a pergunta pela dimensão ontológica da linguagem.

A interrupção se dá, de imediato, por haver determinação do lugar como lugar de debate e confronto de subjetividades. É por meio dessa determinação que a lingüística de Du

crot pode denunciar, como artificial, a redução sofrida pela Semântica nos trabalhos filiados ao movimento da gramática generativa. Nesse debate, aquela determinação desfruta, certamente, da qualidade de uma reabertura, nomeando, de algum modo, a fonte possìvelmente inesgotável dos desvios. Todavia, as perguntas do lingüista dar-se-ão agora no interior dessa determinação. Ora, é apenas de algum modo que ela corresponde à fonte possìvelmente inesgotável dos desvios.

Não se trata de conectarmos novamente a atenção do lingüista a uma hipotética língua anterior à língua como lugar de. No fundo, todo modêlo formal tem a pretensão de coincidir com o todo ou alguma parte, se podemos assim dizer, dessa língua anterior à língua. Entre, de um lado, aquela determinação, e, por outro lado, êste recuo à construção de um antecedente, pulsa, digamos, aquilo que a idéia de lugar, ela mesma, procura revelar, mas que êsse (inevitável?) jôgo pendular dos extremos, seja construindo ou apontando, torna como que irreconhecível ao longo do progresso do seu próprio modo de iluminar. Ao dizermos isto, é preciso notar, não procuramos uma conciliação, uma articulação sintetizadora dêsses tipos de iniciativas. Estamos simplesmente estudando, ou seja, é como se perguntássemos: pois bem, a língua, como lugar, que é? A pergunta pode ser ingênua, mas ela não se esquece de que essa dupla via de ciência é também uma das possibilidades do caráter flexìvel da própria língua, esta flexibilidade da prática linguageira de

vacilar entre o ruidoso tecido comunicativo e sua quase-ausência ou surda-presença no silêncio das formas.

Pois bem, podemos dizer que procuramos, na obra de Merleau-Ponty, o dizer que diz essa flexibilidade. Mais rigorosamente, acompanhando o pensamento do filósofo, trata-se de irmos a uma idéia de língua-como-lugar, e compreendê-la como idéia capaz de acolher a pergunta pela dimensão ontológica da linguagem, mas sem nos entregarmos aos particularismos marcados por êste ou aquêle ponto das oscilações científicas.

§8. Exigência de mundo

Não queremos apenas dizer que é perfeitamente legítimo estudarmos o problema da linguagem nas obras de Merleau-Ponty sem recorrermos à mediação do conhecimento científico. Queremos que a afirmação dessa legitimidade debata-se com o próprio texto do filósofo. O debate é possível, e o mesmo artigo de 1947 o fecunda, pois nêle encontramos a seguinte visão a propósito das relações entre ciência e filosofia: "uma ciência sem filosofia não saberia", diz êle, "do que ela fala"; em contrapartida, "uma filosofia sem exploração metódica dos fenômenos chegaria tão sòmente a verdades formais, isto é, a erros" (SNS:MH, pág. 171).

Ora, nossa discussão, — privilegiando um trajeto do progresso científico em Lingüística, trajeto posterior à

interrupção da obra do filósofo, — foi suficiente, parece-nos, para entrevermos que um certo progresso científico não reduziu suas palavras a meras verdades formais. Por que foi isto possível? Digamos, em linha reta, que isto foi possível, porque suas palavras não deixam de procurar um certo mundo. É como se essa procura fôsse por demais radical para um certo gôsto científico entregue às oscilações por nós esboçadas. Dissemos gôsto, mas pode bem ser que as ciências não possam interessar-se por êsse mundo. Enquanto isto, a língua, por exemplo, como lugar, permanece impensada. Ou êsse lugar é explicitado como universal mecanismo de regras, fixado no abstrato movimento de uma intemporalidade que tudo antecederia, ou é êle carreado para esta ou aquela determinação, como se o próprio da ciência fôsse construir ou conhecer sem pensar.

Como a filosofia de Merleau-Ponty não se apresenta na forma de um pensamento praticante de sínteses das variantes do construído e do conhecido, não podemos ler de maneira superficial sua defesa de uma convergência entre metafísica e ciência. Essa defesa, a rigor, é uma quase constatação: a de que um certo mundo, quando ouvido, parece lançar, aos mais diferentes universos de linguagem, o convite para assumirem a convergência da qual êle é o lugar. Neste sentido, se a ciência aceita o convite feito pelo mundo, mundo sem o qual ela não seria, a espontaneidade da convergência é como que reconhecida através de uma pluralidade de vozes, abrindo-se uma

sêrie de problemas, como o da identificação da voz de mais radical reconhecimento. Dando-se o contrário, isto é, no caso da espontaneidade e da convergência não ser reconhecida, mesmo assim uma filosofia de inspiração merleau-pontyana parece-nos capaz de manter a mobilidade do esfôrço que lhe é próprio, independentemente das "modas intelectuais" que deixam, nas ciências, o rastro de volúveis "tentativas vagabundas" (OE, pág. 10). Digamos isto em uma frase: o pensamento de Merleau-Ponty parece necessitar de uma exploração metódica dos fenômenos, mas não sabemos até que ponto é imprescindível a êle uma exploração metódica dos fenômenos.

Êsse artifício tipográfico pretende sugerir, não a dispensabilidade das ciências, mas o caráter discutível, para êsse pensamento, da transformação dos fenômenos, por exemplo, em meros pretextos de uma linguagem científica perdida nas maneiras de dizer a si própria, seja através do fácil jôgo das metalinguagens, esta verdadeira técnica acionada pela "consciência", digamos, na criação do seu próprio "quietismo" (SC, pág. 240), seja através de uma "filosofia das ciências" (OE, pág. 10) sempre disposta a aplaudir um certo progresso dito científico, seja através de uma "desordem ideológica", como a que envolveu a "noção de comportamento" na "psicologia estadunidense" (SC, págs. 2, 3), etc. Isto não pretende dizer que uma ciência não tenha o direito de "compreender a si própria"; assim, quando entregue ao seu próprio construtivismo, "que ela

se veja como construção", diz Merleau-Ponty. Mas que ela se veja como construção, não apenas espelhando-se sôbre suas próprias criaturas de papel ou seus entes e artefatos laboratoriais, mas principalmente, "sôbre a base de um mundo bruto ou existente". Que ela faça isto, sem outorgar, "para operações cegas, o valor constituinte que os 'conceitos da natureza' podiam ter em uma filosofia idealista" (OE, pág. 11). Em outras palavras, se o pensamento de Merleau-Ponty postula a espontânea convergência, êle o faz por dirigir-se a uma "história primordial", e não por definir-se como apanhado ideológico das ciências ou como distribuidor de cânones que resguardariam o bom êxito do empreendimento científico. "Nessa" historicidade, diz êle, "o pensamento alegre e improvisador da ciência aprenderá a tornar-se pesado sôbre as coisas mesmas e sôbre si mesmo, tornar-se-á filosofia..." (OE, pág. 13). Mas cuidemos, como êle o fêz em sua primeira obra, para não atribuirmos a essas palavras as conotações de uma "reivindicação empirista", pois não se trata de ter "complacência para com 'experiências'" hostis ao esfôrço de "darem conta de si próprias". Não faz concessão ao empirismo um pensamento que pretende "igualar a ciência à experiência inteira" (SC, pág. 240). Lembremos, com De Waelhens, que a "elucidação da experiência humana em seu conjunto" é a grande "exigência fenomenológica" posta ao "filósofo", exigência que Merleau-Ponty, acrescenta êle, levou "absolutamente a sério" (Nota 44, pág. 397).

Mas, ao percorrermos essas citações, qual é precisamente o nosso objetivo? Estaríamos pretendendo, por acaso, a propósito do tema das relações entre ciência e filosofia, visualisar uma espécie de impasse no pensamento de Merleau-Ponty? Primeiramente, não temos a pretensão de estarmos estudando êsse tema em sua obra. Não obstante, o nosso objetivo não é de todo estranho à hipótese contida nessa pergunta. Não procuramos precisamente um impasse. Buscamos dizer, isto sim, a dificuldade de estabelecermos a relação entre ciência e filosofia do interior de um pensamento que, acolhendo a ciência, o faz, contudo, sob o pêso de uma exigência à qual certa filosofia precisa corresponder, sob pena de negar a si própria. Foi para desenharmos essa dificuldade que tivemos necessidade de recorrer àquela pluralidade de textos. Mas, ao fazê-lo, mantivemos o têrmo ciência quase sempre no singular, ao passo que o plural é aí a realidade a ser permanentemente lembrada. Ora, as ciências, diz Merleau-Ponty, ou melhor, "as regiões do conhecimento, deixadas a si próprias, estão em conflito e em contradição". Assim sendo, perguntamos, é razoável esperar, de cada um dêsses "dogmatismos rivais", o reconhecimento da espontânea convergência a que se referia o texto de 1947? Êsse reconhecimento seria bem verdadeiramente uma solicitação dirigida a cada uma das ciências? Não seria mais rigoroso pensarmos que é através de certa filosofia que um certo mundo pede êsse reconhecimento? Dêste modo, a exigência do reconhecimento, e

não apenas a solicitação, poderia ser compreendida como dirigida ao intervalo entre as práticas, entre as ciências, entre as artes..., como dirigindo-se,em suma, ao pensamento que procura, nessa profusão de desvios, mover-se como audiência do mundo. Esta seria, parece-nos, uma maneira cuidadosa de nos aproximarmos da idéia que precede a última citação: "só a filosofia", diz Merleau-Ponty, "precisamente porque ela visa o domínio total do Ser" (*Être*), "torna-as compatíveis, relativisando-as" (VI, pág. 258).

Na franja terminal dêste capítulo, gostaríamos de manter o pêso dessa dificuldade: há uma exigência[xi]-de-mundo à qual certa filosofia precisa corresponder, mas esta deve tudo acolher sob o signo dessa mesma exigência. Daí a vigência crítica[xii] da acolhida e o paradoxal e constante (re)surgimento da "filosofia como centro e não como construção" (VI, pág. 220), centro que não é uma central do saber, pois "a filosofia"... "não é conhecimento" (VI, pág. 257, grifo do A.), não é "soma de enunciados ou de 'soluções'" (VI, pág. 252). É pensamento movente, é essa abertura acolhedora que se move como "pensamento interrogativo" (VI, pág. 253).

Se nosso desejo era manter o pêso dessa dificuldade, devemos ter o bom senso de constatar ser êle demasiado para o que foi visto neste capítulo. O amadurecimento de uma idéia exige bem mais que um acúmulo de citações. Embora não tenham sido colhidos meramente ao acaso, os textos citados devem, em

sua maior parte, estar à espera do nosso retôrno. Portanto,de modo mais cauteloso, digamos ser possível assinalar, neste final de capítulo, um vestígio daquela dificuldade. Acreditamos dizê-lo em poucas páginas, destacando, ràpidamente, o que pudemos entrever, --- amparados por alguns textos de Merleau-Ponty, --- em nosso trajeto por êste ou aquêle fragmento da Lingüística e da Filosofia da Linguagem.

§9. Conclusão

A Filosofia da Linguagem não conhecida por Merleau-Ponty, aquela aqui representada por Katz, constroi no interior da estratégia positivista de solução dos problemas filosóficos. (Esta hipertrofia da "hifenização" é pertinente, destinando-se a sugerir que o segmento grifado quer dizer mais ou menos aquilo que Marcuse chama de "concreção esmagadora"do pensamento - Nota 45, págs. 100, 101). Essa estratégia não era desconhecida pelo filósofo. Êle contrapõe a ela o reconhecimento do problemático. "Para que a filosofia dure", basta que a "relação" (*rapport*) "com o ser", diz Merleau-Ponty, "permaneça como problema". Em linguagem aparentemente mais comunicativa, digamos que aquela estratégia ignora, ou finge ignorar, que "a humanidade instituída sente-se problemática" e que "a vida mais imediata tornou-se 'filosófica'" (S:PNP, pág. 199). Apesar daquela estratégia comum, algo de problemático manifesta-

se na própria preocupação de Katz em reformar a anterior Filo sofia da Linguagem. Referimo-nos ao momento em que êle aponta a necessidade de irmos à natureza da linguagem. Todavia, êle retom o problema ao nível da necessidade de uma teoria sôbre essa natureza, sabendo que uma tal teoria já está, a rigor, ar rumada por uma ciência e disponível no discurso que promove o sintaticismo ou regrismo de Chomsky. Dêste modo, lendo algumas passagens dessa Filosofia da Linguagem, notamos faltar a ela, quando a aproximamos dêste ou daquêle lance do pensamento mer leau-pontyano, a atenção distendida no esfôrço por reconhecer o problemático em aberto, carência que a reitera como Filoso- fia--da--Linguagem e dificulta seu acesso ao pensamento inter rogativo, ou seja, à filosofia.

Por outro lado, em nosso contato com exemplares da Lingüística não diretamente conhecida pelo filósofo, salienta mos o anti-empirismo do movimento reunido sob a denominação de gramática gerativa. Todavia, a n ossa preocupação foi, di- gamos, a de enfatizar o custo teórico, -- como o representado pelo esvaziamento da idéia saussureana de diferença, -- de uma concepção que, em proveito da sintaxe, pretende absolutizar um certo modêlo, ao qual se outorga o estranho direito de ser a explicitação do já persado a propósito da linguagem humana. Co mo se isto não bastasse, parte-se para o que chamamos de subs tancialização imediata dêsse modêlo, atribuindo-se, a uma ocul ta competência lingüística, o que não passa de propriedades a

nexadas a um artefato formal possivelmente simples e cômodo para dar conta de certos fatos lingüísticos. Contudo, a própria ciência parece não acreditar no absolutismo de alguns dos seus trajetos, dando-se conta, de quando em quando, da distância de suas fórmulas em relação aos fatos de seu interêsse; ela volta a assumir uma espécie de atenção para com o existente, passando, com isto, a relativizar, a seu modo, a petrificação de certos modelos.

É nesse contexto, cenário de uma doutrina lingüística dominante e de uma Filosofia da Linguagem promotora dessa dominação, que o experimentalismo de Ducrot parece-nos significativo. Com efeito, privilegiando a prática de procura dos desvios, êle satisfaz, ao mesmo tempo, o construtivismo de modelos e a variante empirista de sua disciplina. Todavia, como essa posição poderia estar pressupondo uma atomização do real, — mormente quando nos lembramos da quase desilusão manifestada por Ducrot em relação à idéia de língua como sistema, — recorremos a sua concepção de língua como lugar de debate e confronto das subjetividades. A idéia de língua como *lugar de*, aliada à prática de procura dos desvios, é que nos parece mais capaz de evitar, em Lingüística, o redutivismo empirista ou formalista. Todavia, como o *lugar* ganha uma determinação, as perguntas do lingüista passam a articular-se sob determinada linha, havendo o permanente risco de sua absolutização.

A longo dêsse trajeto, a leitura de alguns textos de

Merleau-Ponty parece ter propiciado, não apenas o aceno do problemático, condição prévia pressuposta por nossa questão inicial, como também um certo reencontro da linguagem como problema do qual as determinações científicas se apropriam, deslocando-o. A rigor, o reconhecimento do "problema da linguagem" exige um trabalho de raspagem das determinações que o aprisionam como "problema regional", trabalho que nos obriga a pensá-lo como sendo o problema dêsse "λόγος" que "é um tema absolutamente universal", que "é", diz Merleau-Ponty, "o tema da filosofia". A linguagem é problema regional, diz êle, quando é reduzida a uma "linguagem já pronta", a uma "operação secundária e empírica de tradução, de codificação e de decodificação", quando é reduzida ao problema das "linguagens artificiais", à "relação técnica de um som e de um sentido que estão juntos apenas por convenção expressa". Em contrapartida, a linguagem é o tema da filosofia quando se enfrenta o problema da "palavra falante" (*parole parlante*), quando se enfrenta o problema "daquêle que vive" na linguagem, o problema do "enrolamento", nesse vivente, "do visível e do vivido sôbre a linguagem" e "da linguagem sôbre o visível e o vivido"; ela é o tema da filosofia quando se enfrenta o problema das "trocas entre as articulações" da "paisagem muda" do vivente "e aquelas de sua palavra" (*parole*), quando se enfrenta, em suma, o problema dessa "linguagem operante que não tem necessidade de ser traduzida em significações e em pensamentos, esta lingua-

gem-coisa que vale como arma, como ação, como ofensa e como sedução". Por que isto? Porque essa linguagem "faz aflorar tôdas as relações profundas do vivido em que ela se formou"; como tal, essa linguagem "é aquela da vida e da ação, mas também aquela da literatura e da poesia"; é "êsse λογος" que se encontra quando se procura o problema da linguagem em Merleau-Ponty. E a filosofia, para êle, é envolvimento com essa linguagem, ela própria "é linguagem operante, essa linguagem-aí" (*ce langage-là*) "que só pode saber a si própria por dentro, pela prática", linguagem "aberta às coisas, chamada pelas vozes do silêncio" e que "continua uma tentativa de articulação que é o Ser de todo ser" (VI, pág. 168).

Evitemos, contudo, a tentação de projetarmos êsse texto como resposta conclusiva às dificuldades do nosso percurso. Por enquanto, simplesmente aproximamo-nos da obra. Reunamos tudo o que foi visto neste capítulo na palavra que nos levará de volta ao caminho de Merleau-Ponty, conforme pede nossa questão inicial. Poderíamos perguntar pelo estatuto filosófico da idéia de língua-como-lugar. Ela teria algo a ver com o que Merleau-Ponty chamará de dimensão ontológica da linguagem? A idéia de língua, para êle, diz algo a respeito dessa dimensão? Que seria, para o filósofo, a língua-como-lugar, êsse aí do interior do qual se pode sair para construídos e conhecidos? Essas perguntas querem simplesmente dizer que o pensamento interrogativo quer ir ao lugar possível provisòriamente chamado lín

gua. Mas, e se êle jamais saiu do lugar para onde êle quer ir?

Segundo Capítulo

COMPREENSÃO-INTERROGAÇÃO

(ESTUDO DA INTRODUÇÃO À ESTRUTURA DO COMPORTAMENTO)

§1. Um lugar indeterminado

Estranho lugar. Se considerado apenas como linguagem, e apenas como tal, o estranho se instala de imediato, pois essa consideração já questiona, e isto é suficiente para nos separar daquêles que, na ingenuidade, dão vida a êsse lugar, praticando um "uso inocente da linguagem". Por outro lado, o estranho se avoluma quando se procura "reencontrar" êsse uso inocente. A estranheza dessa procura é desdobrável. A "filosofia" procura êsse reencontro, mas não pode fazê-lo de fora: ela o procura como "linguagem em segundo grau", isto é, como linguagem "falando da" linguagem, diz Merleau-Ponty em *La Prose du Monde* (Nota 46: PM, pág. 163). A estranheza transborda, porque a procura do uso inocente não se livra, digamos, de uma ingenuidade maior: a de se pensar que a linguagem seja "a dobra do ser". Um lugar muito estranho: "seja mítico ou inteligível, há um lugar onde tudo o que é ou que será prepara-se, ao mesmo tempo, para ser dito" (PM, págs. 10-11).

Cabe-nos aprender, da indefinição dêsse lugar, a própria espessura da nossa questão inicial. De imediato, essa indeterminação é a primeira moradia do reconhecimento do problemático, reconhecimento sem o qual nossa questão seria mero artifício. Mas essa indeterminação é também indicadora de uma orientação a ser mantida: a linguagem não pode ser vista como problema isolado. Portanto, acompanha-lo não é abstrai-lo do

emaranhado. Ao contrário: é ir a êste à procura daquêle. Mas enunciemos a pergunta: nosso problema é dependente dêste ou daquêle outro ou participa interiormente das tensões do emaranhado?

§2. Lateralidade do problema da linguagem

Ao estudarmos cada uma das obras de Merleau-Ponty, um dos cuidados é levar a pergunta inicial à modulação que a torne capaz de abrir-se ao texto, de sorte que o nosso percurso, êste caminho em segundo grau, se mostre sensível a certas paisagens cujo esquecimento ofuscaria o próprio contato com o caminho original.

A primeira grande obra de Merleau-Ponty, — *La structure du comportement*, publicada em 1942, mas já manuscrita desde 1938, — solicita de maneira inelutável o exercício dêsse cuidado. Por uma razão muito simples: nessa obra, o problema da linguagem parece receber uma atenção constantemente inclinada, emergindo lateralmente em função de questões outras, como a da afasia, a da relação entre alma e corpo, etc.

Dêste modo, quando Merleau-Ponty se preocupa com as perturbações afásicas (SC, pág. 67, por ex.), êle está pensando, a propósito dos "comportamentos superiores" (SC, págs. 55 e sgts.), o "problema das localisaçõees" (SC, pág. 64), — dada a importância dêste para o conhecimento do "'setor cen-

tral' do comportamento" e para a compreensão da "inserção" dês se setor "no corpo" (SC, pág. 66), — problema que lhe permite formular, assim que estabelecida a equivocidade da "noção de coordenação" (SC, pág. 84), sua crítica ao "empirismo" e ao "intelectualismo em fisiologia" (SC, págs. 97-102). Pois bem, ao perguntar se as "noções de integração e de coordenação"... "bastam para corrigir o atomismo", sem levarem à "simples antítese ou contrapartida" dêste (SC, pág. 84; grifos do A.), é que Merleau-Ponty analisa uma série de exemplos, alguns dêles fornecidos pela "fisiologia da linguagem" (SC, págs. 84, 94-97). Aí está uma posição lateral da idéia de linguagem.

Mas o cuidado assinalado obriga-nos a pressupor que lateralidade não seja indiferença. A referência à fisiologia da linguagem pode marcar profundamente o aparecimento do problema que investigamos, e a sondagem dos seus modos de presença não pode estar fora do nosso propósito. Se deixassemos pura e simplesmente de lado essa referência, estaríamos provàvelmente presos a êste ou aquêle particularismo. De um lado, por exemplo, êsse abandono traduziria a aplicação de um preconceito, como o de privilegiar a lingüística da linguagem. Teríamos, então, de enfrentar a seguinte pergunta: por que o desbaque de uma ciência em detrimento de outra? Ora, ao nível da SC, não temos, parece-nos, o direito de enrigecer êsse preconceito. Sòmente quando a referência à Lingüística aparecer como paisagem eminente do problema da linguagem, é que êsse pre

conceito terá sua possível razão de ser, com o que êle poderá perder seu caráter dogmático. Por outro lado, e é êste o aspecto que mais nos interessa, êsse abandono pode resultar de uma insuficiente apreensão da proximidade da referência à fisiologia da linguagem em relação, digamos, à principal nervura filosófica que percorre a obra. Neste sentido, é fácil constatarmos uma significativa vizinhança.

Com efeito, basta recordar que a passagem pela fisiologia da linguagem é passagem de uma importante interrogação de Merleau-Ponty: êle questiona noções que possam configurar, sob certo ângulo, o domínio de superação conjunta do empirismo e do intelectualismo. No presente caso, êle interroga as noções de integração e de coordenação, tal como elas se apresentam em trabalhos científicos, a fim de verificar se elas "podem representar uma reforma verdadeira do entendimento psicológico e fisiológico" (SC, pág. 84), isto é, se elas, corrigindo o atomismo, não caem na simples antítese dêste. Em suma, não há indiferença na lateralidade assinalada. A ida e exemplos tirados da fisiologia da linguagem é necessária à articulação de argumentos que acessoram os fundamentos da posição filosófica revelada por Merleau-Ponty. A referência à fisiologia da linguagem tem, pois, uma insofismável importância relativa.

§3. Campo da questão inicial

Porém, justamente por nela encontrarmos uma importância relativa, essa referência não pode ser abruptamente transformada em pouso imediato da pergunta inicial. Entre ambas, deve existir um campo que, — por ser o lugar de chamamento da referência, lugar em relação ao qual a importância desta é pressentida, — deve ser, ao mesmo tempo, o lugar que impõe a necessária modulação à pergunta. Qual é êsse campo e qual deve ser a forma da pergunta inicial capaz de torná-la aberta a êle? Dissemos que aquela referência aparece em um contexto de crítica ao empirismo e ao intelectualismo em fisiologia. Mas essa crítica é o indicador de um problema, e deve ser êste o campo que procuramos. Merleau-Ponty apresenta alguma explicitação dêsse problema? Encontramo-la na primeira frase da Introdução à SC: "nosso objetivo é compreender as relações" (*rapports*) "da consciência e da natureza, — orgânica, psicológica, ou mesmo social" (SC, pág. 1). Em face do objetivo da obra, em face do objetivo por ela explicitado, nossa pergunta pode ser assim modulada: qual é o lugar do problema da linguagem no problema das relações entre consciência e natureza?

Do ponto de vista da finalidade explícita da SC, é possível tomar essa interrogação como fio condutor da nossa leitura dessa obra. Todavia, devemos exigir algo mais para que ela seja realmente considerada como modulação da pergunta inicial. Visto que esta fala em reconhecimento da linguagem como problema filosófico, precisamos encontrar, na frase que formu

la o problema das relações entre consciência e natureza, uma indicação da preocupação filosófica nela presente, uma indicação que nos leve gradativamente ao problema que já nos engloba, qual seja, o de sabermos o que é filosofia para Merleau-Ponty.

Primeiramente, é no segundo parágrafo que êle escreve a palavra "problema" (SC, pág. 1), resumindo a situação teórica expressa anteriormente. É claro que essa palavra pode igualmente nomear uma dificuldade técnico-científica. Por isso, e sem nos remetermos explicitamente ao enraizamento dêsse problema na história da filosofia, devemos buscar a indicação do seu caráter filosófico na tensão que essa primeira frase exibe entre a idéia de compreender e o modo como é distribuido o têrmo natureza. Não fixando uma certa natureza, mas distribuindo o têrmo por meio de adjetivos que desenham domínios científicos, a obra não promete limitar-se a esta ou àquela ciência. Não encontramos aí uma preocupação disciplinar (Nota 47). A enumeração dos adjetivos, todavia, tem um paradeiro. É dito: natureza orgânica, psicológica, ou mesmo social. Não há um *et cetera* introduzindo uma indefinição de limites. Isto é, o ir além de uma dada ciência não significa percorrer uma indefinida série de ciências. Por que se dá essa interrupção? Ou melhor, por que êsse duplo corte eliminando o aquém do orgânico e o além do social? Não basta, como resposta, lembrar que, tendo escrito a Introdução depois de terminada a obra, o autor já

conhecia os limites da série. Um tal argumento é exterior e não leva em conta a ausência de percurso da SC pelas chamadas Ciências Sociais, conquanto o têrmo social apareça na distribuição da idéia de natureza.

O duplo corte se deve, parece-nos, a um princípio de compreensão já operante no momento de formulação do objetivo da obra. É como se um tal princípio, aproximando o extremo consciência do extremo natureza, obtivesse os limites da segmentação dêste, de modo que, pressupondo a falta de consciência aquêm ou além dêsses limites, não fôsse filosòficamente considerável falar de relações entre consciência e natureza abaixo do nível fisiológico ou acima do nível social. Se ligarmos o título da obra a essa primeira frase da Introdução, poderíamos coadjuvar essa observação, ao menos no concernente à eliminação do infra-orgânico, dizendo, da consciência, o que Merleau-Ponty afirma do comportamento: "diz-se de um homem ou de um animal que êle tem um comportamento; não se diz isto de um ácido, de um elêctron, de um selxo ou de uma nuvem, a não ser por metáfora" (SC, pág. 2, nota 2; grifo do A.). Mas não nos percamos nessa ligação. O fundamental a ser notado, parece-nos, é que êsse princípio de compreensão mergulha em determinada tradição filosófica, pois, neste preciso momento, na frase que inaugura a Introdução, êle reabre uma filosofia que se inicia sem recorrer ao sobrenatural.

Como a modulação da pergunta inicial obriga-nos a

olhar o problema das relações entre consciência e natureza, nossa tarefa, agora, é solicitar, à primeira frase, a indicação do caminho a ser seguido. Visto que um princípio de compreensão já está operando na formulação dêsse problema, nossos passos terão de nos conduzir à proximidade dêsse princípio, de modo que possamos apreendê-lo em sua maneira de operar aqui e agora. Porém, de imediato, deixemos que as perguntas venham à tona, mesmo que desordenadamente. Já que o têrmo natureza está, por assim dizer, cientificamente distribuído, que é de se esperar para o têrmo consciência? Se, com referência ao primeiro, parece que certas ciências são escolhidas como interlocutores, é de se aguardar um interlocutor ocupando o lado da consciência? Que acontecerá com os têrmos cujas relações se almeja compreender? Em suma, que é, para Merleau-Ponty, compreender as relações entre consciência e natureza? Que acontecerá com o problema dessas relações ao longo de tal compreensão? Especificamente: como surgirá o problema da linguagem no andamento dêsse outro problema? No horizonte: que é da linguagem na fluência dessa problemática? Em outras palavras: que ser a fluência dessa problemática desvenda para a linguagem? Ou: que ser se desvenda como linguagem no percurso dessa problemática?

§4. Reabertura do debate

Propiciadas por considerações feitas em tôrno da pri

meira frase da Introdução à SC, essas perguntas terão seu encaminhamento aberto, antes de mais nada, por essa mesma Introdução. Breve, não indo além de três páginas, êsse escrito introdutório parece não gozar, -- ao menos se levarmos em conta a escolha das passagens textuais citadas pelos comentadores, -- do prestígio teórico que tem acolhido, por exemplo, a Introdução à *Phénoménologie de la perception*, a segunda grande obra de Merleau-Ponty, publicada em 1945. Reitera-se, de modo mais acentuado, a diferença de tratamento dispensado a cada um dêsses trabalhos. Mesmo nos estudos que procuram sèriamente a diferença entre SC e PP, nota-se uma estranha ausência de recurso à primeira dessas introduções. Em vez de manter a Introdução à SC em silêncio, -- mutismo pesado, condenando-a como prolongamento da voz que se superpõe a outras passagens da obra, -- como tornar realmente significativo o retomar suas próprias palavras? Antes de acatarmos diretamente essa pergunta, e para que nossa intenção deixe de ser excessivamente vaga, apontemos rápidamente duas maneiras sérias de tratar a relação entre SC e PP.

O estabelecimento da diferença entre essas duas obras pode manifestar-se como corolário da preocupação teórica que visa determinar qual delas revelaria, de modo mais acentuado, o que seria o núcleo básico do pensamento merleau-pontyano. Dêste modo, De Waelhens, por exemplo, o primeiro comentador a publicar um longo estudo sôbre os escritos iniciais de

Merleau-Ponty, subordina, — no prólogo que escreveu para a segunda edição da SC, antes, portanto, de publicar seu longo ensaio, — a "tese" da SC à "tese" da PP, assim como "a experiência do cientista permanece subordinada, em sua origem, à experiência cotidiana, que ela tem o encargo de explicitar e sem a qual ela não seria". De Waelhens lastela seu argumento no "tipo de experiência descrita" por uma ou por outra dessas obras. A PP seria subordinante por "estabelecer-se sem desfalecimento no plano da experiência natural e ingênua, já descrita pelo último Husserl", ao passo que a SC seria subordinada por colocar-se no "nível da experiência"... "científica", isto é, por colocar-se como "crítica interpretativa da experiência científica". A subordinação é afirmada por supor-se que esta crítica implique "a noção de uma consciência-engajada, tal como esta será mais tarde descoberta pela descrição da experiência natural ou ingênua" (Nota 48, pág. XIII). Se De Waelhens nos aconselha a "começar a leitura" pela SC, isto se deve a razões de ordem pedagógica (cf. N. 48, pág. XIV). Ao longo do tempo, De Waelhens retoca sua posição, afirmando, por exemplo, — quando reescreve seu prólogo, transformando-o em introdução ao seu longo ensaio, — que a "importância", e não mais a tese da SC "permanece subordinada" a da PP (Nota 49, pág. 12).

Ainda a propósito da ligação entre SC e PP, e apenas para citarmos mais um comentador, resumamos a posição to-

mada por Hyppolite em artigo publicado quando da morte de Merleau-Ponty, em 1961, dez anos depois do aparecimento do estudo de De Waelhens. Mais matizada, a perspectiva de Hyppolite consiste em afirmar a necessidade de um vai-e-vem entre as duas obras. "A SC", diz êle, "prepara a PP"; porém, "inversamente, a PP, por sua vez, remete à SC, que é preciso, então, reler" (Nota 50, pág. 232). Por que isso? Vejamos uma resposta a partir do modo como Hyppolite realça cada uma das obras. Êle salienta que a SC, ao fazer "uma crítica da ciência objetiva", isto é, da "explicação por causalidade linear", leva-nos a "considerar o comportamento como um debate existencial com o mundo", estando em jôgo, não um "mosaico de reflexos", mas uma "relação dialética" que, iniciada entre o "organismo e o meio", acentua-se entre o "homem e o mundo" (N. 50, págs. 231, 232). Quanto à PP, é destacado que, ao fazer "uma descrição da consciência perceptiva", ela nos leva à "matriz de todo pensamento", ao "ponto de origem a partir do qual ùnicamente se constituem os modelos da ciência em geral e das ciências humanas em particular" (N. 50, pág. 232). É fácil observar, nesses destaques, a tônica do enfoque de Hyppolite. Em vez de caracterizar cada uma das obras, em têrmos gerais, pelo tipo de experiência interrogada, como fêz De Waelhens naquela passagem, êle trouxe também ao primeiro plano as noções de comportamento e de percepção, isto é, as noções que Merleau-Ponty cruza com as de estrutura e de fenomenologia. Cada uma dessas quatro noções so

licita as demais. O que Hyppolite não perde de vista é a solidariedade existente entre elas, o que se evidencia no seguinte fragmento, especialmente nos têrmos grifados por nós: ... "o fundamento real da estrutura do comportamento e, em particular, de sua estrutura perceptiva" (N. 50, pág. 232).

É claro que De Waelhens e Hyppolite, cada qual a seu modo, têm, do pensamento de Merleau-Ponty, uma compreensão que não se esgota nas passagens acima referidas. Apresentamos apenas um instantâneo de duas maneiras de considerar as relações entre SC e PP. Tais instantâneos, porém, são instrutivos. Como vimos, um é de certo modo diferente do outro; assinalamos, por assim dizer, uma diferença interna, isto é, baseada nos argumentos que, aqui e ali, relacionam as duas obras. Contudo, parece que uma outra distinção, de certo modo externa, corresponde a essa diferença intrínseca. Com efeito, a leitura de Hyppolite, naquêle instantâneo, não progride em companhia da procura de uma presença de Husserl na obra de Merleau-Ponty; ela se mostra interessada, isto sim, na presença de Hegel. Com isto, a SC passa a ganhar novo relêvo, pois é nessa obra, segundo Hyppolite, que se encontra "especialmente desenvolvida" uma certa "concepção da praxis", uma certa concepção da "relação hegeliana do homem ao mundo pelo trabalho" (N. 50, pág. 236).

De Waelhens refutaria a insinuação de estar êle procurando a presença de Husserl na PP. Com efeito, em artigo publicado também em 1961, êle nega expressamente que Merleau-

Ponty "tenha hesitado" entre uma "inspiração hegeliana" para a SC e uma inspiração "husserliana" para a PP, pois ambos os livros são "frutos", diz êle, de um "talento ou de um gênio já plenamente mestre dos seus meios" (N. 44, pág. 377). De Waelhens pode estar sendo justo em sua explicação, principalmente êle que conviveu com o filósofo do qual está falando. A explicação, ela mesma, todavia, não seria aceita por Merleau-Ponty, pois ela torna a revalorizar a concepção de uma consciência sem pêso, sem amarras. E De Waelhens, aliás, sabe muito bem disso, tanto assim que sua básica preocupação, nesse trabalho, é "articular a 'situação' de Merleau-Ponty relativamente a Heidegger", pelo destaque do tema da "compreensão do ser" (N. 44, pág. 390), preocupação distinta daquela reduzida ao rastreamento das influências, bem como daquela que leva ao absoluto a consciência do autor.

Ao passarmos por êsses textos de De Waelhens e de Hyppolite, vemos que é pensado, dêste ou daquêle modo, o cruzamento das noções que participam dos títulos das duas primeiras grandes obras de Merleau-Ponty. Acentuemos que nenhum dêles reduz êsse cruzamento a uma questão de metodologia, redução praticada por Lanigan, por exemplo, em certo momento de sua tese, quando, então, aparece um Merleau-Ponty fundamentalmente interessado em conciliar "fenomenologia" e "estruturalismo" como métodos (Nota 51, pág. 19). Todavia, por inegáveis que sejam os méritos dos instantâneos retidos a propósito da ligação en

tre SC e PP, sentimo-nos obrigados a sublinhar que nenhum dêles leva o cruzamento das noções a configurar, primordialmente, uma reabertura de domínios de debate.

De onde nos vem a obrigação de traçarmos êsse grifo sob o silenciado? De imediato, ela nos chega da pergunta que fala em retôrno realmente significativo às palavras da Introdução à SC. Com efeito, para nós, será significativo o retôrno a essas páginas introdutórias se nos esforçarmos por recebe-las, básicamente, como reabertura de problema, e não como resumo filosofante de resultados firmados por pesquisas científicas ou ajustados a posições filosóficas. Discutindo com os instantâneos anteriores, digamos que, nessa Introdução, Merleau-Ponty equaciona, por interrogação, não só uma certa herança científica como também, e principalmente, uma certa herança filosófica.

§5. Interrogação que reanima o problema

O texto introdutório que nos preocupa é significativo, parece-nos, pelo trabalho do interrogativo nêle inscrito. Dizendo isto, estamos traduzindo, de modo menos categórico, uma afirmação de Lefort, para quem "a mesma interrogação se refaz de um extremo ao outro da obra de Merleau-Ponty" (Nota 52, pág. 286). Haja ou não uma interrogação, de modo algum convém silenciar o interrogativo que perpassa o texto. Em outras pala

vras, dada a composição dêsse texto, certas noções, aparentemente terminais, revelam-se depressa como sendo o espraiar de um campo desdobrável: um meio que acolhe o passado para reabrir-se como problema de novo estilo. Êsse passado, conforme observamos a propósito da primeira frase dessa Introdução, é acolhido sob certa forma do problema das relações entre consciência e natureza. O problema deverá ressurgir em novo estilo ao longo dessa mesma Introdução; e a última frase desta, anunciando uma interrogação "sôbre o sentido e o modo de existência" de certas "estruturas" (SC, pág. 3), — diz, até certo ponto, essa reanimação do problema. Pois bem, a série de perguntas antes formuladas visa justamente acompanhar essa passagem. Retornemos, de início, àquelas interessadas em aproximar-se da compreensão praticada por Merleau-Ponty: que é, para êle, compreender as relações entre consciência e natureza? Ao longo de tal compreensão, que acontecerá com o problema dessas relações?

a) Soluções herdadas

Entre a primeira e a última frase da Introdução à SC, intercala-se um parágrafo decisivo ao encaminhamento dessas perguntas. Trata-se do parágrafo quinto (SC, pág. 2). Nascendo com a expressão assim, ..., êle se abre como resumo do escrito nos parágrafos dois, três e quatro, isto é, do que fê

ra apresentado como soluções discutíveis ao problema das relações que Merleau-Ponty procura compreender. Êle resume, portanto, em sua primeira parte, o debate em relação ao qual Merleau-Ponty se apresenta como herdeiro. Leiamos essa parte: "assim, encontram-se justapostas, entre os contemporâneos, na França, uma filosofia, que faz de tôda natureza uma unidade objetiva constituída ante a consciência, e ciências que tratam o organismo e a consciência como duas ordens de realidade e, em sua relação" (*rapport*) "recíproca, como 'efeitos' e como 'causas'" (SC, pág. 2). É preciso distinguir aí uma superposição de heranças.

O problema do ser e da consciência, aguçado pelo dualismo cartesiano, é antiga herança da história da filosofia. Todavia, em relação a êle, Merleau-Ponty não põe diretamente em discussão todos os debates històricamente surgidos. Já o primeiro parágrafo, silenciando a palavra ser e dizendo a palavra natureza, prepara a escolha de um certo momento de debate; isto acontece, logo após o anúncio do problema, não só pela escolha e distribuição do têrmo natureza, como também pela apresentação polêmica de uma definição realista-causal-atomista dêsse têrmo, entendido como "multiplicidade de acontecimentos exteriores uns aos outros e ligados por relações" (*rapports*) "de causalidade" (SC, pág. 1), definição que Merleau-Ponty não aceitará, porquanto, comportando as indicações de exterioridade e de causalidade, ela não fecunda a compreensão procurada,

seja por redução coisal da consciência ou pelo abandono desta aos que a projetam em um reino inatingível.

Êsse caráter complexo da herança teórica enfrentada pela Introdução à SC pode ser dito em poucas palavras: Merleau-Ponty reanima o problema a partir de um certo enraizamento dêste. A primeira parte do parágrafo quinto apresenta justamente uma dupla distribuição dêsse enraizamento.

De início, datando e localizando seus passos, dizendo-se aí e não além, Merleau-Ponty se coloca entre seus contemporâneos franceses; sua obra está sendo escrita por volta de 1937-38. Em seguida, transformando a empiricidade da situação em suporte, aparece a porção cultural por êle explìcitamente visada nesse momento; essa porção é ocupada por uma filosofia e por ciências. A filosofia em questão, — entretida principalmente por um ex-professor de Merleau-Ponty, Brunschvicg, cujo kantismo é literalmente distinguido da "filosofia kantiana", mòrmente aquela da Crítica do Juizo (SC, pág. 223, nota 1), — é, em têrmos gerais, o "criticismo" (SC, pág. 2, §5º), ou, mais especìficamente, "pensamento criticista" (SC, pág.1, §§2º e 4º); a vertente científica, cujo "realismo" (SC, pág.1, §3º; pág. 2, §4º) está em discussão, é representada por ciências biológicas (SC, pág. 1, §3º) e por correntes de uma "Psicologia" que, pretendendo ser "uma ciência natural", manteve-se "fiel ao realismo e ao pensamento causal" (SC, págs. 1-2) ou pensamento "mecânico" (SC, pág. 3). Em síntese, tornemos a

dizer que êsse primeiro olhar de Merleau-Ponty dirige-se a um certo enraizamento filosófico-científico do problema das relações entre consciência e natureza.

Visando uma significativa explicitação do modo de presença do problema em tal enraizamento, coloquemo-nos na dependência da seguinte pergunta: para Merleau-Ponty, que acontece com êsse problema nesse enraizamento? A primeira parte do parágrafo quinto aponta categòricamente o resultado insatisfatório dessa presença para a investigação de Merleau-Ponty. Qual é, nessa parte do parágrafo, a palavra que diz a insatisfação do seu pensamento em face da herança mais próxima, em face do enraizamento imediato do problema? Essa palavra, de modo algum casual, qualifica a relação perscrutada por Merleau-Ponty entre certa filosofia e certas ciências, ligação caracterizada como sendo mera justaposição: elas encontram-se justapostas, diz êle. Uma tal insatisfação reconcilia, de certo modo, a investigação de Merleau-Ponty com a história da filosofia, entendida como campo de fluência do problema considerado.

Mas por que podemos dizer que a palavra justaposição aparece como índice de insatisfação filosófica? Por duas razões, uma delas ligada ainda à frase inaugural da Introdução, estando, a outra, ligada à última parte do parágrafo quinto. Vejamos cada uma separadamente. Em função da primeira, retomaremos a Introdução até atingirmos a segunda parte dêsse

parágrafo; a partir dêste ponto, percorreremos o final do texto, orientados pela segunda razão.

Primeiramente, justaposição indica insatisfação filosófica, porque essa palavra traz consigo, nesse contexto, um rompimento da ressonância da idéia de compreensão; ela vibra secamente como qualidade de um quadro teórico incapaz de expressar o projeto de compreender. Afirmando que o pensamento criticista e o pensamento realista estão lado a lado na forma da justaposição de uma certa filosofia e de certas ciências, Merleau-Ponty está dizendo, — como conclusão dos parágrafos que apontaram esta ou aquela solução ao problema das relações entre consciência e natureza, — que seu objetivo de compreender essas relações não encontra guarida em certo enraizamento do problema.

Quando Merleau-Ponty inicia a segunda parte do parágrafo quinto, perguntando pela "solução" a ser encontrada, tem-se a impressão de que, por haver justaposição das posições anteriores, o problema não foi resolvido, sobrando, portanto, uma razão para a obra: resolver êsse problema. Essa impressão parece-nos acompanhar uma leitura ávida de respostas. Embora justificável até certo ponto, ela encobre o mais importante; ela está ocultando que a palavra justaposição assinala a existência, lado a lado, de duas soluções ao problema das relações entre consciência e natureza. Em outros têrmos, a palavra justaposição não está criticando uma falta de solução, mas

a existência de soluções incapazes de compreenderem essas relações.

Mas sejamos conscientes de certa dificuldade suscitada por nossa leitura. Ela instala um estremecimento entre a idéia de compreender e a idéia de solução, o que, à primeira vista, vai contra a corrente do próprio texto. Em suma, o paradoxo da nossa leitura é dizível nos seguintes têrmos: por não serem compreensivas, as soluções justapostas não são a solução, mas compreender não é necessàriamente compreender-por-solução. Assim sendo, o horizonte dêste trabalho já se deixa impregnar pela seguinte pergunta: compreender as relações entre consciência e natureza, — objetivo da obra, — não seria resolver o problema dessas relações ?

Neste momento, conforme o traçado pouco acima, cabe-nos retomar a primeira metade da Introdução à SC, a fim de explicitarmos, com Merleau-Ponty, o desencontro entre as soluções justapostas e a sua exigência de compreensão. Nessa explicitação, o problema das relações entre consciência e natureza ganhará mais proeminência, conforme é pedido pelas perguntas que procuram, em relação a êsse problema, a figura que êle assume quando certas soluções herdadas são submetidas àquela exigência. Neste sentido, a perqunta inediatamente operante pode ser assim formulada: como é destacado o caráter insatisfatório dessas soluções?

b) Oposições insatisfatórias

Em vez de acompanharmos, frase por frase, o esbôço das soluções criticista e realista, apontaremos as principais oposições sob as quais Merleau-Ponty caracteriza cada uma dêsses pensamentos e contra os quais êle pensa.

A primeira oposição a ser destacada é a existente entre as próprias soluções atribuídas a cada um dêsses pensamentos no concernente ao problema das relações entre consciência e natureza. A apresentação das soluções herdadas conduz o problema à figura de uma dupla redução.

A solução criticista aparece como redução do problema à linha superior da consciência, ou "espírito", visto que natureza é dita como sendo "mundo", entendido, êste, como "conjunto das relações" (*relations*) "objetivas de que a consciência é portadora", nada havendo de "estranho ao espírito" (SC, pág. 1, §2º). Dêste modo, o problema é resolvido em detrimento de um dos têrmos relacionados, qual seja, natureza, não podendo,esta,ser definida nos têrmos já transcritos do parágrafo primeiro. Em Psicologia, o resultado da aplicação do pensamento criticista é, de um lado, torna-la paralela à "Geometria Analítica", — obtendo-se uma "'Psicologia Analítica'" (têrmo de Brunschvicg) que "reencontraria o juízo presente em tôda parte", — e, por outro lado, deixa-la como ciência aplicada ao "estudo de certos mecanismos corporais" (SC, pág. 1, §4º).

A solução realista, por sua vez, aparece como redução do problema à linha inferior da natureza, entendida, esta, nos têrmos da referida definição. Como se dá essa redução? Ela ocorre em diferentes atalhos. Assim, o realismo espiritualista, ou simplesmente "espiritualismo", atribui, à consciência, um estatuto de "causa produtora" ou de "coisa"; em outra variante, a consciência, sob a denominação de "psíquico", é pensada pelo realismo materialista, ou "materialismo", como "setor particular do mundo real". Reduzida à causa, a consciência tem sido entendida como "estados de consciência" ou como "energia espiritual", isto é, como "fatos psíquicos descontínuos", — um "segundo mundo paralelo e análogo ao 'mundo físico'", na "tradição de Hume", — ou como "multiplicidade de fusão e de interpenetração", uma "segunda realidade" surgindo na "realidade em si" do "universo da Física", conforme a tradição bergsoniana. Reduzida à coisa, a consciência difere das outras coisas "por um certo número de caracteres". Ocupando uma espécie de domínio médio, aparece o tratamento freudiano da consciência por "metáforas energéticas", sendo, a "conduta", encarada sob um modêlo de "interações de fôrças ou de tendências" (SC, pág. 2, §4º, grifo do A.). Esta seqüência de realismos, como já foi sugerido, é a de correntes de uma Psicologia que teria vislumbrado para si um destino de "ciência natural". Isto quer dizer, bàsicamente, que a posição forte do realismo é a ocupada por êle na Biologia. Nesta ciência, a "anti

nomia clássica" entre "mecanicismo" e "dinamismo", supondo, ambos, uma "natureza em si", ainda se mantém, no momento em Merleau-Ponty escreve, em têrmos da oposição entre mecanicismo e "vitalismo", vigorando a "imagem do organismo" como "massa material *partes extra partes*", seja êle entendido como justaposição de "mecanismos separados" ou como mecanismos subordinados "a uma entelêquia" (SC, pág. 1, §3º).

Êsse resumo da oposição entre as soluções já é suficiente para subsidiar a idéia de que elas se encontram justapostas. Para o pensamento de Merleau-Ponty, a figura dessa dupla redução é, a rigor, a figura de um rompimento das relações entre consciência e natureza. Êsse rompimento deixa um vácuo entre os têrmos e compromete cada um dêles, seja por excesso ou por falta, pois o privilégio radical de um ou de outro lança no impensável o meio possivelmente significado por um e por outro. A pergunta pela compreensão não quer perder essa possibilidade.

Mas não basta o destaque da oposição entre as soluções. O pensamento que aponta para esta ou para aquela é um pensamento que privilegia, ao mesmo tempo, um certo tipo de operação.

Tirando lições da "análise de tipo físico-matemático" (SC, pág. 1, §3º), ou simplesmente "análise física", a "reflexão" criticista "descobre" que ela não é, diz Merleau-Ponty, "uma decomposição em elementos reais", e que "a causalidade não

é uma operação produtora" (SC, pág. 1, §2º). Essa dupla negação basta para esvaziar a expressão "natureza física", considerando-se os têrmos pelos quais o parágrafo primeiro definiu a noção de natureza. No criticismo, a idéia de causalidade já não é substancialista, privilegiando-se a relação temporal de antecedente a conseqüente. Além disso, a idéia de exterioridade é como que suprimida, pois a "análise ideal" (SC, pág. 84, nota 1; grifo nosso), — tipo de operação valorizada pelo pensamento criticista, — é, por assim dizer, a própria lógica do "reencontro", em "todos os fenômenos", de "relações" (*relations*) "intrínsecas do pensamento" (SC, pág. 138). A palavra relação (*relation*), — cujo aparecimento sublinhamos, quando foi caracterizada a redução criticista, redução pela qual a idéia de natureza é absorvida pela noção de um mundo como conjunto de relações objetivas carregadas pela consciência, — abrevia, no discurso de Merleau-Ponty, a idéia de uma "estrutura de pura interioridade", passando, o criticismo, a ser dizível como "intelectualismo" (SC, pág. 135). Essa mesma palavra pode ser lida em discursos que falam da história do formalismo lógico-matemático. Dieudonné, por exemplo, destacando a importância do método de Hilbert, diz encontrar nêle a mais decisiva e clara aplicação do "princípio fundamental de que, em Matemáticas, a natureza própria dos seres estudados não conta, mas ùnicamente as relações que êsses seres têm entre si" (Nota 53, pág. 84, grifo do A.). Mas essa frase faz ainda uma e-

norme concessão aos seres, dizendo que êles têm relações entre si. Ora, em momento anterior dessa mesma história, na obra de Boole, para quem a Lógica já é "construção formal", encontra-se, na sua "clareza", diz Bocheński, a descrição da "essência do cálculo, isto é, do formalismo, procedimento cuja 'validade não depende da interpretação dos símbolos, mas exclusivamente das leis de combinação dos mesmos'" (Nota 54, §38.16, pág. 294). É dêsse mesmo tom que participa a frase com a qual Badiou traduz a condição de ingresso da Semântica na Lógica. A "Semântica", diz êle, "torna-se lógica (científica) quando ela é a sintaxe da diferença de sintaxe" (Nota 55, pág. 156, nota 11; grifo do A.). Pois bem, para Merleau-Ponty, o encontro posto em primeiro plano nessa atmosfera, no caso de ser possível falar aqui em encontro, é o do "sujeito epistemológico e de seu objeto" (SC, pág. 220).

Em contraposição, o pensamento realista-causal-mecanicista valoriza o modo de operar por "análise real" (SC, pág. 2, §5º; grifo nosso), corroborando a procura de elementos reais aglomerados em mecanismos. Como aceita debater o problema das relações entre consciência e natureza, Merleau-Ponty não critica, quando se fala em natureza biológica, a procura, levada a cabo pela "antiga Fisiologia", de uma "atividade nervosa" correspondente às "operações da consciência". Todavia, para êle, é inaceitável a concepção do funcionamento nervoso como "mosaico de processos justapostos", pois ela reduz os "a-

tos de consciência" a uma "associação de conteúdos reais" ou a um "jôgo combinado de faculdades abstratas". Ora, a análise real, ou "análise elementar", é justamente o sulco metodológico dessa concepção, provocando-se, por meio dela, a "decomposição do todo em uma soma de partes reais" (SC, pág. 83). Em suma, consoante aquela definição prévia de natureza, essa concepção, operando por análise real, "justapõe têrmos exteriormente associados" (SC, pág. 138). A exterioridade transborda, invadindo tudo e tudo separando, esvaecendo-se a interioridade. Assim, enquanto o intelectualismo do pensamento criticista volta-se para a relação, o pensamento realista vai de encontro ao "átomo", mostrando-se, o ponto alto e paradoxal do seu "empirismo", como olhar que vê em tudo uma "estrutura de pura justaposição" (SC, pág. 135).

c) Compreensão e dimensão ontológica

Seria possível determinar outras oposições, além dessas verificadas entre, de um lado, as soluções criticista e realista, e, por outro lado, entre os modos de operar que servem a cada um dêsses pensamentos antagônicos, isto é, entre o operar por análise ideal e o operar por análise real. Poder-se-ia chamar a atenção, por exemplo, para a frase em que aparece pela primeira vez a idéia de ontologia, aparecimento de certo modo lateral, cujo destaque pode ser encarado como simples

artifício do nosso estudo.

Todavia, a atenção é justificável, levando-se em consideração a necessidade de acumularmos os têrmos que arrimam as implicações do problema que investigamos. Quando Merleau-Ponty afirma que o criticismo, enquanto "filosofia", se "justifica de fato" pelo "desenvolvimento" da "Física", êle esclarece sua assertiva em função de uma superposição de indiferenças manifestadas por essa ciência. Uma dessas indiferenças é, por assim dizer, metodológica: a êste respeito, a Física aparece como ciência capaz de "empregar indiferentemente modelos mecânicos, dinâmicos, ou mesmo psicológicos". Além disso, em nível, digamos, epistemológico, a Física se torna "indiferente às antinomias clássicas do mecanicismo e do dinamismo". Primeiramente, a indiferença epistemológica é indiferença a posições antinômicas que "supõem uma natureza em si". Mas é no intervalo entre as referidas indiferenças que aparece de modo significativo a idéia de ontologia. O emprêgo indiferente dêste ou daquêle modêlo e a indiferença epistemológica são, à primeira vista, uma espécie de escalonamento de indícios de descompromisso ontológico. A indiferença metodológica remete à indiferença epistemológica. Como esta é uma indiferença a posições antinômicas que supõem uma natureza em si, a Física não teria compromisso ontológico.

Mas a frase de Merleau-Ponty é mais sutil. Entre a primeira e a segunda indiferença, êle intercala o ∅ fragmento

que sublinhamos na transcrição da seqüência inteira: "vêmo-la empregar indiferentemente modelos mecânicos, dinâmicos, ou mesmo psicológicos, como se, liberada de pretensões ontológicas, ela se tornasse indiferente às antinomias clássicas do mecanicismo e do dinamismo que supõem uma natureza em si" (SC, pág. 1, §2º). Esse texto é de fácil inteligibilidade, principalmente quando conectado ao estudo da redução criticista de natureza a mundo de relações objetivas carregadas pela consciência epistemológica. Mas êsse modo de entendê-lo, suficiente quando situado no prolongamento da caracterização da solução criticista, não se demora no caráter dubitativo que nêle vibra a partir da expressão como se.

Em face dessa tensão dubitativa, inúmeras questões podem impor-se: não ter pretensões ontológicas seria estar livre de pressuposições ontológicas? a idéia de natureza em si esgotaria a idéia de ontologia? etc. Parece-nos, todavia, que a questão agora solicitada por aquelas anteriormente anotadas é a seguinte: que concepção ontológica elabora-se, desde êste momento, na obra de Merleau-Ponty? Ora, não é difícil aproximar essa pergunta daquela que procura o princípio de compreensão já presente na insatisfação de Merleau-Ponty em face dos pensamentos cujo antagonismo foi caracterizado. Eis como podemos formular a pergunta que procura dar curso a essa aproximação: capaz de mover-se criticamente diante dos pensamentos que se antagonizam a partir do problema das relações entre cons-

ciência e natureza, a compreensão merleau-pontyana solicitaria, digamos, uma dimensão ontológica imprescindível ao seu exercício? Que noções correspondem a essa dimensão? No horizonte: como o problema da linguagem participará do emaranhado nocional que procura essa dimensão?

d) Que recolher dos opostos?

Êsse acúmulo de perguntas, suspendendo a adesão a respostas imediatas, pode ser errôneamente interpretado como sinal de estarmos sendo arbitrários ou de estarmos operando didàticamente. Nem uma coisa, nem outra. Com efeito, nossa pergunta inicial pede a procura permanente do reconhecimento da linguagem como problema filosófico. Ao dizermos procura, pensamos em não perder de vista o que se poderia chamar de complicabilidade de certos detalhes, ou, em têrmos mais claros, a dupla face de certos pormenores: aquela em que êles resistem como elos palpáveis de um encadeamento observável e aquela sem a qual êles não se com-fundem. Ir à com-fusão não é manter-se em um ir-diretamente-a. No caso desta leitura, trata-se de um dispor-se a perguntas a propósito da "pesquisa" efetuada pelo filósofo, mas pesquisa que não teme chamar a si própria de "desordem interior", como faz Merleau-Ponty no *Éloge de la philosophie*, sua aula inaugural no *Collège de France* (Nota 56: EP, pág. 9). Caso contrário, situaríamos artifi-

cialmente o Autor em plena posse de sua obra. Ora, como a voz em S de *Avalovara*, tornemos a dizer que, apesar da vigilância e do rigor, apesar da consciência prévia do desenho condutor, "pouco sabe do invento o inventor, antes de o desvendar com o seu trabalho" (Nota 57, S_2, pág. 15). E se o invento é "texto", o texto "desvenda e cria" (N. 57, S_1, pág. 13).

Outra razão faz duvidar do caráter arbitrário ou didático daquelas perguntas: elas marcam o limite do nosso percurso ao longo da primeira parte da Introdução à SC. Êsse limite abre-se às questões que compõem o final do parágrafo quinto e em relação às quais, conforme dissemos anteriormente, acompanharemos o resto do texto.

As perguntas que fecham o parágrafo quinto constituem um momento decisivo na abertura do caminho merleau-pontyano, margeando a filosofia criticista e o realismo de certas ciências, posições que se encontram simplesmente justapostas quando é apresentado a ambas o problema das relações entre consciência e natureza. Dissemos filosofia e ciências. Mas não podemos olvidar que estamos diante de uma bifurcação filosófica. Em nível geral, essas perguntas querem dizer que Merleau-Ponty não aceita escolher entre uma "filosofia que reencontra relações intrínsecas do pensamento em todos os fenômenos" e "uma filosofia que justapõe têrmos exteriormente associados" (SC, pág. 138; grifos nossos).

Todavia, evitar a alternativa não significa fechar

os cabos às posições que aí se encontram em confrontação antitética. Do criticismo, primeiramente, é preciso escolher a "crítica da análise real e do pensamento causal", mas, pergunta Merleau-Ponty, "a solução encontra-se em um retôrno puro e simples" a êle? Esta dúvida explicita-se na segunda pergunta, quando o pensamento se deve "para buscar algo não abandonável no realismo: "uma vez feita a crítica da análise real e do pensamento causal, nada há de fundado no naturalismo da ciência"... ? (SC, pág. 2, §9º).

Assim, de cada uma dessas posições, algo será absorvido. Mas tenhamos cautela em nossa interpretação. Passando por essas antíteses, é como se o problema das relações entre consciência e natureza solicitasse pousos capazes de dialeticidade, pousos que nenhum deles consegue proporcionar de modo exclusivo. O pouso, todavia, não é ancoradouro, não é um têrmo médio concebido como montagem-em-bloco de partes oriundas de cada um dos extremos. O mergulho deve ser concebido como caminho capaz de receber o problema, transfigurando as alternativas, mas sem paralisá-lo em uma solução sintética. Nosso cauteloso é justificável na face da parte final da segunda pergunta. Ao indagar se nada há de fundado no naturalismo da ciência, Merleau-Ponty prossegue ... "nada que, 'compreendido' e transposto, deva encontrar lugar em uma filosofia transcendental?" (SC, pág. 2 §9º).

e) Uma filosofia transcendental

É nesse fragmento que Merleau-Ponty nomeia sua posição, caracterizando-a não apenas pela negação literal dos anteriores. Porém, sejamos atenciosos: Merleau-Ponty diz uma e não a filosofia transcendental. Essa indeterminação indica o quanto o fragmento ultrapassa o entendimento que dêle se queira ter a partir dessa Introdução. Talvez nem a obra tôda o elucide.

Em certa passagem do último capítulo da SC, a "primeira conclusão" que Merleau-Ponty extrai dos "capítulos precedentes" é que a "discussão do pensamento causal", levada a cabo a propósito de "todos os níveis do comportamento", conduz à "atitude transcendental". Antes de afirmar que a "relação" dessa conclusão "com uma filosofia de inspiração criticista" é apenas de "simples homonímia", Merleau-Ponty, em nota de rodapé, transcreve uma frase de Eugen Fink, segundo a qual "poder-se-ia mostrar, sem abandonar a atitude natural, como os problemas de totalidade (Ganzheitsprobleme) do mundo natural, seguidos até sua raiz, acabam por motivar a passagem à atitude transcendental." (SC, págs. 222, 223). O lugar reservado a essa frase de Fink, nota apensa logo após a explicitação da primeira conclusão, dá a ela uma fôrça considerável. É como se ela fôsse o amparo teórico ilustrado pela conclusão. É como se, através de Fink, a filosofia de Husserl fôsse a elu-

cidação da indeterminação a que foi aparentemente abandonado o têrmo filosofia transcendental no parágrafo quinto da Introdução. Em suma, é como se Merleau-Ponty já soubesse qual era sua filosofia. A realidade, porém, é mais complexa. Basta lembrar que, em 1952, na comunicação a Martial Guéroult, quando se candidatava ao Collège de France, Merleau-Ponty afirma que se ocupava, naquêle momento, em estudos orientados pelo objetivo de "fixar definitivamente o sentido filosófico das primeiras" obras de sua autoria. Outrossim, em relação a ensaios posteriores à SC e à PP, tratava-se ainda de "elaborar rigorosamente os fundamentos filosóficos" (Nota 98: I de M-P). Ainda em janeiro de 1959, preparando o VI, Merleau-Ponty fala em "retomar, aprofundar e retificar" a SC e a PP (VI, pág. 222).

Portanto, em face dêsses lembretes, parece-nos mais acertado lermos aquêle fragmento de modo a acatarmos a própria indeterminação que nêle circula. É o que tentaremos a seguir, resumindo nossa leitura. O resumo terá o aspecto de uma paráfrase, mas êle não se esquece, todavia, de pretender aproximar os pólos de tensão presentes nas passagens lida anteriormente: uma filosofia transcendental em ato, -- acolhendo a crítica da análise real e do pensamento causal, mas não se definindo como filosofia criticista, -- deverá, pelo exercício de um certo princípio de compreensão, princípio voltado para o problema das relações entre consciência e natureza, abrir-se como pensamento interrogativo de algum fundamento que justificaria,

até certo ponto, o naturalismo de certas ciências.

§6. Compreensão e interrogação

Corremos um risco ao estabelecermos êsse resumo. Merleau-Ponty interroga e nós resumimos. Convém reafirmar que essa quase sinopse oculta uma profunda ignorância a propósito da maior parte dos segmentos que ondulam no seu espaço. Grifamos justamente aquêles nos quais estremecem nossas maiores espectativas, aquêles que atraem a pergunta pelo reconhecimento da linguagem como problema filosófico.

Qual é o lugar da linguagem no problema das relações entre consciência e natureza? Que será da linguagem quando por ela passar êsse indeterminado princípio de compreensão? Que será da linguagem em uma filosofia transcendental que não conhecemos? Aí estão três perguntas correspondentes aos segmentos grifados em primeiro lugar; delas, só a última goza, nessa forma, de um certo ineditismo. Mas nada perguntamos a respeito do fragmento grifado em último lugar. Embora as três primeiras perguntas não deixem de ser, em certo sentido, questões do próprio filósofo, o fato é que, neste momento, elas são básicamente dirigidas por nós ao seu texto.

O último fragmento grifado, todavia, deve corresponder imediatamente à indagação que o próprio Merleau-Ponty formula. Êle aí pergunta se há algo de fundado no realismo da

ciência. Ora, essa questão aparece de certo modo inclinada no segmento grifado em último lugar em nosso resumo. Dissemos: ... pensamento interrogativo de algum fundamento... Por que essa inclinação? De imediato, ela sugere o seguinte: o naturalismo é até certo ponto justificável por ter êle alguma familiaridade com algum fundamento que êle próprio, todavia, não chega a compreender, não chega a interrogar. Mas a inclinação pretende algo mais: ela sugere que devemos dirigir uma sôbre-interrogação à pergunta do filósofo. Trata-se de uma sôbre-interrogação bem simples, podendo ser formulada nos seguintes têrmos: se Merleau-Ponty pergunta por aquilo em que, até certo ponto, o naturalismo pode estar fundado, que idéia tem êle dêsse fundamento? Em outros têrmos: que interroga êle como fundamental? Ou: qual é o fundamento ao qual se dirige a sua interrogação? No horizonte: qual é o fundamento da sua interrogação?

Pois bem, se agora nos recordamos de alguns momentos anteriores do nosso estudo, podemos, sem nos julgarmos arbitrários, vislumbrar a possível solidariedade entre um certo princípio de compreensão e de uma atenção interrogativa à procura, digamos, de uma dimensão ontológica apenas obscuramente entrevista neste momento. O modo como Merleau-Ponty encara o problema das relações entre consciência e natureza, abrindo seu caminho entre antinomias clássicas, pode ser um índice de que sua compreensão-por-interrogação esteja à procura dos en-

tremeios correspondentes àquela dimensão.

A partir dessa atmosfera, — talvez não suficientemente "explicativa", como seria do gôsto de Gueroult (Nota 59, pág. 9), mas que, sendo levada pelo rigor-aberto-ao texto, não pratica a transformação do pensamento alheio em mero pretexto, — leremos ràpidamente o final da Introdução à SC, lembrando-nos sempre que nosso itinerário obedece, em última instância, às exigências de nossa pergunta inicial.

a) Elucidar diretamente

Quando Merleau-Ponty, no último parágrafo dessa Introdução, diz que chegará às "questões" constantes do parágrafo quinto "partindo 'de baixo'", isto é, por meio da "análise da noção de comportamento", êle se justifica, dizendo que essa noção é "neutra" com respeito às "distinções clássicas do 'psíquico' e do 'fisiológico'". Graças a essa neutralidade, a noção de comportamento pode dar-lhe a oportunidade, a "ocasião" de redefinir essas posições antinômicas, oferecendo-lhe, pois, um ponto de apôio para sua estratégia de evitar, em nível superior, — visto que a distinção psíquico-fisiológico é meramente substancialista, vale dizer, realista, — a escolha de uma ou de outra das vias da oposição filosófica entre criticismo e realismo, oposição já evidenciada em sua insuficiência frente ao problema das relações entre consciência e natureza.

Uma tal neutralidade, em função da qual a noção de comportamento parece-lhe "importante", transparece, para Merleau-Ponty, quando a referida noção é "considerada em si mesma" (SC, pág. 2, §69). Que significa isto?

Vejamos, inicialmente, como Merleau-Ponty se justifica. Êle o faz em uma longa nota de rodapé. Trata-se de "elucidar diretamente" essa noção (SC, pág. 2, nota 2). Êsse "procedimento direto" tem sua razão de ser em face da "desordem ideológica" que envolveu a noção de comportamento na "psicologia norte-americana", seu ambiente cultural de origem.

Em suma, é preciso ir diretamente a uma noção que emergiu "em meio a filosofias que não chegam a pensá-la". Ao destacar as passagens por êle julgadas como sendo as mais significativas dentre as constantes de uma obra de Tilquin sôbre o comportamentismo (cf. Nota 60), Merleau-Ponty resume sua crítica, dizendo que "o que há de sadio e profundo nessa intuição do comportamento, — isto é, a visão do homem como debate e 'explicação' perpétua com um mundo físico e com um mundo social, — acha-se comprometido por uma filosofia indigente".

Merleau-Ponty persevera na denúncia da "tradução filosófica insuficiente" que essa noção encontrou em Watson, "seu principal iniciador". Quanto ao sadio e profundo a que se refere Merleau-Ponty, trata-se, por exemplo, da idéia de que "o comportamento não está localizado no sistema nervoso central", que êle "reside entre o indivíduo e o meio circundan

te", de modo que seu "estudo" pode ser conduzido sem recurso à "fisiologia", devendo, isto sim, dirigir-se ao "fluxo de ação" que o ser vivo "projeta em tôrno dêle" e que perturba a simplicidade do esquema estímulo-resposta (SC, pág. 3, cont. da nota 2; grifos nossos).

Essa problemática é assaz duradoura. Não perdura apenas a propagação de variantes do comportamentismo, algumas das quais revelam uma feroz vocação liberticida, como a confessada por Skinner em seu último ataque à lingüística de Chomsky. Reelaboram-se também estudos críticos, como o de Meyer, por exemplo, no qual, aquilo que Merleau-Ponty acabou de apontar como sadio e profundo, é conceituado em têrmos de "campo comportamental", isto é, um "feixe estrutural projetado pelo ser vivo sôbre o meio", entendendo-se, o comportamento, como uma "nova dimensão", aquela que define eminentemente um "sistema biológico", visto que êste "transborda" as "dimensões" especificamente "anatômicas e fisiológicas" (Nota 61, pág. 785).

Mas não bastam as intuições, os pontos de partida que postulam a globalidade do comportamento. O comportamentismo que ocupou a atenção de Merleau-Ponty, por exemplo, temendo "as trevas da intimidade psicológica", passou a recorrer predominantemente a uma "explicação fisiológica ou mesmo física", entrando, assim, em "contradição com suas definições iniciais". Êsse comportamentismo, finalmente, "declara-se materialista", esquecendo-se das implicações dessa declaração, esque

cendo-se dos retrocessos por ela sancionados, como o de "recolocar o comportamento no sistema nervoso" (SC, pág. 3, cont. da nota 2; grifo nosso). Assim, ao negar a "consciência como 'realidade interior'", Watson o faz como prisioneiro da "antinomia clássica", solucionando o problema "em proveito da fisiologia", de modo que o comportamento, finalmente, encontra-se "reduzido a uma soma de reflexos e de reflexos condicionados". A interioridade é suprimida. Mesmo entre os reflexos, não é "admitida qualquer conexão intrínseca". Ao estudar, nos capítulos I e II, respectivamente, a "teoria do reflexo" e a "psicologia"... "dos comportamentos superiores", Merleau-Ponty mostrará, acolhendo a "*Gestalttheorie*", o fracasso dessa "interpretação atomista" (SC, pág. 3; grifo nosso).

b) Tensão prévia

Consideremos provisòriamente concluído o resumo dessa argumentação em que Merleau-Ponty justifica o tratamento direto da noção de comportamento. Pois bem, ao grifarmos certas expressões presentes nesse resumo, deixamos de algum modo visível a nossa intenção. As expressões grifadas (desordem ideológica — filosofias que não chegam a pensá-la — filosofia indigente — tradução filosófica insuficiente — etc) compõem um paradigma que reconhe todo aquêle discurso que obscurece a noção de comportamento. Elas apontam um verdadeiro cipoal se-

meado por determinada cultura entre a noção de comportamento e a pesquisa de Merleau-Ponty. A denúncia dêsse paradigma, finalmente solidário de uma interpretação etomista, obriga o filósofo a avançar na indicação das nervuras do seu próprio pensamento.

Como a noção de comportamento parece-lhe importante mas não quando soterrada por preconceitos sedimentados em tôrno, sôbre ou a propósito dela, trata-se de ir diretamente a ela. Correto. Ir na sua direção, mas não munido apenas da hipotética ingenuidade de quem vai lùdicamente e uma palavra do léxico disponível. Quando o pensamento expresso de Merleau-Ponty afirma a necessidade de ir diretamente a essa noção, é preciso não esquecer que êle já se encontra em algum lugar; em última instância, êle já se encontra à distância e no percurso. Aproximando-nos do seu texto, digamos que êle se encontra em uma tensão, devendo, esta, ser caracterizada por meio das suas próprias palavras. Êsse estado tensivo, eminentemente filosófico, podemos dizer, vibra entre o campo de suas preocupações e a procura do modo de pensar capaz de desvendar, ou melhor, de compreender-por-interrogação êsse mesmo campo. Verifiquemos isto.

O caráter filosófico da tensão é explicitamente anunciado, quando lemos o propósito de Merleau-Ponty da seguinte maneira: êle deve ir diretamente à "nova noção", mas de tal modo que ela possa "receber seu estatuto filosófico" (SC, pág.

3, cont. da nota 2). Não se trata, é óbvio, de um ir-a-para-lá-ficar; trata-se, pelo menos, de um ir-e-vir. Como se dá isto? Esta pergunta é excessivamente resumidora. Ela esconde outras e camufla o aprofundamento das questões: como se dá a acolhida filosófica da noção de comportamento? Mas é preciso ir mais ainda: como se dá a com-fusão entre comportamento e filosofia? Da noção de algo, passou-se a algo-como-ser-pensad E essa passagem é ainda obscura. A rigor, é como se indagassemos, parafraseando nossa pergunta inicial: como se dá o reconhecimento do comportamento como problema filosófico?

Podemos, agora, entrever o implicitamente interrogado por essa pergunta: para ser problema filosófico, algo deve ser o quê? Dêste modo, -- e esta é a mais elementar das observações por enquanto inspiradas por essas perguntas, -- vemos que a outorga de um estatuto filosófico à noção de comportamento não se reduz a um mero capricho de Merleau-Ponty. O acolhimento filosófico da noção, tudo parece indica-lo, dependerá de um dizer capaz de reconhecer o comportamento como sendo problema filosófico. Êsse quadro, composto de certas perguntas e de algumas observações, esboça de modo satisfatório, conquanto provisòriamente, a ambiência filosófica da tensão por nós assinalada.

Porém, a respeito dessa tensão, dissemos ainda ser ela um estremecimento entre um campo e um modo de pensar nêle embrenhado. Procuremos o campo, ao rítmo de uma leitura quase

colada ao texto: Merleau-Ponty pretende ir diretamente à noção de comportamento, mas para dizê-la em têrmos de "existência". Esta, neste momento, oferta-se, à leitura, como sendo aquilo capaz de assimilar e mesmo de ser o sadio e profundo que o filósofo sublinhou na intuição da noção de comportamento. Eis o texto de base: nos momentos felizes do seu discurso, ao falar de "comportamento", Watson "tinha em vista", segundo Merleau-Ponty, "o que outros chamaram de existência" (SC, pág. 3, cont. da nota 2; grifo do A.). Eis aí o campo, digamos.

Assinalada a existência como campo de preocupações filosóficas, trata-se, finalmente, de ir à palavra encontrada por Merleau-Ponty ao nomear o modo de pensar que, para êle, e neste momento, é o mais autorizado companheiro de viagem por êsse campo. O filósofo quer ir diretamente à noção de comportamento, mas de tal modo que o "pensamento dialético", substituindo o "pensamento causal ou mecânico" (SC, idem, grifo nosso), seja o modo de pensar que propicie o recolhimento filosófico da nova noção. Isto significa, para uma leitura mais exigente, que o pensamento dialético, — conceito disponível na história da filosofia, assim como o de existência e o de filosofia transcendental, — deve, aqui, reabrir-se como modo de pensar capaz de reconhecer a com-fusão entre comportamento e existência.

c) Redizer

Um dos cuidados da nossa leitura deve ser agora o de não precipitar-se pelas veredas anunciadas pelos pesados têrmos que desenharam a ambiência filosófica ao longo da qual Merleau-Ponty diz ir diretamente à noção de comportamento. Uma tensão filosófica foi aí trazida para o primeiro plano, é certo. Com isto, chegamos a entrever que essa ida não é tão direta. Mas praticaríamos uma precipitação demasiado violenta se considerassemos os têrmos existência e pensamento dialético, por exemplo, como conceitos rìgidamente estabelecidos no pensamento de Merleau-Ponty, conceitos que estariam cumprindo a função de mediadores operacionais na ida do filósofo a uma noção disponível em certa ciência.

A mediação é inegável, de acôrdo, mas ela não se distribui sob a forma de mediadores entendidos como blocos conceituais carregados pelo pensamento de Merleau-Ponty, ou sob a forma de instrumentos já preparados e impunemente manejados pelo pensador. De imediato, essa observação pretende livrar-nos da ingenuidade de fixarmos um certo existencialismo ou um certo hegelianismo como clausuras a partir das quais Merleau-Ponty estaria olhando a noção de comportamento. Seu pensamento, por outro lado, não está fora da cultura ocidental, é óbvio. O importante, para nós, não é apenas evitarmos as opções extremas, não é apenas nos afastarmos da fixação das cadeias de dependência intelectual ou da obsessiva afirmação de um abstrato isolamento do pensador. Seguramente, dizer essas coisas já

é banalidade. Mas nada se obtém, deixando-as simplesmente implícitas. O problema é dizer a maneira de evitar êsses extremos, tomando-se como guia, não a pretensão de apresentar mais um método de leitura, mas o poder que essa mesma maneira tem ou não de revelar sua afinidade com o pensamento em estudo.

Neste sentido, o importante é recebermos, como palavra disponível, cada um dos pesados têrmos acima referidos. Como êles estão sobrecarregados de filosofia, não se trata, é claro, de higienizá-los ou de preenchê-los ao sabor da constelação de nossa mediana cultura. Trata-se de ouvi-los, digamos. E de que modo? Ao serem êles recebidos pelo pensamento de Merleau-Ponty, trata-se de ouvi-los, não como suportes de "verdades punctuais", mas como heranças teóricas capazes de se desdobrarem, quando retomadas pelo filósofo, em "proposições"que se tornam "falantes". É neste sentido, ou seja, é como "verdades segundas", — férteis em "novos ecos", pois os "fatos novos" não caem de modo absoluto "fora da sua competência", — que nós os surpreendemos em nossa leitura de Merleau-Ponty.

É como se procurassemos sôbre êsses têrmos, ouvindo os dêsse modo, a maneira pela qual Merleau-Ponty entende, em 1960, no Prefácio da coletânea de estudos denominada *Signes*, a leitura, digamos, do que êle chama de "clássicos". Para êle, pensamentos clássicos são "intermediários obrigatórios, se se quer ir mais longe". Descartes, por exemplo, é um clássico. Também o "reexame de Marx", por sua vez, já "seria a meditação

de um clássico". E Marx, repete Merleau-Ponty, — e a repetição vai contra as petrificações dogmáticas, — é "um clássico", vale dizer, "um filósofo" (Nota 62; Signéface, págs. 16, 17; grifo do A.). Em suma, o caminho de Merleau-Ponty trilha tôda uma ambiência disponível, mas êle é um caminho ao longo do qual o disponível torna a ser dito. Há uma dobradura, ir pelo caminho é tentar percorre-la, é acompanhar um renascimento.

d) Atenção pelo como se dá

Essas considerações aí estão para indicarem o nosso cuidado em não perdermos aquilo que, todavia, não pode ser agarrado por mãos demasiado ávidas de segurança. Isto também nos obriga a dizer algo sôbre outra maneira de nos enveredarmos por aquêles têrmos, qual seja, a de selecionarmos as passagens tidas como decisivas na caracterização do(s) que filósofo, êle próprio, pensa a propósito de dialética, existência, etc. Não pretendemos apontar a ilegitimidade dêsse procedimento. Aliás, não nos cabe afirmar em abstrato qual deva ser a maneira de proceder em face de um filósofo. Reafirmemos, em poucas palavras, nossa preocupação.

Se pretendemos reavivar, a cada passo, as exigências da nossa pergunta inicial, a seleção de textos considerados decisivos, a seleção de passagens tidas como imprescindíveis para a intelecção dos possíveis têrmos-chaves da filosofia de

Merleau-Ponty, todo êsse trabalho representa um duplo risco: o de nos afastarmos, por dispersão, do problema da linguagem, ou o de nos atermos aos trechos marcados pelas palavras ocupantes do paradigma comandado pelo têrmo linguagem. Por hipótese, êsse duplo risco seria superado, cortando-se, de cada um, a sombra indesejável. Assim, como perguntamos pelo reconhecimento da linguagem como problema filosófico, o segrêdo da composição do *corpus* da nossa pesquisa encontrar-se-ia na determinação das passagens em que o filósofo, ao falar da linguagem, estaria também falando de sua filosofia. Não é difícil encontrarmos textos assim privilegiados. Então, por que não iremos diretamente a êles?

Sem binarismo preconcebido, apresentemos duas razões. A primeira, — exterior, digamos, — faz notar, nesse procedimento, certa concessão por demais apressada a uma técnica de montagens, como se nosso estudo, aderindo a essa artimanha, ambicionasse cumprir o papel de elucidação de um dos temas ventilados pela obra de Merleau-Ponty; a mesma razão assinala, nessa forma de agir, uma espécie de atração por ancoradouros, sabendo-se que a segurança dêstes, mais cedo ou mais tarde, acaba por revelar-se insegura de si. A segunda razão é mais importante para nós. Ela duvida da possibilidade de um puro ir diretamente a; ela corresponde à forma da nossa pergunta inicial: como se dá... Êste segmento solicita a atenção pelo caminhar, e é êste que modula os passeios do olhar pelos relevos

da distância, pelo contexto onde os textos brilham nesse quase jôgo de figura-e-fundo. Queremos ser acompanhantes, ouvintes atentos, não só aos blocos textuais, mas às ondulações e oscilações; antes de mais nada, queremos ir às fendas que nos permitam entrever, — não construir, — o enraizamento da nossa pergunta no caminho percorrido.

e) Plataforma problemática

Nosso propósito é restringir gradativamente as considerações dêsse tipo. Elas parecem obscuras e dispersivas. Mantenhamos nosso propósito, mas elas não são dispersivas nem ociosas. Para termos a certeza disto, passaremos por um exemplo que nos reconduzirá explicitamente à obra de Merleau-Ponty.

Se tivessemos, ao avistarmos a noção de comportamento, ido diretamente a um texto, como se diz, funcional para o tema da linguagem, poderíamos muito bem ter encontrado aquêle em que o filósofo, assinalando a insuficiência da idéia de "condicionamento de uma reação pela precedente", — idéia que pressupõe a fragmentação do comportamento em elementos reais e não compreende a "adaptação das partes umas às outras", — aponta o "comportamento verbal" como exemplo de uma "organização rítmica" (SC, pág. 65) inapreensível a partir de "postulados atomistas" aceitos, entre outros, por Pavlov (SC, pág. 64). Em seguida, iríamos a um texto em que o filósofo evita a antíte-

se intelectualista. Assim, partindo da noção de comportamento, noção já prestigiada pelo título do livro, comporíamos, de próximo em próximo, uma idéia do tema da linguagem na obra pesquisada.

Porém, repetimos, nossa pergunta, para manter-se, não pode avançar por montagens dêsse tipo. Ela não solicita apenas as declarações do filósofo; ela pede que seu discurso se declare. Com isto, guiando-nos dêsse modo, ela parece impor maiores exigências ao nosso estudo. Com efeito, como justificar uma montagem a partir da idéia de comportamento, quando nossa pergunta já nos obrigou a olhar que nem mesmo Merleau-Ponty partiu dessa noção? Essa observação, êsse pormenor não é irrisório pelo simples fato de termos sido obrigados a levar a noção de comportamento a ocupar necessàriamente um lugar em nossa pergunta. Mas qual lugar? Não o da resposta. Ao sermos levados a perguntar, sem ostensivo abandono do texto, como se dá o reconhecimento do comportamento como problema filosófico, visualizamos a insuficiência dessa noção como plataforma de equacionamento do problema da linguagem.

Além do mais, essa plataforma, ela mesma, deve ser transformada em problema e não em base de uma hierarquia de noções. É êsse problema latente que, de certo modo, justifica um têrmo já consagrado, com o qual se pretende, desde o artigo publicado por Alquié em 1947 (Nota 53), dizer o pensamento de Merleau-Ponty como "filosofia da ambigüidade". Queremos ir ao

campo discursivo, à plataforma problemática sem a qual essa ambigüidade não se estruturaria. Queremos ir a essa ambigüidade em seu estado nascente. A sondagem dessa plataforma, em nosso estudo, é exigida nos seguintes têrmos: para manter-se como significativa, a quais entrevisões, — pois não podemos falar em acumulação linear de resultados, — nossa pergunta já nos conduziu?

f) Entrevisões

As entrevisões podem ser aproximadas umas das outras, sem nos entregarmos, para conseguí-lo, a uma técnica de montagens. Com efeito, de início, anotamos a prioridade do problema das relações entre consciência e natureza; participando dessa prioridade, anotamos, por assim dizer, o trabalho subterrâneo de um possível princípio de compreensão-por-interrogação; vimos o exercício dêsse princípio contra as soluções antitéticas dadas àquêle problema pelo criticismo e pelo realismo; indagamos se um tal princípio solicitaria, para sua mobilidade, a procura, digamos, do ontológico. Cuidando dessa ambiência, encontramos, ao nos surpreendermos com a idéia de uma filosofia transcendental, certa tensão filosófica entre um campo e um modo de pensar, entre existência e pensamento dialético, como se aquela fôsse a abertura para o ontológico e êste fôsse o pensamento capaz de pensá-la sem as inclinações antitéticas

herdadas.

Finalmente, ao longo de cada uma dessas entrevisões, bem como nos espaços intervalares, deixamos rastros e modulações da nossa pergunta inicial. Êles serão retomados, conforme as surpresas do caminho. Em suma, trata-se de acompanhar o reconhecimento da linguagem como problema filosófico. Já o dissemos inúmeras vêzes. Mas agora já podemos acrescentar que se trata de efetuarmos êsse acompanhamento a partir dessas entrevisões. Para elidirmos as dúvidas que porventura restem ainda em detrimento da validade do privilégio aqui encontrado pela plataforma problemática, pela ambiência das entrevisões, — privilégio oposto ao destaque punstual da noção de comportamento, por exemplo, — findaremos êste capítulo, esta passagem pela Introdução à SC, redizendo como a fôrça do interrogativo é aí o modo fundamental da acolhida filosófica dessa noção.

§7. Compreensão-por-interrogação

Logo depois de formular as perguntas do parágrafo quinto, — perguntas que se lançam para uma filosofia transcendental possìvelmente capaz de compreender o problema das relações entre consciência e natureza, e, portanto, possìvelmente capaz de superar a antinomia criticismo-realismo, — Merleau-Ponty inicia de modo estranho o parágrafo sexto, dizendo o seguinte: "chegaremos a essas questões, partindo 'de baixo', e

por uma análise da noção de comportamento. Essa noção", prossegue êle, "parece-nos importante, porque, tomada em si mesma, ela é neutra em face das distinções clássicas do 'psíquico' e do 'fisiológico', e pode dar-nos, pois, a ocasião de definí-los de novo" (SC, pág. 2, §6º). Em seguida, vem a nota 2 já estudada por nós. Que há de estranho nesse texto?

O estranho encontra-se na leitura que, de imediato, êle parece sugerir: é como se, partindo de baixo, indo diretamente à noção de comportamento, tomando-a em si mesma, o filósofo tenha visto sua possível neutralidade, e, em seguida, tenha galgado o estágio das questões. Ora, essa leitura de baixo para cima não pode esquecer-se de que Merleau-Ponty colocou entre áspas o segmento de baixo. Que significa isto? Significa, primeiramente, isto é, de uma perspectiva exterior, que existe aí um intuito de não reduzir o superior ao inferior. Mais rigorosamente, porém, significa que o inferior é fértil às questões, isto é, que elas podem realizar-se n'êle, e que êle, em última instância, é inferior apenas para uma concepção incapaz de nêle reconhecer seu devido estatuto filosófico.

Mas, para que tudo isto se torne claro, é preciso ler a neutralidade, -- aparentemente atribuída à noção de comportamento por um gesto arbitrário do intelecto de Merleau-Ponty, -- como solicitada pelas questões às quais o filósofo diz que chegará. Ora, seu pensamento já está nelas e são elas que reclamam, clamam e pedem. A neutralidade em si da noção de comporta

mento é, por assim dizer, um eco daquelas questões, e é só a partir delas que aquêle em si pode ser recolhido como neutro. O ir-diretamento-a é um levar as questões à e um trazer algo às questões, é a procura de uma interpenetração, a procura do estar de um em outro. Pois bem, se agora nos recordamos de que essas questões são ondulações surgidas no curso do problema das relações entre consciência e natureza, abrimo-nos à fecundidade do princípio de compreensão-por-interrogação, princípio sem o qual o problema não corre, as questões não se agitam e as noções não ganham fluência.

Esse princípio já trabalhava na reabertura do problema das relações entre consciência e natureza; foi ainda dêsse mesmo trabalho que o problema recebeu a forma das questões que procuram superar a antinomia criticismo-realismo; e é ainda êsse mesmo trabalho que procura superar a antítese clássica entre o psíquico e o fisiológico a partir da noção de comportamento. Queremos dizer que o princípio de compreensão-por-interrogação vai à noção de comportamento para, de imediato, torná-la capaz de neutralidade. A rigor, a noção de comportamento vem a ser pousada do princípio. Operando, o princípio recupera essa noção, fluindo-a, isto é, transformando-a, digamos, em fio condutor para uma sondagem crítica do modo como a existência é pensada pela ciência. Que significa, então, a dita neutralidade da noção de comportamento?

Significa, antes de mais nada, algo de negativo, uma

negação em dupla face: quer dizer que o comportamento não é suficientemente dizível, — para as exigências de certo princípio de compreensão-por-interrogação, — por esta ou aquela das clássicas posições antitéticas. Que significa, então, a neutralidade exigida pelo princípio, neutralidade que um verdadeiro estudo do comportamento deve poder dizer?

Esta pergunta explode se nos dirigimos ao realmente perguntado por ela. Quer ela saber o que é pedido pelo princípio de compreensão-por-interrogação, ao exigir neutralidade, que é pedido pelo princípio? Ele parece pedir, — e devemos dizer isto, ao menos provisòriamente, — o solo comum à consciência-e-natureza, o solo comum a ser interrogado. Parece-nos que êle pede, para interroga-la, a coexistência dos extremos.

a) Coexistência, Estrutura.

Para nós, neste momento, uma tal coexistência é algo de mistério. Se ela perderá ou não sua dimensão misteriosa, só o caminho poderá dizê-lo. Estaremos atentos. Que noções serão reiteradas para dar voz a essa coexistência? Trata-se de uma coexistência, digamos, atapetada, ou o pensamento de Merleau-Ponty, por fôrça do interrogativo, procurará suas possíveis fendas? Em outros têrmos, será uma coexistência em forma de planuras ou em forma de abismo? E as margens do abismo?

Se procuramos o esbôço de uma resposta na Introdução

à SC, encontramos ainda o silêncio. Êste silêncio, porém, não é absoluto. Com efeito, quando, nas últimas linhas da Introdução, é anunciado rápidamente o objetivo de cada um dos três primeiros capítulos do livro, Merleau-Ponty nos diz o que pode mos ganhar, o que "se ganha", acompanhando-o em sua passagem pelo "comportamentismo". Ganharemos, diz êle, a possibilidade de "introduzir a consciência, não como realidade psíquica ou como causa, mas como estrutura". É visível a importância da palavra estrutura nessa frase. Ao grifá-la, sublinhamos a sua projeção para o meio do problema das relações entre consciência e natureza. Seria essa palavra o primeiro nome da coexistência dos extremos?

_ Sejamos cautelosos. Estrutura não é um nome a que se chega para nêle dissolvermos as dificuldades. A êsse respeito, Merleau-Ponty parece indicar a necessidade de nos contermos em nossa apressada corrida às respostas. Êle deixa êste aviso na última frase de sua Introdução, ao resumir o significado do trabalho a ser levado a cabo no terceiro capítulo: "interrogar-se sôbre o sentido e o modo de existência dessas estruturas" (SC, pág. 3, §6º; grifos nossos).

Essa interrogação é ainda obscura para nós. Todavia, para termos, desde já, com palavras não apenas nossas, uma idéia de sua importância filosófica para o pensamento do filósofo, basta lermos a última frase do segundo capítulo, momento de abertura explícita do discurso cujo significado foi resumi-

do por aquela interrogação: "resta compreender a ela própria", — isto é, a "noção de 'forma'", vale dizer, estrutura, — "sem o que a significação filosófica do que precede permaneceria equívoca" (SC, pág. 138). Observemos, mesmo que de esquelha, como a palavra compreender, apesar da distância de um texto ao outro, prolonga a palavra interrogar, de como que compreender a noção de forma pode ser lido como interrogar-se sôbre o sentido e o modo de existência... Como evitar a tentação de ler êsse prolongamento como outra justificativa do nome aparentemente arbitrário de com-preensão-por-interrogação, com o qual continuamos a dizer certo princípio que, no texto do filósofo, debate-se com as antinomias herdadas a propósito do problema das relações entre consciência e natureza?

Se tivermos o cuidado de ler, no índice temático, o subtítulo correspondente às nove primeiras páginas do capítulo terceiro, — subtítulo não transcrito no corpo da obra, em sua edição francêsa, ao menos, pois a castelhana o transcreve, — teremos literalmente confirmada a suspeita da importância filosófica daquela interrogação: Merleau-Ponty aí nos fala que a "*Gestalttheorie*" cai nas malhas do "substancialismo", cujas "antinomias" ela "quer ultrapassar", por "falta de uma análise filosófica da 'forma'" (cf. SC, pág. 247). Nesse texto, a expressão análise filosófica parece indicar, por oposição à dicotomia já assinalada entre análise real e análise ideal, uma dimensão imediatamente operatória, digamos, de certo princípio

de compreensão-por-interrogação. Sem essa análise, o pensamento ficaria simplesmente entregue a 4 oscilações antinômicas. Finalmente, para que a caracterização da importância filosófica dessa interrogação retorne explicitamente à órbita do problema inicial das relações entre consciência e natureza, basta adiantar que Merleau-Ponty se preocupa em "*demander à la forme elle-même*"... "*la synthèse de la nature et de l'idée*" (SC, pág. 147). Um mesmo verbo diz aí pedir e perguntar. O filósofo quer perguntar, à própria forma, pela síntese da natureza e da idéia.

Sem essa interpretação, — que aí deixamos, apesar de ainda não sabermos o que Merleau-Ponty quer dizer com a palavra síntese, — poderíamos aproveitar fàcilmente êsse texto para respondermos a uma pergunta feita pouco acima, dizendo que estrutura nomeia realmente a coexistência dos extremos. Por que não temos pressa em fixar esta afirmação? Nossa calma não visa preparar a negação pura e simples dessa assertiva. Tomemos cuidado, isto sim, para não interpretarmos imediatamente estrutura como sendo a solução sintética do problema das relações entre consciência e natureza. Esbocemos a razão dessa cautela.

Estrutura, — ou estruturas, pois há um jôgo permanente entre singular e plural, — é efetivamente, para Merleau-Ponty, coexistência de idéia e coisa, por exemplo. Veremos isto mais tarde. Porém, basta insistirmos na afirmação para trans

forma-la em problema: esta ou aquela estrutura é efetivamente coexistência... Assim, compreender o problema das relações entre consciência e natureza, objetivo explícito de uma filosofia transcendental nascente, não seria dirigir-se à coexistência entre consciência e natureza? Ao escrevermos essa pergunta, fomos tentados a colocar reticências no lugar do segmento que sucede a palavra entre. Por que isto? Porque a dualidade, êste pêso da tradição com a qual se debate Merleau-Ponty, é trazida para um lugar que se chama coexistência, lugar de nascimento do próprio problema.

É da coexistência que os extremos emergem, digamos, propiciando, ao pensamento que se apropria unilateralmente de um dêles, uma petrificação do problema em soluções antitéticas. Parece-nos visível, portanto, desde já, que a síntese pensada por Merleau-Ponty não deve ser um conceito superior abrangente. Ela já está feita, ou melhor, ela pré-existe à distinção que o têrmo estrutura carrega em seu bôjo. É como se êste têrmo fôsse, para Merleau-Ponty, um suporte de restituição dos extremos ao seu lugar de origem. Perguntar pelo sentido e modo de existência das estruturas, por sua vez, já é esquadrinhar a coexistência.

§8. Conclusão

Todavia, supondo que nossa conclusão do estudo da In-

trodução à SC se ativesse a essas últimas considerações, que seria da pergunta que nos convida a olhar se o problema da linguagem é dependente dêste ou daquêle outro ou se êle participa interiormente das tensões do emaranhado? Que encaminhamento êsse estudo possibilitou àquela pergunta?

Inicialmente, somos surpreendidos por uma tentação de regozijo, pois um tal estudo, encontrando, de imediato, o vasto e prestigiado problema das relações entre consciência e natureza, parece apontar êste último como suficientemente capaz de ter o problema da linguagem sob sua dependência. As coisas, porém, são menos simples, pois não encontramos o problema consciência-natureza em estado puro. Defrontamo-nos com uma herança dêsse problema e com a modulação a que ela é submetida pelo pensamento de Merleau-Ponty. Isso impede nossa queda em um fácil otimismo.

Pode-se dizer que o problema da linguagem não deve ser indiferente ao das relações entre consciência e natureza. Correto. Essa afirmação, contudo, é genérica. Digamos que o problema consciência-natureza é impensável fora de sua realização em outros, como o da linguagem, etc. Ora, o procurado por essas e por outras fórmulas semelhantes é justamente, não a dependência do problema da linguagem, mas sua participação interna nas tensões do emaranhado. Então, como chegar a essas tensões?

O estudo que estamos concluindo procurou precisamen

te apontar êsse caminho: trata-se de interpretar a própria modulação merleau-pontyana do problema das relações entre consciência e natureza. Com essa modulação, êle se transforma, basicamente, no problema do que, para nós, é ainda o mistério da coexistência. Sistematizemos o risco dessa interpretação, esboçando as questões que nosso estudo passa a pressupor em sua procura do reconhecimento da linguagem como problema filosófico.

Inicialmente, observemos o seguinte: em face da nossa pergunta inicial, o estudo que estamos concluindo volta-se, prioritàriamente, para a idéia de problema filosófico na obra pesquisada. Pois bem, nossa maneira de olhar essa idéia parece-nos estar sendo guiada por duas questões. Inseparáveis da constatação daquela modulação, elas podem ser assim formuladas: compreender-por-interrogação seria fluir o problema na forma do mistério da coexistência de idéia e coisa, não havendo solução para êsse mistério, mas o seu reconhecimento em tudo? Haverá uma penetração no próprio mistério?

Terceiro Capítulo

INTERROGAÇÃO

As perguntas que findam nosso estudo da Introdução à SC supõem que a interrogação filosófica, na obra de Merleau-Ponty, avance por auto-desdobramento ou, em outros têrmos, por uma dupla articulação de si própria.

§1. Interrogação restituidora

Uma interrogação menor, por assim dizer, voltada para os existentes, voltada para isto ou aquilo, é crítica em relação a soluções parciais, sejam empiristas ou intelectualistas, é crítica em relação ao conhecimento disto ou daquilo, por compreender cada existente como estrutura, isto é, como mistério de coexistência de... idéia e coisa, digamos, por exemplo. Em vez de falarmos em interrogação menor, podemos chamá-la de interrogação de. Trata-se de uma interrogação restituidora. Ela restitui os determinados à espessa indeterminação que os constitui.

a) Sentir. Tempo.

Assim, por exemplo, na PP, o "sentir", êste "tecido intencional que o esfôrço do conhecimento procurará decompor", é, para nossa leitura, um acolhedor de restituição do "objeto percebido e do sujeito peripiente", pois é dito que êles "devem sua espessura" ao sentir, definindo-se, êste, como sen

do "esta comunicação vital com o mundo". É por estarmos nessa comunicação que o mundo nos é "presente como lugar familiar de nossa vida" (PP, págs. 64-65). O lugar para onde a pergunta restituidora tudo leva parece-nos ser aquêle sugerido pelo segmento grifado na expressão ser-no-mundo.

No estudo da temporalidade, por exemplo, ainda na PP, a idéia de um "tempo em estado nascente" busca desvendar o que é "subentendido pela noção de tempo" (PP, pág. 475; grifo do A.), busca ter acesso a sua "estrutura concreta" (PP, pág. 469); trata-se de restituir "passado", "presente" e "futuro" ao tempo do qual temos uma "experiência primordial" (PP, pág. 480), tempo do qual êles não são "instantes discretos" (PP, pág. 479), tempo que não se define como "sistema de posições objetivas" (PP, pág. 488), mas que é, até certo ponto, dizível como "intersecção de suas dimensões" (PP, pág. 470).

b) Estrutura. Meio de praxis.

A interrogação restituidora, opondo-se à cristalização de relações de exterioridade, está presente, por exemplo, na crítica de Merleau-Ponty a Durkheim, pois, se admitissemos a "'consciência coletiva'" como um "ser distinto no coração da história", a "relação entre ela e o indivíduo, assim como entre duas coisas, permaneceria exterior (Nota 64: S:De M. à C.I.-S., pág. 144; grifo nosso). Esta crítica, acolhendo a no

ção de fato social total, de Marcel Mauss, chama a atenção para a idéia de que o "social", assim como "o próprio homem", diz Merleau-Ponty, "pode ser compreendido por dentro (S: De M. à C.L.-S., pág. 143; grifo nosso), havendo necessidade de "entrar no fenômeno pelo pensamento, lê-lo ou decifrá-lo" (Idem, pág. 144; grifo nosso), pois os "fatos sociais não são nem coisas nem idéias, mas estruturas" (Idem, pág. 146), sendo, a própria "sociedade", uma "estrutura de estruturas" (Idem, pág. 147). Essa dupla negação equivale a uma restituição dos extremos.

As últimas citações, constantes de artigo publicado em 1959, prolongam o que dizia Merleau-Ponty, em um estudo de 1951, a respeito do problema das relações entre Filosofia e Sociologia: a Filosofia não entra "em rivalidade com o saber" sociológico, por exemplo, pois ela "reconhece", após sua "renúncia do aparelho explicativo do sistema", que "o 'interior' ao qual ela nos reconduz não é uma 'vida privada'" ou a "atmosfera rarefeita da introspecção", "mas uma intersubjetividade que, de próximo em próximo, nos liga à história inteira". Por renunciar ao sistema e por não ser autoridade em "um domínio nùmèricamente distinto daquêle da ciência", a filosofia estaria condenada a ser mero "auxiliar" ou "propagandista do saber objetivo"? De forma alguma, "pois ela dispõe de uma dimensão própria, qual seja, a da coexistência, não como fato acabado ou objeto de contemplação, mas como evento perpétuo e meio da

praxis universal" (Nota 65: S; PS, págs. 141-142).

c) Saber, Reflexão, Espírito, Fatos, Questões.

É pela mesma interrogação restituidora que Merleau-Ponty pensa a filosofia como "insubstituível" por esta ou aquela ciência, pois "ela nos revela o movimento pelo qual vidas se tornam verdades". Revelando êsse movimento, a filosofia nos revela "a circularidade dêste ser singular que, em certo sentido, já é tudo o que êle vem a pensar" (S:PS, pág. 142; grifo do A.). Em suma, a restituição está sendo visada, quando o filósofo interroga a "separação" entre "saber" e "reflexão". O separatismo é mais gritado por declarações de "princípios" do que pelos "trabalhos de filósofos e sociólogos". Êsses trabalhos, diz êle, "são freqüentemente menos exclusivos". A separação se dá quando acreditamos na possibilidade de armar Filosofia ou "Ciências Humanas" segundo um "tipo puro". Finalmente, a "filosofia já não é interrogação", quando tomada pelo "mito"... "que a apresenta como afirmação autoritária de uma autonomia absoluta do espírito". Contra êsse mito, é preciso restituir o espírito; aliás, "tôdas as grandes filosofias", diz Merleau-Ponty, "se reconhecem mùtuamente em seu esfôrço por pensar o espírito e sua dependência". Por outro lado, é preciso também evitar o "mito do saber científico" que tudo espera da simples notação de fatos" (S:PS, págs. 123, 124; gri-

fo do A.).

Destaquemos ainda que o último dos escritos de Merleau-Ponty deixa evidente que a interrogação restituidora volta-se para a própria idéia de pergunta, ao enfrentar o problema da dualidade firmada entre questões de fato e questões de essência. "As questões de essência, às quais se pretende reduzir a filosofia", diz êle, "não são, por si, mais filosóficas que as questões de fato, e, estas, eventualmente, menos filosóficas que aquelas". Por que isto? Porque "a dimensão da filosofia cruza a da essência e a do fato" (VI, pág. 161).

d) Uma precaução

Cada uma dessas citações preenche, a seu modo, a idéia de que a obra de Merleau-Ponty é sensìvelmente trabalhada por aquilo que convencionamos chamar, ao menos provisòriamente, de interrogação restituidora. Porém, não temos a pretensão de havermos esclarecido essa maneira de interrogar, tal como é ela exercida ao longo da obra. Nosso objetivo, neste momento, é abrirmos nosso estudo para essa nervura que parece mostrar-se eminentemente filosófica e condição mesma do exercício de filosofia por Merleau-Ponty.

Digamos que interrogação restituidora é ainda, para nós, o nome do problema que coroa o nosso percurso pela Introdução à SC. Para nós, êsse nome aponta, a rigor, para a difi-

cuidade que se inaugura com a primeira frase dessa Introdução, momento que já participa da modulação merleau-pontyana do problema das relações entre consciência e natureza. Para dizermos essa modulação, isto é, a transformação dêsse problema naquêle do mistério da coexistência, fizemos a Merleau-Ponty a seguinte pergunta: compreender-por-interrogação seria fluir o problema na forma do mistério da coexistência de idéia e coisa, não havendo solução para êsse mistério, mas o seu reconhecimento em tudo?

Pois bem, a interrogação restituidora é pressuposta por essa pergunta. As últimas citações bastaram para minimizar o caráter abstrato dessa afirmação, mostrando um certo enraizamento da interrogação restituidora na obra pesquisada.

§2. Radicalização da interrogação

Mas perguntamos também pela penetração no próprio mistério. Em outros têrmos, — e assim procuramos olhar a dupla articulação ou auto-desdobramento da interrogação, — êste ou aquêle determinado já não é, para a interrogação restituidora, "duro como diamante", para usarmos uma metáfora que Merleau-Ponty nota à margem do seu manuscrito (VI, pág. 146). Isto é, os distintos são levados para o lugar de onde emergem, para um campo de participação comum, para uma dimensão de coexistência, para um misterioso originário.

A pergunta pela penetração no próprio mistério reclama, agora, o nosso cuidado para com a interrogação que desdobra a interrogação restituidora. Trata-se, digamos, de uma interrogação maior. Êste, porém, como se verá mais tarde, não é o bom têrmo. Enquanto a anterior era dizível como interrogação de, esta articula-se como interrogação em, o em ao qual são restituídas as parcelas de de.

Enquanto o modêlo da primeira, falando uma linguagem um tanto quanto grosseira, parece ser o exercício da percepção, — visto ser "preciso compreender a percepção como êste pensamento interrogativo que deixa ser o mundo percebido mais do que o põe, diante de quem as coisas se fazem e se desfazem numa espécie de deslizamento, aquém do sim e do não" (VI, pág. 138), — o modêlo da segunda parece ser, digamos hipotèticamente, o auto-envolvimento da linguagem, pois, para nós, a interrogação em deixa-se entrever em frases como esta: "a filosofia é a fé perceptiva interrogando-se sôbre si própria". Trata-se de uma interrogação que não "espera nem recebe uma resposta no sentido ordinário, porque não é o desvelamento de uma variável ou de um invariante desconhecido que a satisfará, e porque o mundo existe sôbre o modo interrogativo" (VI, pág. 139).

a) Interrogação-mundo

Pode-se dizer que essa interrogação vai ao ponto ex-

tremo de negar a si própria, enquanto formulação do filósofo, para dizer-se interrogação viuda do mundo. Dizer que o interrogativo é o modo de existência do mundo-existente já é penetrar o mistério da coexistência, chamando-o de fonte interrogativa. É significativa, a êsse respeito, a maneira como um jovem pesquisador, em nossos dias, estudando um movimento operário sufocado, refere-se aos "trabalhadores" como sendo "os únicos e verdadeiros criadores, ao longo de sua prática social e de sua história, dessa questões e problemas que aqui se tenta ressaltar" (Nota 56, pág. 5). Seria interrogativo o próprio enlace ao qual tôdas as coisas são restituídas pela interrogação de. Do modo como parece estar fundada, a interrogação em funda a própria interrogação de como interrogação no mundo. Para o pensamento que não estanca seu enraizamento na pergunta, a interrogação em também traduz uma ambição de correspondência. Sem dúvida, mas é preciso reconhecer que o pensamento de Merleau-Ponty procura corresponder-se com um mundo vivido e pensado como questão permanente.

Então, interrogar quer dizer, para êle, ouvir a questão do mundo? Sejamos cautelosos. Nossos nomes e perguntas estão mantidos no singular: dissemos a questão do mundo; falamos em interrogação em, no singular, etc. Ora, assim como a palavra estrutura, também a palavra interrogação joga entre singular e plural na obra de Merleau-Ponty. Embora encontremos textos que falem em estrutura de estruturas, é preciso ir cuidar-

nos para não entendermos a expressão como estrutura das estruturas. Apesar disso, é possível esperarmos uma interrogação das interrogações? Não enfrentaremos tão cedo êsse problema.

Em relação a êle, digamos apenas que é sugestiva uma bela frase que aparece em outra obra póstuma, publicada em 1969, sob o título de *Le Prose du Monde*: "um dia, a vida se esvai, o corpo se dissipa. Outras vêzes, e mais tristemente, é a interrogação esparsa através dos espetáculos do mundo que deixa de se pronunciar" (PM, pág. 94). É como se as interrogações de fôssem pronúncias de uma só interrogação esparsa no mundo. Mas a unidade de/ interrogaçõe/s é uma interrogação ou essa unidade é dada pelo próprio mundo? Ora, essa idéia de unidade não nos parece suficiente. Queremos dizer é que é a idéia de mundo-como-interrogativo que parece justificar, nesse texto, a permanência da palavra interrogação ao singular.

b) Radicalidade

Em outros te/mos, a dimensão ontológica perscrutada pelo princípio de compreensão-por-interrogação pare/ce revelar-se, para Merleau-Ponty, como eminentemente interrogativa. Dêste modo, interrogação em não seria uma interrogação substantiva à qual as outras estariam subordinadas. Ela é, digamos, a dimensão de radicalidade desta ou daquela interrogação restituidora; é o momento de te/são maior na restituição. Quando u

ma restituição, seja ela qual fôr, é acompanhada em sua radicalidade, chega-se ao mundo-como-questão.

E se um pensamento afirma que esta ou aquela é a questão-do-mundo, esta já se transforma em objeto de restituição; e se a restituição é radical, reapresenta-se o mundo-como-questão. "Nenhuma questão vai ao Ser", diz Merleau-Ponty; há, isto sim, "retôrno" a êle, pois, "pelo seu ser de questão, ela já o freqüentou" (VI, pág. 161). Digamos que a interrogação restituidora esposa o mundo; a interrogação em é o reconhecimento radical de que o ir ao mundo, mesmo de modo não interrogativo, já é retornar ao mundo-como-questão, ou seja, é retornar à tensão da qual jamais se saiu verdadeiramente.

Isto parece-nos dizer que não há uma interrogação capaz de estancar o interrogativo; muito menos pode êle ser calado por uma acumulação conceitual. Isto obriga a leitura a não ser coleta de definições, armação de terminologia, pois o próprio pensamento armador, êsse pensamento que tudo vê "frontalmente", o próprio "*kosmotheoros*" já sofreu a restituição inicial (VI, pág. 151).

c) Uma precaução

Todavia, êste desenho da interrogação-mundo, digamos assim, peca pelo seu extremismo, sendo sintomático o fato de estarmos citando passagens dos derradeiros escritos de Mer

leau-Ponty. Se nos mantivermos nesses escritos, obteremos a caracterização extrema dessa interrogação, é certo, mas, assim procedendo, não teremos acompanhado a maneira pela qual ela já solicita uma expressão nas obras anteriores; e esta perda pode comprometer aquela própria caracterização, reduzi-la a um quadro formal. Essa necessidade de retomarmos o percurso da obra em função do problema em pauta pode ser fàcilmente ilustrada.

Essas considerações e ilustrações, tanto as anteriores quanto as que se seguem, não se revelarão ociosas ou dispersivas, pois elas preparam o que julgamos ser a maneira interna de irmos ao reconhecimento da linguagem como problema filosófico na obra de Merleau-Ponty.

§3. Estranheza de mundo. Pastros da interrogação.

Os "ensaios" reunidos em *Signes* recebem, do Prefácio (1960), uma espécie de explicitação do compromisso filosófico de que êles participam. Em certo momento dêsse Prefácio, Merleau-Ponty encontra-se preocupado em distinguir o trabalho de sua filosofia (mas êle não diz minha) daquilo que êle chama de "sobrevôo". Não assume um "'ponto de vista superior'", diz êle, "a filosofia que desvela êste quiasma do visível e do invisível". Para essa filosofia, não se trata, pois, de abarcar "tôdas as perspectivas locais", pois o "mundo" não es-

tá "aos seus pés".

Encontramo-nos distantes de um pensamento autoritário e pretencioso. A distância existe porque "esta filosofia", embora "procure sob a ciência, não é", diz Merleau-Ponty, "mais 'profunda' que as paixões, que a política e que a vida"; a distância existe porque, para êsse pensamento, "nada há de mais profundo que esta experiência que passa o muro do ser"; ainda mais: "aquêles que, pela paixão e pelo desejo, vão até êste ser, sabem tudo o que há para saber". Dêste modo, se a filosofia, penetrando "no sensível, no tempo, na história", chega a "ultrapassa-los", isto acontece porque ela "se dirige as suas junturas"; isto é, o ultrapassamento não se deve a "fôrças" que a filosofia carregaria em si própria, pois já está êle inscrito "no sentido" dos ultrapassados; êstes movem-se no sentido da juntura; não é a filosofia que os empurra à fôrça de noções, pois, "assim como o mundo", -- ou "o Ser", -- só é "em movimento", assim também, e "sòmente assim, é que tôdas as coisas podem ser conjuntamente".

Porém, a filosofia se distingue, anotemos isto, por que "ela procura o contato do ser bruto", sem esquecer-se de que pode "instruir-se"... "junto àquêles que jamais abandonaram"êsse ser. Ela é, diz Merleau-Ponty, "rememoração dêsse ser-aí" (*Être-là*), ser "do qual a ciência não se ocupa por conceber as relações" (*rapports*) "do ser e do conhecimento como" as existentes entre o "geômetra e"... "suas projeções", por

conceber as relações como *relations*,"esquecendo-se", assim, "do ser de envolvimento", esquecendo-se daquilo "que se poderia chamar de topologia do ser".

Em suma, a filosofia procura o contato de um ser bruto já existente. Mas retornemos: como se distingue ela das iniciativas que já se dão nesse contato?

A resposta de Merleau-Ponty reabre o problema da interrogação-mundo: "enquanto a literatura, a arte, o exercício da vida se fazem com as próprias coisas", diz êle, "o próprio sensível, os próprios seres, mesmo salvo em seus limites extremos, podem ter e dar a ilusão de permanecerem no habitual e no constituído"; porêm, "a filosofia, que pinta sem côres, em preto e branco"... "não nos deixa ignorar a estranheza do mundo", o mundo "que os homens enfrentam tão bem e melhor que ela, mas como que em um semi-silêncio". Para o filósofo, "o mais alto ponto da filosofia", desta fala que rompe o quase-silêncio para reconhecer o estranho, "talvez seja o de reencontrar êstes truísmos: o pensar pensa, a fala fala, o olhar olha". Mas o estranho reinstala-se, pois, "a cada vez, entre as duas palavras idênticas, há todo o desvio" (écart) "que se precisa trans por para pensar, para falar e para ver" (S:Préface, págs 30-31).

De imediato, para nossa leitura, êsses textos apontam o lugar ao qual são restituídos os determinados. Quiasma, ser bruto, estranheza-de-mundo, ser de envolvimento, juntura,

ser-aí, mundo, Ser, topologia do ser. A restituição não é autoritária, pois ela pretende ser acompanhante disto ou daquilo no sentido dêles próprios, isto é, no sentido da juntura, daquêle prévio ser junto em movimento, cujo modêlo não é certamente o das metas de uma planificação unidimensional. Irá para onde se está. É êste o estranho caminho que procura não perder a estranheza do mundo em que se está. Se fôsse possível uma visão superior, ou se o plano fôsse a voz do mundo, nada haveria de estranho. Aquêles têrmos, — quiasma, ser bruto, etc, — não são respostas para a pergunta: que é êste estranho mundo? São, parece-nos, rastros da fala que radicaliza a restituição, são palavras de sondagem, sedimentos da interrogação em.

§4. Prefigurações

Encontramos prefigurações dêsses têrmos já nos trabalhos escritos por Merleau-Ponty na década de quarenta. Passemos rápidamente por um dêles: *Le Doute de Cézanne*, publicado em dezembro de 1945, um dos ensaios reunidos em *Sens et Non-Sens* (Nota 67: SNS:DC).

A escolha dêsse trabalho é compensadora, pois êle justifica explicitamente o estudo de algo em sua dimensão de prèviamente anunciado. Com efeito, referindo-se à "liberdade", o filósofo nos diz que "nunca somos determinados"; todavia, com

pleta êle, "podemos sempre encontrar, no passado, o anúncio do que nos tornamos". Por que isto?

a) Liames. O nascente.

Porque nada existe em estado "puro", nem mesmo o "monstro de liberdade pura" que Valèry acreditava apreender em Da Vinci. Isto quer dizer que "há sempre liames", e êstes são "liames com o mundo" (SNS:DC, pág. 37). Pois bem, quando algo é visto frontalmente, há o risco de se perder o liame. Aceitar a não rigidez dos contornos é reconhecer a restituição que a percepção natural já pratica; é ir ao "contôrno nascente", lá onde a ordem é "ordem nascente" (SNS:DC, pág. 25).

Na pintura de Cézanne, vemos o que já víamos, mas que dispensávamos em nosso "ir diretamente a", vemos "a vibração das aparências", essa vibração "que é o berço das coisas" (Idem, pág. 30). Nesse texto de Merleau-Ponty, a dimensão pictórica estudada volta-se de encontro às palavras que a estudam, parecendo colorir um caminho de filosofia, da filosofia para a qual importa "êsse mundo primordial que Cézanne quis pintar" (Idem, pág. 23). O objeto estudado, se é possível falarmos em objeto, é aí litoral e figuradamente uma pintura das frases que pretendem desvenda-lo.

b) Primordial. Experiência muda. Plenitude. Presença...

Na pintura de Cézanne, a filosofia de Merleau-Ponty reencontra essa "percepção primordial" na qual "são desconhecidas essas distinções do tato e da visão". Para o filósofo, "é a ciência do corpo humano que nos ensina", sôbre o fundo daquela percepção, "a distinguir nossos sentidos" (SNS:DC, pág. 26). Importa, para o pensamento de Merleau-Ponty, "a experiência primordial" à qual Cézanne "retorna", a experiência "na qual" encontram-se "inseparáveis" e "da qual", diz o filósofo, "são tiradas" as "noções" de "alma e corpo" ou de "pensamento e visão" (Idem, pág. 27). Para essa filosofia, importa "retornar", para dêle tomar consciência, ao fundo de experiência muda e solitária sôbre o qual são erigidas a cultura e a troca de idéias", fundo prévio à "expressão", — mas que já é "uma febre vaga", e que a "obra feita e compreendida provará" não ser um "nada", provará que "alguma coisa" lá havia (Idem, pág. 32), — "fundo de natureza inumana sôbre o qual o homem se instala", mas que só o próprio "homem é capaz" de ver por ser êle o único capaz desta "visão que vai até as raizes, aquém da humanidade constituída" (Idem, pág. 28). O "real", ou seja, o "mundo", para o qual essa filosofia olha, é aí dizível como sendo um "todo indivisível", "unidade imperiosa", "presença", "plenitude insuperável" de onde emergem as "coisas". É como se êsse mundo fôsse a "cêra" de onde "emerge", na pintura de Cézanne, a "fisionomia de objetos e rostos" (Idem, págs.26-27).

c) Pintura da modulação

Restituir, neste caso, seria procurar o surgimento, o liame das coisas no mundo, seria acompanhar o existente até a sua existência. Envolvido por uma "razão já constituída", trata-se de clamar por uma "razão que abarcaria suas próprias origens" (SNS:DC, pág. 32), o que significa "voltar-se" para "a idéia ou o projeto de um *Logos* infinito" (Idem, pág. 33), sem esquecer que "a expressão do que existe é uma tarefa infinita" (Idem, pág. 26; grifo do A.). Portanto, não é uma razão meramente constituída que pede a interrogação restituidora. E é como se a obra de Cézanne fôsse a pintura dessa restituição em seu radicalismo.

Nessa pintura, o pensamento de Merleau-Ponty vê a modulação que êle próprio opera, desde a SC, no problema das relações entre consciência e natureza. Com efeito, para êle, Cézanne "não coloca a ruptura entre 'os sentidos' e a 'inteligência', mas entre a ordem espontânea das coisas percebidas e a ordem humana das idéias e das ciências" (Idem, pág. 23). Ora, é dessa mesma forma que Merleau-Ponty caracteriza, na SC, seu próprio esfôrço. Dizia êle, então, não estar retrocidindo na "distinção clássica da sensibilidade e da inteligência", quando afirmava, — para "permanecer fiel ao fenômeno" de que "certos homens vêem coisas que eu não vejo", — "ser preciso distinguir, em meu conhecimento, a zona das perspectivas individuais e aquela das significações intersubjetivas". E nem se tratava, para êle, de uma volta à "distinção da matéria e da

forma". Eis como êle caracterizava sua própria modulação do problema: "a distinção que introduzimos é sobretudo aquela do vivido e do conhecido", de modo que, "em vez de desaparecer", "o problema das relações" (*relations*) "da alma e do corpo se transforma", passando, "agora", a ser diável como "o problema das relações" (*rapports*) "da consciência como fluxo de acontecimentos individuais, de estruturas concretas e resistentes, e da consciência como tecido de significações ideais" (SC, págs. 231, 232; grifo do A.).

O estudo de Cézanne apresenta o colorido dessa modulação filosófica. O pintor metamorfoseou em cores uma ordem nascente; o filósofo quer ir à "inteligibilidade em estado nascente", isto é, ao "arranjo contingente pelo qual os materiais se põem diante de nós a ter um sentido"; quer ir à "junção de uma idéia e de uma existência indiscernível". E um uma palavra, êle quer ir ao pedido pela interrogação restituidora, à "estrutura", êste ser-junto dos extremos (SC, pág. 223; grifo do A.), esta "realidade fundamental" que nos permite, quando pensada, tornar "compreensível a distinção e, ao mesmo tempo, a união da alma e do corpo" (SC, pág. 226).

Ao fundo de experiência muda, trazido pela pintura de Cézanne, corresponderia, na SC, a idéia de "região" em que as "palavras" de outrem, ou mesmo "suas ações", "se preparam". Essa região é dita "estrutura" da "conduta", região subjacente à "significação" da conduta, significação pela qual "eu me co

municoo" com outrem. Trata-se, pois, de penetrar essa comunicação com outrem, trata-se de "atingir a estrutura" da sua conduta, "isto é, abaixo das suas palavras, ou mesmo das suas ações, a região em que elas se preparam", pois o "comportamento de outrem", diz o filósofo, "exprime uma certa maneira de existir antes de significar uma certa maneira de pensar" (SC, pág. 239).

d) Originário. Primordial. Meio familiar. Totalidade aberta.

A modulação merleau-pontyana do problema das relações entre consciência e natureza, — modulação no cerne da qual opera um certo princípio de compreensão-por-interrogação, no cerne da qual trabalha uma interrogação duplamente articulada como restituição dos determinados e como radicalização da própria restituição, — mobiliza, na PP, por exemplo, todo um campo semântico comandado pelas noções de originário e primordial. Essas noções, já operantes na SC, — pois os "modos de conexões" dos "três planos de significação" ou "formas de unidade", que definem "matéria, vida e espírito", não têm "equivalentes no domínio físico", sendo necessária "uma linguagem feita sôbre medida, segundo as categorias de uma experiência original" (SC, pág. 217), — obra na qual já se fala em "texto originário" (SC, pág. 228), essas noções participam de uma infinidade de expressões que procuram, na PP, cercar o que Merleau-Ponty

chama de "nosso problema central", qual seja, o de "saber como se constitui êste meio que serve de fundo a todo ato de consciência", "meio já familiar", e do qual "o movimento", por exemplo, "é uma modulação" (PP, pág. 319).

Fala-se em "experiência primordial", esta "adesão global ao mundo", esta "experiência não-tética, pré-objetiva e pré-consciente" (PP, pág. 279); fala-se em "significação primordial" que se obtem pela "coexistência" (PP, pág. 155); fala-se em "minha abertura primordial a um campo de transcendências" (PP, pág. 432); fala-se em "camada primordial onde nascem as idéias" e "as coisas", a camada que é "o fato da minha subjetividade e do objeto em estado nascente", camada "que é preciso reencontrar, aquém da idéia do sujeito e da idéia do objeto", camada difícil, em suma, como "experiência de um mundo", isto é, não como "sistema de relações" (*relations*), mas como "totalidade aberta, cuja síntese jamais pode ser acabada" (PP, pág. 254); fala-se em "mundo original" (PP, pág. 182); fala-se em "sensação" como "contato primordial com o ser", como "coexistência do que sente"(*sentant*)e do sensível", como "constitutiva de um meio de coexistência" (PP, pág. 255). No estudo do espaço, fala-se em "espacialidade originária da existência"; afirma-se que "refletir é procurar o originário, aquilo pelo qual" (*de par quoi*) "o resto pode ser e ser pensado", de modo que "a reflexão não pode fechar-se no pensamento objetivo", devendo, isto sim, "pensar justamente os atos de temati-

zação do pensamento objetivo, restituindo-lhes o contexto" (PP, pág. 334); êsse contexto, em última instância, é "um só ser", um "imenso indivíduo" (PP, pág. 378), um "mundo" que "não é uma certa significação comum a tôdas as nossas experiências" e que "leríamos através delas" (PP, pág. 379); êsse "mundo natural é o horizonte de todos os horizontes, o estilo de todos os estilos"; êsse mundo "garante, para as minhas experiências, uma unidade dada e não pretendida", unidade imperiosamente presente "abaixo de tôdas as rupturas de minha vida pessoal e histórica"; o "correlativo" dêsse mundo, "em mim", é o "corpo", isto é, "a existência dada, geral e pré-pessoal de minhas funções sensoriais" (PP, pág. 381).

e) Ser bruto ou selvagem

Essa listagem poderia prosseguir indefinidamente. Todavia, ir por ela é correr o risco de diluir a razão da nossa procura dos possíveis rastros da interrogação em; é dar a impressão de que pretendemos julgá-la suficiente para ilustrar o exercício efetivo da interrogação na PP, por exemplo, como se o interrogar, êle mesmo, existisse em estado puro, indiferente aos contatos que propiciam sua própria radicalização.

O motivo da listagem é meramente lembrar que a radicalização interrogativa não é invenção de um Autor em sua última fase. Essa radicalização já tem rastros na PP, apesar de

crítica dirigida por VI ao ponto de partida daquela obra, qual seja, o "da distinção 'consciência' - 'objeto'", "dualismo" que estaria na base da insolubilidade dos "problemas levantados na PP". É significativo êsse texto. A distinção é insuficiente, diz Merleau-Ponty, porque, se uma dada "lesão cerebral", por exemplo, é acompanhada de uma "perturbação maciça" da "relação com o mundo", isto "parece demonstrar", no caso de ser mantida aquela dualidade, "que a 'consciência' inteira é função do corpo objetivo", pois a lesão era um "fato da ordem 'objetiva'". Ora, prossegue o filósofo, trata-se de "desclassificar" êsses próprios "problemas", "perguntando: que é o pretenso condicionamento objetivo?" Não é o momento de estudarmos a resposta de Merleau-Ponty.

Anotemos apenas que ela faz apêlo à idéia "do ser bruto ou selvagem que, ontològicamente, é primeiro". Condicionamento objetivo seria expressão científica dizendo "um acontecimento da ordem do ser bruto ou selvagem", seria, diz Merleau-Ponty, "maneira de exprimir e consignar". O filósofo não nega o acontecimento; êle o diz de outro modo, sem apelar ao dualismo já criticado; e, ao dizê-lo, caracteriza-o como existência ôca, digamos, de um "sentido invisível" em um certo "visível", não sendo, êste, da ordem do "objetivo", do "em si, mas do transcendente" (VI, pág. 253; grifo do A.). Em suma, é notável como a crítica de VI não nega o trabalho de restituição assinalado na PP ou na SC.

§5. Conclusão

Porém, não há dúvida de que a possibilidade dessa auto-crítica não se reduz apenas a uma questão de vocabulário. De acôrdo. Ela é, pelo menos, um sinal de problema, mas problema na mesma obra. E êste mesmo, para nós, não é esta ou aquela idéia fixamente demarcada, mas um princípio de compreensão-por-interrogação, — uma interrogação, repetimos, que se articula duplamente como restituição e como radicalização dessa restituição, — princípio ao longo do qual essa obra se apresenta como filosofia.

Vimos detalhadamente o trabalho dêsse princípio na Introdução à SC e salientamos alguns dos seus sinais ao longo de outras obras de Merleau-Ponty, obras por êle escritas em épocas distintas. Mas nosso próprio estudo entraria em dispersão se continuassemos a coletar as pegadas dêsse princípio, com o inconveniente de não nos determos nas expressões portadoras dêsses sinais, nivelando-as a tal ponto que elas próprias se tornariam indiferentes à interrogação que nelas se realiza. Trata-se, pois, de estabelecermos um mínimo de sistematização. Onde situar êsse mínimo?

Para tentar fazê-lo, recorreremos a nossa pergunta inicial: como se dá, na obra de Merleau-Ponty, o reconhecimento da linguagem como problema filosófico? Pois bem, em relação a essa pergunta, qual foi o primeiro trajeto do nosso caminho?

Em vez de estabelecermos o estado da questão, procuramos ver que Merleau-Ponty mantém suficientemente viva a própria idéia de questão ou o próprio fato da questão; com isto, seu pensamento permanece como presença crítica, mesmo em face de linguísticas e concepções não explicitamente conhecidas por êle. Êsse primeiro passo foi também uma visão da exigência de mundo a que essa filosofia se mostra sensível. Assim sendo, a pesquisa do reconhecimento da linguagem como problema filosófico passou a depender, em sua maior generalidade, da tensão entre essa exigência de mundo e o cuidado merleau-pontyano para com o problemático.

O trajeto seguinte, em vez de prosseguir na panorâmica dos textos, privilegiou o que até certo ponto convencionamos tomar como ponto de partida da obra, ou seja, conforme vimos na Introdução à SC, o problema das relações entre consciência e natureza, configurando-se, dêste modo, a primeira modulação da nossa pergunta: que seria da linguagem ao longo da (do estudo) fluência dêsse problema? Porém, no final daquela mesma Introdução, entrevimos a modulação merleau-pontyana do problema das relações entre consciência e natureza, de modo que, — procurando dizer essa modulação como dupla-articulação de um princípio de compreensão-por-interrogação, destacando-se uma interrogação restituidora e a radicalização dessa restituição, — passamos por uma segunda visão panorâmica, assinalando rastros dessa dupla-articulação em escritos publicados por Merleau-Pon

ty em diferentes décadas.

Trata-se, agora, de retomarmos o caminho, estabelecendo, como plano condutor, uma sistemática enraizada tanto em nossa pergunta inicial quanto no estudo levado a cabo até êste momento. Nosso mínimo de sistematização deve renascer dêsse compromisso bilateral; em última instância, a unidade dêste deve ser a própria obra estudada. Para dizermos essa necessária sistematização, obtenhamos uma consciência mais aguda do nosso percurso anterior.

* * *

Quarto Capítulo

CONCENTRICIDADE DOS PROBLEMAS

E

INTERROGAÇÃO

§1. Introdução

Quando modulamos nossa pergunta, colocando-a na dependência do problema das relações entre consciência e natureza, fomos de certo surpreendidos pela maneira como se deu a modulação merleau-pontyana dêsse problema. Com efeito, quando entrevimos a dupla-articulação do interrogativo, — esta nervura que nos parece fundamental no estudo dessa modulação, — passamos a conviver cada vez mais com a seguinte suspeita: como a interrogação duplamente articulada pode ser realmente a nervura filosófica fundamental para a modulação merleau-pontyana de todo e qualquer problema, então o reconhecimento da linguagem como problema filosófico talvez não dependa da sua anexação a um ou a outro dos problemas tratados pelo filósofo, mas dependa, isto sim, da sua própria acolhida por essa dupla articulação do interrogativo. Em outras palavras, para que a linguagem seja reconhecida como problema filosófico, na obra de Merleau-Ponty, é preciso, parece-nos, que ela seja visitada pelo princípio de compreensão-por-interrogação, é preciso que ela seja restituída e que se radicalize essa mesma restituição, é preciso que dela se aproxime a interrogação de e o desdobramento desta em interrogação em.

Para encontrarmos a consistência dessa suspeita, ou, como se diz em linguagem científica, para transforma-la em hipótese de trabalho, devemos destacar sua pressuposição ime-

diata e aceitar sua exigência inicial.

A suspeita de que devamos ir, para darmos fluxo a nossa pergunta, ao entroncamento do problema da linguagem com a dupla articulação do interrogativo, e não nos atermos a sua dependência em relação a êste ou àquêle problema, parece-nos pressupor, de imediato, que não haja, na obra de Merleau-Ponty, uma rígida e assumida hierarquia de problemas, segundo a qual, digamos, uns seriam mais filosóficos que outros. Assim, verificaremos, ràpidamente, como essa pressuposição encontra uma guarida explícita neste ou naquêle texto do filósofo. Em seguida, enfrentaremos a exigência inicial suscitada pela hipótese. Para que a suspeita exiba sua consistência, ela exige que digamos melhor a dupla articulação do interrogativo. Procuraremos fazê-lo, conectando essa dupla articulação com o resultado a ser obtido pela visão preliminar daquela pressuposição

§2. Como distribuir os problemas?

Ao coletarmos, anteriormente, alguns rastros, alguns sedimentos da interrogação em, sofriamos, a cada passo, a tentação de perguntar: pois bem, qual seria o problema hierãrquicamente superior? Reconheçamos que essa tentação corresponde, de entrada, ao preconceito, tão comum, de se pensar a questão da linguagem a reboque de outra questão. Mais rigorosamente, hierarquizar problemas é uma tentação de sistema, digamos. Co

mo o sistema é geralmente apresentado na forma de dependências conceituais, aquela tentação parece transladar êsse modêlo por sôbre os problemas. Merleau-Ponty, contudo, não é por uma filosofia-sistema, conforme já havíamos notado. Com isso, a tentação não ganhou a pergunta que a efetivaria.

Ela diminuiu ainda mais, quando, em certa passagem do VI por nós citado, Merleau-Ponty argumentou contra o privilégio das questões de essência em detrimento das questões de fato, ou vice-versa, dizendo que uma não é menos filosófica que outra, e que a interrogação filosófica intersecciona, por assim dizer, essa bipolaridade. Conforme dissemos, então, tratava-se de uma restituição das próprias questões.

A mesma tentação esbarrou com a idéia de que a síntese não agarra por cima. A síntese já é por baixo, digamos, e não como plataforma conceitualmente fixada, mas como estranheza de mundo, como dimensão, e não domínio, sem a qual nem a própria interrogação teria ser. Mas chegamos ao ponto em que não basta estancar aquela tentação. Precisamos, agora, baseados nos próprios textos, encontrar a fórmula na qual Merleau-Ponty nos diga como êle distribui os problemas, evitando o modêlo dos engavetamentos hierarquizantes. Complicaremos nosso trajeto, mas a complicação será justificada.

§3. Pintura e filosofia

Quando escolhemos *le Doute de Cézanne* como um dos trajetos pródigos em rastros da interrogação em, não o fizemos por mera casualidade. É notável a afinidade existente entre o pensamento merleau-pontyano e a obra de Cézanne. Há mesmo proximidade entre êsse pensamento e algumas declarações do pintor, como aquela transcrita por Gasquet e destacada por Merleau-Ponty como epígrafe de um dos seus últimos escritos (OE, pág. 7), uma das raras epígrafes que aparecem no conjunto da obra do filósofo: "o que tento traduzir-lhes é mais misterioso, emaranha-se nas próprias raízes do ser, na fonte impalpável das sensações". Os comentadores assinalam essa confluência.

De Waelhens, por exemplo, vai ao ponto de levantar a seguinte dificuldade: a interpretação apresentada por Merleau-Ponty "torna difícil compreender que se possa pintar de maneira diferente daquela de Cézanne" (N. 49, pág. 366).

Robinet, por sua vez, atribui àquela declaração do pintor o poder de nos gular em nossa disponibilidade para com a obra do filósofo. Em face dessa mesm declaração, Robinet formula uma pergunta sugestiva: "que é êste 'o que' cujas raízes se encontram misturadas ao próprio'dizer' que tenta elucida-lo?" (Nota 68, pág. 3). Mas a pergunta não é apenas difícil porque a morte teria silenciado uma possível resposta. Acontece que a idéia de dizer elucidativo pode, ela própria , ser um problema para Merleau-Ponty. Apesar de estar ela presen

te, como vimos, em uma frase estudada na Introdução à SC, segundo a qual tratava-se de elucidar diretamente a noção de comportamento, apesar, portanto, do seu uso pelo filósofo, quase diríamos ser ela uma idéia suspeita para sua filosofia, não porque esta se nutra de "equívocos", êstes sinais de "má ambigüidade" (EP, pág. 11), mas porque o pensamento de Merleau-Ponty impõe que distanciemos a idéia de elucidação da idéia de "explicação"; assim, em vez de explicar a "vida", por exemplo, o que se pode fazer não é precisamente elucida-la, mas tentar "decifra-la, como o pintor"... (EP, pág. 35). Essa idéia de decifrar ecoa no paradigma da idéia de compreender; e ambas se conjugam no cuidado de não bipolarizar "um ser exterior a ser descoberto e uma consciência observadora"; e ambas querem sempre dizer que "alguma coisa da natureza da interrogação passa para a resposta" (EP, pág. 23).

Nessa aparente dispersão por outra obra de Merleau-Ponty, acabamos de ver uma vez mais a reiteração da afinidade entre sua filosofia e a pintura. Todavia, observe-se que dissemos pintura, e não pintura de Cézanne. Poder-se-ia dizer, então, que a obra de Cézanne encontra, em Merleau-Ponty, um privilégio, não uma absolutização. Neste caso, porém, além de admitirmos um privilégio a ser pensado, estariamos simplesmente traduzindo o que era opção voltada para a obra de Cézanne por uma opção pela pintura como arte ou modo de expressão.

a) O silêncio

No estudo da obra de Merleau-Ponty, êsse não é um falso problema que resolveríamos dizendo que pintura talvez fôsse a arte mais apreciada pelo filosofo. ASsim reduzida, aquela afinidade já não é encarada de maneira exigente. Deve ser possível considerar êsse problema, sem absolutizar a propensão pela pintura,mas, ao mesmo tempo, sem tratar a afinidade de modo fácil.

Reencontraremos o problema mais tarde. Mas adiantemo-nos, dizendo qual é, para nós, neste momento, a implicação que o torna considerável: para Merleau-Ponty compor uma frase na qual "pintura e linguagem" são ditas "iguais no prodígio da expressão" (PM, pág. 156), é preciso, parece-nos, que êle pense e diga com muito cuidado a necessidade que seu pensamento tem, por fôrça, inclusive, do seu próprio a-intelectualismo, da dimensão muda e silenciosa da existência.

b) O centro. Desvio.

É fácil observar que não estamos facilitando nosso próprio trabalho. Com efeito, necessitamos de uma frase na qual Merleau-Ponty afirme não aceitar uma hierarquização de problemas; todavia, em vez de irmos diretamente a ela, fizemos um contôrno e, com isto, sublinhamos a afinidade do seu pensamen

to com a pintura, afinidade cujas implicações podem problematizar a procurada negação daquela hierarquia.

Mas é necessário êsse percurso mais difícil. Por que? Primeiramente, porque é justamente a propósito da pintura que Merleau-POnty, no final da sua vida, reitera sua posição não hierarquizante. Mas há uma outra razão, qual seja, a de querermos ser cautelosos desde já, pois não pretendemos apressar-nos em dizer: para Merleau-Ponty, não há hierarquia de problemas, pois... Êsse contôrno dificultoso obriga-nos, isto sim, a dizer: para Merleau-Ponty, não há hierarquia de problemas, mas... Mas o quê? Mas há um centro, digamos provisôriamente.

Como o "meu" corpo "vê e se move, êle mantém as coisas em círculo em tôrno de si", diz o filósofo. As coisas são "anexo" ou "prolongamento" do corpo, "estão incrustadas em sua carne", "fazem parte da sua definição plena". Mais ainda: "o mundo é feito do mesmo estôfo do corpo". Em outras palavras: "a visão é tomada ou se faz do meio das coisas" (OE, pág. 19). Centro movente e não punctualizado, pode-se dizer: mundo corporificado ou corpo mundanificado. De qualquer forma, um centro.

Pois bem, os "problemas da pintura" são os que, mais imediatamente, "ilustram o enigma do corpo", o enigma que, em contrapartida, "justifica" êsses mesmos "problemas" (OE, pág. 21). Mais imediatamente, porque a pintura exerce uma "ciência secreta" (OE, pág. 15), uma ciência "silenciosa" que "vem do

ôlho e dirige-se ao ôlho" (OE, pág. 82). Êsse enigma, — ou "paradoxo" que "não deixará de produzir outros", — consiste, inicialmente, no fato do "meu corpo" ser "vidente e visível ao mesmo tempo" (OE, pág. 18); isto é, o corpo vê e se vê, não sendo um em si ou um para si, mas "um si" (*soi*), "não por transparência, como o pensamento", "mas um si por confusão, narcisismo, inerência daquêle que vê ao que êle vê" (OE, pág. 19).

Em nota de trabalho para o VI, escrita em julho de 1959, Merleau-Ponty, ao destacar o caráter "transcendente" do "visível", diz que êle "só tem coesão para um Si" (*Soi*), devendo, êste, "ser compreendido, não como nada" (*néant*) e nem "como alguma coisa, mas como unidade de transgressão ou de imbricação" (*empiétement*) "correlativa de 'coisa' e 'mundo'" (VI, pág. 254).

Êsse"corpo interposto", repetimos, não é centro petrificado; é centro, por ser "o único meio que tenho para ir ao coração das coisas, fazendo-me mundo e fazendo-as carne"; é centro, mas de uma "relação de imbricação" (*rapport d'empiétement*) (VI, pág. 179). Em outras palavras, o corpo é um enigmático centro cuja coesão consiste em não ser apenas êle próprio. É um centro de trocas, um "estranho sistema de trocas", diz Merleau-Ponty (OE, pág. 21), pois seu "segrêdo natal" é "êste desvio" (*écart*) "do dentro e do fora"; seu segrêdo é ser na "relação corpo-mundo" (*rapport corps-monde*), de modo que "ha ramificação do meu corpo e ramificação do mundo, e corres

pondência do seu dentro e do meu fora, do meu dentro e do seu fora" (VI, pág. 179).

c) Côr. Ontologia.

É possível que tenhamos de estudar êsse enigma mais tarde. Neste momento, todavia, trata-se apenas de tê-lo em vista, quando Merleau-Ponty, — contra "as ontologias clássicas", contra a fixação de "certas propriedades dos seres" como se fôssem a própria "estrutura do Ser" (OE, pág. 47), — olha a pintura revelando-se como "operação central que contribui para definir nosso acesso ao ser", não sendo apenas "um modo ou uma variante do pensamento canônicamente definido pela posse intelectual e pela evidência" (OE, pág. 42); devemos tê-lo em vista, quando o filósofo olha o "poder ontológico" das "côres", isto é, quando êle olha, contrariando a posição clássica, "esta outra e mais profunda abertura às coisas", abertura que "nos é dada pelas qualidades segundas"; é preciso tê-lo em vista, em suma, quando o filósofo se entrega ao "problema de uma universalidade e de uma abertura às coisas, sem conceito" (OE, pág. 43).

O reconhecimento dêsse poder ontológico da pintura é, ao mesmo tempo, o reconhecimento de uma "filosofia que está por ser feita", mas que já existe em ato, pois é "ela que anima o pintor", diz Merleau-Ponty, "não quando" aquêle "expres

da opinião sôbre o mundo, mas no instante em que sua visão se faz gesto", não estamos dispostos a reconhecermos essa i-dêia a uma fácil atribuição de criatividade. No momento dessa metamorfose, por outro lado, o pintor não sustentaria apenas um conjunto de conceptções ou de influências recebidas, ou o nível técnico dos seus contemporâneos: êle testemunha algo mais fundamental, pois, nesse instante, êle é "atravessado", é "englobado" pela "profundidade", pois "isso [...] etc (OE, pág. 60), êstes "ramos do Ser" (OE, pág. 60), em relação a cada um dos quais é preciso reformar a velha pergunta "o que eu vi". Porém,essa mesma pergunta deve ser mantida, pois não se trata, para Merleau-Ponty, de saber o "que são êles"... "para o espírito que se elimina do corpo": trata-se de saber o que são para o espírito "do *Eu*" Descartes disse que êle era entranhado"; mais radicalmente, pois antes na relação de subordinação, trata-se de saber o que são,"não somente para o espírito" entranhado, "mas para êles próprios, pois êles nos atravessam, nos englobam" (OE, pág. 60). A pintura que se livrou do"illusionismo", abrindo-se às "suas próprias dimensões", testemunha de perto e silenciosamente essa passagem, por nós, dos prolongamentos do ser, ganhando, assim, "uma significação metafísica" (OE, pág. 61).

d) Procura. Caminhar em círculo.

É por ser o *Eu* é na relação de imbricação, que a

pintura não apresenta, de acôrdo com Merleau-Ponty, "'problemas' separados", "caminhos verdadeiramente opostos", "'soluções' parciais", "progresso por acumulação" ou "opções sem retôrno" (OE, pág. 88); há, isto sim, "mesmo quando ela tem o ar de ser parcial", uma "procura" que "é sempre total" (OE, pág. 89), uma procura, não uma "totalização" (OE, pág. 90), uma procura que é "um caminhar em círculo" (OE, pág. 92).

Mas êsse caminhar concêntrico não caracteriza apenas a pintura, pois nem as "figuras da literatura" ou "da Filosofia"... "acumulam-se em um tesouro estável" (OE, pág. 91). Em suma, "o mais alto ponto da razão", diz o filósofo, contrariando a voz do "entendimento", talvez seja o de "constatar êsse deslizamento do solo sob nossos passos, de nomear pomposamente interrogação um estado de estupor contínuo", de chamar de "pesquisa" o que é "um caminhar em círculo", de denominar "Ser" (*Être*) "o que jamais é completamente" (OE, pág. 92).

§4. Entre o silêncio e o quietismo

Essa passagem por citações relativas à pintura procurou revelar a pressuposição da nossa hipótese de trabalho, qual seja, a de que não há, para Merleau-Ponty, uma hierarquia de problemas, uma construção em que uns seriam mais filosóficos que outros. As observações sôbre a pintura levaram-nos a dizer que não há hierarquia de problemas, mas que há um centro enig

mático. Não é o momento de estudarmos as implicações dêsse mas. Elas não devem ser poucas e nem desprezíveis, pois, como vimos, abre-se ou reabre-se aí o problema do silêncio ou semi-silêncio. E êste tem algo a ver com o centro enigmático. Vejamos êste trajeto, principalmente para nos compenetrarmos da exigência imposta à linguagem filosófica pela recusa de uma hierarquização dos problemas.

A filosofia só pode ser discurso, não silêncio, pois ela, — como já sublinhamos no Prefácio de *Signes*, escrito iniciado antes da elaboração de OE, mas findado posteriormente, — "não nos deixa ignorar a estranheza do mundo", não nos deixa ignorar o que os "homens enfrentam tão bem e melhor que ela, mas como que em um semi-silêncio" (S:Préface, pág. 31). Em outras palavras, a filosofia tem de "fazer a própria experiência sair do seu obstinado silêncio" (VI, pág. 71).

Mas êsse trabalho comporta um considerável risco, pois essa fala, êsse discurso, essa palavra pode endurecer-se em sua própria segurança, nada mais sendo que "a técnica de um quietismo filosófico" (VI, pág. 69), êste "sonho lúcido" ou "existência separada" a que Merleau-Ponty já se referia em sua primeira obra, ao pensar na "consciência intelectual" (SC, pág. 240). Êsse quietismo seria, à distância, um cúmplice do silêncio; êle próprio é o silêncio palavroso de uma fala que não "re-torna", não "re-conquista", não "acompanha". A fala filosófica vem do silêncio, — não podendo ser algo instalado "no

espírito que ela desvenda para", dêsse pôsto, "ver o mundo como seu correlativo", --- e o silêncio é também seu "ponto de chegada". Para empregarmos uma palavra familiar a Merleau-Ponty, digamos que há circularidade. Isto seria verdadeiramente "reflexão", "retôrno", ida às "fontes" (VI, pág. 69; grifo do A.). Ora, o quietismo filosófico interrompe, cristaliza, monumentaliza momentos de uma fala que circula de silêncio a silêncio, momentos de uma fala que é intervalo de silêncio dizendo o silêncio.

O texto de Merleau-POnty convida-nos a dirigir-lhe a seguinte pergunta: como se constitui êsse quietismo, êsse "estabelecer-se"... "em uma ordem da idealização", ordem que "não é aquela em que o mundo se faz"? O trajeto mais curto para nêle nos fixarmos é praticarmos a "redução eidética" (VI, pág. 70) e "nos fecharmos na consideração do *what*" (VI, pág. 71). Evitar êsse trajeto não é uma tarefa simples, pois "tôda redução transcendental", diz o filósofo, recordando Husserl, "é também redução eidética", sendo-nos, assim, impossível "coincidirmos", enquanto refletimos, "com o fluxo, desde sua fonte até suas ramificações últimas". Dêste modo, no próprio momento em que nos entregamos ao "esfôrço" interessado em "compreender de dentro, e a partir de suas fontes, o espetáculo do mundo", somos sempre obrigados a nos "destacarmos" do fluxo, a nos distanciarmos do espetáculo no qual também nos encontramos; somos obrigados a nos"contentarmos" com "essências", com

"núcleos inteligíveis" que "resistem" à prova de "uma variação sistemática"; somos obrigados a nos satisfazermos com "contornos universais".

Mas a conseqüência dêsse firmar-se na redução é muito grave para uma filosofia que cobra de si própria a exigência de mundo a que ela se abre. Com efeito, a reflexão redutora e reduzida "deixa intato, por princípio", diz Merleau-Ponty, "o duplo problema da gênese do mundo existente e da gênese da idealização reflexiva", nada mais podendo fazer que esperar o socorro de "uma sôbre-reflexão" incumbida de "levar a sério" os "problemas últimos". Todavia, o êxito de um tal socorro já está contaminado na base, pois nada é seguro no procedimento socorrido: "nada nos garante que tôda experiência possa ser expressa em invariantes essenciais" (VI, pág. 70; grifo do A.).

Assim, Merleau-Ponty põe em causa o trajeto curto para o quietismo, obrigando-nos a formular a seguinte pergunta: como dizermos o que está em silêncio, livrando-nos, ao mesmo tempo, das cadeias do quietismo? Acompanhando o texto do filósofo, digamos que a exigência imediata é repensarmos a "função" da redução eidética. Para êle, a função "legítima" da "fixação dos invariantes eidéticos" não é a de nos fechar nestes últimos, mas a de "evidenciar o desvio entre" êsses invariantes e o "funcionamento efetivo"(VI, pág. 71). Veremos, mais adiante, o que, em nós, — participando silenciosamente dêsse

funcionamento, — justifica a posição de Merleau-Ponty fora dos quadros empiristas.

Quando a preocupação é o desvio, os invariantes já não são a última palavra. É legítimo fixá-los, não para nêles permanecermos ou para sôbre êles erguermos nossos arranha-céus de essências; a legitimidade é ganha, quando essa fixação é provocante, quando ela ressoa, isto é, quando, por meio das essências, sentimo-nos convidados pelo mundo, quando sua função é a de "nos convidar a tirar a própria experiência do seu obstinado silêncio". Neste caso, o trajeto já não é tão curto, pois, fixado um invariante, trata-se ainda de torná-lo dizente. Não há uma última palavra, mas um discurso em tôrno, retomando seu próprio esfôrço de abertura que abre. Vejamos isto mais de perto.

Como "eidética", a "reflexão" deixa no impensado, segundo Merleau-Ponty, "o problema do nosso ser irreflexivo e o do mundo", o problema da "discordância entre sua situação de partida e seus fins". Porém, silenciando êsse problema, nem por isso a reflexão deixa de afirmar algo sôbre o "espírito" e o "mundo"; ela afirma que há apenas "correlação pura" entre ambos: de um lado, um "foco" de "claridade"; de outro, "o mundo reduzido ao seu esquema inteligível". Que significa isto para o filósofo? Significa que uma tal reflexão elide "tôda questão" que diz respeito à "relação" (*rapport*) entre espírito e mundo (VI, pág. 71).

Ora, essa observação de Merleau-Ponty já nos é familiar. É como se estivessemos relendo a Introdução à SC. O princípio de compreensão-por-interrogação pede a relação, e seu pedido deve fluir como palavra reflexiva, mas que reflexão seja "retôrno ao interior" (VI, pág. 68), não paralisia no quietismo. Em suma, entre êste e o silêncio, deve existir o lugar para uma voz que, profusa em desvios, procura dizer a profusão de desvios, uma fala que exige de si própria o esfôrço para dizer um dentro que é sempre dentro-e-fora, para dizer um centro que é centro enigmático.

Nessa tensão entre o silêncio dos fatos, ou melhor, entre o "Ser mudo" (OE, pág. 87) e o quietismo das essências, podemos reconhecer, digamos, a autenticidade do trabalho de Merleau-POnty sôbre a linguagem filosófica. Êsse trabalho corresponde a uma íntima solicitação de sua filosofia.

Com efeito, é eminentemente graças a essa tensão que a filosofia, segundo Merleau-Ponty, — considerada "como expressão daquilo que é antes da expressão", como discurso pretende dizer aquilo "que o sustenta por trás", — deve comportar, para definir-se, "uma elucidação da própria expressão filosófica", pois ela não "se limita a refletir o que é" (VI, pág. 221; grifo do A.). Merleau-Ponty precisa dizer que não há um espírito-"que pensa" e um mundo-que-"é pensado" (VI, pág. 71); êle precisa dizer um ontológico irredutível a esta ou àquela propriedade do espírito ou dos entes; êle precisa dizer um "Ser

polimorfo" (OE, pág. 48); precisa falar em "essências carnais" (OE, pág. 35); precisa dizer que há "imbricação", "confusão", "passagem", "contato", têrmos que rastream a enigmática, a estranha, a misteriosa coexistência de espírito e mundo.

Cada uma dessas palavras solicita as demais na globalidade do discurso merleau-pontyano. Nesta página do VI, porém, a solicitação é explìcitamente efetivada, dando ensejo a uma significativa simbiose de preposições. Realmente, Merleau-Ponty fala da "imbricação de um sôbre o outro"; da "confusão de um com o outro"; da "passagem de um ao outro"; de "contato entre êles" (VI, pág. 71; grifos nossos). Essa constelação de preposições parece reiterar, digamos, o reconhecimento da abundância das relações (*rapports*) entre espírito e mundo, o reconhecimento da instabilidade do centro enigmático, o reconhecimento de um lugar como "estranheza", de um lugar como "existência sempre recomeçada" (SNS+DC, pág. 30), de um lugar que é o "milagre" ou "o paradoxo de um ser total", o ser "que é, de antemão, tudo o que podemos ser e fazer", mas que, "todavia, não o seria sem nós", pois, para "avolumar-se", êle "tem necessidade do nosso ser próprio" (EP, pág. 12).

§5. Concentricidade. Interrogação.

Parece-nos que êsses textos apagam o que poderia haver de arbitrário na maneira de caracterizarmos, do interior

da obra de Merleau-Ponty, a não hierarquização dos problemas. O trajeto foi complicado, sem dúvida. Como já dissemos, poderíamos ter reescrito imediatamente a frase na qual o filósofo, fora do modêlo dos engavetamentos hierarquizantes, compõe o desenho do interrelacionamento dos problemas, a figura do que havíamos chamado de tensões do emaranhado. Nessa frase, Merleau-Ponty afirma que "não há problemas dominantes e problemas subordinados: todos os problemas são concêntricos" (PP, pág. 469). Não há hierarquia de problemas; êles podem ser ditos concêntricos. As últimas indicações da nossa leitura solicitam essa figura da concentricidade. E o que já vimos também permite afirmar que, de um centro assim subentendido, não se pode tirar a conseqüência de que êle subordina o concêntrico. É isto que Merleau-Ponty também quer dizer com sua figura da concentricidade.

Passando por algumas observações relativas à pintura e à tensão entre o silêncio e o quietismo, percorremos, é certo, um trajeto dificultoso, mas incontornável em face de necessidade de obtermos, ao longo de alguns dos últimos escritos do filósofo, não só uma certa justificativa como também uma certa idéia da permanência da figura da concentricidade. Podemos dizer que, em última instância, o caminho inverso teria levado ao mesmo resultado: partiríamos da frase da PP e, só em seguida, iríamos aos textos por nós sublinhados em primeiro lugar. Um tal procedimento, porém, correria o risco de nos conduzir,

indefinidamente, pelos problemas especialmente tratados por êsses textos; ora, como êles foram ouvidos principalmente em função da figura da concentricidade, é esta a que se destaca neste momento, permanecendo, aquêles textos, como fundo a ser revisitado, como fundo que não nos deixa esquecer o estado tensivo que essa figura deve significar, como fundo responsável pela vibração filosófica dessa mesma figura.

Nesse contexto, o desenho da concentricidade dos problemas obtém um mínimo de consistência, o mínimo suficiente para que nêle possamos nos inspirar na condução da nossa pergunta inicial ao longo da obra estudada: o problema da linguagem deve ser tragado por essa concentricidade.

Nada disso significa que a obra de Merleau-Ponty deixe de apresentar variações. No VI, em nota de trabalho escrita em janeiro de 1959, êle próprio assinala que o seu projeto "retoma, aprofunda e retifica meus dois primeiros livros", devendo fazê-lo na "perspectiva da ontologia" (VI, pág. 222). Mas a figura da concentricidade, parece-nos, permanece ao longo dos escritos.

Essa permanência, todavia, seria meramente formal, digamos, se a figura não comportasse uma dinâmica, um movimento, um princípio operante. Ora, essa concentricidade não é abstração geométrica. O centro que nela pulsa, por exemplo, é, como já vimos, uma profusão enigmática a ser dita. A concentricidade opera: se é possível dizer que um problema não é mais

filosófico que outro, é porque todos podem ser acompanhados até o enigma central de que êles participam. A mobilidade da figura está na possibilidade dêsse acompanhamento, e a realização filosófica dessa possibilidade parece-nos depender do exercício do que chamamos de princípio de compreensão-por-interrogação.

Afirmando isto, estamos procurando satisfazer também a exigência de uma hipótese anotada anteriormente: dizer melhor aquilo que denominamos dupla articulação do interrogativo. A figura da concentricidade, assim como tudo a que Merleau-Ponty se refere, pode ser dita em têrmos da coexistência ou confusão do dentro-e-fora, êste jôgo que, a seu modo, o filósofo herda de Hegel. Pois bem, a interrogação restituidora inicia seu trabalho na exterioridade do concêntrico; rastrear a interioridade do concêntrico é radicalizar essa mesma interrogação. Se a primeira face do interrogativo não é suficiente sem a segunda, esta, por sua vez, é radicalização daquela, é fala tentando conviver com as raízes, com as fontes, é fala tentando desnudar "tôdas as raízes", como diz Merleau-Ponty, isto é, "o mundo 'vertical'" (VI, pág. 222; grifo do A.). Basta observar o plural, assim como êsse tôdas, aparentemente excessivo, para se apreciar o quanto a radicalização solicita o exercício da interrogação restituidora.

Êsse apanhado da questão parece doar, em acréscimo, uma justificativa interna da pluralidade de temas tratados por

Merleau-Ponty. O mesmo apanhado possibilita ainda uma observação a propósito da idéia de ambigüidade: essa idéia traduz, sem dúvida, um direção fundamental da filosofia de Merleau-Ponty. Não se pode esquecer, porém, que ir à ambigüidade é uma exigência que pulsa no concêntrico dinamizado pela interrogação. Ir à ambigüidade é restituir os determinados ao meio em que êles coexistem como abundância de relações. Rastrear essa profusão, dizer o centro enigmático, mas sem cair no quietismo, é, radicalizando-se a restituição, dizer o próprio fundamento da ambigüidade.

§6. Campo da questão inicial

Nosso estudo parece ter chegado ao mínimo de sistematização que procuravamos. A figura da concentricidade dos problemas, concentricidade que vibra no vai-e-vem de uma interrogação duplamente articulada, parece desenhar o campo no qual está marcado o caminho a ser percorrido pela nossa pergunta inicial. O reconhecimento da linguagem como problema filosófico deve articular-se nesse campo. Todavia, antes de enfrentarmos a tarefa de acompanharmos êsse reconhecimento, parece-nos aconselhável obter mais uma visão de que é êsse realmente o campo do nosso caminho. Êle não pode ser apenas uma paisagem na filosofia de Merleau-Ponty; nosso estudo tem necessidade de apreendê-lo como entroncamento de tôdas as paisagens, entron-

camento não reduzido à consciência centrífuga, mas aberto como lugar de convergência, lugar do meio em que ser é ser junto.

A visão de que êsse campo apresenta uma consistência filosófica fundamental no estudo da obra de Merleau-Ponty, — sendo, por conseguinte, imprescindível ao encaminhamento da nossa pergunta, — pode ser ràpidamente configurada por meio do destaque de um mínimo de observações feitas pelo filósofo num artigo publicado em 1959: *Le philosophe et son ombre* (Nota 69: S:PO). A êsse artigo, onde o pensamento de Husserl torna a ser estudado, Merleau-Ponty se refere em uma das notas de trabalho preparatórias do VI, dizendo que, "prolongando"-o, deveria chegar à composição do "quadro do Ser selvagem".

Fundamentalmente, a preocupação de Merleau-Ponty, nessa passagem do VI, era a "necessidade de um retôrno à ontologia", era "a interrogação ontológica e suas ramificações" em face do "nosso estado de não-filosofia", situação que se lhe afigura como "crise", e crise que "nunca foi tão radical", mas que propicia a seguinte pergunta: "fim da filosofia ou renascimento?" (VI, pág. 219).

Dêste modo, o próprio filósofo nos avisa que essa preocupação já trabalhava o seu pensamento em *Le philosophe et son ombre*, artigo do qual destacaremos, como dissemos, algumas passagens que reiteram a consistência do campo a ser percorrido pela nossa pergunta, campo configurado pela concentricidade dos problemas que tremem na dupla articulação em que se

efetiva o princípio de compreensão-por-interrogação.

a) Campo do meio. Reversibilidade de dimensões.

Digamos, lendo êsse artigo, que o campo do meio é o campo no qual deve embrenhar-se nossa pergunta. Êsse meio é permanentemente visado pelo pensamento de Merleau-Ponty. Para êle, os próprios filósofos coexistem nesse meio: "entre uma História 'objetiva' da Filosofia, que mutilaria os grandes filósofos daquilo que êles deram a pensar aos outros, e uma meditação disfarçada em diálogo, onde nós mesmos faríamos as questões e as respostas, deve haver um meio onde estão conjuntamente presentes tanto o filósofo do qual se fala quanto aquêle que fala", sendo "impossível separar, a cada instante, o que é de cada um" (S:PO, págs. 201-202; grifos nossos).

Essa observação não é redutível a uma simples opinião sôbre a técnica de leitura. Uma fenomenologia da leitura deveria revelar que leitura é leitura nesse meio. Todavia, êsse meio não é apenas um meio de leitura. Em Merleau-Ponty, a idéia de meio condensa muitas vêzes uma verdadeira "fórmula filosófica" preocupada em dizer "nossa situação no ser" (S:PO, pág. 205).

Filosofia herdeira das dicotomias clássicas, mas rebelde em relação a essa herança, o meio por ela visado é geralmente pensado como um "entre-dois". Para Merleau-Ponty, "há

incontestàvelmente algo entre a Natureza transcendente, o em si do naturalismo, e a imanência do espírito, de seus atos e de seus noemas". Pois bem, "é nesse entre-dois", diz êle, "que é preciso tentar avançar" (S:PO, pág. 209); o entre-dois também destacado por Debrun em sua leitura de Merleau-Ponty (N. 6, pág. 162), o entre-dois que, de acôrdo com a crítica de *Les Aventures de la Dialectique* (Cap. V:"*Sartre et l'ultra-bolchevisme*"), Sartre não vê em sua análise do "ato de leitura", análise que nada encontra entre "o livro,em sua existência física, e o sentido que a consciência do leitor aí coloca" (Nota 70: AD, pág. 189).

O entre-dois não é uma singularidade compacta, mas uma pluralidade que confunde os próprios extremos. Se nos recordamos da expressão "Ser polimorfo", já sublinhada em uma das nossas passagens pelo OE, ou se nos lembramos daquela constelação de preposições vista no VI, êsse meio já não será apenas um entre-dois, mas um muitos-entre-muitos, já não será "uma terceira dimensão" que "torna problemática" a distinção "'objetivo'"-"'subjetivo'" (S:PO, pág. 205), mas uma "deflagração do Ser", uma "reversibilidade de dimensões", uma "'localidade' global onde tudo é ao mesmo tempo"; em suma, o meio será algo mais que uma dimensão, pois "uma dimensão primeira, e que contém as outras, já não é uma dimensão, ao menos no sentido ordinário de uma certa relação segundo a qual se mede" (OE, pág. 65; grifo do A.).

Assim sendo, êsse meio não é dizível por esta ou por aquela "combinação" dos "conceitos" de "Natureza" e de "espírito", por mais "sutil" que seja essa combinação (S:PO, pág. 205). Êle é, diz o filósofo, "um meio ontológico". É o lugar "'das sínteses que'", de acôrdo com a frase de Husserl transcrita por Merleau-Ponty, "'residem aquém de tôda tese'" (S:PO, pág. 206), o lugar do "mistério de uma *Welthesis* anterior a tôdas as teses", ou, ainda nos têrmos de Husserl, o lugar de "uma fé primordial, de uma opinião originária (*Urglaube, Urdoxa*)", que não são, porém, "mesmo em direito", observa Merleau-Ponty, "traduzíveis em têrmos de saber claro e distinto".

Nesse lugar, somos uma "abertura ao mundo", abertura prévia a "tôda 'atitude'", a "todo 'ponto de vista'", e que nos propicia, "não uma representação do mundo, mas o próprio mundo", abertura que é fonte dos "poderes" usados pela "reflexão" que pretende "'ultrapassá-la'". Se, de acôrdo com Husserl, "a reflexão fenomenológica começa na atitude natural", é preciso notar, observa Merleau-Ponty, que isto não quer simplesmente dizer que se trata de "passar pela opinião antes de se chegar ao saber". Merleau-Ponty justifica sua leitura nos seguintes têrmos: "a *doxa* da atitude natural é uma *Urdoxa*; ela opõe, ao originário da consciência teórica, o originário da nossa existência; seus títulos de prioridade são definitivos, e a consciência reduzida deve dar conta disso" (S:PO, pág. 207),

b) Um impensado

A propósito de um reestudo do "tema da redução fenomenológica", redução que Merleau-Ponty encara como "possibilidade enigmática" (S:PO, pág. 203), seu esfôrço se move no sentido de "evocar o impensado de Husserl" (S:PO, pág. 202), esfôrço"temerário", diz êle, para quem não manteve uma "conversação cotidiana" com o filósofo, obstáculo, todavia, paradoxalmente equivalente ao que nasce das dificuldades da própria"comunicação com um autor" (S:PO, págs. 202-203).

Inicialmente, essa evocação reaviva os "caracteres contraditórios" que Husserl, êle próprio, "reconhece na redução": de um lado, por exemplo, a idéia de que "a redução ultrapassa a atitude natural" (S:PO, pág. 204), e, por outro lado, a idéia de que"êsse ultrapassamento conserva", como diz Husserl, "'o mundo inteiro da atitude natural'" (S:PO, pág.205). Essa procura de "um impensado a ser pensado" (S:PO,pág. 208), — reanimando a idéia de que "não são simples" as "relações" (*rapports*) "da atitude natural e da atitude transcendental" (S:PO, pág. 207), — exige de Merleau-Ponty um radical reconhecimento do meio, do entre-dois, da existência, dessa "camada pré-teórica" na qual o "materialismo" e a "filosofia do espírito", essas"idealizações", "encontram seu direito relativo e são ultrapassadas"; para êle, a "operação própria" da fenomenologia é justamente "desvelar" essa camada.

Pois bem, essa procura do impensado de Husserl explicita-se na formulação de quatro perguntas; estas apontam uma verdadeira imbricação das duas filosofias, pois, a respeito delas, Husserl não teria "se explicado muito", se bem que êle tenha deixado "algumas palavras" que Merleau-Ponty transforma em indicadores de "problema", em rastros de um "impensado a ser pensado", em rastros de uma imbricação pela qual seu pensamento circula.

A primeira pergunta duvida que aquela camada, — sendo "infraestrutura", sendo "segrêdo de segredos" e estando "aquém de nossas teses e de nossa teoria", — possa "repousar sôbre os atos da consciência absoluta"; a segunda duvida que os "nossos instrumentos de análise" permaneçam "intatos" ao longo da "descida ao domínio de nossa 'arqueologia'"; a terceira pergunta radicaliza a anterior: nela, Merleau-Ponty duvida que "nossa concepção da noese, do noema" e da "intencionalidade", assim como "nossa ontologia" deixem de sofrer mudanças ao longo dessa mesma descida; finalmente, o caráter prioritário do meio, impondo a radicalização da primeira pergunta, leva Merleau-Ponty a indagar se podemos "fundamentar-nos" em "uma analítica dos atos" para "procurarmos",.. "aquilo que, em última instância, carrega nossa vida e a do mundo" (S:PO, pág. 208; grifo do A.).

Para Merleau-Ponty, trata-se de avançar nessa própria imbricação; trata-se de ir a "uma intencionalidade operante ou

latente", intencionalidade "mais velha que" aquela "dos atos humanos"; trata-se de aproximar-se de "seres que não são ainda levados ao ser pela atividade centrífuga da consciência", de aproximar-se de "significações" que a consciência "não confere espontâneamente aos conteúdos"; trata-se de ir à beira de "conteúdos que participam obliqüamente de um sentido", conteúdos que "indicam" um sentido "sem colar-se" a êste e sem que êste "seja ainda legível nêles".

Cada uma dessas aproximações não é um ir diretamente a, mas uma disponibilidade para com algo cujo apresentar-se demanda um caminhar em desvios, pois o trajeto curto, no qual a consciência parece estar em relação frontal com seu objeto, deixa no impensado o meio ontológico da coexistência de tudo. Merleau-Ponty reconhece que "há", em todos êsses percursos-em-desvio, "agrupamento de fios intencionais em tôrno de certos nódulos que os comendam". Mas êsse reconhecimento é imediatamente acompanhado, digamos, de uma cláusula restritiva que, paradoxalmente, abre essa filosofia como sondagem de um impensado: "todavia", diz êle, "a série de retrorreferências (*Rückdeutungen*), que nos leva sempre mais fundo, não poderia acabar-se pela posse intelectual de um noema". Isto seria cair novamente no quietismo filosófico. Ora, como já vimos, é preciso dizer êsse enigma central, e dizê-lo no jôgo da dupla-articulação do interrogativo, sem nos deixarmos levar pela tentação dessa posse intelectual.

É preciso dizer o entre-muitos, assim como a SC precisava compreender as relações entre consciência e natureza, as mesmas "relações" (*rapports*) a respeito das quais haveria, na obra de Husserl, diz Merleau-Ponty, uma "falta de teses explícitas". É preciso "avançar" nesse "entre-dois", com o que o filósofo estará aceitando "os riscos" de "formular"... "o impensado que acreditamos adivinhar" na obra de Husserl (S:PO, pág. 209).

c) A intimidade do centro

Para completarmos essa re-visão do campo visado pelo pensamento de Merleau-Ponty, digamos apenas que a "descrição" privilegiada por êle, a descrição que "perturba", diz êle, "nossa idéia da coisa e do mundo", a descrição que aponta para "uma reabilitação ontológica do sensível" é a do espetáculo da reversibilidade que podemos observar no corpo que sente seu próprio tato.

Essa "relação" (*rapport*) do corpo consigo próprio, — relação "que faz dêle o *vinculum* entre mim e as coisas", — não é "sòmente" uma relação "no sentido único daquêle que sente ao que êle sente", pois ela "se inverte", de modo que a mão que antes sentia, por exemplo, é agora sentida por aquela outra que habita o mesmo corpo. Como êste ou aquêle segmento corporal pode ser um ou outro dêsses polos, a bipolaridade do ta

to é uma possibilidade que se realiza "no" mesmo "corpo", podendo, êste, ser chamado, nos têrmos de Husserl, de "'sujeito-objeto'", visto que "'uma espécie de reflexão'" se realiza no corpo (S:PO, pág. 210).

Vimos, no OE, que êsse primeiro paradoxo produz inúmeros outros. Estamos rodeando a própria intimidade do centro enigmático. Ela é acessível ao corpo, êste "sensível exemplar" (VI, pág. 179; grifo do A.) que "comanda, para nós, o visível", não por "explica-lo" ou por "aclara-lo" como um "sujeito cognoscente", mas por "concentrar o mistério de sua visibilidade esparsa", ou, em outras palavras, por ser o lugar da "experiência capaz de inaugurar o nosso 'acesso' ao "visível total"; e esta experiência tem essa capacidade, porque, assim como o visível total "está sempre atrás, após ou entre os aspectos que dêle se vê", também ela se dá "totalmente fora de si própria" (VI, pág. 180).

Embora não possamos estuda-la em tôdas as suas implicações, vejamos essa passagem, constante no pensamento de Merleau-Ponty: o paradoxo vivido pelo próprio corpo, essa verdadeira intimidade do centro enigmático, passa para tôdas as coisas; o corpo carrega em si a possibilidade da imbricação coisas-corpo-mundo, esta relação na qual o corpo pode ser dito como "pertencente à ordem das coisas" e o mundo pode ser chamado de "carne universal" (VI, pág. 81). E foi ainda nesta obra que vimos o corpo considerado como unidade de imbricação coisa-mun

do.

É essa mesma passagem que se verifica no artigo sôbre Husserl: logo depois de descrever o paradoxo do corpo sentindo a si próprio, experiência que propicia uma "reabilitação ontológica do sensível", o filósofo afirma que, agora, é "o próprio espaço que se sabe através do meu corpo". A passagem é ainda mais flagrante no seguinte texto: "se a distinção do sujeito e do objeto é embaralhada em meu corpo",... "ela o é também na coisa" (S:PO, pág. 211). Por que?

d) Propagação do mistério

Por que o paradoxo do corpo explode e seus estilhaços o recompõem em cada uma das coisas? A intimidade do centro enigmático, para a qual tudo parecia ter sido restituído, agora invade cada um dos entes. Como compreender essa expansão do mistério, essa pulsação da concentricidade?

Não procuraremos uma resposta imediata a essa pergunta. Desenharemos apenas a ambiência em que ela poderia ser discutida em um estudo da obra de Merleau-Ponty. Poderíamos aceitar, como encaminhamento da resposta, a idéia segundo a qual o meu corpo e as coisas estão "presos"... "no mesmo tecido intencional". Mas precisamos ter cuidado com essa frase, pois ela sucede a afirmação de que a coisa "é o polo das operações do meu corpo", "o têrmo", aquilo "onde acaba", diz Merleau-Pon

ty, parafraseando Husserl, a "exploração" do corpo (S:PO, pág. 211). Por que o cuidado? Por que, segundo Merleau-Ponty, não podemos fazer, do "mundo ,um fim", assim como não podemos "fazê-lo idéia" (S:PO, pág. 212; grifos do A.), o que aconteceria, no primeiro caso, se concebessemos a intencionalidade como "funcionamento submetido a uma pré-ordenação ou a uma teleologia transcendentes", e, no segundo caso, se absolutizassemos a presença do espírito na intencionalidade, se bem que êle não possa estar ausente desta (S:PO, pág. 211). Foi por essa razão que Merleau-Ponty destacou, anteriormente, a idéia de intencionalidade operante ou latente, assim como êle destacará a idéia de uma "'imbricação intencional'" (*empiétement intentionnel*), tradução que êle propõe à expressão husserliana que fala em "*Intentionale Ueberschreiten*" (S:PO, pág. 213, nota 3).

Mas o mistério da passagem do mistério permanece; e essa permanência é tanto mais insistente quanto maior é a necessidade que o pensamento do filósofo tem da idéia de que o sensível, esta "riqueza inesgotável", é "o ser à distância" (S:PO, pág. 212; grifo do A.), ao passo que o corpo, -- êste "aqui absoluto" relacionado "ao aí", -- apesar de "não ser estranho à localidade das coisas", é, porém, o "lugar de onde eu vejo", é "uma coisa em que eu resido", é a "localização dos meus poderes perceptivos", estando, pois, relacionado às coisas, como "a origem das distâncias" se relaciona "à distância" (S:PO, pág. 210; grifo do A.).

Nossa pergunta pela propagação do paradoxo, — sendo cabível, como parece sê-lo, porquanto a descrição privilegiada é aquela interessada no corpo tocando a si próprio, — deve, sem anular-se, perder o que nela pesa ainda de modo grosseiro em face do pensamento por nós estudado. Para isso, devemos eliminar seu possível pressuposto, qual seja, o de que meu corpo seja primeiro em relação às coisas ou em relação aos outros.

Sendo mantida essa pressuposição, estaríamos praticando, segundo Merleau-Ponty, um "método de pensamento isolante", método cujo resultado, aliás, êle subverte-por-restituição, dizendo que, em vez de "romper", êle "revela os liames do tecido intencional". O aqui absoluto não é primeiro em relação a um aí. Não é também "princípio" ou "meio" relacionado a uma "conseqüência" ou a um "fim" (S:PO, pág. 219). Estamos lançando mão de textos nos quais Merleau-Ponty estuda o problema da "constituição" (S:PO, págs. 217 e segts.). Assim como "a ordem pré-objetiva não é primeira, pois ela só se fixa"... "e começa verdadeiramente" a "existir" quando "se completa na instauração da objetividade lógica", — podendo-se dizer que esta "deriva da intersubjetividade carnal", más "com a condição" de que essa intersubjetividade "tenha sido, como tal, esquecida", esquecimento, aliás, que "ela própria produz ao encaminhar-se para a objetividade lógica" (S:PO, pág. 218), — assim também "a constituição de outrem não vem após a do meu corpo", pois ambos "nascem conjuntamente do êxtase original", não havendo

"ruptura"... "entre mim e o outro", mas "entre uma generalidade primordial, onde estamos confundidos, e o sistema preciso eu-outros" (S:PO, pág. 220).

Assim, a pergunta pela passagem, pela propagação, para não ser grosseira, deve ser pergunta pelo "liame", — pergunta, aliás, explícita em Merleau-Ponty (cf.S:PO, pág. 210), — liame anterior às determinações numéricas. E para dizer êsse liame que o fenomenólogo sente-se obrigado a "conceber", por exemplo, "um Ún primordial" que a "percepção pode atestar, quando eu não me reduzo", diz Merleau-Ponty, "ao que a reflexão faz de mim" (S:PO, pág. 221); é para dizê-lo que surge a idéia de uma "intercorporeidade única", da qual "eu e outrem somos como que os órgãos": coexistimos na mesma intercorporeidade, assim como "minhas duas mãos"... "'coexistem' por serem mãos de um só corpo" (S:PO, pág. 212).

Obrigamo-nos a escrever e a grifar o segmento assim como, pois êle, longe de sugerir mera analogia, quer dizer a passagem, o liame. E Merleau-Ponty o diz, gravando, a seu modo, outra expressão de Husserl: "outrem aparece por extensão dessa copresença" (*"Übertragene Kompräsenz"*) das minhas mãos (S:PO, págs. 212-213; 213, nota 1). Porém, êsse aparecer por extensão é um ser na simultaneidade, é ser em "um mundo onde tudo é simultâneo", "ὅμου πάντα" (S:PO, pág. 226), é ser em um "mundo selvagem", onde o espírito é "espírito selvagem", onde "os outros" já estão, onde "êles já estavam com a simul-

taneidade das coisas" (S:PO, pág. 228).

Êsse mundo "não pode permanecer fora da fenomenologia", o que exige, desta, um sair de si, o que exige, da fenomenologia, "como filosofia da consciência", o esfôrço para "compreender sua relação com a não-fenomenologia" (S:PO, pág. 225). Êsse "mundo barroco", — cuja redescoberta é também "redescoberta do espírito bruto", espírito não amarrado a esta ou àquela "cultura" e ao qual "é pedido uma recriação da cultura", — é o próprio "irrelativo", o meio entre a "natureza" e a "consciência", a "juntura e membrura" (*membrure*) "do Ser que se completa através do homem" (S:PO, pág. 228). Tôdas essas expressões querem dizer o liame, o meio, o entre-muitos.

A pergunta pela passagem do paradoxo do corpo ao resto, sendo, como é, pergunta pelo liame, fêz com que o próprio corpo deslizasse para um meio que êle não ocupa sòzinho. O nome dessa passagem do corpo ao resto é "propagação", é "imbricação" (S:PO, pág. 219). Vislumbramos, é certo, um privilégio do corpo. Mas é preciso compreendê-lo, para não forjarmos um centro petrificado e para não interrompermos artificialmente a explosão da linguagem de Merleau-Ponty.

O corpo, diz o filósofo, "é uma variante muito remarcável" do "ser carnal", êste ser que "é um protótipo do Ser"; porém, acrescenta êle, "o paradoxo constitutivo" do corpo "já está em todo visível" (VI, pág. 179; grifo nosso). O segmento já está em, grifado por nós, é outra expressão do "*vinculum* do

ser bruto e de um corpo" (S:PO, pág. 215). Isto significa, — e, assim, traduzimos, ao menos em parte, o privilégio do corpo, principalmente em oposição a um "sujeito sobrevoante", — que as "coisas", êstes "seres em profundidade", são "abertas ùnicamente àquêle"... "que com elas coexiste no mesmo mundo"; significa que as coisas são abertas apenas ao corpo, visto ser êle "um ser a duas dimensões" (VI, pág. 179).

O estudo da passagem, ou melhor, do liame coisa-corpo-outrem-mundo, o estudo da simultaneidade, da coexistência ou da profusão das imbricações, um tal estudo deixa flagrante como a filosofia de Merleau-Ponty procura lever ao ontológico a possível correspondência entre três fenômenos que solicitam freqüentemente a fôrça descritiva do filósofo: o fenômeno do corpo percebendo a si próprio, o fenômeno da nossa percepção da coisa, esta aventura que nos leva à abertura com que a "coisa transcendente" se nos oferece "em um" dos seus "aspectos perspectivos" (SC, pág. 202; grifo do A.), e, finalmente, o fenômeno da minha percepção de outrem; em relação a êste, encontro-me em "co-presença", co-presença que "prolonga" aquela de "minha 'consciência' e do meu 'corpo'" (S:PO, pág. 221), de tal modo que o "enigma da *Einfühlung*" (S:PO, pág. 215), êste "eco da minha encarnação" (S:PO, pág. 211), "resolve-se", diz Merleau-Ponty, por ser êle "uma percepção" (S:PO, pág. 215).

Nos três casos, há uma simultaneidade de aberturas imbricadas no mesmo mundo. Em outras palavras, a unidade dos

três casos parece encontrar-se neste liame de tudo, neste "fato inaugural" que é o mover-se da percepção dos sensíveis no mundo comum. "A intencionalidade que liga os momentos da minha exploração", que liga "os aspectos da coisa" e que liga, "uma a outra", essas "duas séries", diz o filósofo, "não é a atividade de ligação do sujeito espiritual, nem as puras conexões do *ob-jet*; é a transição que eu efetuo, como sujeito carnal, de uma fase do movimento a outra, sempre possível para mim, por princípio, porque sou êste animal de percepções e de movimentos que se chama um corpo" (S:PO, pág. 211).

e) O sensível

Torna-se agora mais necessária a idéia de uma "reabilitação ontológica do sensível" (S:PO, pág. 210). Com efeito, a "meditação do sensível" aparece como solicitação dos "problemas" em que se transformam os fenômenos acima referidos; êles "se transportam" para essa meditação (S:PO, pg. 215). Êste transportar-se deve significar, recordando textos vistos anteriormente, que essa meditação não pode deter-se como quietismo, pois ela, sua linguagem, deve acolher o paradoxo, o enigma, o mistério que é nuclear em cada um daquêles fenômenos, mistério que se encontra na própria identificação do sensível.

Com efeito, segundo Merleau-Ponty, — para quem Husserl "reencontra o sensível como forma universal do ser bru-

to", — não se pode pensar que "sômente as coisas" sejam " o sensível", pois êste "é também tudo o que aí se desenha, mesmo em ôco, tudo o que aí deixa o seu rastro, tudo o que aí figura, mesmo a título de desvio e como uma certa ausência". Êsse aí, têrmo grifado por nós, é ser bruto, é "presença", é "mundo sensível", mundo no qual "a própria ausência está enraizada", assim como, pelo "corpo" de "outrem", sua "alma" ausente "é alma aos meus olhos". O mundo sensível, êsse aí que me atravessa e por onde transito meu aqui absoluto, "é decididamente o universal", diz o filósofo (S:PO, pág. 217). Êle é o dentro-e-fora, a presença-e-ausência, o campo das imbricações, das passagens, das confusões, dos contatos.

Aproximamo-nos do centro enigmático, do lugar dos enigmas, o campo ontológico almejado pelo princípio de compreensão-por-interrogação, o entre-muitos que o filósofo precisa dizer.

Para uma consciência filosófica amante do seu próprio quietismo, o dramático da posição de Merleau-Ponty está em que o acesso a êsse lugar, lugar no qual já nos encontramos, é aberto gratuitamente apenas ao corpo: o sensível "é o ser que me atinge no que há de mais secreto em mim, mas" é "também" o ser "que eu atinjo em estado bruto ou selvagem, em um absoluto de presença que detem o segrêdo do mundo, dos outros e do verdadeiro" (S:PO, pág. 215). Meu corpo é a intimidade do centro enigmático por ser o portador de um mistério que êle rea

nima em tudo. Pulsação da concentricidade que a linguagem filosófica procura reconhecer como articulação interrogativa.

É preciso não nos enganarmos com certas afirmações peremptórias de Merleau-Ponty. Suas declarações mais abruptas são afirmações de que o existente é mistério, de que o mundo é estranheza: "a solução"..., diz êle, para, logo em seguida, duvidar: "se é que há solução". Mas qual seria essa possível solução? Numa leitura bivalente, digamos que há duas possibilidades: a de sermos homens e filósofos ou a de sermos homens no meio dos homens; isto é, a solução "só pode ser a de interrogar esta camada do sensível", — que é mundo, não mera camada, recordemos, — "ou a de nos habituarmos aos seus enigmas" (S:PO, pág. 212).

Porém, à filosofia, quando ela é o que é, não é dado o habituar-se, pois ela não pode ser o semi-silêncio ao longo do qual se vive. Resta-lhe a fala. Mais radicalmente, para que ela própria não pereça no quietismo, esta antítese do silêncio, resta-lhe, como voz do intervalo carregada por um viandante dos desvios, o modo interrogativo de ser a fala que procura tudo acompanhar ao mistério do sensível, à estranheza de mundo, origem das suas mais pomposas interrogações.

§7. Concentricidade e interrogação

Antes da conclusão imediatamente operatória dêste

capítulo ou desta primeira parte do nosso trabalho, concentraremos alguns textos do VI, visando um triplo objetivo: primeiramente, buscamos apanar o caráter arbitrário que ainda pesa em passagens anteriores; além disso, trata-se de afastar a adesão precipitada à idéia de que esta ou aquela palavra diga o fundamento de todo o resto; finalmente, sem qualquer dispersão, pretendemos destacar o quanto é imperioso, para a compreensão dêste ou daquêle problema olhado por Merleau-Ponty, termos em vista a figura da concentricidade e a dupla articulação do interrogativo.

A "filosofia" olhada por Merleau-Ponty, — e êste olhada quer dizer pensada como interior a uma "história" dita "estrutural", — não se apresenta "como criação e solução de 'problemas'". De imediato, trata-se de evitar o império do "'subjetivo'", ao qual Guéroult estaria preso por pressupor "que a filosofia seja feita de 'problemas'". A filosofia olhada por Merleau-Ponty é "esta filosofia situada no conjunto hierático do Ser e da eternidade existencial, isto é, em um conjunto interrogativo" (VI, pág. 241; grifos do A.). Grifado o interrogativo existente, o interrogativo que não é mera criação intelectual, Merleau-Ponty pode agora dizer que a filosofia assim olhada é "um absoluto", um absoluto "imanente à história da filosofia"; como o interrogativo já foi reconhecido em seu pêso maior, trata-se de explicitar que essa filosofia absoluta "não é, todavia, reabsorção de tôdas as filosofias em

uma só e nem é, por outro lado, ecletismo e ceticismo". O essencialmente comum a tôdas as filosofias não é algo constituído "na imanência intelectual", mas um ser que interpela de todos os lados, um ser não estancado nisto ou naquilo, um ser cuja determinação é ser conjunto interrogativo. Dizíamos, no estudo da Introdução à SC, que o exercício do princípio de compreensão-por-interrogação solicitava um meio ontológico. NO VI, essa idéia é explícita, pois compreendemos algo por participação naquêle meio: "compreender" um outro pensamento, por exemplo, é necessàriamente compreendê-lo em desvio, pois compreender "é apreender por coexistência, lateralmente". Pois bem, qual é o desenho dessa participação comum no problemático não meramente instalado por um intelecto? Uma frase de Merleau-Ponty rabisca êsse desenho: "a filosofia como problemas concêntricos" (VI, pág. 242).

A filosofia praticada por Merleau-Ponty quer ser interrogação das tensões do concêntrico, isto é, quer ser interrogação restituidora, interrogação que tudo acompanha ao enigma central, ao mistério da coexistência, à estranheza de mundo... Há "um progresso da interrogação em direção ao centro", diz êle. Todavia, êsse progresso "não é um movimento do condicionado em direção à condição, do fundado em direção ao *Grund*". O projeto da interrogação restituidora não é procurar nem fundo nem "abismo" (VI, pág. 303; grifo do A.). Podemos caracterizar êsse projeto da maneira como o filósofo caracteriza o que,

para êle, significa a "redução": trata-se de "desvendar pouco a pouco, — e cada vez mais, — o mundo 'selvagem' ou 'vertical'" (VI, pág. 231), vale dizer, o mistério da reversibilidade de dimensões, êste outro nome do conjunto interrogativo.

Finalmente, podemos dizer que tôdas essas considerações, que tôdas as observações constantes dessa primeira parte do presente trabalho não passaram de um pálido comentário apenso à margem do seguinte texto de Merleau-Ponty: "mostrar que a filosofia, como interrogação (isto é, como arrumação, em tôrno do isto e do mundo que aí está, de um êco, de um questionamento no qual isto e mundo devem, êles próprios, dizerem o que são, — isto é, não como pesquisa de um invariante da linguagem, mas como pesquisa de um invariante do silêncio, da estrutura), só pode consistir em mostrar como o mundo se articula a partir de um zero de ser que não é o nada, isto é, em instalar-se na margem do ser, nem no para Si, nem no em Si, na juntura, aí onde se cruzam as múltiplas entradas do mundo" (VI, pág. 314; grifos do A.). Ao mesmo tempo compacto (dado o intento de mostrar que ou como) e caleidoscópico (dada a reiteração dos isto é), êsse texto, cujo pressuposto é a possibilidade de uma voz que ouve o interrogativo, aponta a interrogação restituidora (com o isto é de abertura do parênteses) e o centro da concentricidade, o próprio Si, o aí onde se cruzam... No meio do texto, ergue-se a dificuldade específica do nosso trabalho: um certo privilégio do silêncio e não da linguagem.

§8. Conclusão

Poderíamos, agora, sem maiores precauções, dizermo-nos aptos a enfrentar ùnicamente a tarefa a nós imposta pela nossa pergunta inicial? Teríamos a coragem de nos dizermos conhecedores da filosofia de Merleau-Ponty, restando-nos apenas encetar um passeio pelos textos relativos ao problema da linguagem, e, assim, identificarmos os momentos em que êle é filosòficamente reconhecido? Essas perguntas não estão camuflando uma fingida modéstia e nem preparam artificialmente o início da segunda parte do nosso trabalho.

Com efeito, nossa pergunta não será enfrentada apenas agora, pois ela já nos orienta desde o início. E é justamente devido a essa orientação que duvidamos do nosso conhecimento da obra de Merleau-Ponty. De fato, a pergunta exigiu e propiciou um contato com essa filosofia, mas, ao fazê-lo, trouxe essa filosofia para junto de si. Ora, essa aproximação penetra de modo exigente a riqueza dêsse pensamento? Fizemos, parece-nos, um esfôrço nesse sentido. Onde se nota êle?

Podemos observa-lo no momento em que, — tendo estabelecido um mínimo de sistematização a propósito da concentricidade dos problemas, — em vez de partirmos imediatamente para os textos nos quais o problema da linguagem recebe a interrogação restituidora e a radicalização dessa restituição, prolongamos nosso estudo, até atingirmos o que se apresenta como

fundo de tôdas as dificuldades erguidas a nossa pergunta: êsse fundo é o privilégio do mundo sensível, de um meio ontológico que se encontra em silêncio, é o privilégio do que Lyotard, estudando o momento que separa a fenomenologia do hegelianismo, chama de "silêncio ontológico" (Nota 71, pág. 44). Conquanto a filosofia não possa permanecer no silêncio, o filosófico de Merleau-Ponty, o seu ontológico é mudo ou está em semi-silêncio. O filósofo precisa dizê-lo, sem, todavia, cair no quietismo. Lyotard soube ver que a fenomenologia, justamente por voltar-se para um "originário" que é "ante-predicativo", não pode interromper o seu "retomar-se", apresentando-se como "um combate da linguagem contra si própria para atingir o originário". Todavia, ao exemplificar êsse combate, êle comete o engano, aliás comum, de confundir o trabalho de Merleau-Ponty com o de Bergson (N. 71, pág. 45).

A linguagem, em Merleau-Ponty, debate-se entre o silêncio ou o semi-silêncio da profusão das imbricações e o quietismo das essências. Nêle, a fenomenologia é consciente de que ela deve tudo dizer e redizer. Vimos que a tensão entre o silêncio e o quietismo agudiza, na sua obra, o problema da linguagem filosófica. Até que ponto êsse problema será penetrado pelas exigências da nossa pergunta, é algo que não podemos avaliar neste momento. Estaremos atentos à medida que avançarmos na procura do reconhecimento da linguagem como problema filosófico. De qualquer modo, essa procura pesa como um desafio

no estudo de uma filosofia que pretende dizer a silenciosa ou semi-silenciosa estranheza do mundo, no estudo de uma filosofia que se radicaliza ao radicalizar o seu a-intelectualismo, a sua crítica às atitudes de valorização do verbo, esta instância em que o pensamento pode julgar estar apenas consigo próprio, na quietude de uma imanência por êle julgada absoluta.

. . .

SEGUNDA PARTE

O PROBLEMA DA LINGUAGEM

NA

"ESTRUTURA DO COMPORTAMENTO"

INTRODUÇÃO

O campo esboçado até agora circunscreve nossa procura do reconhecimento da linguagem como problema filosófico na obra de Merleau-Ponty. Fizemos campo esboçado, entrevisto,não firmemente nomeado; a rigor, nem sequer o caminhamos; acompanhando nossa pergunta, fizemos provàvelmente a experiência dêsse caminhar.

Todavia, apesar de apenas entrevisto, êsse campo já nos permite formular a modulação fundamental e duradoura da nossa pergunta: para haver reconhecimento da linguagem como problema filosófico, a obra de Merleau-Ponty deve pensar a restituição da linguagem ao meio ontológico do qual tivemos certas entrevisões razoàvelmente consistentes; em outros têrmos, reconhecer a linguagem como problema filosófico seria reconhecer sua dimensão ontológica. Mas isto, por enquanto, quer simplesmente dizer que nossa pergunta chegou ao campo do reconhecimento.

Chegou a êsse campo, percorrendo um trajeto que podemos assim resumir: contra certas pretensões filosófico-científicas, vimos, inicialmente, que Merleau-Ponty mantém a linguagem como problema; mais rigorosamente, seu pensamento declara-se como sendo filosofia justamente por abrir-se ao problemático. Em seguida, pretendendo modular nossa pergunta em função do problema das relações entre consciência e natureza, -- pro

blema inicial e permanente na obra de Merleau-Ponty, -- tomamos consciência do alcance de modulação merleau-pontyana dêsse mesmo problema. Vista a dupla articulação do interrogativo como nuclear nessa modulação, como nervura que efetiva o princípio de compreensão-por-interrogação, procuramos a figura que impregna os problemas nessa filosofia. Destacamos, assim, a figura da concentricidade, com o que chegamos ao mundo sensível, ao meio ontológico, ao centro antropático, o meio solicitado pela interrogação compreensiva, solicitação já atuante desde a Introdução à EC.

Entrevisto o campo de reconhecimento, trata-se, agora, de acompanhar êsse mesmo reconhecimento, Como se dá... Trata-se de procurar satisfazer êste segmento da nossa pergunta inicial. Para isto, contamos com duas indicações básicas: primeiramente, a concentricidade dos problemas deve ligar uns às outras as possíveis linhas de dispersão; sejamos ou não dispersivos, -- e o seremos certamente, pois nosso intuito não é o de nos atermos a uma visão geral do reconhecimento, mas acompanha-lo em seus pormenores, ao longo da obra, respeitando, tanto quanto possível, a cronologia dos escritos, -- sabemos que o problema da linguagem exibirá uma permanente silhueta em curva, essa sombra da concentricidade. Outra indicação é a dupla articulação do interrogativo, esta voz de uma filosofia absorta à exterioridade do concêntrico e perguntando pelo meio da concentricidade. Em outras palavras, para acompanharmos o

como se dá, devemos, sem perder de vista a figura da concentricidade, estar atentos às conexões dêsse problema com os demais, assim como apreender a passagem da interrogação pela linguagem.

Assim procedendo, pensamos obter, por outro lado, uma paulatina verificação da leitura responsável pelo desenho do campo e pelo caminho da pergunta. Êste cuidado não quer simplesmente indicar nossa disposição à auto-crítica. Se nos ativessemos a essa preocupação, estariamos aceitando, para o resto do nosso trabalho, a imagem da aplicação ou da ilustração de certezas adquiridas. A idéia de que, ao acompanharmos o reconhecimento da linguagem como problema filosófico, verificaremos nossa leitura anterior, deve mergulhar em uma tensão duradoura, já presente antes e sustentável sem qualquer artifício; precisamos dizê-la segundo uma fórmula que traduza a permanente inquietação da nossa leitura.

Sem nos preocuparmos, neste momento, nem mesmo em justifica-la, privilegiamos, como fórmula dessa tensão, uma pergunta cindida em duas questões inversamente orientadas: que é da linguagem ao ser ela mundificada? que é do mundo ao ser êle falado? Essas questões encontram-se para além da nossa pergunta inicial. Elas permanecerão como tais, não diretamente visadas, enquanto nos preocuparmos com o curso dos detalhes imediatamente significativos para nossa pergunta.

Em contrapartida, é provável que um outro foco de

questões venha a exigir uma atenção direta. Situado entre o quadro esboçado até agora e o futuro percurso efetivo de cada um dos escritos de Merleau-Ponty, êsse foco de questões pode ser chamado, ao menos provisòriamente, de problema das vias de restituição. Não se trata de uma transposição mecânica, para o estudo da interrogação restituidora em Merleau-Ponty, do problema das vias redutivas, tal como é êste enfrentado pelos estudiosos de Husserl, e a respeito do qual encontramos um importante trabalho de Castilho, infelizmente ainda inédito (Nota 72). Digamos, por enquanto, apenas o seguinte: ao pesquisarmos o reconhecimento da linguagem como problema filosófico, estaremos atentos à emergência ou não do problema das vias de restituição. Êste, hipotèticamente, pode ser assim enunciado: é provável que a interrogação restituidora se efetive através de um restrito leque de idéias que se reiteram no estudo disto ou daquilo; para nossa leitura, é êsse restrito leque de idéias que pode apresentar-se como conteúdo do problema das vias de restituição. No capítulo anterior, o ítem d do §6º solicita, parece-nos, a consideração dêsse problema não estranho à propagação do mistério. Todavia, tornemos a lembrar o caráter hipotético dêsse problema, caráter que se comprova na falta de referências explícitas feitas a êle pelo próprio filósofo. Êsse caráter, além disso, contamina o próprio plural em que deixamos a palavra vias.

Finalmente, assinalemos que a SC será a obra efeti-

vamente percorrida neste trabalho introdutório. As referências correspondentes a outras obras de Merleau-Ponty, conquanto interiormente solicitadas pelo presente estudo, não poderão apagar a posição de figura a ser ocupada pela SC.

Parece exagêro dedicarmos todo o resto dêste trabalho ao estudo do problema da linguagem nessa obra. Com efeito, ao problema específico do privilégio do silêncio e não da linguagem, essa obra acrescenta a dificuldade seguinte: nela, o filósofo não está fundamentalmente preocupado com o problema da linguagem. A idéia de concentricidade dos problemas já é atuante, sem dúvida, mas a obra mantém nosso problema em certa lateralidade.

Paradoxalmente, entretanto, a importância dessa obra para o problema em pauta é justificável precisamente em função dessa atenção de certo modo indireta a êle reservada. Por que? Por uma razão simples e fundamental: diluído o problema ao longo da SC, o pensamento de Merleau-Ponty encontra-se, em relação a êle, em um estado, diganos, de pensamento nascente. Mais tarde, terão sentido perguntas como estas: que veredas foram entrevistas a propósito da linguagem? quais foram deixadas sem a exploração dedicada a outras? finalmente, qual ou quais delas ganhou ou ganharam a máxima intimidade dêsse pensamento? Só o percurso de cada uma das obras poderá ajudar-nos a evitar um certo excesso de arbitrariedade e a encontrar os recantos de fulguração do problema, pois não nos basta instar-

lamo-nos no instante privilegiado de um certo lance de restituição. Digamos que nossa pergunta inicial está aberta aos meandros, às surpresas, aos desvios do caminho do reconhecimento da linguagem nos "campos" do "ser prévio ao ser" (VI, pág. 320).

Primeiro Capítulo

ENTRE A LINGUAGEM VOLUNTÁRIA

E A LINGUAGEM AUTOMÁTICA

§1. Comportamento verbal. Consciência.

No Capítulo Primeiro da SC, encontramos apenas duas referências ao problema da linguagem. Elas são indiretas, laterais, aparentemente dispensáveis ao estudo dêsse problema. A segunda mais que a primeira. Começaremos por ela.

No lugar da expressão "conhecidos pela consciência", empregada por Merleau-Ponty no corpo do texto, êle nos diz, em nota de rodapé, ser possível dizer, igualmente, "expressos no comportamento verbal". Foi para ser "breve", explica-se êle, que sua escolha recaiu sôbre o segmento menos longo, embora "não fôsse necessário introduzir a consciência aqui". A frase que exigiu essa nota diz o seguinte: a certos "caracteres fenomênicos conhecidos pela consciência", — como, por exemplo, o aparecimento de "objetos fenomênicos" em "visão nítida e em situação frontal", — "devem corresponder certas propriedades específicas dos processos fisiológicos subjacentes" (SC, pág. 44 e nota 2). A propósito dessa referência, importa destacar simplesmente, não a comutatividade absoluta daquelas expressões, pois a nota, a rigor, impede essa interpretação, mas, pelo menos, a colocação do comportamento verbal do lado da consciência ou da "atividade intencional". Compreendemos isto, dedicando uma rápida atenção ao contexto.

§2. Contexto da referência

O Cap. Primeiro da SC estuda o "comportamento reflexo", criticando o atomismo da reflexologia clássica, crítica baseada, principalmente, em trabalhos fundamentais da *Gestalttheorie*, especialmente os de Koehler e de Koffka, assim como na obra que Goldstein publicou em 1934, *Der Aufbau des Organismus*.

A referência ao comportamento verbal, — referência passageira, repetimos, — aparece no momento em que Merleau-Ponty acompanha a "interpretação do reflexo na *Gestalttheorie*"; mais particularmente, no momento em que está sendo estudada a questão das "reorganizações funcionais", a questão da "regulação pela função" no caso das "localizações adquiridas".

Essa questão é filosòficamente fecunda, pois, a propósito dela, trata-se de criticar a oposição pura e simples entre, de um lado, um "automatismo cego" e, por outro lado, "uma atividade intencional", isto é, em têrmos de "concepções clássicas", entre "atividades 'reflexas'" e "atividades 'instintivas' ou 'inteligentes'".

Assim, naquela citação, o comportamento verbal aparece do lado da consciência; mas, levando-se em conta a posição de Merleau-Ponty em face da questão discutida, êsse lado não deve ser entendido como têrmo de uma oposição petrificada.

Há uma "significação biológica do reflexo", significação que a concepção clássica perdia por já ter perdido o organismo no próprio momento em que o obrigava a "trabalhar" co

mo se êle não passasse de uma montagem de "peças", no momento em que exigia dêle um conjunto de respostas, "não a situações complexas, mas a estímulos isolados", forjando, assim, um "'comportamento de laboratório'", o que significa impor, ao "animal", por exemplo, uma "situação antropomórfica".

A significação biológica, se ela é perdida quando a ciência aferra-se a uma "simples coordenação", não equivale, porém, a uma interdependência total; a *Gestaltheorie*, diz Merleau-Ponty, apoiando-se em Koehler, não é por "uma concepção romântica da unidade absoluta da natureza", pois, "se tudo dependesse verdadeiramente de tudo, tanto no organismo como na natureza, não haveria leis e nem ciência"; há "graus" na "organização", há "clivagens" no "interior" dos "processos de conjunto". Onde Merleau-Ponty pretende chegar?

Êle está assinalando a não-indiferença da significação em relação, digamos, aos suportes, aos "substratos". A "análise verdadeira", diz êle, vai às "articulações naturais dos fenômenos", não sendo, pois, uma análise que os trate simplesmente como "coisas", como "conjuntos dotados de propriedades absolutas"; a análise verdadeira "respeita", portanto, as "estruturas parciais", essas estruturas nas quais os fenômenos "estão inseridos" (SC, págs. 44, 45; grifos do A.). Estar atento a essas estruturas é abrir-se ao fenômeno, à coexistência de idéia e coisa, e não praticar um sobrevoo pela significação e nem uma queda no puramente coisal. É esta atenção que a Teo

ria da Forma deve preservar, segundo o filósofo.

§3. Contra um dualismo de subordinação

Pois bem, é dessa mesma atmosfera que participa a primeira referência indireta ao problema da linguagem no capítulo inicial da SC. Contrariando a ordem cronológica, passamos a considerá-la apenas agora. Este procedimento se justifica, porque aquela atmosfera é aqui mais explícita e porque a referência à linguagem é aqui mais notável, tanto por si mesma quanto pelo futuro da obra. Vejamo-la.

A propósito da questão do "circuito reflexo" (SC, págs. 15-28), e já tendo discutido a questão do "estímulo" (SC, págs. 8-13) e a do "lugar da excitação" (SC, págs. 14-15), questões que, juntamente com aquela da "reação" (SC, págs. 28-33), constituem uma pesada herança deixada pela concepção clássica do reflexo, Merleau-Ponty procura contrariar a hipótese que cinde o "sistema nervoso" ao pensa-lo como "uma estrutura hierárquica com dois estágios": um dêles, "composto de arcos reflexos", não passando de um cipoal de "automatismos", estaria sob a "coordenação" de uma "instância superior" capaz de "governar" aquêles automatismos, de "associá-los" ou "dissociá-los", uma central de "integração e de contrôle" (SC, pág. 17). Por sua vez, o filósofo afirma que, longe de desalojarem a teoria clássica do reflexo, as "hipóteses auxiliares" que falam em

"contrôle" e "inibição" deixam intacta essa teoria e lançam, na obscuridade, a "natureza da atividade nervosa" (SC, pág. 13). Trata-se de compreender "o sistema nervoso como um todo, não como um aparelho feito de duas peças heterogêneas". Assim sendo, é preciso olhar a intervenção do cérebro sem reduzi-la à tarefa de "associar" ou "dissociar dispositivos pré-estabelecidos"; essa tarefa está, isto sim, articulada à reorganização do "comportamento", à ascensão dêste "a um nível superior de adaptação e de vida". Em suma, com base em Goldstein e em Weizsäcker, Merleau-Ponty procura concluir que "um dualismo de simples subordinação é impossível" (SC, pág. 20).

a) Função-substrato

Ora, o problema que aí está em discussão já nos é de certo modo familiar. Para Goldstein, essa questão deve ser enunciada nos seguintes têrmos: "existem substratos que tenham uma função específica particular"...? Em outras palavras, trata-se de investigar se há "'localização' de operações biológicas determinadas em aparelhos circunscritos" (Nota 73; pág. 208; grifo do A.). Goldstein compreende a localização como "processo dinâmico", no qual está implicado o "todo" do "sistema nervoso", no qual está implicado até mesmo o "organismo inteiro"; assim, a "localização de uma operação não significa", para êle, "excitação de um lugar determinado", definindo-se, ôs

se lugar, "pela contribuição que sua excitação", aliada a sua "estrutura anatômica", "leva ao processo global" (N. 73; pág. 220; grifos do A.). Goldstein é radical no privilégio do todo. "A especificidade", diz êle, por exemplo, "nasce a cada vez da situação global na qual se encontra a parte" (N. 73, pág.230; grifos do A.). Em outros têrmos, a especificidade tem sua emergência ligada, "de certo modo" à "operação que é levada a cabo pelo organismo total"; a "parte" impõe "uma coloração qualitativa bem determinada", mas "segundo" aquela operação (N.73, pág. 231; grifos do A.).

§4. Coisa e idéia

A primeira referência à linguagem, na SC, aparece no contexto dêsse problema das relações entre função e substrato. Contra a "teoria do reflexo" e contra a hipótese da instância superior, — na qual perdura a "tendência" de ligar "cada elemento nervoso" a "um fragmento do comportamento", — contra essa "análise real do comportamento em fragmentos isoláveis", a análise insustentável em face dos "fatos", é preciso acatar a idéia de que "as diferentes regiões nervosas" estão em correspondência, não com "partes reais do comportamento", mas com "certos tipos ou certos níveis de atividade"; contra a análise real, é preciso acatar "um nôvo gênero de análise"; esta, como vimos na referência já lembrada, está "fundada no senti

do biológico dos comportamentos" (SC, pág. 19).

a) Imagens verbais

É em meio a essa discussão que Merleau-Ponty afasta a hipótese das "imagens verbais", isto é, da localização dessas imagens, hipótese que pressupõe um "dispositivo especializado para cada movimento reflexo", pressuposto admitido pela reflexologia clássica (SC, pág. 19).

b) Ambivalência

Todavia, e digamos isto de passagem, é preciso não nos precipitarmos em confundir ingênuamente a posição de Merleau-Ponty com a tese de Goldstein, por mais que as análises e considerações dêste sejam permanentemente acolhidas pelo filósofo. Há, no discurso de Merleau-Ponty, uma preservação do mistério.

Mantendo a existência dos "dois tipos de localização", o filósofo explicita, em nota que prolonga o texto estudado por nós, a idéia que o atrai, a idéia de que "o espaço corpóreo é ambivalente". É essa ambivalência, destaca êle, "que torna seu estudo importante para nós". Já conhecemos os têrmos dessa ambivalência: ela é dizível como coexistência do maquinal e do global, do justaposto e do unitário, de coisa e idéia.

"O organismo", diz Merleau-Ponty nessa nota, "é,ao mesmo tempo, uma máquina, onde a atividade total é a soma das atividades locais, e um todo, onde atividades locais não são isoláveis". Sua pergunta, neste momento, é assim formulada: "então, que modo de existência possui êle, como realiza êle a transição do *partes extra partes* à unidade, como pode êle ser coisa, de acôrdo com o primeiro ponto de vista, idéia, de acôrdo com o segundo?" (SC, pág. 19, nota 3).

§5. Linguagem voluntária. Linguagem automática.

A referência à linguagem, embora não deixe de ser marginal, ganha, todavia, o pêso dêsse problema. Com efeito, argumentando contra o estabelecimento de correspondências entre "regiões nervosas" e "palavras", Merleau-Ponty acolhe uma distinção de Goldstein, ao aceitar uma correspondência entre regiões nervosas e "certos tipos ou níveis de atividade", como, 'por exemplo, a linguagem voluntária, distinta da linguagem automática" (SC, pág. 19).

a) Linguagem voluntária

Na obra já citada, Goldstein fala em "linguagem espontânea" (N. 73, pág. 53). Em outro escrito, — um artigo, cuja tradução francesa foi publicada em 1933, e do qual conhece

mos apenas a versão castelhana, --- êle fala em "linguagem voluntária", ou, nos têrmos de Jackson, em "linguagem 'intelectual'". Esta linguagem, empregada "para expor qualquer coisa", é, para Goldstein, uma das "quatro maneiras de empregar a linguagem". Essas maneiras"correspondem", diz êle, "a quatro atividades diferentes da função cerebral". As outras três são ditas "linguagem expressiva", ou "'emocional'", mais passiva que ativa; "saber verbal", abarcando uma pluralidade de formas, tôdas implicando também uma "intenção voluntária", especialmente no emprêgo das "palavras"; finalmente, a "linguagem usual", aquela "que contém tôdas as demais formas", incluindo as variações de "entonação", de musicalidade, de expressividade dos "gestos concomitantes", etc. (Nota 74, pág. 265; grifos do A.).

b) Linguagem automática

Mas onde aparece a expressão linguagem automática? Em um dos seus cursos no *Collège de France*, --- *Le Problème de la Parole* (1953-54), publicado pòstumamente na coletânea *Résumés de Cours* (Nota 75; RC:PR.PA.), --- deparamo-nos com um esclarecimento, pois, referindo-se a Goldstein, Merleau-Ponty, depois de gravar a expressão "linguagem automática", escreve, entre parênteses e entre âspas, a expressão "'saber verbal exterior'" (RC:Pr.Pa., pág. 37); nenhuma referência bibliográfica acompanha a expressão transcrita.

Encontramo-la no já citado artigo de Goldstein. No estudo de certas afasias, o Autor descreve os "prodígios" realizados pelo paciente "graças" ao saber verbal (N. 74, pág. 299). "A palavra", diz êle, "pode, então, ser evocada diretamente e de maneira completamente exterior, pela presença do objeto ou mediante um rodeio, através de recordações que se relacionam com percepções". Porém, é preciso notar que o paciente "não empregou essas palavras da maneira significativa usual"; elas "se lhe apresentaram como um saber verbal exterior" (N. 74, pág. 297).

c) Dualidade

Quando procuramos, neste ou naquêle escrito de Goldstein, certas expressões empregadas por Merleau-Ponty, nosso objetivo é o de sublinhar a maneira como essas expressões são acolhidas pelo filósofo. Não estamos denunciando uma interpretação arbitrária. É possível ler Goldstein de modo a bipolarizar aquelas determinações por êle estabelecidas a propósito da linguagem. Merleau-Ponty condensou aquelas especificações, apagou certas diferenças ao falar em linguagem automática e linguagem voluntária.

Essa leitura, porém, conquanto possível, não deixa de ser uma modulação. Dêste modo, essa questão da dualidade da linguagem, — forma inaugural do problema que nos preocupa, —

mentes, no presente texto, como a questão da ambivalência da passagem compõem um coexistência do mental e do ideal. Essa passagem, êsse primeiro inarredável explícito do problema da linguagem na QC, autorizam-nos a dizer algo mais?

5f. Significação, instrumentos.

Aparentemente, em face do texto, o mais indicado seria considerarmos completa a visão dêsse nosso imperceptível enfoque do problema.

Vedaria, porém-nos aconselhável reiterarmos uma frase já transcrita pouco acima: "um dualismo de simples subordinação", diz Merleau-Ponty, "é impossível" (EC, pág. 20). O problema, então, conjecturamos, era o das localizações, o das relações entre função e substrato. Contudo, achamos legítimo dizer que aquela arrumação do problema da linguagem deve abrir-se a essa idéia, aderir a essa interdição de um dualismo de simples subordinação.

Abusando da generalidade dêsses termos, digamos que o filósofo só supera seu impossível subordinar a linguagem automática à linguagem voluntária, é como se êle não autorizasse a redução daquela a aparato instrumental soberanamente comandado por este. É tão flagrante a interatividade do problema de linguagem, nesse texto, que o exemplo escolhido pelo filósofo, a fim de ilustrar aquela impossibilidade, é uma passagem na qual

Goldstein aponta o quanto o "comportamento sexual" é vulnerável a "certas lesões do cortex" (SC, pág. 20, nota 1).

Porém, catorze ou quinze anos mais tarde, no resumo do curso sôbre o *Problème de la Parole*, o apenas sugerido na SC ganha um enunciado explícito: "não há", diz Merleau-Ponty, "de uma parte, a significação, e, de outra parte, os instrumentos"... "da linguagem"; se se pode falar em instrumentos, êstes "só permanecem utilizáveis", acrescenta êle, "se a atitude categorial é conservada"; contudo, o inverso é também verdadeiro, isto é, "a degradação dos instrumentos compromete a apreensão da significação".

A quem Merleau-Ponty está recorrendo nessa argumentação? Mais uma vez a Goldstein. Mas, atenção: êle se apoia em Goldstein, — autor de *Language and Language disturbances*, publicação datada de 1948 (Nota 76), — mas para contrariar o próprio Goldstein, ou, mais precisamente, o autor de trabalhos "precedentes", justamente aquêles dos quais a SC lança mão.

No escrito de 1948, Goldstein, segundo Merleau-Ponty, "liga as duas ordens", isto é, a da "linguagem automática" e a da "linguagem em sentido pleno". É nesta última que se pensa quando se fala em "'atitude categorial'". Ora, os trabalhos anteriores de Goldstein inquietavam o filósofo, porque, nêles, essas duas ordens não teriam sido pensadas em sua interpenetração; nêles, teria subsistido um dualismo de subordinação: "poder-se-ia, então, perguntar", escreve o filósofo, se êsses tra

beitos "não punham a significação na linguagem como o piloto em seu navio" (RC:Pr.Pa., pág. 37; grifo do A.).

Antes de considerarmos essa "metáfora aristotélica" (SC, pág. 212), sublinhamos o caráter exigente dessa crítica. No trabalho sôbre a afasia e a essência da linguagem, publicado, como vimos, bem antes de 1948, Goldstein, em certo momento, parece afastar a idéia de instrumentalidade da linguagem: desde que o homem se serve da linguagem para estabelecer uma relação viva consigo próprio ou com seus semelhantes, a linguagem já não é um instrumento, já não é um meio", mas sim "uma manifestação, uma revelação do ser íntimo e do vínculo psíquico que nos une ao mundo e aos nossos semelhantes" (N. 74, pág. 300; grifo nosso).

Pois bem, no resumo daquêle curso, logo após a crítica já anotada por nós, Merleau-Ponty, a seu modo, dá essa mesma idéia, afirmando que "a linguagem é o sistema de diferenciações no qual se articula a relação" (*rapport*) "do sujeito com o mundo" (RC:Pr.Pa., pág. 37). Mais ainda: aquela frase de Goldstein é justamente a transcrita por Merleau-Ponty em certa passagem da PF; grifamos, propositadamente, o segmento também grifado pelo filósofo (cf. PF, pág. 229).

Tudo isto significaria, por acaso, que Merleau-Ponty tenha sido injusto para com Goldstein e esquecido de suas próprias dívidas para com êle? Não o cremos. O filósofo, repitamos, acolhe a idéia do outro, sem aplica-la; êle diz à sua ma

neira. E êste desvio é fundamental; êle grifa, rediziendo o grifado. Já na PP, antes, portanto, da obra publicada por Goldstein em 1948, Merleau-Ponty avança a crítica resumida em 1953-54: "quando os autores procuram concluir a análise da afasia por uma concepção geral da linguagem", diz êle, "vêmo-los ainda mais claramente abandonar a linguagem intelectualista"... (PP, págs. 226-227). Esta frase refere-se explìcitamente a Goldstein.

O pensamento de Merleau-Ponty precisava ver êsse abandono. E o segmento acima grifado recebeu o pêso dessa necessidade; êle teve de ser lido nessa perspectiva em face de frases anteriores, frases que alimentavam a inquietação a-intelectualista do filósofo, frases como esta: "a função instrumental da linguagem supõe a função representativa, isto é, uma atitude simbólica e categorial" (N, 74, pág. 299). Não haveria aí um pilôto comandando seu navio?

§7. Pilôto. Navio.

A metáfora de Aristóteles é criticada por Merleau-Ponty desde a SC. Nesta obra, tratava-se de apontar o quanto essa figura era insuficiente para dizer as relações entre corpo e alma. Sua importância, para nós, encontra-se justamente nisto: ela é mais um ponto de encontro entre o problema do corpo e o problema da linguagem. Como ponto de encontro, sua cri

tica é vox procurando dizer o entre-dois.

Primeiramente, Merleau-Ponty assinala que essa metáfora é "desacreditada" por Descartes, no momento em que êste reconhece "a experiência do meu corpo como 'meu'" (SC, pág. 212). Em contrapartida, porém, a "metáfora cartesiana do artesão e do seu instrumento" simplesmente provoca um "retôrno" ao mesmo tipo de relação sugerida pela metáfora aristotélica. Ora, Merleau-Ponty não aceita esta última justamente porque ela insinua uma "relação completamente exterior" entre espírito e corpo.

Portanto, ligando os problemas que se avizinham através de uma mesma crítica, digamos que, assim como a linguagem voluntária não comanda soberanamente um instrumental lingüístico, assim também "não se pode comparar o órgão a um instrumento",... "nem o espírito a um artesão que o utiliza"; em outras palavras, "o espírito não utiliza o corpo".

A idéia de "corpo fenomênico", neste momento, diz justamente uma relação de imbricação e não de subordinação, diz que o espírito "se faz através" do corpo, ao mesmo tempo em que "transfere" êste para "fora do espaço físico". Em suma, ao contrário do sugerido por aquelas metáforas-de-manipulação-e-comando, encontramo-nos diante do "espetáculo"... "de um espírito que vem ao mundo" (SC, pág. 225; grifos do A.).

§8. Entre-dois. Fala.

Para evitarmos que êste encontro com a primeira referência explícita ao problema da linguagem permaneça em uma atmosfera demasiado vaga, façamos a pergunta esperada: se não há uma relação exterior de subordinação entre linguagem voluntária e linguagem automática, que há entre elas?

Se dermos a essa pergunta a atenção que ela merece, romperemos nossa adesão à ordem cronológica dos escritos de Merleau-Ponty. Mas não queremos dar um grande salto, embora pudessemos justifica-lo, distinguindo adesão de aderência. Neste momento, porém, essa justificativa não passaria de um artifício. Podemos dar um pequeno salto, procurando justifica-lo, não pela premência de uma resposta a essa pergunta, mas pela necessidade de não perdermos de vista essa mesma pergunta, risco possível em face das próximas referências ao problema da linguagem na SC.

A rigor, essa pergunta, ela própria, configura até mesmo uma pré-organização dessas referências. Ela oferta, digamos, um certo horizonte e se enraiza no campo de cruzamento da nossa questão inicial com o desenho do ontológico, da dimensão das dimensões que, como vimos, é pedida pelo exercício do princípio de compreensão-por-interrogação. O que não podemos fazer agora, — pois quebrariamos a ordem cronológica de maneira por demais violenta, — é saltar imediatamente para os textos que exploram o têrmo que dá fluência a essa pergunta. Todavia, podemos dizer qual é êsse têrmo. Êsse têrmo é *parole*, é fala. A

quela pergunta desemboca no problema da fala, isto é, formalmente falando, no título do curso ao qual já nos referimos a propósito da dualidade revelada pela patologia da linguagem.

Merleau-Ponty acolhe a discussão que se faz em patologia da linguagem, acolhe aquela dualidade, mas para revelar o que êle chama de "função central da fala" (parole), êsto lugar no qual o "universal" está engrenado na "operação de existir" (RC:Pr.Pa., pág. 37). Digamos que a fala participa do espetáculo propiciado pelo corpo fenomênico, o espetáculo, repitamos, de um espírito que vem ao mundo.

O problema da fala, acrescentemos isto, recebe a interrogação restituidora que se volta para a relação espírito-linguagem. No "espírito inerente à linguagem", o filósofo "reconhece" um "mediador" chamado "fala" (parole) (RC:Pr.Pa., pág. 39).

§9. Conclusão

Mas deixemos, por enquanto, o problema da fala nessa forma de esbôço de horizonte das referências iniciais ao problema da linguagem. Sabemos que o Sexto Capítulo da Primeira Parte da PF, por exemplo, situando a "fala como região originária", procura organizar êsse problema, tendo em vista "superar definitivamente a dicotomia clássica do sujeito e do objeto" (PF, pág. 203).

Todavia, como já dissemos, nosso trabalho não procura definir-se por uma apressada coleta de respostas. Queremos percorrer o <u>como se dá</u> o reconhecimento da linguagem como problema filosófico. Neste sentido, nosso interêsse atual está de certo modo satisfeito com o encontro do problema da fala como problema solicitado pela primeira referência encontrada na <u>SC</u>, a referência a uma dualidade entre linguagem automática e linguagem voluntária, dualidade que Merleau-Ponty destaca em sua leitura da obra de Goldstein.

Continuemos nossa procura dos meandros do problema.

Segundo Capítulo

A PROPÓSITO DA FISIOLOGIA DA LINGUAGEM

§1. Introdução

As referências, não poucas, aliás, estão contidas no Segundo Capítulo da SC. Encontramos nêle, basicamente, uma crítica a certas posições objetivistas interessadas em explicar os "comportamentos superiores" (SC, págs. 55-138).

A primeira das três grandes subdivisões dêsse capítulo (SC, págs. 55-64) submete a "reflexologia de Pavlov e seus postulados" a uma série de "críticas de princípio" (SC, pág.64).

O ponto central dessas críticas consiste em assinalar que a "teoria dos reflexos condicionados é uma construção inspirada pelos postulados atomísticos da análise real", não sendo, pois, "uma descrição fiel do comportamento"; nessa teoria, a "atividade orgânica" é simplesmente fragmentada por "modos de clivagem" possìvelmente apropriados a "um universo de coisas" (SC, pág. 59).

Dêste modo, no estudo dos comportamentos superiores, como, por exemplo, nas primeiras análises "do comportamento perceptivo", a reflexologia oferece apenas um "complemento" e um "prolongamento da teoria" restrita "do reflexo", de tal forma que "a essência da atividade nervosa permanece a mesma", não passando de "um processo decomponível em partes reais", assim como a "'situação'" não passará de "um mosaico de excitantes físicos e químicos" (SC, pág. 55).

Com base em Buytendijk e Plessner, Merleau-Ponty ar

rola uma série de "exemplos", a fim de destacar o "desvio" (écart) existente "entre o comportamento observável e as hipóteses anátomo-fisiológicas por meio das quais se pretende dar conta dêle" (SC, pág. 62), evidenciando-se que "as categorias de Pavlov"... "são impostas" aos "fatos" e não "calcadas sôbre" êstes.

Essa crítica implica uma discussão em tôrno da idéia de "'fato fisiológico'". Baseando-se em Goldstein, Merleau-Ponty assinala que os "fenômenos fisiológicos" não são apreendidos por uma "objetividade" que "se confunde com os métodos de medida física e química" (SC, págs. 63-64). Uma tal objetividade, como dizem Buytendijk e Plessner, não propicia a "compreensão do próprio fenômeno", isto é, não leva à apreensão do fenômeno naquilo que êle tem de próprio, assim "como a definição que faz do som uma vibração do ar", conquanto "torne possível"... "a acústica física", coíbe "o acesso à imediatidade, e, assim, à teoria da música" (SC, pág. 64; nota 1).

Tudo isto parece significar que as construções da reflexologia, sua "necessidade", diz Merleau-Ponty, de "corrigir, a cada instante, uma lei por uma outra lei.", sua permanente prática de restaurar um modêlo imposto aos acontecimentos, que todo êsse pseudo-dinamismo do que se exibe como conhecimento "prova" simplesmente que ela "não descobriu o ponto de vista central de onde todos os fatos pudessem ser coordenados" (SC, pág. 57). Para evitarmos uma interpretação errônea, dada es-

ea apresentação parcial dos textos, lembremos apenas que essa referência a um ponto de vista central não significa estar Merleau-Ponty apelando para um olhar divino. De um lado, êle denuncia uma espécie de lógica da justaposição naquêle construtivismo reflexológico e, por outro lado, êle prepara o estudo de "pesquisas modernas", por meio das quais êle pretende "justificar" as críticas à reflexologia (SC, pág. 64).

Êsse estudo é apresentado na segunda parte, ou melhor, na segunda grande subdivisão do Segundo Capítulo. O tema dessa subdivisão é "o 'setor central' do comportamento e o problema das localizações" (SC, págs. 68-102). Inicialmente, a propósito dêsse problema, Merleau-Ponty percorre "resultados geralmente admitidos" (SC, págs. 64-84), passando, em seguida, a uma "interpretação dêsses resultados" (SC, págs. 84-97); finalmente, o filósofo conclui "contra o empirismo e o intelectualismo em fisiologia" (SC, págs. 97-102).

§2. Comportamento verbal. Organização rítmica.

O problema da linguagem aflora em certas referências já presentes no primeiro dêsses parágrafos.

A apresentação de resultados reune posições de autores que concordam em "criticar o atomismo psicológico e fisiológico". Em outros têrmos, contra o privilégio da análise real, êle reune autores que possibilitam mostrar que "a análise fi-

siológica, assim como a análise psicológica, é uma análise ideal"; dêste modo, abre-se, para Merleau-Ponty, um problema a ser futuramente considerado por êle, qual seja, o da correspondência biunívoca de uma "'idéia' psicológica" e de uma "'idéia' fisiológica" (SC, pág. 84 e nota 1).

Pois bem, o problema da linguagem é inicialmente referido nesse capítulo em função dêsse debate. Êle aparece para servir de "exemplo": o "comportamento verbal" é exemplo de "organização rítmica", de "adaptação de partes umas às outras".

Ora, é uma tal adaptação, é uma tal organização que seria impossível se fôsse verdadeiro o esquema do "condicionamento de uma reação pela precedente"; um tal esquema, quando muito, pode dar conta da junção ou dissociação de "fragmentos reais do comportamento" (SC, pág. 83). Em suma, a compreensão do comportamento verbal não nos seria dada por uma análise real. Mais especificamente, a organização rítmica dêsse comportamento, a co-adaptação das partes nêle mobilizadas, essa totalidade é irredutível a uma "correspondência punctual e unívoca" pela qual a reflexologia pretende juntar os "estímulos, o sistema nervoso central e o comportamento" (SC, pág. 86).

a) Afasias. Ato de fala.

Êsse modêlo é criticado em detalhes. Êle comporta um ato de fé no "encadeamento real de efeitos e de causas". O pro

blema da linguagem torna a aparecer, — lateralmente, sem dúvida, — no estudo específico dêsse "método de análise real e de explicação causal". Assim, aplicado em 'patologia mental", êsse método, resume Merleau-Ponty, "levou a definir a afasia, ou, mais geralmente, as agnosias, por certas perturbações circunscritas, como, por exemplo, pela ausência de certos conteúdos do comportamento". Método talvez apropriado à investigação de "perturbações maciças", êle é grosseiro, por exemplo, na "sintomatologia de doenças mentais", pois êle perde de vista que "o sintoma é uma resposta do organismo a uma questão do meio", modificando-se o "quadro dos sintomas" conforme "as questões" encontradas pelo "organismo" (SC, pág. 67; grifo do A.).

Por outro lado, mas ainda no interior da mesma postura teórica, "os psicólogos" não estão livres dessa mesma crítica, segundo Merleau-Ponty. Embora não se refiram a uma "'faculdade de falar'" ou a uma "'faculdade de lembrar-se'", aderem a "equivalentes empiristas" dessas faculdades (SC, pág. 67). Que significa isto para o problema que nos preocupa?

Na perspectiva dessa psicologia, isso significa que há uma redução do "ato concreto da fala ou da referência ao passado". Ambos são reduzidos "à posse de certos conteúdos de consciência específicos", isto é, a "'representações' ou 'imagens'". Em conseqüência, "a afasia e a amnesia" são caracterizadas "como a perda" pura e simples, "ou a perda de contrôle,

de certas coleções de estados psíquicos". Nessa mesma perspectiva, destacava-se, do "comportamento do afásico", diz Merleau-Ponty, "o que se deixava interpretar como uma perturbação das imagens verbais". Essa fragmentação do comportamento levava a derivar "as perturbações da escrita", por exemplo, "da destruição ou da ineficácia das 'imagens verbais'" (SC, pág. 68).

§3. Análise ideal

Como já dissemos, o problema subjacente a êsses destaques é o das localizações ou das relações entre função e substrato. Nessas páginas, Merleau-Ponty detalha a polêmica. Tendo apresentado, como resumimos acima, a posição da "Psicologia e da Fisiologia" em sua fase de adesão aos postulados atomistas e empiristas, fase em que estavam tomadas pelo "espírito anatômico", trata-se, agora, de aproximar as "pesquisas modernas" que se opõem à "teoria das imagens verbais" ou à "filosofia das faculdades".

O modo como Merleau-Ponty apresenta êsses opositores já prepara sua crítica a ambos os lados, conforme, aliás, a exigência que seu pensamento sustenta em face do problema da compreensão das relações entre consciência e natureza. Assim, aquela teoria e aquela filosofia são vistas, ambas, como praticantes de um pensamento, "ao mesmo tempo, realista" e "abstrato", pois, de um lado, "analisam os atos em fragmentos re-

ais", e, por outro lado, "isolam" êsses fragmentos "de seu contexto". Em contraposição, as pesquisas modernas, diz êle, "procedem por descrição concreta e por análise ideal" (SC, pág.68).

É esta nova posição que ditará as referências subseqüentes ao problema da linguagem. Recordemos que Merleau-Ponty, nesse parágrafo, está resumindo resultados; êle não está explicitando seu próprio pensamento. Em outros têrmos, encontramo-nos diante de uma variação do problema da linguagem, sua variação fisiológica ou mesmo psicológica; além disso, achamo-nos diante de uma herança bipartida dessa variação, a herança empirista e a intelectualista.

De certo modo, já vimos o essencial das referências ao problema da linguagem que aparecem sob a inspiração dessa nova posição. Goldstein é aqui o autor mais citado. Trata-se, em geral, de reconhecer que certas moléstias não dizem respeito "diretamente ao conteúdo do comportamento, mas a sua estrutura"; uma moléstia dêsse tipo não é, pois, "algo que se observa, mas, sobretudo, algo que se compreende". Neste sentido, não é por "subtração de partes" da "conduta do normal" que se obtém a "conduta do doente"; esta, a rigor, "representa uma alteração qualitativa". Por outro lado, não há homogeneidade entre as duas condutas, entre um "funcionamento patológico" e um "funcionamento normal", pois aquêle configura "uma significação nova do comportamento", significação "comum à multiplicidade de sintomas". Em suma, essa posição opera segundo um "no

vo gênero de análise": já não é o caso de "isolar elementos", mas de "compreender o porte de um conjunto e sua lei imanente". De acôrdo com êsse tipo de análise, "a relação" (*relation*) "da perturbação essencial aos sintomas" já não pode ser pensada em têrmos de "causa" e "efeito"; essa relação é, "sobretudo, a relação lógica" (*relation logique*) "de princípio a conseqüência ou de significação a signo" (SC, pág. 70; grifos do A.).

É neste ponto da caracterização da segunda posição, ao emergir êsse privilégio da relação lógica ou do binarismo significação-signo, que já se evidencia o descompromisso de Merleau-Ponty para com ela. Do comportamento como coisa ao comportamento como idéia, não há, para o filósofo, a necessidade de uma escolha. Enquanto posições que correm o risco de se manterem em polos antitéticos, elas deixam de pensar o entre-dois, o meio solicitado pela interrogação do filósofo.

§4. Afasias. Ato de denominação. Atitude categorial.

A nova posição propicia uma inteligibilidade de fatos que não se deixam dizer pela posição anterior. É o caso de "lesões da cortex" às quais é impossível conectar "perturbações" dêste ou daquêle "fragmento do comportamento", não havendo, em geral, "a perda", por parte do "organismo", da "aptidão", por exemplo, "de executar um certo número de movimentos".

Para ilustrar êsse quadro, Merleau-Ponty recorre novamente ao estudo da afasia. Assinalando algumas observações, obteremos referências que contrariam, em detalhe, o realismo já posto em dúvida nas últimas referências anotadas acima.

Assim, a descrição concreta do comportamento do "afásico" ou do "apráxico" aponta serem êles "capazes" de executarem "certas ações verbais ou reais", quando há um "contexto concreto e afetivo" para essas ações; todavia, êles são "incapazes" de praticarem essas mesmas ações, quando estas "são 'gratuitas'". Ainda de acôrdo com o novo enfoque, diz-se, por exemplo, que não há uma perda de "palavras" (*mots*) em "certas afasias amnésicas", pois o doente "permanece capaz de empregá-las em linguagem automática" (SC, pág. 68; grifos do A.).

Eis como Merleau-Ponty resume a interpretação de Gelb e Goldstein: o que falta ao doente, o que êle "perdeu" foi "o poder de nomear". Diz-se que êsse poder implica o exercício da "'atitude categorial'", porque o "ato de denominação" só é possível se "o objeto e a palavra" (*mot*) "são tomados como representantes de uma categoria", isto é, se êles são "considerados", observa Merleau-Ponty, "de um certo 'ponto de vista' escolhido por aquêle que nomeia". O eclipse dessa atitude é reconhecido em "um sujeito reduzido à experiência concreta e imediata".

Acrescentamos que essa atitude não se esgota no emprêgo livre das palavras. Com efeito, uma "mesma atitude cate

gorial" é mobilizada na "operação" de "nomear um objeto" e na de aproximar "as côres segundo um princípio de classificação dado". Ora, o doente classifica "sem princípio". Quanto à linguagem, o que lhe falta, portanto, não é um "certo estoque de movimentos, mas um certo tipo de atos, um certo nível de ação"; falta-lhe uma "atitude de gratuidade", fracassando sempre que "'fôr obrigado a sair do real para entrar na esfera do que é apenas 'possível' ou 'concebido'"; há, no doente, tanto no caso da "ação" ou da "linguagem" como no caso da "percepção", da "vontade" ou do "sentimento", a "deficiência de uma função fundamental', a deficiência da atitude categorial, ou do que Head, segundo Goldstein, chamava de "poder de 'expressão simbólica'", ou que Woerkom, ainda segundo Goldstein, chamava de "'função de mediatização'". Em outros têrmos, o doente sofre de uma "'incapacidade de apreender o essencial de um processo'"; essa aderência global e amorfa ao aqui e agora pode também ser dita em têrmos de incapacidade de "destacar" algo, "a título de *figura*, sôbre um *fondo* tratado como indiferente" (SC, pág. 69; grifos do A.).

§5. Estrutura pesada

As descrições clássicas, que corroboram essa nova posição, são aquelas, — "admiráveis", segundo Merleau-Ponty (SC, pág. 71, nota 1), — que a escola de Gelb e Goldstein fêz do

comportamento de um ferido de guerra, evidenciando-se o "caráter estrutural de perturbações que se sucedem a lesões da cortex" (SC, pág. 70). Uma única lesão dêsse tipo, segundo o novo enfoque, parece atingir concomitantemente a "percepção, o reconhecimento e a lembrança visuais", assim como o "reconhecimento tátil", a "motricidade", a "memória, a inteligência e a linguagem" (SC, págs. 70-71). Encontramo-nos, portanto, em face de uma "perturbação de estrutura determinada por uma lesão circunscrita" (SC, pág. 71), não se justificando o método que fragmenta o comportamento na procura de trajetos exteriores uns aos outros. Nesses casos, "a estrutura" transborda os "conteúdos", podendo-se dizer que a "lesão circunscrita agiria interrompendo processos e não suprimindo órgãos" (SC, pág. 75).

O raciocínio é simples: "a existência de perturbações da estrutura sugere a existência de uma função geral de organização do comportamento", e essa função "deveria caracterizar a região central da cortex". Durante muito tempo, lembra Merleau-Ponty, essa região "foi chamada de 'zona de associação'" (SC, pág. 74). Esta denominação, todavia, serve a um tipo de pensamento já inaceitável, pois, em vez de se pensar essa região como "multiplicidade de dispositivos anatômicos" encarregados, cada um, de "certo movimento", o correto seria pensá-la como "sistema regulador"; em vez de entendê-la como depósito de "instrumentos destas ou daquelas reações", dever-se-ia concebê-la como "teatro onde se desenrola um processo qualitati-

vamente variável". É preciso evitar, ao mesmo tempo, a tentação de situar essa "função geral de organização" na "região mais central do cortex"; ela "suporia", isto sim, a "integridade do conjunto" (SC, pág. 75). Uma tal suposição, por sua vez, não significa que "a função" seja "indiferente ao substrato pelo qual ela se realiza". Em outros têrmos, o "funcionamento nervoso" não é uma máquina formal interpretável como indiferente às marcas gráficas que constituem seu vocabulário; êsse funcionamento não se reduz a um sistema formal; o estrutural orgânico é pesado, espesso; há, nêle, uma espessura não exibida pelo algoritmo pronto para publicação.

§6. Linguagem e substrato nervoso. Forma.

Com efeito, ainda com base nos autores que criticam os postulados atomistas, Merleau-Ponty destaca que "a localização das lesões determina, por assim dizer, o ponto de aplicação principal de perturbações de estrutura e sua distribuição preferencial".

A propósito da linguagem, por exemplo, diz-se que ela é "especialmente" afetada, "quando as lesões estão situadas na região anterior do cérebro"... "ou na região auditiva", apresentando-se quadros de "surdez psíquica" e de "afasia". Através da idéia de ponto de aplicação principal, procura-se sublinhar a inexistência de uma "atividade indiferenciada", de u

na "'atividade difusa da cortex'" à qual se pudesse ligar "todos os comportamentos" (SC, pág. 76 e nota 4).

Voltando ao exemplo da linguagem, essa idéia de uma atividade difusa é insustentável, porque não se pode negar a conexão especial entre "lesões têmporo-parietais esquerdas" e "perturbações do pensamento verbal". O problema está em compreender essa conexão, sem dizer que o referido território seja "a sede" dêsse "modo de pensamento". Qual seria, neste caso, a relação entre o pensamento verbal e aquela região nervosa? Merleau-Ponty acolhe, de imediato, a idéia segundo a qual êsse modo de pensamento "encontra", nessa região, "os meios privilegiados de sua realização" (SC, pág. 79).

Nosso aparente apêgo a essas cansativas citações é fàcilmente justificável. Acompanhando-as, esforçamo-nos por surpreender os momentos em que Merleau-Ponty sedimenta sua procura do meio. Restituir a linguagem não é devolve-la ao substrato; isto seria cair no mais vulgar dos materialismos. Por outro lado, essa restituição não significa a proclamação de funções sem pontos de aplicação, sem regiões privilegiadas.

Ao nível da psico-fisiologia da linguagem, a procura do meio solicita noções tidas como capazes de dizerem uma correspondência que não se apresente como redutora de um dos têrmos implicados.

Pois bem, para Merleau-Ponty, o "interêsse da noção de forma", êste não ser apenas coisa ou apenas idéia, encontra

se precisamente nessa procura. A noção é fecunda para a necessidade que seu pensamento experimenta de "ultrapassar a concepção atomista do funcionamento nervoso", mas "sem reduzir" êsse funcionamento "a uma atividade difusa e indiferenciada"; em outros têrmos, essa noção, para êle, permite "rejeitar o empirismo psicológico sem passar para a antítese intelectualista" (SC, pág. 100). Essa mesma noção seria capaz de dizer "a ambigüidade do lugar na substância nervosa, desde as localizações horizontais da periferia até as localizações verticais do centro". Nestas, "desenrolam-se processos essenciais", isto é, "a 'figura' do processo total", segundo os têrmos de Goldstein, figura inseparável "de um fundo que é a atividade do resto da cortex" (SC, pág. 101).

A propósito da linguagem, Merleau-Ponty encontra, em um trabalho de Ombredane (*Le Langage*, 1931), que o filósofo aproxima das idéias de Goldstein, um subsídio para essa "concepção mista das localizações" (SC, pág. 81). Segundo êsse Autor, "'a linguagem deve ser enfocada, ao mesmo tempo (...) no plano horizontal dos elementos sensoriais e motores que concorrem para assegurar o seu jôgo, e no plano vertical dos graus de complexidade e de diferenciação das operações expressivas efetuadas'" (SC, pág. 80, nota 2).

Nessa breve exemplificação, é visível o quanto se espera da noção de forma. Inicialmente, é ela destinada a interpretar os resultados daquelas pesquisas que exigem uma crítica

do atomismo.

Porém, antes dessa noção, surgiram outras orientadas para o mesmo objetivo. A êsse respeito, Merleau-Ponty, no segundo parágrafo da segunda subdivisão do Cap. II, estuda o alcance das noções de "integração e de coordenação", noções "equívocas", segundo êle, conforme já assinalamos, e que podem significar nada mais nada menos que a "simples antítese ou contrapartida do atomismo".

Pois bem, a "fisiologia da linguagem" é um dos "exemplos" através dos quais o filósofo procura "estabelecer" essa possibilidade (SC, pág. 84; grifos do A.).

A obra de Piéron, *le Cerveau et la Pensée*, é, nesse momento, particularmente criticada. Do modo como aquelas noções são apresentadas, avoluma-se nelas "um compromisso com o atomismo" e não "uma solução aos problemas por êle levantados". É certo que "os centros coordenadores" não aparecem como "depósitos de traços já feitos"; a idéia de receptáculo cede lugar a uma concepção ativista, representando-se, aquêles centros, como "postos de comando". Mas vejamos como se dá essa relação de comando.

No caso da linguagem, haveria, à disposição de tais centros, algo como um "teclado de fonemas". Posta a metáfora, a dinâmica se completa: assim como um "mesmo piano" pode servir à execução de uma "infinidade de melodias", assim também os "mais diferentes conjuntos" verbais seriam executados sô-

bre aquêle teclado fonemático por um centro de comando, cabendo, a êste, "a distribuição de intensidades' e de 'intervalos", bem como a "escolha das notas e a determinação da ordem de sua sucessão". As metáforas são aí do próprio cientista, falando dêle em "'teclas'" ligadas a "certas palavras" e explicando as "palavras confundidas" como efeito de "proximidade de 'teclas'" (SC, pág. 94).

Em vez de metáfora das teclas, pode surgir a das "'fichas'"; chega-se a admitir que, "para cada palavra, e mesmo para os homônimos, corresponde uma ficha distinta no centro de coordenação receptiva" (SC, pág. 95). Seja qual fôr a metáfora favorita, Merleau-Ponty pergunta se essa idéia de centros coordenadores, — quando a caracterização dêstes está fundada em "considerações de topografia" (SC, pág. 94), — não albergaria um retôrno "à noção de 'traços cerebrais'", noção que se "pretendeu ultrapassar". O filósofo justifica sua suspeita, argumentando não haver distinção entre centros e traços, desde que se afirme que aquêles "possuem em si próprios tantos dispositivos reguladores quantas são as palavras". Ora, afirmações como esta não se limitam a dizer que o trabalho do centro seja o de "realizar" as coordenações de fonemas"; tais afirmações, — como aquela segundo a qual "palavras semelhantes têm, no cérebro, teclas vizinhas que comandam sua evocação", — revelam a ambição de elaborar um mapeamento do cérebro, de modo a nêle situar o correspondente às "relações lógicas" ou

às"relações de similitude das palavras", ambição formulada pelo "antigo paralelismo" (SC, pág. 95; grifo do A.), isto é, pela "antiga concepção de um paralelismo de conteúdos". Dêste modo, tais afirmações não corresponderiam à "concepção moderna de um paralelismo do funcionamento nervoso e do funcionamento psíquico" (SC, pág. 94). Em outros têrmos, não participa do "ponto de vista funcional" um pensamento para o qual "os processos automatizados estão ligados à substância nervosa da mesma maneira que os processos" que aí se acompanham de criação "de órgãos" (SC, pág. 95; grifo do A.). Mas qual é a íntima insuficiência daquela idéia de coordenação?

§7. Linguagem. Máquina. Estrutura.

Ainda a propósito da fisiologia da linguagem, e depois de restringir a validade das noções de integração e de coordenação, — dizendo, por exemplo, que elas "podem servir para designar certas montagens rígidas por meio das quais" é possível que "atividades parciais tornem-se mùtuamente solidárias", — Merleau-Ponty especifica sua crítica dessa coordenação, cujo "verdadeiro nome", para êle, é "'automatismo'".

Sua argumentação toma o jôgo metafórico do cientista ao pé da letra. Sabe-se que "a ficha telefônica" só desencadeia uma "comunicação" entre "circuitos pré-estabelecidos". Como transferir êsse modêlo para a linguagem? Como transformar

essa mecânica em representação da linguagem? Nos próprios têr mos do cientista, é possível leva-lo a reconhecer a dificulda de dessa transposição: como explicar que os "influxos elemen- tares", — influxos "desencadeados pelos sons que se inscre- vem alternadamente sôbre receptores auditivos", — cheguem a "agir precisamente sôbre a tecla", "encontrar repentinamente as vias que se supõe preparadas para êles", quando se sabe que "o fonema inicial pode pertencer a tantas palavras diferen tes" e quando se sabe que "a semelhança dessas palavras, em ca so de homonímia, pode estender-se a todos os fonemas consti- tuintes"?

Neste sentido, mesmo quando se argumenta nos têrmos dessa linguagem familiar ao atomismo, é ainda possível levan- tar o problema da procura de algo que "orienta e guia os in- fluxos elementares", influxos "correspondentes aos fonemas e às palavras", em direção às "vias" pré-existentes em nós. Ao que tudo indica, êsse algo deveria ser procurado "no conjunto atual da palavra ou da frase".

Para contornar a dificuldade, o defensor da idéia de centros coordenadores pode afirmar que os "circuitos" não são realmente pré-existentes, mas "constituídos por sincronizações momentâneas" (SC, pág. 95). Neste caso, ouvida uma "palavra", seria necessário que os "influxos", a fim de atingirem as "te clas convenientes do centro", fôsse os criadores das próprias "sincronizações" que os orientariam até essas teclas.

Todavia, Merleau-Ponty assinala o quanto é ilusório êsse contôrno da dificuldade; esta, aliás, hipertrofia-se em conseqüência do artifício. Êste pressuporia o trabalho de uma "central automática" tão versátil que, por meio de uma "mensagem prévia" nela inscrita, ela própria seria sensível ao inédito, "às oscilações" que, então, percorreriam "o caminho ao qual elas estão determinadas". Qual é o significado dessa tentativa de se transpor a dificuldade? Isto significa que uma "central" dêsse tipo seria "capaz de responder a um número indefinido de indicadores", capaz de responder a "combinações inéditas de indicativos já recebidos"; mais ainda, uma central assim concebida não estaria reduzida à tarefa de "totalizar" êsses indicativos,"tomando-os pelo que êles são"; ela faria muito mais: ela "interpretaria" os indicativos, "tomando-os pelo que êles representam". Então, sublinhando-se essa capacidade simbólica, onde reaparece a dificuldade?

É que uma central assim pensada não pode ser uma "máquina", pois esta "só é capaz de operações para as quais ela foi construída", sendo "contraditória", portanto, a "idéia de uma máquina capaz de responder a uma variedade indefinida de estímulos"; em outras palavras, só é possível estabelecer o "automatismo" se se "submete o desencadeamento do trabalho a certas condições escolhidas" (SC, pág. 96).

O arcabouço da argumentação de Merleau-Ponty pode ser assim resumido: êle conduziu a idéia de centros coordenado

res à concepção de uma central automática, cujo trabalho, porém, não pode ser compreendido a partir das metáforas de máquina e, por conseguinte, dos postulados atomistas que aquela idéia agasalha. Nessa trajetória, êle valoriza certa visão dêsse trabalho: por mais coisificado que se apresente o próprio trabalho simbólico, -- o transformar ou tomar algo como representante de, -- êle é incompreensível a partir das metáforas de máquina. Porém, a noção de trabalho ainda espera o discurso capaz de encaminhar-se para sua compreensão.

Com êsse objetivo, o filósofo começa por observar que um outro "tipo de coordenação" está aí em jôgo; e é dêsse tipo ou "gênero" de coordenação "que a fisiologia da linguagem tem necessidade" (SC, pág. 96). Qual é sua característica fundamental? É ser, como pretende a *Gestaltlehre*, uma "constituição de 'formas' ou de estruturas funcionais". Sem esta concepção da coordenação, não é possível formular um "paralelo" entre "o 'dinamismo' da psicologia e o da fisiologia moderna", paralelo que Piéron "acredita dever admitir" (SC, pág. 97).

a) Unidade de sentido. Expressividade.

De acôrdo com essa nova concepção, a coordenação, diz Merleau-Ponty, é "a criação de uma unidade de sentido que se exprime nas partes justapostas", é a criação de "certas relações" (*rapports*) "que nada devem à materialidade dos têrmos

que elas unem". Neste caso, diferentemente da concepção anterior, "os elementos coordenados não estão apenas colados uns aos outros", pois, "pela sua própria união", êles "constituem conjuntamente" algo imprevisível a partir de cada um dêles; êles constituem "um todo que tem sua lei próprias". Essa lei é manifestada "desde que os primeiros elementos da excitação são dados"; desde o início, uma "estrutura já é esboçada em seu conjunto" (SC, pág. 96).

Já não se trata, portanto, de representar a coordenação nos moldes do automatismo maquinal. Um modêlo perceptivo é, agora, o êmulo da nova concepção. É "partindo de dados fenomênicos", diz Merleau-Ponty, que se "pode conhecer a fisiologia viva do sistema nervoso" (SC, pág. 97). Trata-se de pensar a relação conjunto-elementos como se percebe, por exemplo, a relação notas-melodia. "Tomadas à parte", diz o filósofo, as "notas têm uma significação equívoca, sendo capazes de entrar numa infinidade de conjuntos possíveis"; porém, "na melodia", cada nota "é exigida pelo contexto", de modo que "as mesmas notas, em duas melodias diferentes, não são reconhecidas como tais", assim como, "inversamente", pode-se obter "duas versões" de uma "mesma melodia" sem a presença de "um único elemento comum". Não se trata de eliminar o substrato, mas de reconhecer que cada nota "contribue, por sua vez, para exprimir algo que não está contido em qualquer delas e que", nesse momento, "liga-as interiormente" (SC, pág. 96). O sair de si de cada nota

é acontecimento simultâneo ao seu entrar em relação interna com outras.

§8. Linguagem corrente

Não é o momento de nos dedicarmos a essa idéia. Mas convém destaca-la, tomado o cuidado de não nos precipitarmos. Para que a relação elemento-estrutura seja, é preciso que intervenha o todo do organismo, assim como certo modo de presença de todo um mundo é imprescindível à existência da relação nota-melodia, ao sair de si da nota, a sua melodização. Sublinhemos essa idéia de estruturação.

A fisiologia da linguagem só pode compreender a possibilidade prática de supressão do "equívoco", no caso dos "homônimos", se ela admitir que uma certa "estrutura", já inicialmente "esboçada em seu conjunto", é simplesmente confirmada, em seus "detalhes", pelos "influxos" que os sons silábicos "provocam no sistema nervoso". Em outros têrmos, ela deve compreender que não é por estimulação de uma sucessão de dispositivos pré-estabelecidos que nos chega o significado da palavra.

Salientemos o problema: qual é o lugar dessa estrutura, dessa significação que não se dá como efeito de estimulações? Nesse texto da SC, êsse lugar é a "linguagem corrente"; é nêle que os homônimos, diz Merleau-Ponty, "dão lugar a uma elaboração que suprime o equívoco"; a melodia, a estrutura,

a significação,cada um dêsses têrmos conceitua o que se pode chamar de modulação nesse lugar, nessa linguagem.

a) Significação,Palavra.

Que resposta obteríamos do texto se a êle perguntássemos o seguinte: como se processa uma tal modulação? O texto, à primeira vista, parece combinar dois encaminhamentos.

O primeiro, aparentemente mais restrito, dá a impressão de outorgar um privilégio a certa particularidade: é como se pudessemos ter acesso à significação, porque "algumas sílabas de uma palavra a designam sem ambigüidade" (SC, pág. 96). Porém, o contexto dêsse fragmento é justamente aquêle que fala em estrutura já esboçada em seu conjunto na linguagem corrente, isto é, no "uso normal da linguagem". Dêste modo, o poder reconhecido nesta ou naquela sílaba vem a ser uma especial confirmação da melodia, não o produtor desta.

O texto parece autorizar essa leitura em face da referência que êle faz à "consciência dos meios de expressão": a consciência colocada fora da prática linguageira, isto é, a consciência que enfoca os meis de expressão "por êles mesmos", paralisada na "contemplação de 'imagens verbais'", exibe-se, de acôrdo com Merleau-Ponty, como um "fenômeno patológico". Em casos como êste, encontramo-nos diante de uma fixação do que já não passa de materialidade abstrata, isto é, de traços ca-

rentes de estrutura, de globalidade, de melodia.

b) Significação. Frase.

Fenomênicamente, ou melhor, no uso normal da linguagem, a "frase", assim como a melodia, "organiza-se, por assim dizer, sôzinha". Neste momento do texto, encontramos o que parece constituir, à primeira vista, o segundo encaminhamento da questão da melodização na linguagem: seu suporte já não seria a idéia de palavra e, nesta, o hipotético privilégio de uma sílaba, mas a idéia de frase. "É preciso que as primeiras palavras", diz Merleau-Ponty, já sejam ritmadas e acentuadas de uma maneira que convenha ao fim da frase"...

Interrompamos momentâneamente o pensamento do filósofo para melhor escultarmos sua posição; façamos isto, perguntando-lhe: qual é o modo de presença dêsse fim da frase, fim a propósito do qual é possível dizer que êle já se estremece nas palavras iniciais? Acompanhando a seqüência do texto, veremos ser possível, neste momento, distingui-lo, pelo menos, de duas posições redutoras: a presença dêsse fim não é a de uma imediatidade empírica, mas também não é a de um formal-abstrato configurado por categorias lingüísticas. Com efeito, apesar de já estar de algum modo presente nas primeiras palavras, o fim da frase, "todavia, não está ainda determinado", diz Merleau-Ponty. Por outro lado, êle não é mera possibilidade for-

mal ditada por categorias, pois, se êle vibra de algum modo nas palavras iniciais, é porque estas e êle próprio já participam da unidade frásica, aquelas,como formações determinadas,e, êle, como pré-formação.

Estamos transpondo, para a interpretação dessa idéia de presença do fim da frase no início desta, o que Merleau-Ponty, buscando uma aproximação elucidativa, diz a propósito da presença virtual das "últimas notas" de uma "melodia" que ainda não findou. O modo de presença das últimas palavras é o mesmo que dessas notas finais: tais notas "estão pré-formadas na"... "estrutura de conjunto" da melodia. Isto quer dizer, parece-nos, que as palavras iniciais e finais são umas para as outras. É esta solicitação recíproca que se pretende formular quando se fala que elas participam de uma estrutura em ato. Em outros têrmos, a "compreensão de uma palavra" pressupõe o jôgo palavra-frase.

É nesse jôgo que determinada palavra pode aparecer como ponto de aplicação principal de uma estrutura-frase, assim como determinada sílaba, no encaminhamento anterior, podia ser o ponto de aplicação principal de uma estrutura-palavra. O que importa destacar, neste momento da leitura, é que o processo de compreensão de uma palavra exige, para êle próprio ser compreendido, a abertura do problema da "constituição" de "estruturas". É a importância da noção de forma, portanto, que chama a atenção de Merleau-Ponty neste momento. A-

companhemos a inflexão do texto.

c) Compreensão de palavras. Percepção de côres.

Tornemos a dizer que a EC, neste ponto, procura assinalar a insuficiência da concepção que faz do funcionamento nervoso, uma ativação, por "estímulos" exteriores, de dispositivos pré-estabelecidos. Essa concepção é incompetente para enfrentar o problema da "compreensão de uma palavra", assim como aquêle da "percepção de côres", etc.

Ao concluir a presente subdivisão do Cap. II, — conclusão orientada, como já dissemos, contra o empirismo e o intelectualismo em fisiologia, — Merleau-Ponty acolhe, inicialmente, a idéia de que o "processo fisiológico que corresponde" ... "à significação da palavra" (w.f) "deve ser improvisado, constituído ativamente no próprio momento da percepção".

Assim, a "função" não é suficientemente pensada quando é reduzida a "simples conseqüência da existência dos órgãos ou do substrato"; ela teria, isto sim, "uma realidade positiva e própria". Dêste modo, quando o têrmo excitação aparece no novo discurso, convém ter em vista que se fala em um "processo de excitação", sallentando-se, com isto, que um tal processo "forma uma unidade indecomponível", não sendo o caso de pensá-lo, portanto, como "soma dos processos locais". Em uma palavra, conforme a conhecida expressão de Merleau-Ponty, "não é

o mundo real que faz o mundo percebido" (SC, pág. 97).

Se as pesquisas modernas em "fisiologia" e em "patologia" colocam em dificuldade as idéias reflexológicas, estas são ainda mais insuficientes, de acôrdo com o filósofo, para uma "análise completa da percepção", pois, neste caso, acrescenta-se o problema da percepção de "objetos de uso", por exemplo, e não apenas de "'coisas'". Isto significa que há "valores simbólicos" em jôgo, e uma teoria empirista do funcionamento nervoso não o equacionaria de maneira satisfatória (SC, pág. 98).

§9. Percepção. Forma.

Resumamos a discussão. As pesquisas modernas armam-se como dupla negação em face do "empirismo fisiológico". De um lado, nega-se que as "estruturas funcionais realizadas pela atividade nervosa" (SC, pág. 99) sejam redutíveis a "associações por contigüidade criadas no curso da experiência". Por outro lado, nega-se também o "dualismo da percepção e da sensação, da forma e da matéria". Em outras palavras, se, de um lado, é inaceitável conceber estas ou aquelas "regiões cerebrais" como sendo imediatamente correspondentes a uma "primeira camada de 'fatos psíquicos'", ou a um "primeiro nível de comportamento", é também inaceitável, por outro lado, fazer com que "a organização" dependa de "uma instância superior".

É neste momento que Merleau-Ponty aponta o "interês se da noção de forma". Conforme assinalamos, é com essa noção que se procura evitar, ao mesmo tempo, a "concepção atomista do funcionamento nervoso" e a concepção que o reduz a "uma atividade difusa e indiferenciada". Ou outros têrmos, essa noção pode ser recebida pelo pensamento que procura "rejeitar" tanto o "empirismo psicológico" quanto sua "antítese intelectualista". É a noção de forma, neste instante, que orienta a dupla negação acima referida. Vejamos a cumplicidade entre forma e percepção.

O texto já entreabre essa cumplicidade, quando nêle encontramos, logo após o destaque do interêsse da noção de forma, a afirmação segundo a qual "a análise da percepção levaria a restabelecer uma ruptura"... "entre diferentes tipos ou níveis de organização". As reticências está aí substituindo as antinomias agora inaceitáveis, as antinomias que caem sob a dupla negação vista há pouco, isto é, as afirmadas "entre sensação e percepção", entre "sensibilidade e inteligência" ou ainda "entre um caos de elementos e uma instância superior que os organizaria" (SC, pág. 100).

Em suma, é visível, nessa conclusão de Merleau-Ponty, como as palavras percepção e forma ganham o privilégio do pensamento concomitantemente oposto às reduções empiristas e intelectualistas. Porém, se a análise da percepção é favorecida pela noção de forma, esta, por sua vez, tudo deve à própria

percepção, o que impõe, da perspectiva de Merleau-Ponty, uma discussão com a ciência que pratica essa análise, o que impõe, digamos, uma tomada de consciência dos limites da fisiologia moderna que, pela noção de forma, teria emancipado o conhecimento biológico das amarras empiristas. Vejamos, rápidamente, como o filósofo conduz seu argumento. Nosso interêsse imediato por êle está em que podemos vê-lo como indicação do nascedouro dos limites da reforma propiciada pela nova fisiologia da linguagem.

O argumento do filósofo surpreende o fisiólogo no próprio momento em que êste remodela sua disciplina. Nas magníficas descrições oferecidas pelas modernas pesquisas fisiológicas, acontece algo aparentemente desprovido de importância, algo que se poderia, à primeira vista, apontar como neutro recurso auxiliar dessas descrições.

Estas referem-se a "'formas fisiológicas'", sendo, a forma, caracterizada, por exemplo, como detentora de "propriedades originais" em face das propriedades "das partes que se pode dela destacar"; o entendimento da forma é ainda dado pela idéia de que "cada momento" nela aparece como "determinado pelo conjunto dos outros", de modo que "seu valor respectivo depende de um estado de equilíbrio total, cuja fórmula é um caráter intrínseco da 'forma'" (SC, pág. 101).

Essa caracterização é a menos distante daquela que Koffka apresenta, com base em Wertheimer: a *Gestalt* aparece co

no "produto da organização", assinalando-se que, "no processo de organização, 'o que sucede a uma parte do todo está determinado por leis intrínsecas inerentes a êsse todo'" (Nota 77, pág. 789). Nesse rítmo, poderíamos chegar a caracterizações altamente formalizadas. As descrições, todavia, deixam clara a prática inicial de se "definir" a forma à maneira de Goldstein, isto é, "como um processo do tipo 'figura e fundo'".

Uma definição dêsse tipo, que o preconceito formalista pode condenar como sendo meramente verbal, quer ser flexível, uma vez que a aderência das "formas" a "certas condições topográficas" é extremamente variável.

É essa concepção da forma que Merleau-Ponty observa nas descrições modernas. Pois bem, sua observação, nesse ponto da SC, surpreende, porque ela recolhe, dessas descrições de "'formas fisiológicas'", os "têrmos" que, para êle, são auridos do "mundo fenomênico ou percebido", tais como os de "'figura' e 'fundo'", bem como a "metáfora da melodia", atribuída a Koffka. Essa maneira de ver surpreende, porque ela pergunta se podemos, em face do auxílio prestado por aquêles têrmos, falar "ainda" em "fenômenos fisiológicos" (SC, pág. 101; grifo do A.).

Na obra já referida, Koffka parece preparar essa questão, ao perguntar se sua "teoria" é "puramente fisiológica". A pergunta, todavia, se lhe impõe por um outro caminho: é que sua descrição, sua investigação psicológica não pode

prescindir, não pode fechar os olhos ao "aspecto consciente" dos "processos fisiológicos" que sua teoria toma como "correlativos da consciência". Para êle, contra o mecanicismo comportamentista, tratava-se de ver, digamos, a simultaneidade processo fisiológico-aspecto consciente, tratava-se de acatar, como fato natural, que "certos acontecimentos da natureza" vão "acompanhados de consciência" (N. 77, pág. 86; grifo do A.). Nessa perspectiva, o importante é a crítica ao concepção atomista, de modo que, para ele, quando se falar estritamente em "campo fisiológico", que se fale nos "têrmos" da teoria da forma, o que é imediatamente sugerido pela própria idéia de campo (N. 77, pág. 88).

Ora, a pergunta de Merleau-Ponty já assimilou êsse debate, problematizando, agora, a permanência da idéia de processos fisiológicos quando êstes são ditos naquêles têrmos. Qual é, precisamente, o sentido dessa problematização?

Não se trata, é óbvio, de criticar o uso dêsses têrmos em nome de uma hipotética fisiologia pura. Se assim o fizesse, êle estaria aceitando uma "objeção de princípio" que o "comportamentismo opõe" às "descrições" do tipo daquelas que lançam mão dêsses têrmos. De acôrdo com essa objeção, falar em "essência da situação", em "desenvolvimento melódico", em "tema fundamental", etc, seria atribuir, aos "comportamentos observados", certos "caracteres" (SC, pág. 111) que simplesmente nascem de "nossa maneira humana de percebê-los e interpretá-

los". Assim, o emprêgo dêsses têrmos, segundo essa objeção, revelaria o desvio "antropomórfico" dessas descrições.

Ora, a pergunta de Merleau-Ponty não está consagrando essa objeção, nesse ponto, porque, para êle, "todos os têrmos de que nos podemos servir remetem a fenômenos da experiência humana", seja uma tal experiência "ingênua ou científica". Por outro lado, não se trata de defender êsse uso apenas em função de uma intenção polêmica levianamente terminológica. A propósito da legitimidade dêsse emprêgo, "tôda questão", diz Merleau-Ponty, "está em saber se" êsses têrmos "são verdadeiramente constitutivos dos objetos vividos em uma experiência intersubjetiva e necessários a sua definição" (SC, pág. 112).

Pois bem, o que o filósofo destaca a respeito dos têrmos "'ponto sôbre um fundo homogêneo'" ou "'figura e fundo'", é que uma "função" assim entendida "só tem sentido no mundo percebido" (SC, pág. 101). Se êsse mundo, como anotamos anteriormente, não é feito pelo mundo real do atomismo, êle também foge das mãos que pretendem marcá-lo a partir do mundo das formas fisiológicas. Por que isto? Porque "é nêle que aprendemos o que é uma figura e o que é um fundo". Firmando sua posição em uma frase categórica, Merleau-Ponty deixa escapar de sua pena até mesmo a idéia de explicação, para dizer que "o percebido só seria explicável pelo próprio percebido e não por processos fisiológicos", sendo "pura e simplesmente impossível", acrescenta êle, "uma análise fisiológica da percepção".

a) Percepção, Linguagem.

É para exemplificar essa impossibilidade, é para exemplificar essa primazia da percepção-e-mundo-percebido que, de imediato, ocorre a Merleau-Ponty o problema da compreensão de palavras. Anotemos a referência em tôda sua extensão, pois, lançada para exemplificar a irredutibilidade da percepção às análises fisiológicas, mesmo modernas, ela, todavia, parece ocultar um problema difícil e duradouro na obra do filósofo.

A passagem é a seguinte: "a partir da palavra" (mot) "como fenômeno físico, como conjunto de vibrações do ar, nenhum fenômeno fisiológico poderia ser descrito no cérebro como capaz de servir de substrato à significação da palavra, pois, como vimos, tanto na audição quanto na locução, a palavra, como conjunto de excitações motoras ou aferentes, pressupõe a palavra como estrutura melódica, e, esta," pressupõe "a frase como unidade de significação".

O texto, recordemos, não critica apenas uma redução atomista do funcionamento nervoso; a passagem anotada procura servir à idéia de que a descrição dos "modos qualitativamente variáveis" do "funcionamento global" do "centro da cortex", — modos que não se encontram tão ligados à "substância nervosa", como acontece na "periferia", — não pode evitar os "têrmos" tirados do "mundo percebido", porque êsses modos "só podem ser concebidos" nesses têrmos. Afirma-se aí que, como "ordem de fe

nômenos", o mundo percebido é "mais rico" que a "ordem de fenômenos fisiológicos", vedando-se o estabelecimento de um "paralelismo" entre as duas ordens. Quanto à relação entre as ciências, essa posição sugere que, para se pensar "completamente" a "fisiologia", tem-se de recorrer à "psicologia". Finalmente, Merleau-Ponty adverte que nenhuma conclusão pode ser "fixada" antes de "uma análise mais estrita da noção de forma" (SC, pág. 102).

§10. Conclusão

Podemos, agora, retornar à passagem que transcrevemos integralmente pouco acima. Vimos o argumento ao qual ela serviu. A propósito dêste, e em função do problema que nos preocupa, fixemos, nesta conclusão, apenas a consciência dos limites da fisiologia da linguagem em face do problema da compreensão de uma palavra no uso normal da linguagem. O fenômeno da estrutura melódica da palavra e o fenômeno frase-como-unidade-de-significação são irredutíveis a êste ou àquêle fenômeno fisiológico que se possa descrever assim que uma palavra é ouvida ou pronunciada; mais ainda, nenhum fenômeno fisiológico pode ser apontado como substrato daquêles. Por que? Porque aquêles fenômenos são pressupostos pela palavra; sem êles, esta não passaria de um conjunto de excitações; não passaria, digamos, de uma pré-palavra, de sons que ainda não saíram de si.

É claro que, sem substrato fisiológico, aqueles fenômenos de motorização e significação deixam-se estar, nesta ponta da SC, em estado de "idealidade", digamos. Consoante Merleau-Ponty não os retenha definitivamente nesse estado, o destacável, agora, é que a dimensão fisiológica, embora imbricada no exercício da linguagem, não se apresenta como o meio procurado pelo pensamento que interroga o fenômeno palavra. Tudo isto é óbvio em face do que já lemos. Mas insistamos em notar que aí se justifica a intromissão do filósofo nos assuntos do fisiólogo. Quando o problema é linguagem ou percepção, o assunto já não é tão interno. Justifica-se aí, por exemplo, o fato de Merleau-Ponty procurar, como vimos no capítulo anterior, ao longo de sua leitura de Goldstein, o reconhecimento de um meio entre linguagem automática e linguagem voluntária. Mais ainda: abre-se aí, — por negação do fisiológico como dimensão suficiente e, ao mesmo tempo, sua afirmação como dimensão imbricada, — o problema do lugar de imbricação das dimensões mobilizadas na compreensão da palavra. A idéia de uso normal da linguagem é aí um nome assultando esse lugar, um nome que se juntará à constelação da idéia de fala.

Mas a última referência ainda nos inquieta por outro motivo. Ela parece ocultar, dissemos, um certo problema. Merleau-Ponty lança mão do exemplo da compreensão da palavra para fortalecer a idéia da impossibilidade de uma análise fisiológica da percepção, para fortalecer a idéia da riqueza maior

do mundo percebido. O exemplo oculta justamente o problema da relação entre percepção e linguagem.

Além de útil à determinada exemplificação, a referência não deixa de afirmar, em semi-silêncio, a existência de uma cumplicidade maior entre fenômenos de linguagem e fenômenos perceptivos do que entre aquêles e os fenômenos fisiológicos; ela sugere mesmo uma cumplicidade total entre a linguagem e o silêncio da percepção. Mais rigorosamente, a compreensão da palavra, ou, de modo mais amplo, o uso normal da linguagem aí aparece como fenômeno do mundo percebido.

Ao apontarmos êsse liame de cumplicidade, já estamos lendo essa paisagem sôbre o fundo das obras do filósofo. Com efeito, dizemos que uma tal cumplicidade é aí afirmada em silêncio, porque sabemos que ela própria se transformará em problema tematizado ao longo dos escritos. A transformação em problema não negará o que aí se esboça, não negará a possibilidade de se pensar a aliança percepção-linguagem. Veremos isto mais tarde. Mas podemos assinalar, desde já, que essa questão não é estranha às exigências do princípio de compreensão-por-interrogação.

. . .

Terceiro Capítulo

O TEMA DOS TEMAS

§1. Introdução

Na SC, a última referência ao problema que nos preocupa, -- contida no final da segunda grande subdivisão do Cap. II, -- foi legível, conforme assinalamos, como silenciosa ou semi-silenciosa afirmação de uma cumplicidade entre percepção e linguagem. Destacaremos, mais tarde, o caráter problemático dessa aliança. Prosseguindo em nossa passagem pela SC, veremos que a compreensão imediata dêsse liame é propiciada, na terceira grande subdivisão dêsse mesmo capítulo (págs. 102-138), pela idéia de formas simbólicas como uma das estruturas do comportamento. Antes de atentarmos aos têrmos dessa compreensão, apontemos o cuidado a ser tomado pela leitura.

Nessas páginas, Merleau-Ponty procura desenvolver uma análise mais estrita da noção de forma, a fim de fixar as "conclusões" anteriormente orientadas em oposição ao atomismo fisiológico e à hipótese dos centros de coordenação (SC, pág. 102); porém, ao longo desta última subdivisão, a noção de forma, conquanto aí apareça como o "meio de evitar", ao mesmo tempo, uma "filosofia que justapõe têrmos exteriormente associados" e uma "filosofia que reencontra as relações" (relations) "intrínsecas do pensamento em todos os fenômenos", -- não será ainda compreendida em "si mesma", fato êste que, segundo o filósofo, deixa em posição "equívoca" a "significação filosófica" das considerações desenvolvidas nos dois primeiros capítu

los da obra (SC, pág. 138). Atentos a êsse cuidado, resumamos a corrida do texto para a necessidade das noções de estrutura e de comportamento.

§2. Comportamento. Estrutura.

Em conseqüência do confronto entre a visão atomista do funcionamento nervoso e as pesquisas fisiológicas, então, modernas, confronto apresentado na segunda subdivisão do Cap.II, a última porção dêsse mesmo capítulo inicia-se com a idéia de ser imprescindível o recurso à "análise psicológica" (SC, pág. 102) para o estabelecimento de "hipóteses concernentes" ao "setor central" do comportamento.

A lição a ser tirada dêsse recurso é precisamente a constatação de que "o método dito fisiológico nos remete ao comportamento". Abre-se, dêste modo, o problema da comparação entre "a imagem" que Pavlov tem do comportamento e "os resultados de pesquisas recentes", comparação feita agora sem apêlo à "fisiologia cerebral" (SC, pág. 103).

a) Aprendizagem

O exemplo estudado em função dêsse problema é o da "aprendizagem", mostrando-se, então, que ela "não pode ser interpretada como uma associação de acontecimentos nervosos ex-

teriores uns aos outros" (SC, pág. 246), não sendo acertado, portanto, pensá-lo nos moldes da redução realista da natureza.

Em têrmos específicos, "quando rigorosamente descrita, a aprendizagem não aparece", diz Merleau-Ponty, apoiando-se em textos da Psicologia da Forma, "como adição, às condutas antigas, de certas conexões determinadas entre tais estímulos e tais movimentos, mas como uma alteração geral do comportamento", alteração "que se exprime em uma multiplicidade de ações, cujo conteúdo é variável e,a significação, constante" (SC, págs. 105-106). Neste sentido, "aprender" é algo distinto do "tornar-se capaz de repetir o mesmo gesto"; aprender é tornar-se capaz de dar,"à situação, por diferentes meios, uma resposta adaptada", estando em jôgo certa capacidade de reconhecer uma "mesma forma" em uma "série de problemas" (SC, pág. 106).

Certas experiências, principalmente as de Koehler e Koffka, indicam, contra a "teoria empirista da aprendizagem", que o "estímulo verdadeiro não é aquêle que a física e a química definem, que a reação não é uma série particular de movimentos, que a conexão de um e de outra não é a simples coincidência de dois acontecimentos sucessivos". Completemos a idéia do Autor."É preciso que haja, no organismo, um princípio que assegure um alcance geral à experiência da aprendizagem" (SC, pág. 109). Em uma palavra, somos chamados a ver, contra o "comportamentismo", — que, como já observamos, denuncia errônea

mente o "antropomorfismo" dessas descrições, esquecendo-se, ao mesmo tempo, do caráter antropomórfico de suas próprias experiências de laboratório, — que os "processos de estrutura" (SC, pág. 112), diz Merleau-Ponty, "estabelecem uma relação" (*rapport*) "de sentido entre a situação e a resposta", compreendendo-se, por êsses mesmos processos, tanto "a fixação de respostas adaptadas" quanto "a generalidade da aptidão adquirida".

Assim, a idéia de estrutura vem socorrer a crítica feita ao acanhado modo pelo qual é pensado o "esquema estímulo-resposta". De um lado, assinala-se a insuficiência de se levar em conta pura e simplesmente as "propriedades materiais dos estímulos", impondo-se a tomada de consciência das "propriedades formais da situação". Por outro lado, como há um comportamento em jôgo na situação, torna-se imperioso "distinguir a presença 'em si' do estímulo", diz o filósofo, da "sua presença 'para o organismo' que reage".

Em uma palavra, descrever as "estruturas do comportamento" vem a ser uma tarefa que se impõe como crítica efetiva do comportamentismo. Reitera-se a importância da noção de estrutura: em se tratando de "classificar os comportamentos", já não se trata de distribuí-los em "elementares e complexos", levando-se o reconhecimento do caráter estrutural dos comportamentos à dimensão de critério classificatório, êles passam a ser distribuídos "conforme, nêles, a estrutura esteja nucleada no conteúdo" ou ganhe uma tal presença que ela própria se to-

ne, "no limite, o tema próprio da atividade" (SC, pág. 113).

b) Linguagem, formas simbólicas.

No parágrafo que se abre para a descrição das estruturas do comportamento (SC, págs. 113-115), o problema da linguagem reaparece, particularmente quando se trata da última dessas estruturas, isto é, das "formas simbólicas".

Estas, porém, não são indiferentes àquelas que a precedem, as "formas sincréticas" e as "formas amovíveis", razão pela qual dedicaremos a elas uma certa atenção, antes de assinalarmos as referências que nos interessam mais diretamente.

§3. Estruturas de comportamento

O cuidado preliminar tomado por Merleau-Ponty é não identificar essas "categorias" com "três grupos de animais", pois nenhuma "espécie" animal tem seu comportamento paralisado em uma delas.

Em outros têrmos, o quadro não pretende ser estático, sendo conveniente pensar que cada uma dessas categorias corresponde a um "tipo de comportamento", diz Merleau-Ponty, "mais ou menos familiar" a esta ou "àquela espécie" (SC, págs. 113-114). Digamos, com De Waehlens, que há, em cada espécie, a predominância dêste ou daquêle tipo de comportamento, não estando, o ho

nem, por exemplo, liberto dos "tipos" ditos "inferiores" (N. 49, pág. 26). A rigor, cada um dêsses tipos, cada uma dessas categorias corresponde a uma realização identificável do estrutural. Vejamos a caracterização de cada uma.

a) Formas sincréticas. Formas amovíveis.

Ao "nível" das formas sincréticas, há uma aderência do comportamento ao "quadro das suas condições naturais", de modo que as "situações inéditas" são enfrentadas apenas "como alusões às situações vitais" (SC, pág. 114). Conquanto os comportamentos dêsse tipo não sejam isentos de uma "referência a relações", estas, contudo ,permanecem grudadas à "matéria de certas situações concretas", não havendo, por exemplo, uma "verdadeira aprendizagem". O caráter estrutural dêsses comportamentos é imediatamente colado a "montagens instintivas da espécie".

Ora, os comportamentos definidos como "formas amovíveis" já são uma "conduta do sinal". Que significa isto? Um comportamento referido a "sinais" (*signaux*), escreve Merleau-Ponty, "está fundado em estruturas relativamente independentes dos materiais nos quais elas se realizam" (SC, pág. 115;grifo do A.). Todavia, nessa distinção, encontra-se justamente o limite dêsse tipo de comportamento: nêle, os "signos" (*signes*), observa o filósofo, "permanecem sempre como sinais e nunca se tornam símbolos" (*symboles*) (SC, pág. 130). Como sinal, o sig

no é ainda "um acontecimento ou um presságio", não se transformando, a rigor, no "tema próprio de uma atividade que tende a expressá-lo" (SC, pág. 131; grifo do A.).

Esta transformação, quando ocorre, permite identificar um outro tipo de comportamento, o comportamento simbólico. Na conduta pré-simbólica, os objetos da situação guardam ainda uma fixidez que impede sua caracterização como "aspectos de uma coisa idêntica", estando, isto sim, "revestidos de um 'vetor'" ou "investidos de um 'valor funcional' que depende da composição efetiva do campo" (SC, pág. 127; grifos do A.). Falta, ao "animal", a capacidade de "variar os pontos de vista", sendo-lhe impossível "reconhecer uma mesma coisa em diferentes perspectivas". Falta-lhe, em uma palavra, o próprio "comportamento simbólico".

Êste, como se nota na argumentação de Merleau-Ponty, é visto como dimensionalização da própria estrutura perceptiva. Com efeito, sem o comportamento simbólico, é impossível, ao animal, "encontrar, no objeto exterior, sob a diversidade dos seus aspectos, um invariante comparável ao invariante imediatamente dado do corpo próprio"; e, "reciprocamente", sem êsse comportamento, êle não pode "tratar seu próprio corpo como um objeto entre os objetos" (SC, pág. 128; grifo do A.).

Embora se trate de um comportamento êle mesmo estruturado, a conduta do sinal não abre acesso à "estrutura coisa", acesso que implica uma visão do "virtual", um esbôço de

"operações possíveis", etc. (SC, pág. 129). Trata-se de um comportamento a ser "compreendido" como conduta "adaptada ao imediato e não ao virtual", adaptada aos "valores funcionais e não às coisas" (SC, pág. 130; grifo do A.). Falta-lhe abertura estrutural. Quando a crítica social de Marcuse, por exemplo, aponta, como um dos fundamentos da unidimensionalização, a redução da coisa a sua função, não deixa de ser irônico reler êsse desenho merleau-pontyano do animal.

b) Comportamento simbólico

O comportamento simbólico tem acesso à coisa, isto é, ao mistério da coisa, esta profusão de desvios entre aspectos e idéia. Assim, a percepção humana é eminentemente um comportamento simbólico, do interior do qual êle próprio é visto em sua diferença em relação aos demais. Não há um olhar divino sobrevoando e distribuindo os comportamentos. Ser a misteriosa coexistência de coisa-e-idéia é próprio de todo comportamento. Mas ter acesso ao mistério, multiplicando-o, e não ser apenas êsse mistério, é êste o segrêdo do comportamento simbólico.

Ao ritmo dêsse tipo de comportamento, — que é, diz Merleau-Ponty, a "condição de tôda criação", — os objetos podem sair da órbita de sua funcionalidade imediata, voltando a ser coisas, ou seja, aquêle mistério já familiar ao corpo que,

em percepção, já com elas convivia.

Ao justificar a exemplificação imediatamente acima da no estudo do comportamento simbólico, — como a "aptidão para tocar um instrumento musical ou para datilografar", — Merleau-Ponty afirma que não devemos estranhar tais exemplos, pois êsse comportamento "se manifesta, inicialmente, na adaptação a objetos que não existem na natureza": nessa iniciação, é o "nosso corpo" tomando "posse", diz êle, "de um tipo de comportamento 'artificial' à imagem do qual o objeto foi feito"; é, em outras palavras, "adaptação à estrutura humana dêsse objeto".

Deixaremos em suspenso o problema da compreensão dessa proeminência do objeto técnico. Digamos apenas que o caráter problemático dêsse texto nasce da confluência de duas questões: de um lado, e esta é a menos merleau-pontyana das questões, o objeto do texto, o objeto cuja estrutura humana o comportamento simbólico reencontra, parece ser mais um objeto artesanal do que um objeto técnico altamente complexo; por outro lado, a "aptidão adquirida em relação a um 'objeto de uso'" parece já contar com o concurso de um certo modo de perceber, modo que carrega um núcleo de tensões simbólicas, como a tensão entre a coisa e êste aspecto que a anuncia.

A proeminência em pauta só se justifica em meio a uma argumentação oposta à redução mecanicista do "hábito". Êste não sinônimo de uma rígida adaptação a um trajeto de conteú

dos; êle não se traduz em têrmos de correspondência punctual de movimentos a peças. O hábito implica um "princípio geral" (SC, pág. 131 e nota 2), de modo que o executante, por exemplo, já não se encontra diante de "conjuntos definidos de notas"; êle está participando de "valores expressivos". Neste caso, o motor e o visual "participam" de "essências musicais" (SC, pág. 132).

Cada pormenor participa de uma necessidade de conjunto, do conjunto que arrebimenta o sair de si de cada parte em jôgo. Cada qual entra em uma "relação de expressão", como diz Hyppolite (N. 50, pág. 238), ao comentar a idéia de que "a relação da expressão ao expressado, simples justaposição nas partes, é interior e necessária nos conjuntos" (SC, pág. 132).

§4. Expressão de um mesmo tema

Mundo e comportamento simbólico são têrmos que se exigem mútuamente nesse discurso. Um "mesmo tema" entra em "expressões variadas". Dizer isto é reafirmar a "'multiplicidade perspectiva'" como núcleo distintivo do comportamento simbólico.

Encontramos aí o nascedouro de uma "conduta livre" e de uma "couduta cognitiva", pois tornam-se "possíveis tôdas as substituições de pontos de vista", de modo que se pode chegar, sem a prisão dos "*a priori* cenário-motores do instinto",

sem a caverna das "melodias cinéticas monótonas", a uma abertura às "coisas", a sua "verdade", aos seus "valores próprios", à "adequação do significante ao significado", à adequação da "intenção àquilo que ela visa" (SC, pág. 133).

Pois bem, a idéia de expressões variadas de um mesmo tema, — idéia que asculta o abundante nascedouro daquilo que será uma capacidade terminal de se adequar um significante a um significado, — é, neste ponto da SC, uma forma de dizer o radical compromisso da linguagem com o comportamento simbólico e, por conseguinte, com a percepção. Digamos que o corpo-no-mundo é a movência dessa fonte de expressividade. Essa imbricação é o próprio tema dos temas das múltiplas expressões, é o mistério liberador da expressão, o emaranhado que, no fundo, contra êste ou aquêle exclusivismo, justifica até mesmo, — atrevamo-nos a dizer o que pode não passar de mera ingenuidade ideológica, — a idéia segundo a qual "deve haver mais de uma linha de interpretação do coração do grande mistério do Universo". Em defesa da pluralidade religiosa, Símaco, um senador romano, sustentou essa idéia em discussão com Santo Ambrósio, no final do século IV, quando o imperador Teodósio empenhava-se em calar as religiões não cristãs (cf. Nota 78, pág. 212). Em outra configuração, e sob outro império, é Oglesby redizendo, no interior da esquerda norte-americana, que "não há uma teoria revolucionária através da qual possamos discriminar as colocações certas e erradas de organização e agitação" (SC

ta 79, pág. 49). Em ambas as frases, um mesmo cuidado anti-dogmático; em ambas, uma afinidade entre duas suspeitas: a da superabundância de certo coração e a do caráter surpreendente de certa prática.

Retornando, salientemos que a noção de um tema estra vazando-se em múltiplas expressões leva-nos a compreender, — sem confundi-la com uma frágil adesão a um hipotético paralelismo entre palavras-na-linguagem e objetos-no-mundo, — a afirmação de que "o signo verdadeiro representa o significado, não segundo uma associação empírica, mas na medida em que sua relação" (*rapport*) "com os outros signos é a mesma relação" (*rapport*) existente entre "o objeto significado por êle e os outros objetos". Ora, a afirmação de uma mesma relação, — base da possibilidade, diz Merleau-Ponty, de se "decifrar línguas desconhecidas" (SC, pág. 132), — é, nesse texto, o núcleo de sua complexidade.

Para não traduzi-la como indicador do paralelismo já indicado, somos obrigados a recorrer à idéia de um cruzamento de estruturas, cujo campo de entroncamento é corpo-no-mundo, vale dizer, o tema dos temas das múltiplas expressões. Da palavra à palavra, do objeto ao objeto, de um conjunto ao outro, a idéia de uma mesma relação quer dizer que a linguagem, enraizada na imbricação corpo-mundo, diz e discrimina um mundo que vem irresistìvelmente à expressão.

§5. Meio. Linguagem.

Entre o texto e nossa leitura, há, sem dúvida, uma tensão: outros escritos de Merleau-Ponty estariam contaminando nossa interpretação. É possível. E, propositadamente, empregamos têrmos não presentes nessa passagem da SC. Não se trata, porêm, de um ato precipitado, pois nossa leitura, a rigor, está apenas grifando uma procura que se mostra no texto em estudo: a procura de um meio com o qual a linguagem está comprometida.

Inicialmente, aqui, o nome dêsse meio é comportamento simbólico. Vimos o quanto sua caracterização depende da caracterização da própria estrutura perceptiva, esta profusão de desvios entre perfis-e-coisa. A respeito do problema da interrogação restituidora voltada para a linguagem, é de se esperar que o caminho de restituição passe pela idéia de intervalo ou desvio entre as palavras.

Neste ponto da SC, porêm, transparece, como trajeto restituidor, um certo reconhecimento do compromisso da linguagem com o mistério liberador da expressão: corpo-no-mundo, êste numa menos restrito do meio, o mesmo meio que pede a Merleau-Ponty a interrogação que o afasta do "empirismo" e do "intelectualismo", que o leva a não admitir uma "estrutura de pura justaposição" e nem uma "estrutura de pura interioridade", a não fixar-se no "átomo" ou na "relação" (*relation*), visto que há

estruturas, vale dizer, uma "existência de significações" (SC, pág. 135; grifo nosso). Em outros têrmos, como estrutura, o "comportamento" não se restringe à "ordem do em si" ou à "ordem do para si", e, assim sendo, os seus "gestos", diz Merleau-Ponty, "não deixam transparecer uma consciência, isto é, um ser cuja essência inteira é conhecer, mas uma certa maneira de tratar o mundo, de 'ser no mundo'" (*d'être au monde*) "ou de 'existir'" (SC, pág. 136; grifo do A.).

Sabemos o quanto essa idéia é retida ao longo da obra: "o comportamento de outrem", dirá o filósofo no final da SC, "exprime uma certa maneira de existir antes de significar uma certa maneira de pensar" (SC, pág. 239).

Pois bem, afirmar o comportamento como existência é reconhecer o que há de "essencial" nesse"fenômeno"; êste essencial, — que se oferece à "experiência perceptiva" que dêle temos como "estrutura" (SC, pág. 138), experiência "que nos faz conhecer existências" (SC, pág. 240), — é o "paradoxo" que é "constitutivo" de tôda e qualquer existência, o paradoxo de não ser êle nem apenas "coisa" nem apenas "idéia" (SC, pág. 138).

Sofremos a permanente tentação de olharmos pela fresta dêsse paradoxo, de colhermos a espessura dessa coexistência. Aderindo à tentação, encontramos o tema do corpo-no-mundo, esta fonte de expressividade. Êste fenômeno central, — que nos torna íntimos do centro enigmático, — não pode ser alheio ao

problema da linguagem, como já dissemos.

A linguagem não ganharia estatuto filosófico, no pensamento de Merleau-Ponty, se a palavra fôsse um fenômeno de "pura consciência", o produto de uma consciência pura escondida "atrás" de um comportamento. Mesmo quando a"palavra" (*parole*) se torna um "puro fenômeno de expressão", isto é, mesmo quando ela se apresenta, eminentemente, como "expressiva" da "verdade", mesmo quando ela é formulação, — momento em que o "sujeito do conhecimento 'se irrealiza'", — assim mesmo ela é expressiva daquêles que a formulam, daquêles que participam da "palavra trocada" (*parole échangée*) (SC, pág. 137). Procuremos, nessas considerações, nesse desenho ,o reconhecimento do compromisso da palavra com o fenômeno básico liberador da expressão.

§6. Expressividade

Essa procura é viável. Porém, trata-se de um certo reconhecimento. Merleau-Ponty não o tematiza, não explicita o encaixamento da linguagem no corpo-no-mundo. Se podemos entrever o compromisso da linguagem com êsse meio, esta possibilidade está ancorada no fato de ser ela comportamento simbólico e de que êste é ininteligível sem aquêle meio. Para nossa leitura, no último texto acima considerado, o comportamento dos interlocutores ganharia a qualidade de canal de restituição da

linguagem a êsse meio. Essa leitura seria justificável pela idéia de expressividade múltipla da palavra e pela idéia do meio como fonte de expressividade.

Todavia, essa leitura não pode sair do seu aspecto hipotético, pois ela não corresponde a uma explicitação do filósofo. Compreendemos a ausência de explicitação, pensando a posição lateral do tratamento dispensado à linguagem até êste ponto da SC. Entretanto, insistimos em nossa leitura, pois ela corresponde ao que é dito pelo filósofo no final dessa mesma obra.

Com efeito, êle afirmará que, embora "eu" me comunique com outrem pela "significação de sua conduta", "trata-se de atingir a estrutura, isto é, abaixo de suas palavras ou mesmo de suas ações, a região em que elas se preparam"; essa necessidade se impõe, pois o comportamento de outrem é expressivo do seu modo de ser "antes de significar certa maneira de pensar". Assim, passando pelo "diálogo", trata-se de ir, da significação-palavra, à "coexistência" de comportamentos, coexistência que, para Merleau-Ponty, "funda o fenômeno da natureza social", assim "como a experiência perceptiva funda aquêle da natureza física" (SC, pág. 239; grifo do A.).

Poderíamos identificar, nesse texto, um certo modo do trabalho interrogativo sôbre a linguagem; digamos, ao menos hipotèticamente, que êle se efetiva pela via de restituição por reconhecimento da expressividade.

Pois bem, é o destaque, — propiciado pelo estudo das últimas passagens do Cap. II da SC, — da fonte de expressividade, do tema dos temas das múltiplas expressões, é o destaque do meio, da imbricação corpo-no-mundo, implicando o emaranhado do meu corpo com os outros e as coisas, é êsse destaque, parece-nos, que permite uma certa compreensão dessa restituição. Acrescentemos que, com êsse meio, haveria uma abrupta ruptura entre percepção e linguagem, pois, enquanto aquela é apresentada como fenômeno fundante da natureza física, esta é enroscada na coexistência de comportamentos, fenômeno êste apontado como fundante da natureza social. Ora, o meio é meio disso tudo, o meio é isso tudo, misteriosa profusão das tensões do concêntrico.

§7. Conclusão

Todavia, essas considerações deixam em suspenso um problema que podemos assim formular: admitindo-se o tema dos temas, o meio solicitado pelo princípio de compreensão-por-interrogação, o meio que recolhe a restituição disto ou daquilo, abre-se necessàriamente o problema de sabermos se o ser expressivo dêsse meio é a única via pela qual Merleau-Ponty pratica o esfôrço de restituição.

Essa questão não nos é estranha. Nós já a enunciamos nos têrmos da hipótese das vias de restituição. Neste momento

da leitura da SC, conquanto apenas esboçado, o problema já se impõe em função da idéia de que o meio é tema de múltiplas expressões. Para não endurecermos essa afirmação é que estamos enfatizando o problema.

Por outro lado, essa ênfase é ainda justificável, parece-nos, por termos necessidade de preparar as idéias que enfrentarão o que chamaremos de descompasso da atenção dedicada à linguagem na SC. Êsse descompasso, a ser detalhado no último capítulo, aparece-nos como fenômeno acompanhante da maneira vaga pela qual se esboça, ao longo da via da expressividade, o reconhecimento do compromisso da linguagem com aquêle meio e, por conseguinte, o reconhecimento da linguagem como problema filosófico.

É visível um certo reconhecimento do compromisso, porque, já o dissemos, mesmo quando a palavra é formulação expressiva da verdade, o juízo verdadeiro é contração de um poder expressivo que o estravaza. Por expressividade, a palavra está conectada ao comportamento, ao meio. Em outros têrmos, mesmo quando é expressão intelectual da verdade, a linguagem continua sendo expressiva de tudo aquilo que existe na verdade.

Fica evidente que nosso problema se concentra na idéia de expressividade. Ela se nos oferece como ponto de apôio principal do descompasso que estudaremos mais tarde e, por conseguinte, do caráter vago da restituição que procuramos. Digamos ainda que essa idéia sofrerá, no limite, a concorrên-

cia da idéia de desvio. Conquanto não seja conveniente falar que aquela se mostrará tributária desta, já é de se notar, porém, e não apenas em face de escritos posteriores de Merleau-Ponty, que a idéia de desvio já está presente na caracterização do fenômeno fundamental da percepção, esta profusão de desvios entre perfis-e-coisa.

Mas não nos iludamos, imaginando a simplicidade dêsse problema. Com efeito, o recurso à noção de expressão é necessário, levando-se em conta a idéia de encarnação ou de existência do sentido, idéia imprescindível ao pensamento de Merleau-Ponty. Aliás, a própria estrutura da percepção pode ser pensada em têrmos de expressividade, bastando, para isso, olharmos êste perfil como expressão de uma coisa que não se esgota nêle. Em função dessa necessidade, portanto, o têrmo expressão pode permanecer ao longo dos escritos.

Todavia, e aqui o problema se complica, o sentido, êle próprio, — como veremos em certa passagem do VI, — será pensado como advento inseparável do desvio. Quando a significação linguageira, digamos, vem a ser compreendida como desvio entre signos, já a idéia de expressão, — cujo ponto alto, no estudo merleau-pontyano da linguagem, encontra-se, parece-nos, na PP, — perde aquela fôrça, sem que isto se acompanhe de uma frouxidão do pensamento a que ela correspondia. Em contrapartida, a necessidade da idéia de desvio passa a justificar-se cada vez mais, não só por corresponder à preocupação de se

pensar mais rigorosamente a cumplicidade entre percepção e linguagem, como também, e basicamente, pelo seu desdobramento como fresta interrogadora do meio.

Essas considerações podem parecer abstratas e precipitadas. Mas isto é apenas meia verdade, pois elas desenham o próprio emaranhado encontrado pela nossa leitura. Trata-se de um problema a ser mantido à vista. Retomaremos o percurso da SÉ, sem nos esquecermos das possíveis articulações dêsse problema.

. . .

Quarto Capítulo

ESTRUTURA PARA A PERCEPÇÃO

PERCEPÇÃO PARA A ESTRUTURA

§1. Introdução

Nos dois últimos capítulos da SC, os geralmente mais citados pelos comentadores, Merleau-Ponty explicita o objetivo de sua busca, — o "campo perceptivo" como "experiência originária" (SC, pág. 228 e intertítulo na pág. 248), — procurando "interrogar" (SC, pág. 3), por "análise filosófica da 'forma'" (SC, pág. 139), "o sentido e o modo de existência" (SC, pág. 3) do comportamento ou da consciência como estruturas.

Essa interrogação está presente quando se trata de rever o problema das relações entre alma e corpo, deslocando-o para fora das alternativas clássicas. Assim, dizer análise filosófica da forma, significa, metodológicamente, digamos, manter-se a certa distância da análise real e da análise ideal, do empirismo e do intelectualismo.

De acôrdo com nossa questão inicial, voltaremos a procurar as referências ao problema da linguagem, sem nos esquecermos daquilo que já nos é familiar: a lateralidade do problema da linguagem.

a) Ordens. Corpo-alma.

No Cap. III (SC, págs. 139-199), páginas nas quais ganha corpo uma certa concepção de "ordem", Merleau-Ponty fala das ordens "física", "vital" e "humana" (SC, pág. 139). Como e

las não são pensadas em têrmos de "substância", mas de estrutura, "não podemos", diz Merleau-Ponty, "simplesmente superpor essas três ordens", mas conceber cada qual "como uma retomada e uma 'nova estruturação' da precedente", de modo que a "análise" exibe um "duplo aspecto", liberando o "superior do inferior" e, "ao mesmo tempo", fundando o primeiro"sôbre"o segundo.

Mas, para o filósofo, êsse capítulo deixa ainda "obscura" essa "dupla relação" (*double rapport*), impondo-se-lhe a seguinte pergunta: "qual é, pois, a relação" (*rapport*) "entre a consciência como meio universal e a consciência enraizada nas dialéticas subordinadas?" (SC, pág. 199). Essa pergunta pode ser pensada como mediadora entre o problema das ordens e o das relações entre corpo e alma. Expliquemo-nos.

Essa questão será retomada no Cap. IV (SC, págs.200-241), depois de ser revisto, em têrmos de "matéria, vida e espírito", o problema das ordens indicadas anteriormente. Não se trata, para Merleau-Ponty, de "três ordens de realidade ou de três espécies de seres", mas de "três planos de significação ou de três formas de unidade" (SC, pág. 217). Aquelas"distinções" passam a corresponder a "diferentes regiões da experiência", não se podendo falar que elas se relacionem por "operação causal" (SC, págs. 218).

Para termos uma idéia do quanto cada uma dessas ordens, no pensamento de Merleau-Ponty, é permeável a outra, bas

ta notarmos que elas não ditam sua concepção das relações entre corpo e alma. Ao contrário, elas ganham permeabilidade justamente por ser necessário, ao seu pensamento, manter a idéia de união e distinção da alma e do corpo ao longo de todo e qualquer nível da experiência. Aquela concepção de ordens é importante como prática de eliminação de preconceitos substancialistas. Porém, desde que ela se abre para o reestudo das relações entre corpo e alma, ela já não se apresenta como fundante do que Merleau-Ponty pensa a êsse respeito. Vejamos isto ràpidamente.

Trata-se, para o filósofo, de tornar "compreensível, ao mesmo tempo, a distinção e a união da alma e do corpo" (SC, pág. 226). Pois bem, não se tem aí, diz êle, uma "dualidade de substâncias", havendo, isto sim, o "corpo como massa de compostos químicos em interação, o corpo como dialética do vivente e de seu meio biológico, o corpo como dialética do sujeito social e de seu grupo", devendo-se admitir até mesmo que "todos os nossos hábitos sejam um corpo impalpável para o eu" (moi) "de cada instante". A relação entre corpo e alma, e, por conseguinte, a permeabilidade de um dêsses níveis em relação a outro, é sugerida nos seguintes têrmos: "cada um dêsses graus é alma com respeito ao precedente" e "corpo com respeito ao seguinte" (SC, pág. 227).

b) Realidade fundamental

Todavia, a própria idéia de união e distinção de alma-e-corpo, a idéia de uma "dualidade que sempre reaparece em um nível ou em outro", a idéia de que a "integração jamais é absoluta", essa idéia é insuficientemente compreendida, já na SC, se não recorrermos ao que Merleau-Ponty aí considera como sendo a "realidade fundamental",a"estrutura" básica, qual seja, "a operação originária que instala um sentido em um fragmento de matéria, fazendo-o aí habitar, aparecer, ser" (SC, pág. 226).

É claro que a leitura de escritos posteriores do filósofo está repercutindo nessa apresentação de textos da SC. Com efeito, nossa intenção é palpável: trata-se de destacar essa realidade fundamental, pois veremos o destino reservado à noção de ordem pelo VI. Nesta obra, como será assinalado, Merleau-Ponty explicitará a idéia de dimensionalização do fato e de facticidade da dimensão como suficiente para suprimir a necessidade dessa concepção de ordem ou de camadas, apagando-se a superposição estrutural que ainda vigora na SC.

c) Sentido. Operação originária. Desvio.

Não podemos esquecer, todavia, que somos responsáveis apenas pelo destaque da idéia de uma realidade fundamental apontada pela SC. Além disso, não a destacamos para nela nos abismarmos, pois não somos cegos ao problema que se reabre com

êsse mesmo destaque: o da possível tensão entre a idéia de sentido como fruto de uma operação originária, operação pela qual um dado material sai de si, e a idéia de sentido como desvio, idéia a ser vista mais tarde. De certo modo, foi com êsse problema que encerramos a unidade anterior. Êle pode receber uma formulação tal que nêle se vislumbre a tensão entre a via de restituição pela expressão e a via de restituição pelo desvio, questão interna ao problema a que se refere nossa pergunta inicial.

Na SC, porém, essa tensão, tornamos a dizer, é inseparável da leitura que tenhamos feito dos escritos posteriores. Mas nossa tese diz algo mais: trata-se de uma tensão já reclamada pela SC, na medida mesmo em que a percepção, como experiência originária, como experiência-modêlo-da-realidade-fundamental, quando pensada em têrmos de desvio, parece realizar mais radicalmente, conforme veremos, a procura de um meio solicitado por um princípio já atuante desde a Introdução à SC. Antes de encaminharmos êsse desenho na direção do problema da linguagem, retomemos nossa caminhada, abertos aos detalhes que não tenhamos ainda destacado.

§2. Acêrto de contas

Se nos restringissemos, ao estudarmos o Cap. III da SC, à coleta de referências diretas ao problema da linguagem,

não nos deteriamos naquelas páginas (139-173) que antecedem a subdivisão reservada à última das ordens, a "ordem humana" (SC, págs. 174 e segts.). Mas não podemos deixar na indiferença o que Merleau-Ponty aí escreve, principalmente nas páginas introdutórias (139-147), em geral esquecidas pelos comentadores.

Nosso interêsse em aí nos determos, mesmo que brevemente, é justificável sob dois aspectos: de um lado, como aí se fala em comportamento simbólico, o problema da linguagem ganha, pelo menos, uma atenção indireta; por outro lado, e êste aspecto é visìvelmente merecedor de certo destaque, o filósofo aí inaugura um importante acêrto de contas com o pensamento científico que promoveu a noção de *Gestalt*. Detalhemos, rapidamente, êssees dois aspectos, conquanto, a rigor, êles sejam inseparáveis.

Merleau-Ponty inicia o capítulo, voltando a contrariar Pavlov, a criticar sua "reflexologia", ciência na qual o "comportamento" é tratado "como uma coisa", dissolvido nos "acontecimentos e relações de universo" (*relations d'univers*). Essa crítica lembra que as "relações" (*relations*) "de expressão mútua da conduta simbólica" ou as "relações" (*relations*) "funcionais do instrumento à meta" são "variáveis" mais significativas que os "estímulos" físicos para se pensar a efetiva dependência do comportamento (SC, pág. 139).

O emprêgo indiferente do têrmo *relation* está aí indi

cando que Merleau-Ponty, nesse momento, recolhe a discussão tal como ela se apresenta no universo da ciência, seja esta realista ou intelectualista. A idéia nuclear do debate ganha, logo depois, a seguinte formulação: o comportamento é incompreensível se reduzido a "efeito do mundo físico", seja essa redução afirmada "no sentido" de uma "causalidade produtora" ou pensada em têrmos de "função e variável".

Contra essa unidimensionalização comportamentista do comportamento, torna-se necessário "reconhecer o caráter original" de campos que se estruturam sôbre o "campo físico", entendido como "sistema de fôrças orientadas". Assim, praticando-se êsse reconhecimento, pode-se falar em "campo fisiológico", — entendido, êste, conforme Koffka, como "um segundo 'sistema de tensões e de correntes'", — e, finalmente, em "campo mental", isto é, êste emaranhado do "comportamento simbólico e de seus caracteres próprios".

Neste momento, Merleau-Ponty explicita a questão que renasce com a especificação dêsses campos: assim estabelecidos, pergunta êle, êsses campos não estariam restaurando os "problemas clássicos", — as "antinomias do materialismo e do espiritualismo, do materialismo e do vitalismo", — problemas "que o comportamentismo pretendeu eliminar" ao reduzir o "comportamento" ao "plano único da causalidade física?" (SC, pág. 141).

É a partir dessa pergunta que se explicita a distância entre o pensamento de Merleau-Ponty e o pensamento científi

fico que operou a noção de forma. Faltou a essa operatoriedade, digamos, um tempo dedicado à análise filosófica daquilo que a noção deslocada poderia dizer. Vejamos como se arma êsse momento em que certo pensamento filosófico, aberto ao diálogo com a ciência, revela, ao mesmo tempo, não uma pretenciosa superioridade, mas o próprio rigor de uma procura incansável.

§1. Forma

Em face da dificuldade suscitada por aquela pergunta, Merleau-Ponty afirma que "a noção de forma permitiria uma solução verdadeiramente nova" (SC, pág. 141). Permitiria, é o têrmo. A noção de forma permitiria uma solução nova se o pensamento científico que a deslocou tivesse mantido a fecundidade dessa idéia. Contudo, êsse pensamento sofreu uma rachadura em duas variantes igualmente incapazes de salvaguardarem aquela fecundidade.

Nem a variante espiritualista (esboçada nas págs. 141-143 de SC), nem a variante materialista (págs. 143-147), nenhuma delas, diz o filósofo, "acompanhou a noção de *Gestalt* até suas mais importantes conseqüências". Qual seria a razão dessa insuficiência? É que nenhuma delas teria perguntado "que espécie" (*sorte*) "de ser pode pertencer à forma".

Conhecemos o significado dessa exigência em Merleau-Ponty: para êle, a noção de forma é significativa como rastro

do princípio de compreensão-por-interrogação; ela pode ser filosóficamente fecunda se ela der fluência ao pensamento que procura pelo meio, o pensamento que interroga a "síntese da natureza e da idéia".

A noção de forma ganha um duplo privilégio, porque ela própria, possível aliado de um pensamento não enclausurado nesta ou naquela das posições antitéticas bordadas, transformou-se em "ocasião" de reposição de uma antinomia que a cindiu naquelas variantes. E estas, como foi dito, reiteraram, cada qual, seu particularismo, em vez de perguntarem "em que sentido as formas podem ser ditas existirem 'no' mundo físico e 'no' corpo vivente" (SC, pág. 147). Em vez disso, essas variantes, diz o filósofo, reinstauraram, "em uma linguagem nova", tanto o "antigo espiritualismo", — pela introdução da "vida e da consciência" como "forças reais" ou "causas motoras" (SC, pág. 142), — quanto "a tradição do materialismo", ao se forçar a "integração da matéria, da vida e do espírito" às custas de uma "redução" de tudo "ao denominador comum das formas físicas" (SC, pág. 146).

Harmonizando-se com essa crítica, revela-se novamente, agora em sua passagem pelo debate científico, a estratégia de Merleau-Ponty: encontrar, no âmago desse debate, uma silenciosa ou confessada solicitação dirigida à percepção, esta abertura ao existente, fonte exemplar de sua idéia de forma ou estrutura.

§4. Formas físicas. Percepção.

Na apresentação da primeira das ordens, o destaque de uma tal solicitação aparece como estudo da "estrutura em física" (SC, pág. 147). Inicialmente, trata-se de reconhecer, "contra o positivismo" (SC, pág. 152), que a "lei" física "não tem sentido fora dos limites da estrutura dinâmica considerada" (SC, pág. 148). Deste modo, evidencia-se a ilegitimidade de se ver, nas leis, os "traços principais de uma constituição anatômica do mundo", os "arquétipos segundo os quais o mundo físico seria feito"; elas seriam, isto sim, "propriedades de certos conjuntos relativamente estáveis" (SC, pág. 149).

Ao mesmo tempo, todavia, é preciso evitar a afirmação de que essas estruturas estejam "'em' uma 'natureza'", pois "as mesmas razões que desacreditam a concepção positivista de leis também desacreditam a noção de formas em si" (SC, pág. 151).

Primeiramente, entre estrutura e lei, a relação a ser pensada é uma "relação de envolvimento recíproco" (*rapport d'enveloppement réciproque*) (SC, pág. 152). Em segundo lugar, explicitando o que já foi dito, trata-se de considerar estrutura e lei como "dois momentos dialéticos e não como duas potências de ser", não sendo o caso de se exigir a "afirmação de uma *phýsis*, nem como aglomerado de ações causais isoláveis, nem como lugar das estruturas".

Quando purificada em certa expressão matemática, a lei parece indiferente a um "resto" que, todavia, carrega os nódulos de uma estrutura imprescindível a essa lei (cf. SC, pág. 153). Trata-se, para Merleau-Ponty, de afastar a concepção de estrutura ou forma como "realidade física", a fim de se reconhecer nela um "objeto de percepção". Mais ainda, "sem" êsse objeto, "a ciência física não teria sentido, pois ela é construída a propósito dêle e para coordenã-lo".

Se compreendida como "presença de cada momento a todos os outros", a forma é indefinível "em têrmos de realidade", isto é, "como uma coisa do mundo físico"; ela só pode ser reconhecida, em "têrmos de conhecimento", como "conjunto percebido" (SC, pág. 156). No movimento de sua argumentação, fica evidente que Merleau-Ponty procura assinalar que a "noção de forma" da *Gestalttheorie* origina-se do "universo de coisas percebidas". Ora, se a Teoria da Forma reencontra sua noção "na física", é porque esta "nos remete às coisas percebidas como aquilo que a ciência tem a função de exprimir e de determinar".

Sabemos o quanto a obra OE é consciente de um construtivismo científico não tematizado pela presente passagem da SC. Neste momento, o fundamental é surpreender a *Gestalttheorie* em seu passo ilegítimo: sua noção, vinda do mundo percebido, é reencontrada na Física; pois bem, seu passo em falso está em impor a "'forma física'" como "fundamento real da estrutura do comportamento e, em particular, de sua estrutura perceptiva",

quando, na verdade, essa forma física, diz Merleau-Ponty, "só é concebível como um objeto de percepção".

Assim, se Brunschvicg "pode ver" que, "abandonando o espaço homogêneo", a "física ressuscitava o 'lugar natural' de Aristóteles", é porque a "física" dêste, "na maior parte do tempo, é uma descrição do mundo percebido", devendo-se levar em conta, conforme foi visto por Koehler, "que o espaço perceptivo não é um espaço euclidiano" e que as "propriedades" dos "objetos percebidos" se alteram "quando êles mudam de lugar".

Em suma, não é porque a "física moderna", — em seu esfôrço por superar a "simplicidade abstrata do tempo e do espaço clássicos", — lança mão de "noções mistas" que lembram "a ambivalência do tempo e do espaço ao nível da consciência perceptiva", que se pode pura e simplesmente "concluir" que "as formas já existam em um mundo físico", conclusão que nelas reconhece, indevidamente, a capacidade de servirem "de fundamento ontológico às estruturas perceptivas" (SC, pág. 156; grifo do A.).

O passo em falso é violentamente denunciado pelo filósofo: "a partir de certas estruturas perceptivas privilegiadas", diz êle, "a ciência procurou construir a imagem de um mundo físico absoluto, de uma realidade física da qual" aquelas estruturas "nada mais seriam que manifestações" (SC, págs. 156-157; grifo do A.). É estranho como essa absolutização reimprime-se na história do pensamento científico. Lembramos, anteriormente,

como a Lingüística fêz a experiência dêsse passo em falso, dessa transformação de um modêlo em realidade prévia, em competência impressindível a uma performance cujas surprêsas não passariam de rebentos de outros conjuntos de regras subjacentes e que concorreriam com a competência lingüística propriamente dita. A prolongada estabilidade de estruturas sintáticas autoriaria a absolutização destas, a substancialização de regras?

A engrenagem do passo em falso é assim desmontada pelo filósofo: haveria,"segundo o espírito do positivismo",diz êle, "um intermediário provisório entre nós" e "o conjunto de leis"; êsse intermediário, reduzido a nível "ponto de partida", seria o "dado perceptivo", ao passo que as leis, "pelo seu jôgo combinado", explicariam "o aparecimento de tal estado do mundo", bem como "a presença, em mim, de tais sensações"; como se isso não bastasse, elas ainda explicariam "o desenvolvimento do conhecimento e a própria formação da ciência", fechando-se "o círculo".

Aos precursores dessa maneira sábia de tornar estranho o mundo percebido, -- fé científico-ideológica complementar da fé perceptiva do comum dos mortais, -- Merleau-Ponty recorda que "a referência a um dado sensível ou histórico não é uma" simples "conveniência provisória", mas algo de "essencial ao conhecimento" científico. Assim, "a lei" pode aparecer como "instrumento de conhecimento", enquanto "a estrutura" vem a ser "um objeto de consciência" (PC, pág. 137), consciência compreen

dida, não como "consciência intelectual", mas como "experiência perceptiva", a mesma experiência que "será preciso interrogar", pois é "para" ela que a forma "existe" (SC, pág. 227; grifo de A.). Enquanto as leis, como vimos, "só têm sentido" no esforço que procura "pensar o mundo percebido", a penetração, na "ciência moderna", das "mais inesperadas estruturas perceptivas", longe de autorizar a redução de "vida" e "espírito" a "um mundo físico em si", revela, ao contrário, que "a percepção não é um acontecimento de natureza" (SC, pág. 157). Revela até mesmo, e irônicamente, que o mundo vivido é transformado na mais abundante das matérias primas.

Em suma, nessa passagem por um debate concentrado em considerações sôbre a primeira das ordens, o discurso filosófico sôbre a ciência denunciou certa absolutização. Nessa mesma passagem, Merleau-Ponty recolheu a forma para a percepção. Com isso, o problema se reanicula e ficam marcadas, ao mesmo tempo, de um lado, a irredutibilidade da percepção à ordem considerada e, por outro lado, a liberação da idéia de forma do destino a ela reservado por variantes antitéticas incapazes de manterem a interrogação pela qual o filósofo acolhe essa idéia.

§5. Formas biológicas. Percepção.

No estudo da segunda das ordens, — apresentado sob

o título de "as estruturas vitais", — Merleau-Ponty detalha a idéia de "originalidade das formas vitais com respeito aos sistemas físicos", postulando uma "dialética nova" entre "o organismo e seu meio".

Assim, a propósito do "equilíbrio" estrutural, distingue êle o equilíbrio de uma "forma física" do equilíbrio obtido por "estruturas orgânicas", lembrando que o primeiro é atingido em relação a "certas condições exteriores dadas", resultando, dessa "ação exercida de fora", um "repouso" para "o sistema", ao passo que o segundo, quando obtido, não deve isto a "condições presentes e reais", mas a "condições sòmente virtuais que o próprio sistema leva à existência". Neste caso, o sistema executa "um trabalho fora dos seus próprios limites", com o que êle "constitui um meio próprio", não se tratando, pois, de um equilíbrio obtido "a todo preço" (SC, pág. 157).

Nessa mesma ordem de idéias, quando se fala em "comportamento privilegiado", por exemplo, não se pode explicar êsse privilégio pela sua hipotética simplicidade ou economia nos gastos energéticos, pois, "na maior parte do tempo", salienta Merleau-Ponty, "o comportamento privilegiado é mais simples e mais econômico com respeito à tarefa na qual o organismo está empenhado".

Êsse privilégio, portanto, é inseparável da "significação" que as condições têm "para o organismo"; êste é encarado, não como um "conjunto de fôrças que tende ao repouso pelas

vras nem curtas", mas "como um ser capaz de certos tipos de ação", diz o filósofo, baseando-se em Goldstein (SC, pág. 159; grifos do A.). Um tal ser orgânico exibe "sua maneira própria de realizar o equilíbrio" em determinado meio. Em outros têrmos, "os determinantes ulteriores dêsse equilíbrio não são dados por uma pluralidade de vetores, mas por uma atitude geral para com o mundo".

Dêste modo, enquanto as "estruturas inorgânicas deixam-se explicar por uma lei", as "estruturas orgânicas só se compreendem por uma norma, por um certo tipo de ação transitiva que caracteriza o indivíduo". Respeitando "nossa experiência do vivente", e não subsumindo-o às "imagens" que "a anatomia e as ciências físicas" têm do organismo, trata-se de reconhecer "relações dialéticas" (*rapports dialectiques*) entre o "indivíduo orgânico" e "seu meio" (SC, pág. 161).

Êsse reconhecimento não dispensa contra "uma fisiologia mecanicista", mas também contra a *Gestalttheorie*, na medida em que esta procura "explicar" as "reações perceptivas" recorrendo a "modelos físicos", pois, neste caso, aquelas reações são "artificialmente isoladas do contexto de ação em que elas estão naturalmente inseridas". Quando se fala em leis da percepção, elas são, na verdade, diz Merleau-Ponty, ainda com base em Goldstein, "constantes admitidas pela atividade total do organismo" (SC, pág. 163).

Mas a argumentação do filósofo não pretende ser re-

têrno ao "vitalismo", pois ela não se orienta no sentido de fortalecer a hipótese das "fôrças vitais". Considerando as "reações do organismo" como atos dirigidos a certo meio presente ou virtual", e não como "contrações musculares", o filósofo, sem cair no vitalismo, precisa da idéia de uma "realidade biológica", isto é, da idéia de um "organismo verdadeiro", não aquêle rebaixado a objeto de "laboratório" e que se apresenta, à análise, como "aglomerado de partes reais justapostas" (SC, pág. 164; grifo do A.).

Essa posição já nos é familiar. Neste ponto, ela aponta a necessidade de análise ideal, isto é, a necessidade de se chegar a "idéias" que, não sendo apenas "nomes", constituem aquilo de que "participam" os "fenômenos parcelares", sem que elas estejam "contidas nêles". Essas idéias são um outro nome da estrutura, esta mesma que a própria física não pode olvidar em troca de um privilégio outorgado à "ação combinada de leis" (SC, pág. 165).

Assim sendo, trata-se de firmar a posição de que a "idéia de vida" não pode ser abandonada quando a atenção científica se volta para o organismo. Mas, repete Merleau-Ponty, citando Goldstein, não se trata de procurar, nessa idéia, um "'fundamento real'", um "'*Seinsgrund*'" que sustentaria o "'ser'". Essa idéia apontaria um "'fundamento de conhecimento (*Erkenntnisgrund*)'".

É preciso salientar a dificuldade por meio da qual

Merleau-Ponty rearticula a argumentação: a dificuldade consiste em evitar um retôrno puro e simples à "alternativa clássica" no prôprio momento em que se acrescenta "uma dialética" a um "mecanismo". Em outros têrmos, a questão é evitar uma simples justaposição da "descrição", — que não passaria de um inventário preliminar de superestruturas", — e de uma "explicação pelas leis" (SC, pág. 166).

Para se evitar o "vitalismo" e para se manter, ao mesmo tempo, "como constitutivas do organismo, as categorias prôpriamente biológicas", para se resguardar a "originalidade das categorias vitais" (SC, pág. 167), — como "o objeto sexual, o objeto alimentar", etc (SC, pág. 166), — sem que se caia na "noção de elã vital", na idéia de que o "todo orgânico" produziria "suas partes", em suma, para se "conservar" a "categoria de vida", mas "sem a hipótese de uma fôrça vital", o recurso seria apelar para a "idéia de significação" (SC, pág. 168; grifo do A.), para a idéia de uma "unidade de significação" (SC, pág. 166), para a idéia de "unidade interior de significação", idéia "que distingue"... "um gesto", por exemplo, "de uma soma de movimentos" (SC, pág. 175). Isto acontecendo, é possível pensar o organismo "para além da antinomia mecanicismo-vitalismo" (SC, pág. 166).

Justifica-se, assim, o retôrno da argumentação ao problema da distinção entre "apreensão de estruturas" e "compreensão de leis", afirmando-se, a primeira, como um "gênero

de saber irredutível" à segunda. Enquanto a "unidade" de um sistema físico pode ser pensada como "unidade de correlação" (SC, pág. 169; grifo do A.), — de modo que a "lei permanece" como "modêlo de tôda verdade física", podendo-se, portanto, abandonar o "resíduo" que "não se presta a qualquer determinação verificável" (SC, pág. 168), — a unidade do organismo exibe-se como "unidade de significação", isto é, como unidade que solicita, quando se acolhe o organismo que se apresenta fenomênicamente, uma "coordenação pelo sentido". Para o filósofo, aliás, esta última coordenação é mais fiel à "ordem lógica do pensamento científico", ordem "que vai do que é percebido ao que é coordenado".

O que não passa, aparentemente, de mero resíduo da argumentação do filósofo, volta a mostrar-se como fundamental: a ciência do organismo não pode ignorar os "atributos do organismo percebido", tais como a "significação e o valor dos processos vitais". Retorna, portanto, o problema do recolhimento da forma para a percepção, agora ao nível de uma visão geral das ciências biológicas. Assim, na idéia de que "o vivente é conhecido muito tempo antes do inorgânico", não está apenas reafirmada a irredutibilidade das formas biológicas às formas físicas; essa frase reafirma, principalmente, o aparecimento de um "valor expressivo", — como aquêle que a "criança" apreende nas "mímicas ameaçantes ou melancólicas", — na própria experiência perceptiva (SC, pág. 169; grifos do A.).

Reconhecido o caráter não secundário da "percepção do vivente", vale dizer, reconhecida a "apreensão imediata de estruturas" do "corpo fenomênico", o filósofo pode concordar com a idéia de que tais apreensões não sejam "completas" ou "exatas na percepção comum", e que, "partindo" delas, a "biologia descritiva" possa aplicar-se em "reorganiza-las e corrigi-las" (SC, pág. 170). Nada disso pretende dizer que a compreensão das "entidades biológicas" derive de uma listagem das "coincidências empíricas" ou de "correlações mecânicas"; compreender essas entidades "é ligar, pela sua significação, o conjunto dos fatos conhecidos", é "descobrir em todos êles um rítmo característico, uma atitude geral para com certas categorias de objetos e mesmo, talvez, para com tôdas as coisas". Essa compreensão, — e é isto que impede sua assimilação pelo vitalismo, mesmo aquêle, "mais refinado", de Bergson, — é inseparável de uma "relação" (*rapport*) "pensável", não "mágica" como aquela pressuposta entre o "elã vital" e o "que êle produz" (SC, pág. 171). Uma tal compreensão pressupõe que se considere o organismo, não como "produto real de uma natureza exterior", mas como "unidade de significação", como um "fenômeno no sentido kantiano", isto é, não como "aparência", mas como algo que "é dado na percepção com caracteres originais".

Neste final da apresentação da segunda das ordens, Merleau-Ponty volta a destacar a distinção entre lei e norma, mas sem perder a primazia da experiência perceptiva. Nesta, diz

êle, encontramos uma "multiplicidade de estruturas, de conjuntos significativos" (SC, pág. 172; grifo do A.), alguns dos quais, "que constituem o mundo físico", ganham uma "expressão suficiente de sua unidade interior" por meio de "uma lei matemática", ao passo que outros, os "chamados viventes, oferecem a particularidade de terem um comportamento". Pois bem, as "ações" dos seres dotados de comportamento "não são compreensíveis como funções do meio físico". No caso dêsses seres, trata-se de afirmar justamente o "contrário": o comportamento exibe uma "norma interior", diz Merleau-Ponty, "pela" qual "são delimitadas"... "as partes do mundo às quais reagem" os seres vivos. Deve-se assinalar que essa norma interior "é a simples constatação de uma atitude privilegiada, estatisticamente mais freqüente", não sendo, pois, "uma entelêquia", uma fôrça estranha a qual se recorre quando já se perdeu o organismo em "processos separados" uns dos outros (SC, pág. 173).

Dêste modo, caracterizado o ser vivo como irredutível a relações simplesmente"mecânicas", — visto que os "comportamentos" se apresentam, à percepção, como "dialéticas encarnadas que se irradiam sôbre um meio que lhe é imanente" (SC, pág. 174), voltamos a reconhecer, nessa caracterização, aquilo que já destacamos: o filósofo recolhe a forma para a percepção.

Êsse recolhimento significa, de imediato, que Merleau-Ponty sublinhou a necessidade que as ciências físicas e

biológicas têm, para se constituirem, de recorrerem à percepção como apreensão de estruturas. Ao mesmo tempo, evidenciou-se que é para a percepção que as estruturas biológicas são irredutíveis às estruturas físicas. Êsse destaque da percepção pode ser lido como restituição de problemas do conhecimento científico ao concêntrico do qual êles próprios emergem. Mas a experiência perceptiva, ela própria, não se transformou ainda em problema urgente.

§6. Ordem humana

Pois bem, o estabelecimento dessa urgência inicia-se justamente no estudo da última das ordens, a "ordem humana" (SC, págs. 174-198), o que coincide com o reaparecimento de uma série de referências ao problema da linguagem. Veremos, inicialmente, a emergência de uma noção até agora ausente do debate: a noção de trabalho. Dizendo isto, abrimo-nos a uma tentação: a de esperarmos que a tensão interna dessa ordem distribua-se entre os focos de um triedro, o constituído pela percepção, pelo trabalho e pela linguagem. Mas os textos apontam neste sentido?

a) Percepção. Trabalho.

A ordem humana é impensável sem "o trabalho humano".

Para Merleau-Ponty, o trabalho "inaugura uma terceira dialéti ca", porque "êle projeta, entre o homem e os estímulos físico-químicos", o que Husserl chama de "'objetos de uso' (*Gebrauchs objekte*)", — tais como "a vestimenta, a mesa, o jardim", — e de "'objetos culturais'", como "o livro, o instrumento musi cal, a linguagem", objetos que "constituem o meio próprio do homem e fazem emergir novos ciclos de comportamento" (SC, pág. 175).

Todavia, como o ato de trabalho é inseparável da per cepção, êle é apenas um dos têrmos fundamentais da nova ordem. Com efeito, não se trata de sublinhar o trabalho em abstrato, mas de"reconhecer", diz o filósofo, "a originalidade do par situação percebida-trabalho" (SC, pág. 176), assim como, no estudo da ordem vital, mostrou-se a impossibilidade de se "re duzir o par situação vital-reação instintiva ao par estímulo-reflexo" (SC, pág. 175).

Para uma leitura imediata, êsse texto não autoriza a fixação do triedro lembrado anteriormente. Nêle, a linguagem não passaria de um dos objetos culturais projetados pelo tra balho, ou, mais rigorosamente, pelo par situação percebida-tra balho, visto ser esta a relação privilegiada na determinação da própria irredutibilidade da ordem humana às ordens anterio res. Mas nada impede que pluralizemos nossa leitura.

b) Trabalho. Consciência-ação.

Compreendamos, inicialmente, o recurso à noção de trabalho, "têrmo hegeliano", entendido por Merleau-Ponty como designação do "conjunto de atividades pelas quais o homem transforma a natureza física e vivente".

O apêlo a essa noção tem, pelo menos, um duplo sentido: de um lado, concorrendo com o têrmo "ação", êle veicula um acêrto de contas com uma herança imediata, não só a representada pela "maior parte dos psicólogos contemporâneos", como também a representada por Bergson e mesmo por Brunschvicg; por outro lado, — e é êste o sentido que nos interessa, fundamental para aquêle acêrto de contas, — assimilando essa noção de trabalho, o pensamento de Merleau-Ponty procura considerar "a ação humana" em "seu sentido original" e em "seu conteúdo concreto", com o que é dado um passo decisivo para se apagar, da "relação" (*rapport*) entre "consciência e ação", o caráter de uma relação "exterior", caráter nela ainda deixado por aquela herança (SC, pág. 176).

Criticando o que herdou, Merleau-Ponty afirma que a "filosofia não dispõe de uma idéia da consciência e de uma idéia da ação que tornem possível, entre elas, uma comunicação interior". Seja como "duração contínua" ou como "foco de juízos", a "consciência" permanece uma "atividade pura", isto é, "sem estrutura, sem natureza"; permanece, "em última análise", presa à idéia que a "define pela posse de um objeto de pensamento ou pela transparência a si própria" (SC, pág. 177), en-

quanto "a ação" é reduzida a "uma série de acontecimentos exteriores entre si".

Em vez de "ligadas", ação e consciência são meramente "justapostas", faltando a "noção de uma vida da consciência", vida "que transborda seu conhecimento expresso de si própria", faltando, em suma, a noção de "estruturas de ação e de conhecimento nas quais" a consciência "se empenha" (SC, pág. 178).

Essas considerações bastam para justificar o recurso à noção de trabalho. Mais ainda: elas apontam a própria insuficiência da leitura apressada que fizemos do texto inicial que fala em projeção de objetos pelo trabalho. Vejamos êsse desencontro.

c) Trabalho, Linguagem, Percepção, Estrutura.

O apêlo à noção de trabalho justifica-se como procura de uma relação interna entre consciência e ação. Sem essa relação interna, não se destacaria a "significação própria" dos "atos pròpriamente humanos".

Pois bem, em uma rápida exemplificação dêsses atos, Merleau-Ponty coloca o "ato de fala" (*l'acte de la parole*) ao lado do ato "do trabalho" e do "ato de se vestir" (SC, pág. 176). Uma tal aproximação seria incompreensível se tivessemos cristalizado a leitura que procurava detetar, naquêle texto i

nicial, a linguagem como mero produto do trabalho.

Aliás, aquêle mesmo texto não autorizava essa cristalização, pois nêle encontravamos a idéia de que os objetos projetados pelo trabalho "constituem o meio próprio do homem e fazem emergir novos ciclos de comportamento". Pode-se pensar que o trabalho pensado por aquêle texto, o trabalho projetante, digamos, seja algo mais que o ato de trabalho, sendo insustentável a visão pura e simples da linguagem como produto dêsse ato. Como compreender isto?

Em face da SC, tôda e qualquer discussão específica sôbre a relação trabalho-linguagem deve levar em conta, antes de mais nada, o próprio destino da noção de trabalho nesses textos. Qual é êsse destino? A rigor, descartando certas idéias sôbre a ação e a consciência, o pensamento de Merleau-Ponty leva a noção de trabalho à procura da idéia de "estrutura da ação humana" (SC, pág. 178; grifo nosso), da idéia de "unidades melódicas, de conjuntos significativos vividos indivisìvelmente como polos de ação e núcleos de conhecimento".

Neste sentido, os atos, sejam êles de fala ou de trabalho, já estão em dimensão estrutural que nenhum dêles esgota. A própria percepção, — que, como vimos no estudo das ordens anteriores, teve a forma recolhida para si, — é agora devolvida a essa estrutura: "a percepção", diz o filósofo, "é um momento da dialética vivente de um sujeito concreto, participa de sua estrutura total, e, correlativamente, ela tem, como

objeto primitivo", "as ações de outros sujeitos humanos" (SC, pág. 179). Se o estudo das ordens anteriores pode mostrar que a estrutura é para a percepção, vemos agora mais claramente o quanto êsse recolhimento constituia uma restituição dos problemas científicos, não simplesmente para uma consciência epistemológica, mas, através da percepção, para o mundo do qual esta participa.

§7. *Praxis*. Percepção. Linguagem. Trabalho.

Êsse problema mergulha fundo na obra de Merleau-Ponty, pois êle reanima, por exemplo, o esfôrço de superação da oposição entre sujeito e objeto. Sabemos que o VI volta a tematizar de quando em quando êsse problema que apenas renasce na SC: dizer que "tôda *Gestalt* é uma percepção", anota o filósofo, é ainda manter, "em linguagem sujeito-objeto", o que é preciso pensar; é preciso pensar "que as coisas nos têm e que não somos nós que temos as coisas"; é preciso pensar "que a linguagem nos tem e que não somos nós que temos a linguagem" (VI, pág. 247).

Ora, a relação linguagem-trabalho não é indiferente a êsse problema. Como assim? Quando Merleau-Ponty, — opondo-se à queda que leva a questão do "silêncio"-envolvendo-a-"linguagem" a abismar-se em "consciência infeliz", — aponta a necessidade de "uma teoria do espírito selvagem", êste espírito

"que é espírito de *praxis*", êle nos diz que, "como tôda *praxis*, a linguagem supõe um *selbstverständlich*, um instituído, que é *Stiftung* preparando uma *Endstiftung*" (VI, pág. 230), que é, e aqui procuramos a tradução dêsses têrmos husserlianos, uma instauração ou instituição ou fundação preparando uma instauração final (Nota 80, I, pág. 365; II, pág. 26, etc.).

Pois bem, é por uma selvageria da *praxis* que estamos básicamente tomados; é por ela que percepção, linguagem e trabalho estão entrelaçados. A compatibilidade entre êsses dois textos do VI fica transparente, quando Merleau-Ponty, em uma terceira passagem, ao afirmar que o "sujeito falante"... "é sujeito de uma *praxis*", explica-se, dizendo que um tal sujeito "não tem diante de si, as palavras ditas e compreendidas, como objetos de pensamento" ou como formações ideais. É a própria relação de posse que está sendo aí discutida. O sujeito falante "não possui" as palavras, a não ser por um ter prévio, "por uma *Vorhabe* que é", diz o filósofo, "do tipo da *Vorhabe* do lugar pelo meu corpo que aí se encontra". O sujeito não é uma plenitude possuidora: "êle é uma certa falta de...".

Mas estejamos atentos. Seja no caso da linguagem ou no caso da percepção, a compreensão dessa carência reclama, nesse mesmo texto, uma idéia da qual nos aproximaremos apenas mais tarde. Trata-se da idéia de desvio. Segundo Merleau-Ponty, essa carência não se deixa compreender se a reduzirmos simplesmente ao modêlo da "consciência de..." ou ao modêlo do "proje

to construtivo". Para compreendermos essa carência do sujeito falante ou do sujeito percipiente, sem nos atermos a um dêsses modelos, talvez seja necessário reconhecermos um tal sujeito como viandante do intervalo, como passageiro do desvio, um transeunte indefinível por esta ou aquela essência ou por esta ou aquela prática. Essa compreensão tem necessidade de acolher, no caso da linguagem, a idéia "saussureana" de "diferenças de significações", idéia que, conforme o filósofo, "confirma e reencontra a idéia de percepção como desvio em relação a um nível" (*écart par rapport à un niveau*).

Como dizíamos a propósito dos últimos textos da SC, o VI deixa também de elaborar uma discussão específica sôbre a relação linguagem-trabalho. Como ambos são *praxis*, vem à tona o problema da "perturbação que a palavra" (*parole*) "introduz no Ser pré-lingüístico". Se, inicialmente, como "'linguagem egocêntrica'", ela não"o modifica", já se encontra nela, todavia, "um fermento de transformação que dará a significação operatória" (VI, pág. 253; grifos do A.). Essa idéia de fermento reclama, parece-nos, uma idéia que se apresente como procura de uma fresta para as imbricações, a fresta por onde o mundo irrompe, atravessando a carne do sujeito, seja ela corpórea ou linguageira, e levando um si para fora de si.

É nessa ordem de idéias que o "para si" pode ser reconhecido, ao mesmo tempo, em seu "caráter incontestável" e "derivado", como "culminação do desvio" (*écart*) "na diferencia-

são", de modo que "presença a si é presença ao mundo diferenciado" (VI, pág. 245; grifos do A.). Encontramo-nos em plena restituição do sujeito pelo desvio: "a percepção não tem, assim como a linguagem"; todavia, "é preciso que eu aí esteja", tanto "para falar" quanto "para perceber". Como pensar êsse para dentro? Por desvio dimensional, eu vem a ser um indeterminado, um "on". Quando Merleau-Ponty pergunta por aquilo que, "do meu lado, vem animar o mundo percebido e a linguagem" (VI, pág.244), a resposta apela para a mobilidade do desvio: a dimensão on vai para eu, o desvio dimensional vem para o diferencial. Assim considerado, o sujeito é enigma aberto à intimidade de tôda e qualquer reversibilidade. Retornaremos, mais tarde, à noção de desvio, com o que reduziremos o aspecto abstrato dessas passagens.

§8. Conclusão

Essas últimas considerações, — conquanto necessárias para sublinharmos, como base nos próprios textos, o mergulho dos problemas no conjunto da obra, — não podem ofuscar a intenção que nos guiava ao nos entregarmos a elas. Basicamente, essa intenção consistiu em chamarmos a atenção para a dificuldade de se estabelecer uma relação exterior entre trabalho e linguagem a partir de certo texto da SC. Dissemos, em seguida, que linguagem não é produto de trabalho; é parte, dirá

o VI. Porém, já na SC, conforme destacamos, trabalho, linguagem e percepção aparecem entrelaçados no mundo, sendo impossível armar uma hierarquia de dependências entre êles.

Sabemos que a ampla estratégia dessa posição é pensar o espírito e sua dependência. Dêste modo, não podemos minimizar a importância do recolhimento da percepção para a estrutura que ela própria desbrava. Portanto, é como percepção já recolhida para a estrutura que Merleau-Ponty a privilegia como ponto de partida para a interrogação do entre-dois ou entre-muitos, interrogação fundamental em tôda sua obra.

Quinto Capítulo

O PROBLEMA DA LINGUAGEM EM SUA TENSÃO MÁXIMA NA SC

§1. Introdução

O recolhimento da percepção para a estrutura, — e, propositadamente, evitamos qualquer determinação dêsse têrmo, — é o sentido próprio do capítulo anterior, isto é, o sentido que o mantém pròpriamente como leitura de certos textos da SC. E essa estrutura, que torna a nomear o tema dos temas, recebe também, como assinalamos, a linguagem e o trabalho. Não se trata de um receptáculo, mas do lugar profuso das imbricações.

Ora, o problema das vias de restituição apareceu novamente, — ameaçando a própria unidade daquêle capítulo, — justamente porque alí já se prepara o discurso que dirá os restituídos em sua originariedade, digamos, isto é, no momento em que êles são abertura do meio ao qual a interrogação os restitui. É o próprio contato que se prepara para ser dito.

§2. Percepção de expressividade

Retomando nosso percurso pela SC, encontramos precisamente o estudo da "percepção começante", essa percepção que visa "intenções humanas, sobretudo", não sendo, primitivamente, "apreensão de qualidades puras" dos "objetos de natureza". É que a "consciência de verdade", implicando "a representação de objetos de natureza e de suas qualidades", é própria de "uma

dialética superior", se bem que mergulhada "na vida primitiva da consciência". É essa vida que Merleau-Ponty procura "descrever" inicialmente.

Nessa descrição, êle se opõe ao modêlo que compõe a "expressão", ou expressividade, a partir de um "mosaico de sensações" que "as tendências" da "criança" reuniriam em um "rosto". Visto que a "hipótese das sensações é injustificável" (SC, pág. 180), firma-se a idéia de que "a significação humana" de um rosto, por exemplo, "é dada antes dos pretensos signos visíveis", de modo que "um rosto é um centro de expressão humana, o envoltório transparente de atitudes e de desejos de outrem, o lugar de aparecimento, o ponto de apôio", diz o filósofo, "de uma multiplicidade de intenções" (SC, pág. 181).

Digamos que percepção é, aí, percepção de expressividade. Para nossa leitura, êsses textos poderiam ser encarados como esboços do desenho da via de restituição pela expressão. Voltaremos ao problema mais tarde.

§3. Natureza primordial

Ao falarmos em percepção de expressividade, não estamos simplesmente preocupados em compor um equivalente de idéia de percepção começante. Queremos dizer justamente seu modo de ser começante; estamos procurando traduzir um certo encontro, um certo contato, uma certa confusão, uma certa imbri

cação consciência-natureza. Êsse encontro é mundo da expressividade.

Nesse mundo, diz Merleau-Ponty, um "rosto mesmo morto" jamais aparece como "coisa"; nêle, as coisas nunca deixam "transparecer uma natureza em si"; êsse mundo é aquêle em que "a criança", por exemplo, "ignora o uso de muitos objetos",em que "o maravilhoso" é "o aspecto" de "coisas" não ainda enclausuradas nesta ou naquela função, em que as coisas não são "objetos definidos por um conjunto de propriedades 'visuais', 'táteis'" ou "'sonoras'" (SC, pág. 181; grifo do A.); nesse mundo, "a linguagem desempenha um papel na constituição" do universo "da percepção", de tal forma que "o sentido de uma palavra não se determina, no espírito da criança, pela comparação dos objetos que êle designa a cada vez, mas pelo recorte de contextos lógicos do qual ela participa eucessivamente", sendo possível dizer que "dois objetos se assemelham"... "porque são designados pela mesma palavra, participando, assim, de uma mesma categoria verbal e afetiva"; êsse mundo da expressividade é aquêle em que percepção, linguagem e usos se interpenetram por participação em um mesmo "drama humano" e para uma mesma"fisionomia" (SC, pág. 182).

Pois bem, êsse mundo é "Natureza primordial", é "campo sensível", o campo no qual "o comportamento de outrem aparece", no qual as mãos dimensionalizam-se em gestos.

De imediato, na perspectiva da SC, êsse apêlo a uma

Natureza primordial é compreensível como correção de uma estreita visão psicológica da "prioridade cronológica e transcendental da percepção de outrem com respeito à percepção de objetos" do entendimento científico (SC, pág. 180; conc. da nota 1 da pág. 179). Todavia, fora da preocupação imediata do filósofo, perguntamos se êsse apêlo pode ser lido como presença nascente da via de restituição pelo desvio.

Estar em natureza primordial, — ou na "universalidade do sentir", conforme os têrmos da Prosa do Mundo, universalidade que a linguagem viva desdobrará em uma "universalidade reconhecida" (PM, págs. 191, 197), — não se confundiria com um ser radicalmente levado pelos desvios dimensionais? Em outras palavras, a expressividade seria exercício da dimensionalidade? Assim sendo, estaríamos procurando, na SC, não apenas uma vacilação entre a via de restituição pela expressão e a via de restituição pelo desvio, mas justamente o ganho da primeira pela segunda?

Deixemos em suspenso essas perguntas, retomando nossa passagem pela SC.

54. Fenômeno-Meio.

Neste momento da sua obra, Merleau-Ponty pretende que a noção de forma, — e êle está pensando na participação total do sujeito nesse fisiognomia, nesse "campo fenomênico",

isto é, na "dialética do meio e da ação" (SC, pág. 183), — venha a permitir-lhe "descrever o modo de existência dos objetos primitivos da percepção" (SC, pág. 102). A compreensão dêsse modo de existência não exige apenas que se pense as ações humanas, os objetos de uso e a linguagem, enfim, tudo o que aparece, como compondo uma natureza primordial, mas exige também que se transforme nessa "idéia" da "estrutura própria da consciência". As duas coisas vão juntas.

A percepção crescente é o terreno privilegiado para se estudar a correspondência natureza primordial-consciência, para se evitar as reduções fisiológicas e sociológicas da consciência, como, por exemplo, a explicação segundo a qual, se as "palavras" (mots) se misturam à "percepção" dos "objetos", isto não passaria de um "efeito da linguagem como fenômeno social". Contra essa explicação causal, Merleau-Ponty sustenta que "a simples presença de fato, no ambiente infantil, de outros seres humanos e de objetos de uso ou de objetos culturais não pode explicar as formas da percepção primitiva como uma causa explica um efeito" (SC, pág. 183).

Isto quer dizer que "a consciência não é comparável a uma matéria plástica que recebesse de fora suas estruturas privilegiadas pela ação de uma causalidade sociológica ou fisiológica" (SC, págs. 183-184). Em outras palavras, o que Merleau-Ponty procura não é apenas uma abertura da consciência ao exterior, — pois, neste caso, bastaria até mesmo uma tese que

a transformasse em associadora de átomos, — mas o meio em que estruturas de consciência e estruturas de mundo estão imbricadas. Sabemos que fenômeno é um dos nomes dêsse meio, um meio não petrificado, como já destacamos, mas aberto em desvios, digamos. Porém, antes de circunscrevermos nossa argumentação, acompanhemos Merleau-Ponty por certas veredas que dão satisfação a teses que êle vai aparando neste ou naquêle ponto.

§5. Linguagem. O inato. O adquirido.

A propósito da linguagem, por exemplo, trata-se de afastar, concomitentemente, duas absolutizações: a representada pela hipótese da "inatidade de estruturas de conduta fundamental" e a representada pela hipótese da aquisição da linguagem, por estimulação/vinda/ "do que existe em tôrno da criança".

A primeira é criticada, não só por estar ela em "acôrdo" precário "com os fatos", sendo "visível" a "influência do meio sôbre a formação do espírito", como por contornar "a dificuldade", visto que ela coloca, "na" consciência", "os conteúdos que o empirismo deriva da experiência externa". Êsse argumento pode também ser levado contra a hipótese da inatidade de estruturas em face das quais a fala, por exemplo, não passaria de fenômeno derivado, de performance de competências interiores.

A segunda é criticada pelo que ela deve à concepção

empírica da montagem de "edifícios de sensações", sendo verificável que, com "alguma predisposição para o ato de fala" (*l'acte de la parole*), a "linguagem" não passaria, para a criança, o "durante muito tempo", de "um fenômeno sonoro entre outros", ficando incompreensível "o papel diretor" que se lhe reconhece "na constituição do mundo percebido" (SC, pág. 184; grifo do A.). Nesta ordem de idéias, respeitadas as diferenças entre os autores, Cassirer estabelece a seguinte analogia: "o nome e o saber relacionado com êle desempenham, na criança, papel idêntico ao representado pela mão que a conduz e guia em sua marcha" (Nota 81, pág. 3?).

§6. Estrutura expressão-expressado

Contra aquelas duas teses, Merleau-Ponty conserva a pergunta que elas procuram solucionar imediatamente: "como,através dos materiais, uma irredutível unidade de sentido é apreendida"? Para nos livrarmos dessas teses, o passo inicial consistiria em "descrever, no próprio momento da experiência", "a emergência de uma significação indecomponível". Pois bem, o fenômeno de linguagem privilegiado a êsse respeito é a "estrutura expressão-expressado".

É essa estrutura que se arma como "consciência lingüística", assim como a "estrutura alter-ego" se arma como "consciência de outrem". Por outro lado, é naquela estrutura

que um som da "linguagem ouvida" já está fora de si como "envoltório sonoro" de "uma intenção significativa vinda de outrem". Inicialmente, a compreensão é menos compreensão do "material verbal" do que da "inflexão da voz" ou da "intonação".

Apontando essas estruturas, Merleau-Ponty procura destacar a impossibilidade de se "aplicar", à "consciência começante", a "distinção" entre "forma a *priori*" e "conteúdo empírico". Em face dessa distinção do "kantismo", diz êle, "a palavra" (*mot*) não passaria "de um fenômeno sonoro", de "um momento da experiência externa", à qual seria "associada uma significação, isto é, um conceito". Por fôrça dessa mesma distinção, "outrem só pode ser a coordenação de uma pluralidade de fenômenos da experiência externa", fenômenos "subsumidos sob um conceito" fornecido pelo "sentido íntimo" (SC, pág. 185).

Ao admitir a estrutura expressão-expressado, Merleau-Ponty está renunciando, ao mesmo tempo, "à noção do 'múltiplo dado' como fonte de tôdas as especificações" e à idéia da "atividade mental como princípio de tôdas as coordenações". Para nossa leitura, o reconhecimento dessa estrutura acompanha a procura de um meio solicitado pela interrogação restituidora: a pura significação-palavra e a sonoridade são restituidas à coexistência sem a qual elas não seriam.

Reconhecer uma tal estrutura, — posição imprescindível à tentativa de se compreender a relação entre "sentido" (*sens*) e "palavra" (*mot*) para além de uma simples "contigüida

de pensada", para além de uma "*relation*" destacada, — torna impossível "fundar tôda relação" (*relation*) "sôbre a atividade do 'sujeito epistemológico'", pois êsse reconhecimento traz consigo a idéia de que tôda "*relation*" é, fundamentalmente, *rapport*, vale dizer, relação encarnada em "diferentes estruturas concretas que aparecem na experiência".

Em sua discussão com o kantismo, Merleau-Ponty sustenta que essas "estruturas indecomponíveis" são verdadeiramente "os *a priori*". Em conseqüência, decresce a própria importância da "distinção" entre "conteúdo sensível" e "estrutura *a priori*"; esta não passaria de uma "distinção segunda", injustificável no estudo da consciência começante, consciência que só se exibe imbricada às estruturas concretas, de modo que "o ato de falar" não se reduz a "uma operação conceitual banal" que se vale "de um mecanismo de fonação" simplesmente "contingente com respeito a ela", assim como "outrem" não se reduz a uma "noção derivada pela qual coordeno certos aspectos da experiência externa" (SC, pág. 186).

a) Consciência

Em suma, a consciência, compreendida como "feixe de intenções significativas" estruturalmente imbricadas, — concepção que acolhe a instabilidade entre o vivido e o conhecido (SC, pág. 187), — não se deixa "definir como uma função u

niversal de organização da experiência, que imporia a todos os seus objetos as condições da existência lógica e da existência física que são aquelas de um universo de objetos articulados". De mesmo modo, "a palavra" (*parole*) e "outrem", diz Merleau-Ponty, "não podem tirar seu sentido de uma interpretação sistemática de fenômenos sensoriais e do 'múltiplo dado'" (SC, pág. 186).

Para além da "posse de uma representação" ou do "exercício do juízo" há todo um resto que interessa à idéia que o filósofo tem da relação consciência-mundo. Assim, a restituição disto ou daquilo é um modo de se reconhecer o resto como não confinado nisto ou naquilo. Isto se evidencia na idéia de que os "atos de pensamento" são um caso particular da "vida da consciência", não sendo os únicos a terem "uma significação", pois "o desejo", por exemplo, tem "uma espécie de reconhecimento cego do objeto desejado", assim como "o bem" é de algum modo reconhecido pela "vontade" (SC, pág. 187).

§7. Linguagem, Negação.

Neste momento da sua argumentação, o texto de Merleau-Ponty sofre uma inflexão. Com o objetivo de evitar que a relação entre consciência e ação seja reduzida à "relação" (*relation*) "completamente exterior do fim e dos meios", — redução possível quando se limita a consciência à "posse de certas

'representações'", visto que, neste caso, "a consciência do ato" é conectada "à representação da sua meta" e, "eventualmente", à representação "dos automatismos corporais que asseguram a execução" dêsse ato, -- o filósofo insiste na idéia de que "a consciência representativa é apenas uma das formas da consciência", é apenas uma das formas da consciência que "se define mais geralmente pela referência a um objeto", seja êste "desejado, amado ou representado". A inflexão do texto começa a esboçar-se justamente neste momento.

Com efeito, para caracterizar, ao mesmo tempo, essa generalidade da consciência de e sua irredutibilidade à relação exterior fim-meios, Merleau-Ponty lança mão de um argumento que desenha a consciência em, digamos. Êle afirma, por exemplo, que "os movimentos sentidos ligam-se entre si por uma intenção prático que os anima", por uma intenção "que faz dêles uma melodia orientada". Destaca-se, dêsse modo, a ilegitimidade de se fixar meta e meios como "elementos separáveis", assim como a necessidade de se "substituir" a "análise dos fins da ação e de seus meios" pela análise de "seu sentido imanente e de sua estrutura interior".

Ora, o esforço básico de Merleau-Ponty é aí esclarecer a irredutibilidade da ordem humana à ordem vital. É êste, de imediato, o sentido do argumento contrário à redução da consciência à consciência representativa. Mas o fundamento dêsse argumento não é apenas a afirmação da generalidade da consciên

cia-de, sua multiplicidade e a conseqüente posição da consciência representativa como caso particular, mas o recurso a uma consciência-em que é desenhada com o auxílio de uma pintura prévia da imbricação natureza primordial-consciência, imbricação que, no caso da linguagem, é diável como estrutura expressão-expressado.

Aparentemente, porém, êsse recurso à consciência-em fica no ar, pois, ao insistir na distinção das ordens, o filósofo salienta que, conquanto "a linguagem ajude no trabalho coletivo" e permita, dêste modo, "uma adaptação à vida", é preciso notar que a "palavra vida não tem o mesmo sentido na animalidade e na humanidade", de modo que "o ato da fala" (*l'acte de la parole*) "exprime" que "o homem"... "deixa de aderir imediatamente ao mêio, elevo-o à condição de espetáculo e dêle toma posse mentalmente pelo conhecimento pròpriamente dito" (SC, pág. 188). Da mesma maneira, "a percepção", diz êle, "pode tornar-se, em particular pela arte, percepção de um 'universo'" (SC, pág. 190).

É nessa mesma ordem de idéias, isto é, no esfôrço de separar humanidade de animalidade, que "a linguagem", ou, mais especificamente, "o ato da fala ou da expressão", é apresentado, ao mesmo tempo, como "princípio de escravidão" e como "princípio de liberdade"... "para o pensamento". Princípio de escravidão, porque ela "se interpõe entre as coisas" e o pensamento; princípio de liberdade, porque "desembaraçamo-nos de um

preconceito, dando-lhe um nome" (SC, pág. 188, nota 1).

Em suma, preocupado com aquilo que "define o homem", distinguindo-o de animalidade, Merleau-Ponty afirma que, para tanto, não basta privilegiarmos sua "capacidade de criar uma segunda natureza, — econômica, social, cultural, — para além da natureza biológica". O homem se definiria, "sobretudo", pela capacidade de "superar as estruturas criadas para criar outras" (SC, pág. 189). Em outras palavras, "recusar o meio dado e procurar o equilíbrio para além de todo meio", seja através do ato "revolucionário" ou do "ato do suicídio", é, diz ele, uma "capacidade" que só se encontra "na humanidade", sendo infundado o argumento que "abusa do célebre instinto de conservação", pois o homem "é capaz de situar o seu ser próprio, não na existência biológica, mas ao nível de relações propriamente humanas" (SC, pág. 190; nota 1).

Pois bem, o "suicídio" e o "ato revolucionário", diz Merleau-Ponty, têm "a mesma"... "significação da fala" (*parole*). Uma "mesma essência" impregna êsses "atos da dialética humana", a essência já exibida como "sentido do trabalho humano", qual seja, o do "reconhecimento, para além do meio atual, de um mundo de coisas visível por cada Eu" (*Je*) "sob uma pluralidade de aspectos, a tomada de posse de um espaço e de um tempo indefinidos". Essa mesma essência, — "a capacidade de se orientar em relação ao possível, ao mediato, e não em relação a um meio limitado", em suma, "a atitude categorial" de que fa

la Goldstein, -- já se encontra na própria "atividade" que "faz aparecer" os "objetos de uso" e os "objetos culturais", pois o "sentido" dessa atividade é o de "nega-los e ultrapassa-los". É nesse sentido que êles são o que são (SC, pág. 190).

Todavia, sabemos que o discurso merleau-pontyano não é a proclamação de um para si absoluto e absolutamente livre. Essa inflexão do argumento, êsse destaque da capacidade terminal em que um para si arroja-se inesperadamente através do discurso, todo êsse ímpeto vislumbrado nos atos humanos não é proclamado em detrimento do pensamento que pensa a imbricação primordial. O ser radicalmente levado pelos desvios dimensionais não é pura e simplesmente substituido por uma irrestrita capacidade de dimensionalização ou de diferenciação. O que impõe essa impressão é o argumento filiado ao herdado problema das ordens. O humano, neste caso, estaria na capacidade terminal.

Ora, o pensamento de Merleau-Ponty, já na SC, não pode manter essa impressão, sob pena de perder a si próprio. Com suas próprias palavras, êle não pode "pura e simplesmente justapor, de um lado, a consciência fora de si" e,"por outro lado, a consciência de si e de um universo". Apelando para "têrmos hegelianos", êle não pode deixar em justaposição "a consciência em si e a consciência em e para si". Aos olhos do filósofo, "essa dualidade" agarra totalmente "o problema da percepção". Por que? A resposta apaga justamente aquela impressão e retoma a procura do entre-dois: porque "o conhecimento de um

universo já estaria prefigurado na percepção vivida", assim "como a negação de todos os meios está" prefigurada "no trabalho que os cria" (SC, pág. 191). Do mesmo modo, — e êste acréscimo é de nossa responsabilidade, — a afirmação ou negação do sentido de uma palavra já está prefigurada no próprio movimento pelo qual êsse sentido brota dos desvios em que nos encontramos na prática linguageira.

Acrescentemos ainda que o têrmo prefigurar não aparece aí para esconder a crença em uma relação pejorativamente chamada de mágica. Com efeito, para o pensamento de Merleau-Ponty, a consciência intelectual é caudatária de operações ontológicas que ela não institui, operações que podemos resumir na idéia segundo a qual todo ato é prática de desvios. Na percepção vivida, pratica-se a profusão de desvios aspectos-coisa; no exercício da linguagem, pratica-se a profusão dos intervalos. Em uma palavra, tôda operação reitera uma fonte-de-sentidos que ela não instaura e que, por outro lado, não se deixa dizer como substância. No mais puro equacionamento intelectual disto ou daquilo, há frestas pelas quais pode irromper a selvageria dos desvios. Quando lemos o comentário de Aubenque sôbre a frase de Aristóteles segundo a qual Τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς ("*L'être se dit en plusieurs sens*"), e encontramos a idéia de que "a pluralidade de sentidos é sempre renascente" (Nota 82, pág. 14), somos tentados a recordar aquela selvageria para a qual o discurso merleau-pontyano nos chama a atenção.

§8. O problema em desnível

Embora Merleau-Ponty insista em tratar a linguagem de maneira lateral, é visível que êsses últimos textos deixam transparecer uma atenção até agora não demonstrada pela SC para com êsse problema. Podemos até mesmo dizer que êles recolhem as esparsas referências vistas anteriormente. Mais ainda: a noção de uma estrutura expressão-expressado, êste lugar de imbricação da significação-palavra e da palavra-significante, pode ser encarada como correspondendo àquêle meio de coexistência entre pensamento-e-linguagem.

De imediato, a importância dessa noção está em que ela diz um fenômeno da consciência começante, fenômeno ao menos contemporâneo daquêles que são privilegiados no estudo da percepção começante. Em outras palavras, a estrutura expressão-expressado, — que pode ser lida como sendo a "consciência lingüística", esta consciência que já trabalha na constituição dos objetos percebidos, — não tem qualquer outra noção como suporte: ela já é reconhecida no encontro entre consciência e natureza primordial.

Em suma, na SC, essa noção é, pelo menos, um forte rastro no reconhecimento da linguagem como problema filosófico. Porém, achamo-nos diante de um reconhecimento não tematizado como tal. Mais grave ainda é que a SC parece perder a memória dessa noção. É como se ela se esgotasse nas considerações

sôbre a consciência infantil.

O estudo do estar nessa estrutura é abandonado em proveito do estudo da "percepção vivida", esta percepção que o fenomenólogo deve investigar fora de contaminação da "percepção falada", da percepção narrada por quem percebe, distinção cuja validade o filósofo mantém, apesar da "consciência linguística" ser "primeira" (SC, pág. 200 e nota 1). O cuidado de Merleau-Ponty passa a ser o de distinguir a estrutura perceptiva perfil-coisa da relação binária sentido-palavra ou significante-significado, distinção justificável quando esta última permanece em sua redução intelectualista ou empirista, mas que êle não justificaria se tivesse mantido a noção de estrutura expressão-expressado, por exemplo. É que esta noção foi justamente formulada contra o abandono da relação sentido-palavra a uma contigüidade pensada, conforme acabamos de ver. Neste sentido, como rastro da procura do entre-dois, ela poderia muito bem ser mantida à altura da relação perceptiva aspecto-coisa.

Todavia, para destacar o caráter imperioso desta última relação, Merleau-Ponty a distingue da "relação exterior" estabelecida entre "um signo e aquilo que êle significa", pois esta "supõe um espírito em posse de seu objeto", não tendo, dêste modo, a catalógica espessura daquela. É visível, pois, a rachadura sofrida pelo tratamento dispensado ao problema da linguagem no SC: enquanto estrutura expressão-expressado, a lin-

guagem é dimensão dêsse mundo espesso da imbricação consciência-natureza primordial; enquanto relação signo-significado, a linguagem é transparência submetida ao espírito, retraída à pureza do "juízo", ou seja, a uma "coordenação consciente de si" (SC, pág. 202). Em função do problema da linguagem, podemos dirigir ao filósofo a pergunta que êle próprio formule em face do problema da consciência: deixará êle simplesmente justapostas essas duas determinações da linguagem?

Sabemos que Merleau-Ponty não adere a uma concepção que transforma a linguagem em transparência, nem mesmo neste derradeiro capítulo da SC. Veremos que, em certo momento, êle acaba por aceitar a comparação entre a relação alma-corpo e a relação conceito-palavra, com a condição de que esta última seja restituída à "operação constituinte" que junta os polos exteriormente aproximados, com a condição de que ela seja restituída à "palavra viva" (*parole vivante*) que a efetua, a palavra em que "o sentido se formula pela primeira vez, funda-se como sentido e se torna disponível para operações ulteriores" (SC, pág. 227; grifo do A.).

Veremos também que essa noção de uma operação constituinte é inseparável da idéia de "uma operação originária que instala um sentido em um fragmento de matéria, fazendo-o aí habitar, aparecer, ser" (SC, pág. 226). Nossa leitura pode também sublinhar que essa operação originária é dizível como estrutura, vale dizer, como "junção de uma idéia e de uma exis-

tência indiscernível" (SC, pág. 223). Ora, uma tal estrutura é justamente a estrutura "própria da experiência perceptiva" (SC, pág. 233), justamente a experiência que, em certo momento, é caracterizada em oposição à cristalina relação significante-significado.

Na Prosa do Mundo, a própria "expressão algorítmica" aparecerá como "caso particular da palavra" (*parole*), como caso particular de algo que "é característico da linguagem"; êsse algo é o "tremor da reestruturação" (PM, pág. 180; grifo do A.). Nesse tremor, está em desempenho aquela operação constituinte, o trabalho que "o escritor", por exemplo, executa ao "refazer sua língua no interior da língua" que êle "recebeu" (PM, pág. 155; grifo do A.).

Tais referências diretas bastam para observarmos o quanto é estranha, ao pensamento de Merleau-Ponty, a idéia de linguagem como transparência submetida ao espírito, posição, aliás, exigida pelo tipo de compreensão almejado por êsse pensamento. Todavia, nem as referência diretas e nem êsse tipo de compreensão apagam certo desnível da atenção dedicada à linguagem na SC. Vejamos isto.

§9. O estado tensivo do problema

Ao estudarmos o problema da linguagem na SC, nossa atenção costuma voltar-se, principalmente, para a maneira pe-

la qual o pensamento de Merleau-Ponty vai a hipóteses e resultados firmados pela fisiologia da linguagem. Os textos em que isso acontece são anteriores no corpo da obra e já foram estudados por nós. A rigor, êles traduziram, de uma ou de outra forma, a preocupação merleau-pontyana para com o meio, para com o entre-dois.

Porém, no último capítulo da SC, como acabamos de esboçar, vem à tona uma questão não explicitamente encarada pela obra, mas por esta sugerida quando a acolhemos sôbre o fundo ocupado por outros escritos do filósofo. Detalhemos essa questão para chegarmos à complexidade que a constitui.

a) Estrutura-existência. Significação-pensamento.

Já transcrevemos a passagem na qual a palavra estrutura nomeia uma região subjacente às "palavras" (*paroles*) e "mesmo às ações" de outrem, "a região em que elas se preparam". Trata-se de "atingir" essa região e não ater-se à "significação" da "conduta", significação "pela qual" eu me "comunico" com outrem.

Nessa passagem, a palavra significação cai no paradigma da idéia de "pensar", enquanto a palavra estrutura amalgama-se com a de "existir". Com efeito, "o comportamento de outrem", diz o filósofo, "exprime uma certa maneira de existir antes de significar uma certa maneira de pensar". Como eu e

meu interlocutor somos existência, o "diálogo", no fundo, é imbricação de comportamentos, é estar em "coexistência".

Sabemos o quanto é importante esta última noção. Lembremos que a coexistência, da qual "não sou o único constituinte", diz Merleau-Ponty, "funda o fenômeno da natureza social, assim como a experiência perceptiva funda" o fenômeno "da natureza física" (SC, pág. 239; grifo do a.). Essa passagem abre inúmeras discussões. Dela, entretanto, reteremos apenas o aspecto que serve ao estabelecimento da questão que nos preocupa.

É dito aí que a via explícita da comunicação, o intercâmbio de significados ou o ir e vir de pensamentos pressupõe um coexistir. Trata-se de posição relativa a um problema já sublinhado em leitura anterior, o problema das "relações" (*rapports*) "da consciência, como fluxo de acontecimentos individuais", como fluxo "de estruturas concretas e resistentes, e da consciência como tecido de significações ideais". Esse problema, como já vimos, é a modulação merleau-pontyana daquêle das "relações" (*relations*) "da alma e do corpo"; êle corresponde ao privilégio da distinção entre o "vivido" e o "conhecido", em oposição à "distinção clássica da sensibilidade e inteligência", assim como à "distinção da matéria e da forma" (SC, pág. 232).

Digamos que o comportamento é portador dêsse problema, pois nêle está mergulhada aquela cisão da consciência. Ci

são não é bem o têrmo. Trata-se, a rigor, do "paradoxo"... "constitutivo" do comportamento, o de ser êle uma estrutura ou "forma", isto é, o de não ser êle apenas "coisa" ou apenas "idéia" (SC, pág. 138). Assim, o convite que, em face das palavras ou das ações de outrem, aponta a região em que elas se preparam, convite do qual partimos para detalhar um certo descompasso, é caudatário do privilégio da estrutura em relação à significação, caudatário,não só no texto em que êle se apresenta,como neste ou naquêle ponto da obra. "O que há de profundo na '*Gestalt*', de onde partimos", diz Merleau-Ponty, "não é a idéia de significação, mas a de estrutura, a junção de uma idéia e de uma existência indiscerníveis" (SC, pág. 223; grifo do A.).

A rigor, a palavra estrutura parece bastar para dar também conta da dimensão nomeada pela palavra significação,visto ser ela definido como junção de idéia e existência. Mas todo e qualquer existente, como o corpo ou o comportamento, assim como "a língua" (SNS:MK, pág. 154), é também junção de idéia e ... Neste caso, Merleau-Ponty pode dizer coisa, sem aspas, pois "'coisa'", com aspas, têrmo husserliano, é "significação ideal", como quando êle afirma ser necessário "compreender, sem confundi-la com uma relação" (*relation*) "lógica, a relação" (*rapport*) "vivida dos 'partis' às 'coisas' que êles presentificam, das perspectivas às significações ideais que são visadas através delas", compreensão para a qual "servirá

a noção de'intencionalidade'" e que absorve, segundo êle, "o problema que Malebranche queria resolver pelo ocasionalismo" ou que Leibnitz queria resolver "pela harmonia pré-estabelecida" (SC, pág. 237, e nota 1).

Prejudicial ao fluxo da leitura, essa instabilidade da terminologia deve, parece-nos, ser encarada sob dois ângulos. De um lado, ela não obscurece o pensamento de Merleau-Ponty, pois, em última instância, resta-nos sempre a segurança de que êle, delineado o paradoxo, pende para o têrmo que nomeia o mais pesado, o efetivamente existente, o resistente, o não transparente à inspeção do espírito, o mais espesso, o corporal. Mas êsse pender para não é um agarrar-se ao polo, pois o mais pesado é também paradoxal.

Inúmeras passagens são ilustrativas a êsse respeito. Assim, ao dizer que "a significação verdadeira de nossa vida" não deixa de ser, "mesmo" quando "ignorada por nós", "a lei e ficas" dessa vida, Merleau-Ponty explica-se com apôio na distinção entre "significação ideal, que pode ser verdadeira ou falsa" e "significação imanente"; porém, logo em seguida, e "para empregar uma linguagem mais clara", êle fala em "estrutura efetiva" e "significação ideal" da vida (SC, págs. 137, 138; grifos do A.), como se estrutura, — esta junção de idéia e coisa, — já não fôsse ambas as coisas, o efetivo e o ideal. É possível que estejamos assistindo aí ao aparecimento de uma insatisfação para com a terminologia herdada.

Por outro lado, essa luta com os têrmos não acontece sem outras complicações. Uma delas pode justamente ser vista por meio do problema que nos preocupa. É preciso restituir as palavras de outrem, sugere Merleau-Ponty. Isto quer dizer, de imediato, que a dimensão idealmente significativa da palavra, aquela em que o pensamento se encontra como se estivesse apenas consigo próprio, reclama a dimensão estruturalmente efetiva. O estruturalmente efetivo é dito como sendo coexistência de comportamentos. Pois bem, êsse trajeto de restituição dá um salto que, paradoxalmente, parece deixar intacta uma concepção intelectualista da significação das palavras.

É como se o estar nas próprias palavras fôsse apenas um entreter-se com afirmações falsas ou verdadeiras. A passagem da qual partimos propõe, é certo, uma restituição. Entretanto, não se trata precisamente de uma restituição da linguagem, ou mesmo das palavras, mas de uma restituição do diálogo. Entre a significação-palavra e a coexistência de comportamentos, intercala-se o diálogo. Para nossa leitura, essa mediação não é suficientemente tematizada; nada se diz sôbre as palavras-em-diálogo, restando uma proposta de restituição do mediador à coexistência de comportamentos. Nesta nossa primeira passagem pelo texto, não se evidencia qualquer espessura do próprio universo lingüístico, abrindo-se a valorização de uma sociologia da linguagem ou de uma psicologia da linguagem fundada nessa idéia de coexistência.

Êsse deixar a significação-palavra entregue ainda a uma teoria intelectualista constitui a questão que nos preocupa. Com efeito, a significação-palavra, — apesar do esfôrço visando sua restituição através do diálogo, — permanece ainda como um reduto do intelectualismo, razão pela qual essa restituição, neste momento, não nos parece convincente.

b) Percepção, linguagem.

Porém, o texto de que partimos não é o mais exemplar a êsse respeito; êle serviu apenas para introduzirmos a questão. O texto fundamental para ela é aquêle em que Merleau-Ponty, herdando o trabalho de Husserl, caracteriza a relação perceptiva, distinguindo-a de outras relações.

Antes de irmos a essa passagem, recordemos o quanto o fenômeno da percepção, já na SC, é significativo para a oposição do filósofo ao realismo e ao intelectualismo. Cada uma destas posições seria mera absolutização de um dos polos da estrutura perceptiva, com o que a própria experiência da percepção é deformada tanto por um quanto por outro.

Assim, de um lado, "o pensamento reflexivo", diz o filósofo, "só encontra significações diante de si", enquanto o pensamento realista postula uma linha causal que vai do mundo ao corpo e dêste ao espírito, isto é, postula uma "passividade efetiva", um "condicionamento corporal da percepção". Ao

compreender o êrro do realismo, Merleau-Ponty compreende também o absolutismo do pensamento reflexivo. Com efeito, "o realismo é um êrro como filosofia", diz êle, "mas é um êrro motivado". A motivação dêsse êrro está no fato do realismo "apoiar-se em um fenômeno autêntico que a filosofia tem a função de explicitar". Êsse fenômeno é "a estrutura própria da experiência perceptiva, a referência dos 'perfis' parciais à significação total que êles 'presentificam'" (SC, pág. 233).

Essa "estrutura ambígua da experiência perceptiva" (SC, pág. 236), — estrutura sôbre a qual está baseado o problema da dicotomia da "consciência"... "como parte do mundo" e da consciência "como coextensiva ao mundo" (SC, pág. 232), — justifica as posições que, por absolutizarem um aspecto, não interrogam o fenômeno em sua globalidade: "o que há de radicalmente contingente no perspectivismo vivido da percepção dá conta da aparência realista"; porém, completa Merleau-Ponty, "é também verdadeiro dizer que minha percepção tem acesso às próprias coisas, pois essas perspectivas são articuladas de uma maneira que torna possível o acesso a significações inter-individuais, pois elas 'presentificam' um mundo".

Preocupado em situar o "problema da percepção", — qual seja, o de "procurar como, através do campo" perceptivo, "é apreendido o mundo intersubjetivo do qual a ciência pouco a pouco precisa as determinações" (SC, pág. 236), — Merleau-Ponty arma um quadro do qual participam a "experiência que te

nho de mim mesmo", a experiência "que os outros têm de mim" e os "conhecimentos científicos que êles aplicam e que eu aplico ao conhecimento de mim mesmo". Nesse jôgo, como cada qual "esta" ligado" ao seu "corpo", o que me é "dado no modo da atualidade, como uma perspectiva concreta", ao outro "é dado apenas no modo da virtualidade, como uma significação, e vice-versa"; assim sendo, "meu ser psico-físico total" vem a ser, "em suma, um entrelaçamento de significações tal que, quando algumas delas são percebidas e passam à atualidade, as outras são apenas virtualmente visadas". Finalmente, Merleau-Ponty afirma que "essa estrutura de experiência é semelhante àquela dos objetos exteriores" (SC, pág. 234).

Pois bem, essas passagens são suficientes para completarmos nossa questão. Faremos isto, indo ao texto em que o filósofo procura livrar a relação perceptiva de uma redução a outras relações. Essa "relação" (*rapport*) "paradoxal dos 'aspectos' à 'coisa'", diz êle, "é original e funda de uma maneira específica uma consciência de realidade". Embora Merleau-Ponty transfira para mais tarde a análise dessa relação, neste momento êle procura distingui-la de outras.

Trata-se, por exemplo, de afirmar que ela não é uma relação entre acontecimentos exteriores uns aos outros: "o aspecto perspectivo" de algo "não está para" a globalidade dêsse algo do modo como "um acontecimento está para um outro acontecimento que êle anuncia". Entre acontecimentos assim ligados,

há uma "relação exterior" (*relation extérieure*), "enquanto os aspectos perspectivos" de algo "são representativos uns dos outros" (SC, pág. 202). Essa relação não é também a do "efeito à causa", nem a "da função à variável correspondente", pois a "percepção" não está "inserida"... "na natureza", como pretende o realismo (SC, pág. 208).

Mas a distinção que nos preocupa é outra: é a que critica a redução da relação perceptiva àquela existente entre "um signo e aquilo que êle significa". Precisamos compreender a intenção de Merleau-Ponty: o fenômeno da percepção é irredutível à relação por meio da qual o intelectualismo caracteriza o signo. O notável nessa caracterização é que ela "supõe um espírito em posse do seu objeto" (SC, pág. 202). "O signo", dizem os autores da *Logique de Port-Royal*, por exemplo, "enfeixa duas idéias, uma da coisa que representa, outra da coisa representada" (Nota 83, pág. 53).

Ora, diz Merleau-Ponty, "minha vontade" não exerce uma "ação direta sôbre o desenrolar das perspectivas percebidas"; a "multiplicidade concordante" dessas perspectivas "organiza-se por si mesma"; o algo, em sua globalidade inesgotável, não é um "juízo pelo qual eu ligo as aparências sucessivas", não é uma "coordenação consciente de si mesma"; uma tal coordenação "seria necessária" apenas no caso de "serem inicialmente dadas aparências isoladas". Em outros têrmos, o juízo do intelectualismo seria necessário se, paradoxalmente, o empiris

no atomista fôsse verdadeiro. Portisso, Merleau-Ponty assinala uma secreta cumplicidade entre essas posições, havendo, no intelectualismo, uma espécie de "empirismo recalcado".

Olhando a "experiência direta das coisas", Merleau-Ponty opõe-se a essas duas posições, sustentando, "contra o empirismo", que as coisas "estão para além de suas manifestações sensíveis", e admitindo, agora "contra o intelectualismo, que elas não são unidades da ordem do juízo", que "elas se encarnam em suas aparições". Como "seres perspectivos", — sendo, êste, o modo pelo qual as "'coisas' são evidentes na experiência ingênua", — elas "se oferecem pouco a pouco e jamais completamente". A rigor, as coisas "são mediatizadas por seus aspectos perspectivos"; porêm, observa o filósofo, essa mediação "não introduz na realidade carnal" da coisa, — esta "transcendência"... "aberta ao meu conhecimento", esta transcendência que "apreendo em um aspecto perspectivo", — não se tratando, pois, de uma "mediação lógica" (SC, pág. 202; grifos do A.).

Há uma espessura da percepção, que o intelectualismo dissolve na transparência do que êle entende como significação, e que o empirismo superficializa por uma operação isolacionista não ensinada pelas coisas no mundo. A Lógica de *Port-Royal* dá um exemplo de coerência, ao colocar a alma como vidente, em oposição ao corpo (N. 83, pág. 84), e ao dissolver, como diz Foucault, a "existência própria da linguagem", sua "velha solidez de coisa inscrita no mundo", no "funcionamento da represen

tação" (Nota 84, pág. 58), ao fixar o "binarismo" do"significante e do significado" (N. 84, pág. 57), ao colaborar, na ruptura geral com a Renascença, para o esquecimento do "ser bruto" (N. 84, pág. 59), êste ser que ainda é para o "homem das semelhanças selvagens", ou seja, para o "louco" ou para o "poeta" que "reencontra similitudes dispersas abaixo das diferenças", que "sobrecarrega todos os signos com uma semelhança que os soterra", que "faz vir a similitude até os signos que a dizem" (N. 84, pág. 63).

Assinalando a coerência da Arte de Pensar, reescrevemos nossa questão. Não se trata precisamente de uma questão, mas da marcação de uma espera. Esperamos que Merleau-Ponty veja a linguagem assim como êle vê a percepção. Que a linguagem seja visitada pela interrogação restituidora e não permaneça nesse binarismo que a distancia do modo pelo qual o filósofo olha a percepção. Encontramo-nos diante de uma tensão que Merleau-Ponty não deixa de enfrentar em sua primeira obra. Da Introdução à SC, por exemplo, destacamos o trabalho do princípio de compreensão por interrogação; nas referências à fisiologia da linguagem, vimos o quanto o filósofo indaga entre a linguagem voluntária e a linguagem automática, indagação que solicita a idéia de fala, a idéia de ato de fala, de organização rítmica, de linguagem corrente, de unidade de sentido, de expressão de um mesmo tema, de prática linguageira, de estrutura expressão-expressado, etc. Porém, nessa distinção entre percep-

ção e linguagem, no último capítulo da SC, há como que um abandono da relação significante-significado a um binarismo intelectualista não ainda suficientemente interrogado. Mas vejamos isto mais de perto.

c) Corpo-alma. Linguagem.

A SC, como sabemos, restitui a bipolaridade alma-corpo. Não para tudo dissolver. Merleau-Ponty não liquidifica. "Há uma dualidade que sempre reaparece", diz êle, "em um nível ou em outro". Ou seja, a "integração", para êle, "jamais é absoluta". Mais ainda: a integração "sempre fracassa", seja "mais alto, no escritor", seja "mais abaixo, no afásico" (SC, pág. 226). Essa dualidade, porém, "não é uma dualidade de substâncias", sendo necessário, portanto, "relativizar" as noções de alma e de corpo (SC, pág. 227).

A tentativa interessada em "distinguir absolutamente" cada um dêsses "têrmos" deriva para o funesto resultado de esvazia-los; separados, êles simplesmente "deixam de ser". Em outras palavras, "a alma" que "não dispõe"... "de qualquer meio de se efetuar", — efetuar-se, não meramente "exprimir-se", — "deixa"... "de ser alma", assim como "o corpo que perde seu sentido deixa logo de ser corpo" (SC, pág. 226). Como caracterizar essa difícil união da alma e do corpo?

Em um dos momentos do seu esfôrço, Merleau-Ponty reen

contra o problema de distinguir a relação corpo-alma de uma relação como aquela estabelecida entre significante e significado. Êle não aceita a concepção que torna o corpo equivalente à palavra (*mot*) e a alma equivalente ao conceito. Uma concepção dêsse tipo aparece em um texto de Klages, onde lemos que "a alma é o sentido do corpo", assim como o "conceito"... "é o sentido da palavra", ou, inversamente, que "o corpo é a manifestação da alma", assim como "a palavra"... "é a vestimenta do pensamento". Sublinhemos que são essas aproximações que Merleau-Ponty não aceita, pois o texto de Klages contêm assertivas assimiláveis por êle, como aquela segundo a qual "não há conceito sem palavra" (*parole*). O filósofo não repudia o texto; diz que não pode aceitar, "sem reservas",a relação de "expressão" proposta por êle: o corpo não é manifestação de alma; foi dito que êle é nelo de efetuação. Isto significa não haver alma sem corpo, assim como não há conceito sem palavra, como diz Klages, evitando-se, todavia, a idéia de manifestação (SC, pág. 225; nota 3).

Mas qual é, precisamente, a reserva de Merleau-Ponty? Que há ,na relação conceito-palavra, que a impede de ser, para êle, a chave da relação corpo-alma? Esta pergunta é imprecisa, pois êle não está enfrentando ainda o problema dessa relação. Basicamente, êle está afastando os obstáculos opostos à restituição da relação corpo-alma. Entre êsses obstáculos, encontramos, precisamente, certas "fórmulas" como aquelas vis

tas no texto de Klages. Qual é, para o filósofo, o "inconveniente" dessas fórmulas?

Esta pergunta é menos imprecisa. O texto que a responde não critica apenas as fórmulas daquêle tipo. Nesse texto, algo é dito da própria relação conceito-palavra, algo que a distingue intrinsecamente da relação que Merleau-Ponty procura pensar entre corpo e alma: êsse algo é a exterioridade de um têrmo em face do outro. Mais ainda: essa exterioridade é acompanhada de uma fixidez, de um endurecimento da relação, pois, entre conceito e palavra, a relação "seria invariável". Grifamos o fragmento, ou melhor, sublinhamos a relação conceito-palavra quando sôbre ela pesa uma condição intelectualista, a não fluência dos conceitos. Eis a resposta de Merleau-Ponty: "essas fórmulas têm o inconveniente de evocar dois têrmos talvez solidários, mas exteriores um ao outro, e cuja relação seria invariável".

Fixados um conceito e a palavra que o suporta, a relação então estabelecida, mesmo que se fale em expressão recíproca, é pobre para inspirar até mesmo uma imagem da "relação" (*rapport*) "da alma e do corpo", pois, entre êstes, há uma superabundância relacional, digamos, profusão no meio da qual nenhum dêles se mantém idêntico a si.

Merleau-Ponty exemplifica a inconstância dessa relação, sua tensão barroca, assinalando certos extremos. Assim, uma "dialética superior à biologia", diz êle, pode estar na

base de "intenções" que o "corpo manifesta"; em outro extremo, porém, êle pode simplesmente "animar intenções que êle já não tem": certos "mecanismos que sua antiga vida montou" podem vir à tona, como no caso dos "movimentos de um moribundo" descritos por Proust. Por outro lado, não é sempre que os "pensamentos" dispõem da "plenitude" da "expressão vital" do corpo, como acontece nos casos de "timidez".

Em suma, para Merleau-Ponty, não só a relação corpo-alma, como também os "próprios têrmos, se modificam, conforme a '*mise en forme*' tenha êxito ou fracasso, e conforme a inércia das dialéticas subordinadas se deixe ou não ultrapassar". Assim pensada, essa relação é incomparável àquela estabelecida entre um conceito e a palavra escolhida para êle. Essa incomparabilidade é ainda mais sensível se acompanharmos o pensamento do filósofo no seu esfôrço de compreensão da relação corpo-alma. Vejamos, em poucas palavras, como seu pensamento procura restituir essa relação.

Esta, como vimos é flexível. Essa flexibilidade significa não haver apenas "união" entre alma e corpo; há também "distinção" entre ambos, assim como mudanças de cada um dos têrmos. Restituir essa relação significa, neste momento, tornar "compreensível" sua própria instabilidade, tornar compreensível, "ao mesmo tempo", diz Merleau-Ponty, a "distinção e a união da alma e do corpo"

Pois bem, para exercer-se, essa compreensão solicita

um meio que seja capaz de acolher a relação em tôda sua complexidade. A SC, neste momento, chama êsse meio de "realidade fundamental". Esta não é uma plataforma compacta; é coexistência enigmática de idéia e coisa, é "estrutura" dizível nos seguintes têrmos: "operação originária que instala um sentido em um fragmento de matéria", fazendo-o "aí habitar, aparecer, ser". Pois bem, é indo a essa estrutura, vale dizer, a essa realidade fundamental, que "tornamos compreensível", diz Merleau-Ponty, "ao mesmo tempo, a união e a distinção" dos têrmos relacionados (SC, pág. 126; grifos do A.).

Essa mesma estrutura, como vimos, aparece no estudo da experiência perceptiva. Nossa questão, por sua vez, pode agora retornar: continuamos a esperar que o filósofo olhe a relação significante-significado, ou a relação palavra-conceito, assim como êle vê a relação perceptiva perfil-coisa ou a relação corpo-alma. Esperamos que a interrogação restituidora não se esqueça da linguagem; que esta deixe de ser vista apenas sob uma perspectiva intelectualista, perspectiva que se instala em uma transparência já esquecida de uma realidade fundamental sem a qual ela própria não seria.

d) Palavra viva

Nossa espera é de certo modo correspondida, pois Merleau-Ponty aceita "comparar" as relações alma-corpo e con

ceito-palavra, mas tendo em vista essa realidade fundamental, realidade pedida pelo princípio de compreensão-por-interrogação. Não se trata, portanto, — atentemos para isto, — de comparar as relações a partir de um entendimento que vê os têrmos apenas em seu estágio de "produtos separados". Elas são efetivamente comparáveis, diz o filósofo, "mas com a condição de se perceber, sob os produtos separados, a operação constituinte que os junta".

No caso da relação que interessa ao problema da linguagem, essa operação constituinte chama-se "palavra viva" (*parole vivante*). Assim, para a SC, neste momento, restituir a relação conceito-palavra, restituição pela qual ela se torna comparável, para o pensamento de Merleau-Ponty, à relação corpo-alma, é ir à palavra viva. Esta é operação constituinte, por ser a "única efetuação" das "linguagens empíricas", estas linguagens que, para o filósofo, neste momento, não passam de um "acompanhamento exterior ou vestimenta do pensamento". É nessa efetuação, levada a cabo pela palavra viva, que "o sentido se formula pela primeira vez", diz êle. Formulado, êle "se funda como sentido, tornando-se disponível para operações ulteriores" (SC, pág. 227; grifo do A.).

É a essa idéia que corresponde a distinção, acolhida pela PP, entre "palavra falante" e "palavra falada" (*parole parlante - parole parlée*), caracterizando-se, a primeira, como sendo "aquela na qual a intenção significativa encontra-

se em estado nascente", enquanto a segunda é considerada como "depósito" e "sedimentação", como conjunto das "significações disponíveis", o universo no qual a primeira trabalha como "abertura sempre recriada na plenitude do ser" (PP, pág. 229; grifos do A.). A intenção significativa que pulsa na palavra falante "não é", diz Merleau-Ponty, "um pensamento explícito, mas uma certa falta que procura suprir-se" (PP, pág. 214); é um "vazio determinado", — dirá êle em 1951, na comunicação que fês, *Sur la phénoménologie du langage*, ao primeiro Colóquio Internacional de Fenomenologia, realizado em Bruxelas, — ou seja, "o excesso do que quero dizer sôbre o que é ou o que já foi dito" (S:PL, pág. 112; grifo do A.), isto é, "o excesso do que vivemos sôbre o que já foi dito", conforme escreverá êle em 1952, em *le langage indirect et les voix du silence* (Nota 85; S:LI VS, pág. 104). Essa intenção significativa só pode conhecer a si própria quando se recobre "de significações já disponíveis, resultado de atos de expressão anteriores" (PP, pág. 213). Portanto, palavra falante não é porto seguro de restituição da linguagem; é, a rigor, o por onde o mundo entra, é abertura falante de um estranho lugar, aquêle no qual tudo o que é ou que será prepara-se, ao mesmo tempo, para ser dito.

Nossa questão é de certo modo enfrentada pela SC: Merleau-Ponty não se limita a manter o problema da linguagem apenas na forma de um binarismo intelectualista que se ofere-

ce, — quando o discurso se entrega ao estabelecimento de comparações, — como raro obstáculo à restituição da relação perceptiva, da relação corpo-alma, etc.

Com efeito, vimos, inicialmente, uma promessa de restituição da significação-palavra à coexistência de comportamentos através do diálogo. Dizíamos, então, haver um salto que parecia deixar intata a concepção intelectualista da significação-palavra, impressão reforçada quando Merleau-Ponty distingue a relação perfil-coisa da relação signo-significado.

Em seguida, porém, a propósito da relação corpo-alma, chegamos a um encaminhamento mais consistente da restituição da linguagem, ou, mais precisamente, da relação conceito-palavra, assim como das linguagens empíricas. Podemos dizer que a linguagem, na SC, é filosòficamente acolhida como palavra viva. É dêste modo que o problema da linguagem, neste momento da obra de Merleau-Ponty, é visível na concentricidade: como operação constituinte, a palavra viva ganha o estatuto de operação originária, isto é, daquilo sem o que não há um habitar, um aparecer, um ser do sentido, daquilo sem o que o sentido não se instala em um fragmento de matéria, daquilo sem o que palavra e conceito permanecem como produtos separados, daquilo sem o que a linguagem é transparência esquecida do seu próprio mistério e do mistério ou paradoxo constitutivo de todo existente.

§10. Conclusão

Todavia, a questão é respondida apenas de certo modo. Dissemos que a questão nascia de um desnível do tratamento dispensado por Merleau-Ponty ao problema da linguagem na SC. De uma forma ou de outra, a restituição se anuncia. Justamente porque essa restituição se mostra de uma ou de outra forma, é que a questão do desnível se impõe.

De um lado, êsses lances de restituição, lances que interessam ao estudo do problema da linguagem nessa obra, não configuram por si sós um discurso que exiba estar o filósofo fundamentalmente preocupado com êsse problema nessa obra. Por outro lado, e apesar disso, o estudo da SC, estudo particularmente orientado pela nossa questão inicial, revelou-se fecundo, porque a obra inaugura e pratica um princípio de compreensão que, nela, não se mostra alheio ao problema que nos preocupa. Ao longo do trabalho, assinalamos uma pluralidade de têrmos que marcam o exercício dêsse princípio em relação à linguagem. Êste último capítulo, por sua vez, exibiu a tensão máxima sofrida pelo problema na SC.

Essa tensão é dizível em poucas palavras: apesar do descompasso assinalado, a restituição se anuncia, abrindo-se o reconhecimento da linguagem como problema filosófico. Porém, como nossa pergunta inicial não se interessa apenas pela confirmação da restituição, — interêsse que poderia satisfazer-

se com a coleta de certas noções encontradas em cada um dos capítulos, — mas também pelo como se dá o reconhecimento..., preocupa-nos a razão dêsse descompasso.

Entra a idéia de estrutura expressão-expressado ou de palavra viva, — êstes nomes da linguagem filosòficamente reconhecida por Merleau-Ponty na SC, — e o binarismo significante-significado ou palavra-conceito, nomes que, para o filósofo, não denominações de produtos separados, pulsa uma tensão que precisamos indagar de modo mais exigente. Já perguntamos se Merleau-Ponty não estaria admitindo, para a linguagem, uma justaposição incompatível com sua maneira de compreender as coisas. Especifiquemos essa pergunta.

Para que a justaposição não prevaleça, devemos saber como é dita a passagem da relação terminal significante-significado à operação constituinte sem a qual êles próprios não seriam. O filósofo acolhe essa relação binária, conforme vimos, mas com a condição de vermos, sob ela, a operação originária... Ora, quando o filósofo nos convida a ver sob, êle está nos convidando a praticar algo que não foi lembrado quando se tratou da relação perceptiva perfil-coisa. Neste caso, Merleau-Ponty nos convidou a reconhecer a espessura da mediação ocupada pelos próprios aspectos; não era o caso, então, de se ver sob. Em outros têrmos, no caso da relação perceptiva, tratava-se de reconhecer o meio, assim como o têrmo estrutura é reconhecimento da coexistência de idéia-e-coisa, assim como a

fala foi apresentada, em certo momento e com o auxílio de outro escrito, como entre-dois, como meio de coexistência de linguagem automática e linguagem voluntária. Então, por que olhar sob e não entre o significante e o significado? Que há entre ambos?

A ausência dessa pergunta parece marcar o desnível da atenção dedicada ao problema da linguagem na SC. Mas de onde viria essa ausência? Digamos, ao menos hipotèticamente, que o problema da linguagem foi a grande vítima do estabelecimento das ordens. A relação significante-significado ou conceito-palavra, emblema de um espírito dominador espelhando-se em relações transparentes, estaria sôbre outras camadas ou regiões da ordem humana. Daí a necessidade de se olhar sob. No caso da percepção, pôde-se pensar que o mundo irrompe entre perfis e coisa. No caso da linguagem, o mundo é sob. Enunciada uma verdade, — isto é, um juízo composto de estritas relações terminais de significantes e significados, — diz-se que ela também exprime algo daquêle que a enuncia. É êsse mundo sob que é expressado. O que está sob vem à expressão. Assim sendo, é possível completarmos a hipótese anterior: a via de restituição pela expressão não seria caudatária do problema das ordens?

Entretanto, seríamos parciais se concluíssemos nossa passagem pela SC com essas hipóteses. Com efeito, pensada no cruzamento com outros escritos do filósofo, é visível que essa

obra já nostra, no próprio momento em que as ordens são propostas, a emancipação da idéia que sustenta essa configuração: a idéia de uma operação originária que foi aí privilegiada como estrutura fundamental, qual seja, a operação que instala um sentido em um fragmento de matéria, operação que se exerce desde o gesto até a linguagem do intelecto. Dizer que idéia-e-coisa coexistem como estrutura encarnada, é reconhecer, entre os extremos, a presença dessa operação comum ao corpo e ao sujeito epistemológico. A rigor, é nesses têrmos que a SC leva o problema da linguagem à figura da concentricidade.

A essa operação, a PP dará o nome de "potência aberta e indefinida de significar". Em nosso presente trabalho, não estudaremos essa obra. Tornemos a dizer apenas que ela parece comportar, em relação ao problema da linguagem, o ponto alto da via de restituição pela expressão. Nesse ponto alto, aquela potência aberta e indefinida de significar é apresentada como "fato último" (PP, pág. 226). Veremos, na Conclusão, que o VI afirmará uma outra verdade última. Essa contraste facilitará a fixação da única idéia que êste trabalho introdutório pode apresentar como firmemente apreendida: só mesmo uma simplificação da obra de Merleau-Ponty pode petrificar isto ou aquilo como compacto porto seguro das restituições.

. . .

CONCLUSÃO

DIGRESSÃO PELO DESVIO

§1. Introdução

Não tem sentido pretendermos que êste trabalho introdutório apresente, como conclusão, uma resposta à questão inicial que orienta nossa pesquisa. Em compensação, poderíamos recolher, nestas páginas finais, certos resultados a que chegamos em cada um dos capítulos anteriores. Apresentaríamos, assim, uma conclusão-resumo, coroando-a com uma sugestão sôbre o andamento futuro da pesquisa.

Todavia, essa alternativa não enfrenta a própria dificuldade de estabelecermos, aqui e agora, uma resposta à questão inicial.

É certo que nenhuma resposta pode ser aqui erigida. Contudo, somos obrigados a assinalar que a questão nos levou a desbravar o caminho ao longo do qual ela descobriu suas próprias exigências, aquelas que foram surgindo desde o reconhecimento do problemático até a indefinida noção de palavra viva. Em outros têrmos, neste trabalho introdutório, o exercício da nossa questão foi o de abrir-se à tensão entre o percurso efetivo da SC e o chamamento a que fomos submetidos por outros escritos do filósofo. Enquanto percurso efetivo da SC, ela propiciou a acumulação de uma pluralidade de noções; enquanto audiência de outros escritos, ela vislumbrou o campo em que ela própria se move.

Portanto, conquanto introdutório, êste trabalho atin

ge um resultado efetivo, embora muito pouco instrumental: não estabelecemos um sistema de noções filosófico-lingüísticas e nem aprisionamos o campo dessa filosofia em compacta plataforma nocional. Em outros têrmos, o efetivo resultado da nossa Introdução pode ser assim formulado: nossa questão operou como revelador da complexidade daquilo pelo que ela se interessa; por ricochete, ela foi obrigada a descobrir a si própria como relativa a uma interrogação que a transborda.

Pois bem, para deixar bem evidente êsse modo de operar da nossa questão, passamos a admitir o paradoxo de uma conclusão que se diz digressão. Como justificar de outro modo êsse procedimento? Não se trata de justificar uma escolha totalmente livre, pois o paradoxo nos foi imposto pela própria estrutura do trabalho. Com efeito, a conclusão aberta para o desvio praticará o duplo movimento da pergunta inicial: enraizada na primeira e na segunda parte dêste trabalho, a digressão quer ser, ao mesmo tempo, um ensaio provisório do que poderíamos chamar de via de restituição pelo desvio.

Poderíamos também dizer que esta digressão é tècnicamente solicitada por inúmeras passagens dos capítulos anteriores. Assim, como seta indicadora da necessidade desta digressão, poderíamos privilegiar um problema assinalado no final do segundo capítulo da segunda parte, qual seja, o da silenciosa afirmação de uma cumplicidade entre percepção e linguagem. Mas ela mergulha também no problema das ordens, do fa

to último, da interrogação, das vias de restituição, da linguagem filosófica, etc.

Por outro lado, ao mesmo tempo em que ela mergulha, sendo, portanto, útil à pesquisa até agora escrita, essa digressão nos chama para o futuro da obra de Merleau-Ponty, pois ela se articula como leitura provisória do último dos escritos do filósofo. Em uma palavra, ela requer, por dentro, o prosseguimento da pesquisa e marca, definitivamente, o caráter introdutório dêste trabalho.

§2. Expressão primordial

"Se o próprio do gesto humano", --- diz Merleau-Ponty, em *Le langage indirect et les voix du silence* (1952), --- "é significar para além de sua simples existência de fato", se o próprio do gesto é "inaugurar um sentido, disso resulta que todo gesto é comparável a qualquer outro". Em outras palavras, como o gesto "vale para além de sua simples presença", êle é, "de antemão, aliado ou cúmplice de tôdas as outras tentativas de expressão" (S:LI VS, pág. 85; grifo do A.).

Isso pode ser dito também da percepção: "tôda percepção" ou "todo uso humano do corpo já é expressão primordial", isto é, "a operação primeira que inicialmente constitui os signos em signos" (Idem, pág. 84; grifo do A.).

Êsses textos, como vemos, dizem uma certa cumplici-

dade entre gesto, percepção e até mesmo linguagem. Podemos dizer também que essa cumplicidade é formulada em têrmos que recordam a idéia de irredutibilidade da percepção ou da significação da palavra a um substrato fisiológico. O gesto, diganos, é não fora de si, assim como o fonema é som fora de si, assim como, na percepção, o aspecto imediatamente visível não permanece em si.

§2. Aliança problemática

Essas aproximações favorecem nossa leitura de uma cumplicidade entre percepção e linguagem, cumplicidade ainda em silêncio em certa passagem da SC. Lembremos, todavia, o caráter problemático dessa aliança.

a) Sentido perceptivo. Sentido linguageiro.

Para tanto, destaquemos, sem qualquer plano pré-estabelecido, alguns trechos das notas preparatórias do Visível e Invisível. Assim, em anotação datada de fevereiro de 1959, Merleau-Ponty escreve que "permanece o problema da passagem do sentido perceptivo ao sentido linguageiro" (*sens langagier*). No final da mesma anotação, o filósofo coloca-se na obrigação de "apreender aquilo que, através da comunidade sucessiva e simultânea dos sujeitos falantes, quer, fala e, finalmente, pen-

sa" (VI, págs. 229-230; grifos do A.).

Em setembro de 1959, depois de afirmar que "é preciso esclarecer" a "perturbação introduzida pela *parole*" (palavra ou fala) "no Ser pré-linguístico", êle formula uma pergunta que soa como prolongamento da atenção por aquilo que quer, fala e pensa: "é o mesmo ser que percebe e fala?"

b) Desvio

Pouco antes, na mesma nota de trabalho, observamos uma forte aproximação: a idéia saussureana de "diferenças de significações", -- idéia há muito acolhida pelo filósofo, -- "confirma e reencontra", diz êle, "a idéia da percepção como desvio" (écart) "em relação a um nível", idéia que não se distingue daquela "do Ser primordial, da Convenção das convenções, da *parole* anterior à *parole*" (VI, pág. 255; grifos do A.).

c) Uma precaução

Mas é conveniente admitirmos um mínimo de cautela para não impormos a essas aproximações uma espécie de má confusão. Elas apontam a aliança, mas, apesar de tudo, "entre a percepção e a linguagem", diz Merleau-Ponty, há uma "diferença" a ser pensada: é "que eu vejo as coisas percebidas,ao passo que as significações, ao contrário, são invisíveis" (VI,

pág. 267; grifo do A.).

Conquanto suficientes para exemplificarem o duradouro caráter problemático da aliança assinalada entre percepção e linguagem, essas anotações devem, contudo, ser mantidas a uma certa distância, para que elas não pesem demasiado sôbre os passos iniciais da nossa leitura. Mantê-las à distância, mas sem perde-las de vista. Como provocarmos um distanciamento, sem perdermos o eco do distanciado?

§4. Desvio

Pensamos ser possível conseguir êsse objetivo, formulando uma pergunta que, em certo sentido, modula nossa questão inicial: qual é a nervura nocional que procura dizer êsse liame de cumplicidade entre percepção e linguagem?

Neste momento, levando-se em conta a estrutura do nosso trabalho, tôda e qualquer resposta seria prematura ou precipitada. Mas até mesmo uma futura resposta correrá o risco de praticar uma excessiva parcialidade se não justificarmos a necessidade de pensarmos essa pergunta na perspectiva da dupla articulação do interrogativo a que nos referimos na primeira parte do nosso estudo.

Com efeito, se coletassemos ingênuamente as noções que procuram dizer essa cumplicidade, encontrariamos, por exemplo, a noção de desvio. Porém, esta noção deixa de dizer a

mesma coisa, conforme o estudo da percepção, por exemplo, esteja sendo orientado, digamos, pela interrogação restituidora ou pela radicalização dessa interrogação. Vejamos isto.

a) Desvio diferencial

Assinalemos que, contra o empirismo e o intelectualismo, a interrogação de Merleau-Ponty reconhece, na percepção, o ser ela percepção de coisa-e-idéia ao mesmo tempo, ou, em outros têrmos, de aspecto-e-coisa, ou, ainda, de figura-e-fundo. Isto é, seja na percepção de algo ou na percepção de várias coisas, o que se tem entre figura-e-fundo ou entre coisa-e-idéia não é a mediação compacta de outros aspectos ou coisas, como um texto já visto poderia sugerir, mas essa mesma mediação sem êsse caráter de bloco compacto, essa mesma mediação compreendida como coexistência em desvio, o que equivale a pensar o entre como profusão de desvios.

No VI, Merleau-Ponty nos dirá que "é inicialmente êsse desvio-aí" (*écart-là*) "que é o sentido perceptivo", podendo-se afirmar que reconhecer êsse desvio é admitir o advento de "um terceiro têrmo entre o 'sujeito' e o 'objeto'", um terceiro têrmo, um relo há muito solicitado pelo princípio de compreensão. Chamemos êsse desvio de desvio diferencial.

Êste nome não é de todo arbitrário em relação ao pensamento do filósofo. A denominação quer lembrar a idéia de que

é "preciso compreender a percepção como diferenciação" (VI, pág. 250; grifos do A.). Trata-se, por assim dizer, de um desvio de de a de, dêste aspecto retangular a êste livro ou dêste livro-figura a esta mesa-fundo.

No caso da linguagem, essa idéia de desvio diferencial opera, por exemplo, quando Merleau-Ponty, lendo Saussure, diz que "o sentido aparece apenas na intersecção", no "intervalo das palavras" (S; LI VS, pág. 53); reconhece-se aí um "desvio de sentido entre" os "signos" (IDem, pág. 49).

Em ambos os casos, — lembrando que estamos, aqui e agora, fazendo abstração do caminho percorrido pelo filósofo, — percepção e linguagem são pensadas como "sistema diacrítico, relativo, opositivo" (VI, pág. 267), tendo-se, apesar das diferenças, o trabalho permanente de uma mesma fonte diferenciadora, o desvio diferencial. Conforme o desvio, algo é isto ou aquilo. Nas palavras do filósofo, o desvio "faz o sentido".

b) Desvio dimensional

Mas isto é dito "em primeira aproximação". Êsse desvio corresponde à "fragmentação do ser", à "possibilidade de discriminação, de emprêgo do diacrítico"; êle corresponde ao "advento da diferença". Contudo, pela sua própria estrutura de desvio diferencial, êle solicita um fundo, assim como o advento da diferença o é "sôbre fundo de semelhança (*ressemblan-*

ce), "sôbre fundo do ὁυσῖ ἦν τοντο " (VI, pág. 270; grifos do A.). Que significa isto para nossa leitura?

Quando se radicaliza a restituição, essa idéia de desvio também sofre uma transformação. Já não nos encontramos em face de um desvio diferencial, mas, diganos, de um desvio dimensional, um desvio em. Neste caso, o jôgo já não se dá entre isto e aquilo, mas entre isto e Isto, um desvio de si a Si.

É a êste desvio que nos referimos, quando lemos que, "de um só movimento", algo "se impõe como particular e deixa de ser visível como particular"; êsse algo, "quando tomado por si mesmo", é abertura de "dimensões ilimitadas", "torna-se parte total". Merleau-Ponty assinala aí uma "função ontológica", isto é, algo "tornando-se apto para representar tôdas as coisas", como quando uma côr é a "côr dominante do campo".

Entre "essa particularidade" e "essa universalidade", não se pode assinalar uma "contradição", diz o filósofo, pois elas "são conjuntamente a própria sensorialidade". Explicitando seu pensamento, êle afirma que "é pela mesma virtude que a côr, o amarelo, dá-se, ao mesmo tempo, como um certo ser e uma dimensão, a expressão de todo ser possível" (VI, pág. 271; grifos do A.). Não há contradição entre o "amarelo como algo" e o "amarelo como título de um mundo", porque "é precisamente no interior de sua particularidade de amarelo, e graças a ela, que o amarelo se torna um universo ou um elemento" (VI, págs. 271-272; grifos do A.). Sem platonismo, essa ontologia do ser

sível pode falar em... anarelitude, digamos.

Apontamos, acima, uma restituição, assinalando, em seguida, um movimento de radicalização dessa restituição. Desse movimento parece confirmar-se, pois "a percepção", diz Merleau-Ponty, "é, inicialmente, não percepção de coisas, mas percepção de elementos (água, ar...)" (VI, pág. 271; grifos do A.), elementos "no sentido de Bachelard", esclarece êle (VI, pág. 320).

Em outros têrmos, percepção, inicialmente, é percepção de "coisas que são dimensões, que são mundos"; inicialmente, ela é percepção de "raios do mundo" (VI, pág. 271; grifo do A.), entendendo-se a expressão "'raio de mundo'", ou "linha de universo", — que Merleau-Ponty encontra em inéditos de Husserl, — não como lance de "mundo objetivo" situado entre "mim e o horizonte" e nem como "conjunto objetivo organizado sintèticamente (sob uma idéia)", mas como um "eixo de equivalências", onde as "percepções" que aí se encontram "são equivalentes", não sob o império de uma "conclusão objetiva", mas por participarem conjuntamente do "poder da minha visão do momento"; mais rigorosamente, um raio de mundo "supõe" que "já" nos encontremos "no mundo ou no ser", não sendo nem "síntese" nem "'recepção'" (VI, págs. 294-295; grifos do A.).

§5. Dimensionalidade

Embora nosso trabalho não comporte uma prolongada exploração da idéia de desvio, convém retomos algumas considerações, a fim de diminuirmos o caráter fragmentário desta breve digressão.

Há desvio dimensional, repitamos, quando, acompanhando os exemplos de Merleau-Ponty, uma "côr" passa a ser "nível", quando um "fato" passa a ser "categoria", quando uma "nota" musical "torna-se aquela em cujo tom é escrita uma música", quando a "pintura" já não apresenta "a pele das coisas, mas" ... "sua carne", isto é, quando encontramos uma "pintura sem coisas identificáveis" (VI, pág. 272; grifos do A.), essa pintura em relação a qual já anotamos ter ela chegado as "suas próprias dimensões", ganhando, com isto, "uma significação metafísica" (OE, pág. 61).

1) Sensível

Estar na dinâmica do desvio dimensional é, para Merleau-Ponty, estar na "verdadeira marcha para o universal", um universal que está "sob" e "atrás", não "sôbre" e "diante". O olhar entre, olhar que treme em desvios diferenciais, é realizado em olhar sob, olhar levado por desvio dimensional. Encontrando essa "universalidade do sensível", o filósofo repensa, a propósito do "percebido" o que seria o "próprio" dêste. O próprio do percebido já não estaria em ser êle "pelo a-

to de percepção" e nem "ter sua razão nesse ato", mas em "ser já aí" e em "ser a razão dêsse ato" (VI, pág. 272; grifo do A.).

Para melhor compreendermos o alcance dessa idéia de desvio dimensional nas preocupações do filósofo, o mínimo que devemos fazer, neste momento, é esboçar o quadro em que ela parece articular-se.

b) Corpo

Se perguntassemos como é possível reconhecer êsse desvio no sensível, poderíamos privilegiar, como resposta ao menos provisória, a idéia de que essa possibilidade, conforme entrevimos na primeira parte dêste trabalho, já está enraizada no corpo como "carne", isto é, como "ciclo" de "imersão do ser-tocado no ser tocante e do ser tocante no ser-tocado"(VI, pág. 313). Essa imersão recíproca não é liquidificação, pois ela comporta "um certo desvio" (écart) "fundamental", ela própria é "uma certa dissonância constitutiva" (VI, pág. 287).

É a partir dêsse mistério que se torna a pensar a relação corpo-alma ou corpo-espírito, por exemplo, como "quiasma", isto é, uma relação de imbricação tal que se tem, "simultâneamente", um "tomar" e um "ser tomado" (VI, pág. 319; grifo do A.).

O corpo é carne exemplar, intervalo carnoso ocupando a "juntura" coisas-mundo; é o "onde se cruzam as múltiplas

entradas do mundo" (VI, pág. 314; grifo do A.), sendo, assim, um "sensível-chave", um "sensível dimensional", diz o filósofo. Para Merleau-Ponty, "meu corpo é, no mais alto ponto, o que tôda coisa é". Pois bem, reencontrando a idéia de desvio dimensional, lemos que tôda e qualquer coisa é "um isto dimensional".

A resposta à pergunta acima formulada torna-se mais precisa, quando o filósofo determina, em nossos têrmos, o modo como o desvio dimensional opera nas coisas, operação que requer a presença do corpo, esta "coisa universal". Com efeito, "enquanto as coisas só se tornam dimensões quando recebidas em um campo", diz Merleau-Ponty, "meu corpo é êsse próprio campo, isto é, um sensível que é dimensional por si próprio" (VI, pág. 313; grifos do A.).

c) Carne. Reversibilidade. Desvio.

A rigor, a dinâmica dêsse entrelaçamento é esboçada pelo filósofo em mais de uma passagem de suas obras. Podemos reter, por exemplo, a idéia de que o "desdobramento do meu corpo em dentro e fora" e o "desdobramento das coisas", também em "dentro" e "fora", são a realização do "quiasma meu corpo-as coisas", desdobramentos que tornam "possível", diz êle, "a inserção do mundo entre as duas folhas de meu corpo" e "a inserção de meu corpo entre as duas folhas de cada coisa e do

mundo" (VI, pág. 317).

É essa mesma idéia que está presente, quando se traduz a expressão carne corpórea como coexistência de "massa em si a gesto" (VI, pág. 324; grifo do A.), êste mistério que já tornava interessante o estudo do organismo na SC, conforme assinalamos. Ao grifar a conjunção, Merleau-Ponty parece indicar que seu verdadeiro nome é carne. Esta é o "lugar de emergência" (VI, pág. 326) do próprio "quiasma", podemos dizer, isto é, de uma "reversibilidade" (VI, pág. 317) já implicada na idéia de desvio dimensional.

O ciclo é completo, pois a intimidade é total entre desvio e carne. O "desvio" (écart), diz Merleau-Ponty, "não é um vazio" (un vide), o que impede ser êle identificado com o nada sartreano; mais explicitamente, o desvio "é preenchido precisamente pela carne" (VI, pág. 326; grifo do A.). Ao mesmo tempo, a carne, lugar da reversibilidade, é o lugar do desvio, é onde o desvio se dá, é o desvio existindo. Carne é desvio na carne, isto é, desvio de si a Si. Ela comporta sua "deiscência" (VI, pág. 316).

Essa aproximação entre desvio e carne, — estrutura imprescindível à eclosão do "sentido", — é explícita no VI, havendo uma passagem, pelo menos, em que êsses têrmos se sucedem como expressões de um só paradigma, ladeando as palavras "distância" e "transcendência" (cf. VI, pág. 306; grifo do A.).

d) Ordens. Ser selvagem.

Neste esbôço do leque de articulações da idéia de desvio, destaquemos ainda o quanto é ela significativa na crítica de Merleau-Ponty à concepção de uma "hierarquia de ordens", de "camadas ou de planos". A prática dessa hierarquização é dependente, segundo êle, da "distinção indivíduo-essência". A essa concepção, o filósofo opõe justamente o reconhecimento de que "há dimensionalidade de todo fato e facticidade de tôda dimensão".

A visão dessa reversibilidade abre a compreensão da própria dinâmica do desvio dimensional, traduzindo-se, dêsse modo, para o filósofo, a idéia de "'diferença ontológica" (VI, pág. 324). Aprofundemos isso.

É possível lermos a idéia merleau-pontyana de Ser em têrmos de "'localidade' global" que se define como "reversibilidade de dimensões" (OE, pág. 65). Essa leitura parece legitimar-se, no VI, através da idéia de "Ser de promiscuidade", — êste ser em que se dá a "integração em si-para si" (VI, pág. 307), — idéia também expressa pelos têrmos ser vertical ou ser selvagem: "o que eu quero fazer", diz o filósofo, "é restituir o mundo como sentido de Ser absolutamente diferente do 'representado', a saber, como o Ser vertical que nenhuma das 'representações' esgota e que tôdas 'atingem', o Ser selvagem" (VI, pág. 306), êste "ser bruto"... "que, ontològicamente, é primeiro" (VI, pág. 253).

Pois bem, de imediato, para nossa leitura, essa crí

tica da representação é perfeitamente compreensível a partir do que já vimos a propósito do desvio dimensional. Basta notarmos que essa crítica é crítica do exercício parcial da "capacidade ontológica", esta "capacidade de se tomar um ser como representativo do Ser". Trata-se da crítica da fixação de um "Ente" (*Etant*)", fixação pela qual, "através" dêsse ente, confina-se a "abertura ao Ser". Merleau-Ponty critica a acentuação de "um ser"... "como emblema do Ser" (VI, pág. 323). Em suma, o texto critica a absolutização de um desvio dimensional, êsse desvio em que se exerce uma "função ontológica", qual seja, a aptidão "para representar tôdas as coisas" (VI, pág.271).

Por outro lado, a filosofia que faz essa crítica procura salvaguardar o reconhecimento do "intermundo", do "contato com o ser através das suas modulações", no plural (VI, pág. 322). Ela estimula o reconhecimento do "mundo dos 'raios de mundo'" (VI, pág. 318), o reconhecimento do "Ser"... "de transitivismo" (VI, pág. 323). Em uma palavra, o que essa crítica deixa transparecer é o reconhecimento do ser selvagem ou vertical como ser da reversibilidade de dimensões.

Sem pretendermos esquematizar o pensamento do filósofo, poderíamos receber a idéia de verticalidade, esta verdadeira imbricação de desvios dimensionais, como rastro fundamental da radicalização de tôdas as restituições. Entre a pluralidade de entes e o privilégio representativo de uma dimensão, entre um ser polimorfo e um ser de indivisão, digamos, o ser

vertical ou selvagem, --- êste ser cuja "redescoberta" é procurada pela "redução" merleau-pontyana (cf. VI, pág. 232), --- é o meio de imbricação das distinções e dos mundos.

§5. Percepção. Linguagem.

O quadro assim esboçado parece-nos capaz de escorar a afirmação segundo a qual a noção de desvio, --- presente no fluxo nocional que procura dizer a cumplicidade entre percepção e linguagem, --- não quer dizer a mesma coisa, conforme assistimos a êste ou aquêle momento da restituição. Dêste modo, conservando êsse quadro como espaço de fundo, podemos retornar ao problema da aliança percepção-linguagem. Êsse retôrno não visa resolver o problema, mas assinalar alguns dos seus meandros, e, por conseguinte, a sua complexidade, sem nos preocuparmos em demasia com a questão da unidade dos destaques aqui presentes.

Podemos sublinhar, no VI, uma pluralidade de detalhes de aproximação entre percepção e linguagem. Já destacamos alguns que nos levaram à necessidade de esboçarmos o quadro em que se articula a noção de desvio. Trata-se, agora, de reencontrarmos o problema da aliança percepção-linguagem na perspectiva dêsse quadro, o que já é um passo na organização das referências.

a) Palavra percebida

É possível afirmar que o liame entre percepção e linguagem é procurado por Merleau-Ponty desde o extremo da "palavra-percebida" até o extremo em que o "conceito" é pensado em têrmos de desvio dimensional.

No primeiro caso, o que se tem é uma "ausência de *parole*" (palavra ou fala) "devida", o que equivale, para o filósofo, a uma presença de "silêncio". Em outros têrmos, nesse extremo, o que se tem é uma ausência de "palavra plena de sentido" (*mot Sinnvoll*) e uma presença de "palavra-percebida" (*mot-perçu*).

É dêste modo, diz Merleau-Ponty, que a "*parole*" (fala ou palavra) "entra na criança", isto é, "como silêncio", vale dizer, "como coisa simplesmente percebida". Neste caso, a palavra ou fala é imediatamente presente à "carne", à "deiscência"da carne (VI, pág. 316; grifos do A.).

b) Dimensão conceituada

No segundo extremo, — onde o problema não é o da palavra-percebida, mas o da dimensão conceituada, — já não é a "visão" a experiência eminentemente reclamada. Neste caso, "a significação" e "o conceito", diz o filósofo, "são o singular dimensionalizado", são "a estrutura formulada",não

havendo, acrescenta êle, "visão" dessa dobradiça, dessa "charneira invisível" (VI, pág. 291; grifos do A.).

Como ler êsse texto em relação ao problema da aliança entre percepção e linguagem? A invisibilidade estabelece aí um rompimento puro e simples dessa aliança?

Não se pode falar que a invisibilidade provoque um tal rompimento, pois "o próprio sensível", diz Merleau-Ponty em outra passagem, "é invisível". Aliás, a compreensão disso, a compreensão de que "o amarelo", por exemplo, "é capaz de erigir-se em nível ou horizonte", ou em dimensão, elimina, para êle, "o problema do conceito, da generalidade, da idéia" (VI, pág. 290; grifos do A.). A rigor, Merleau-Ponty pode dizer que o sensível é invisível, porque o "visível", êle próprio, "está sempre 'mais longe'"; êle não se apresenta apenas em face, mas como "englobante", como "investimento lateral", como "carne" (VI, pág. 270; grifo do A.). Assim, como o visível se apresenta, nos têrmos do filósofo, "centrado em um núcleo de ausência" (VI, pág. 283), é possível evitar a redução do "invisível" a um "não-visível", tomando-o, isto sim, como "visibilidade iminente ou eminente" (VI, pág. 281), como sendo "aí sem ser objeto" (VI, pág. 282; grifos do A.), como "dimensão" relativa ao "visível", como "modalidade" de uma "mesma transcendência", qual seja, a do próprio "visível" que, assim, pode ser "definido como dimensionalidade do Ser", vale dizer, como "universal".

Tôdas essas referências podem unir-se na idéia de que o invisível é "desvio" (*écart*) (VI, pág. 311). Conquanto não sejam as únicas, essas referências bastam para firmarem a noção de que não se pode ligar a invisibilidade a um hipotético rompimento da aliança entre percepção e linguagem. Retornemos ao texto que nos levou a essa preocupação, a fim de compreendermos melhor êste segundo extremo da relação.

Como o filósofo grifou, naquêle texto, os têrmos dimensionalizado e formulada, parece-nos, de imediato, que êle assim marcava a necessidade de se evitar uma apressada identificação entre singular dimensionalizado na percepção (recordemos o exemplo do amarelo-amarelitude) e o singular dimensionalizado no conceito. Porém, a nosso ver, se praticassemos essa identificação, estariamos reduzindo a cumplicidade a uma correspondência biunívoca.

Ora, o problema é menos simples, sendo criticável, não apenas essa identificação, mas também os têrmos nos quais a questão está formulada. Com efeito, do conceito e da significação, Merleau-Ponty diz serem êles um singular dimensionalizado. A palavra tôda foi por êle sublinhada. A nosso ver, o grifo é menos extenso, interessando, básicamente, o segmento final do têrmo: singular dimensionalizado. Por que essa leitura? Porque, na percepção, o que está acontecendo é um isto dimensional, como já vimos, não um isto dimensionalizado. Basta recordarmos a idéia de que o ato de percepção tem sua razão

nessa dimensionalização própria do sensível.

Mas cuidemos dessa leitura: não pretendemos sugerir que o conceito seja o agente dimensionalizador. Realmente, quando lemos que êle é o singular dimensionalizado, parece-nos que essa afirmação a~~firmação~~ção deve ser compreendida, não a partir de uma idéia de determinado agente dimensionalizador, mas, primeiramente, como expressão que assinala certo compromisso do conceito para com uma dimensionalização já atuante. Nessa interpretação, o conceito é um certo modo de retenção e reiteração de uma das dimensionalizações que o sensível prolifera; em outros têrmos, êle é definição, formulação.

Parece-nos que essa leitura possibilita uma compreensão melhor da observação final feita por Merleau-Ponty nesse mesmo texto:@"nominalismo tem razão: as significações não passam de desvios definidos" (*écarts définis*) (VI, pág. 291; grifo do A.). Desde que o universal foi restituído ao sensível, já não há razão para se conceber uma pluralidade de indivíduos reclamando uma essência unificadora, uma essência que os agarre por cima. Mas o conceito, êle mesmo, seria mera palavra? Não, certamente, pois o pensamento de Merleau-Ponty não parece reduzir a palavra a mera palavra.

Deixaremos em suspenso todo e qualquer problema que se possa abrir a partir das considerações relativas a êsse outro extremo da aliança percepção-linguagem. Nosso propósito consistiu em assinalar, distante da idéia de palavra-percebi-

da, o extremo ocupado pela idéia de conceito ou significação como singular dimensionalizado ou desvio definido.

Não afirmamos que a cumplicidade, no último extremo, tenha sido suficientemente (?) dita. Mas a nuançada reiteração de certos têrmos denota o esfôrço de um pensamento que não aderiu à fácil tentação de afirmar uma ruptura pura e simples, como se a idéia de ruptura não fôsse, ela própria, um modo nervoso de dizer um liame cuja complexidade já não é cuidadosamente ouvida. Antes de se afirmar uma apressada ruptura entre isto e aquilo, talvez seja aconselhável substituir a afirmação pelo pensamento de uma "profundidade". Dizer que há profundidade entre isto e aquilo, significa, nos têrmos do filósofo, que há "diversas relações" (*rapports*) "a serem consideradas". Essa profundidade, — que não confundimos com trevas pantanosas, — é um outro nome da "verdade", mas uma verdade que reside "para além do verdadeiro e do falso", uma verdade que é um "para além da verdade" (VI, pág. 291; grifo do A.).

Contudo, não tiraremos, dessas observações, um argumento para favorecer o abandono do problema da cumplicidade percepção-linguagem a uma excessiva indeterminação dos têrmos que procuram pensa-la. Porisso, — mas lembrando os limites da intenção que nos orienta nesta digressão, — julgamos conveniente destacar, entre os extremos apresentados acima, alguns textos que retomam o problema.

c) Silêncio

O primeiro dêsses textos é uma nota brevíssima. Para nossa leitura, ela nos diz que, entre o extremo da palavra-percebida, onde o silêncio, a rigor, é ainda um silêncio da percepção, e o extremo de um ato de significação correspondente ao firme estabelecimento de um conceito em certo quietismo, há um silêncio duplamente orientado em percepção e linguagem. Ou melhor, há um "silêncio da percepção" e um "silêncio análogo da linguagem".

No silêncio da percepção, apesar do "objeto" "estar aí", não sei dizer "o que êle é, nem quantos lados tem êle". Um objeto-filigrana, algo assim. Recordando texto já lido, digamos que a percepção, em tal silêncio, é exercida em contato direto com a dimensionalização que é a razão do ato perceptivo. É como se a percepção oscilasse, vagueando no fundo de um palco sem figuras, e alí permanecesse, nas não socorrida pelo deslize do "imaginário", e sem avançar para o seu próprio ato, o ato que poria o objeto como "observável". Sem ser caudatária do imaginário, a percepção é aí o seu silêncio.

Pois bem, "há um silêncio análogo da linguagem",diz Merleau-Ponty. Também aqui, tanto quanto no silêncio da percepção, não se tem prioritàriamente uma pluralidade de "atos de significação". Essa linguagem silenciosa "funciona", é realmente atuante: "é ela que, inventivamente, intervém na fabrica-

ção de um livro", diz Merleau-Ponty.

Poderíamos perguntar se se trata do mesmo silêncio neste e naquêle caso. Existe aí um problema, sem dúvida, mas a pergunta não apaga o pensamento da cumplicidade; ao contrário, ela reconhece a reiteração dessa aliança problemática: "silêncio da percepção" seguido de "palavra silenciosa, sem significação expressa, e, todavia, rica de sentido" (VI, pág. 322).

Entre aquêles extremos, é como se o silêncio se desdobrasse em percepção e linguagem e estas ainda fôssem aquêle. Cabe a ambas a idéia de um "λόγος que se pronuncia silenciosamente em cada coisa sensível"; se esta "varia em tôrno de um certo tipo de mensagem", foge-nos a própria autoria dessa mensagem, pois, dela, "só podemos ter idéia pela nossa participação carnal em seu sentido", isto é, "esposando, pelo nosso corpo, sua maneira de 'significar'" (VI, pág. 261).

d) Carne

Êsse texto já realiza uma passagem do silêncio à carne, ou melhor, sugere o quanto ambos são conjuntamente. Com efeito, a idéia de carne, tanto quanto a idéia de silêncio, permite entrever a cumplicidade percepção-linguagem entre aquêles extremos. Não podemos, nesta digressão, acompanhar os detalhes do pensamento de Merleau-Ponty, a sutileza das passa-

gens nas quais êle indaga, recorrendo à idéia de carne, a relação corpo-idealidade, e, por conseguinte, a aliança percepção-linguagem. Limitemo-nos a alguns destaques.

Primeiramente, vamos à necessidade de recorrermos à noção de carne, lembrando-nos de que não se trata, ôbviamente, de uma necessidade lógica; trata-se de um apôio, como tantos outros que giram no concêntrico. Apoiemo-nos na idéia de que tanto o sensível quanto a linguagem são capazes de dimensionalização, de desvio dimensional: "o próprio do sensível (como da linguagem)", diz o filósofo, "é ser representativo do todo, não pela relação signo significação ou pela imanência das partes umas às outras e ao todo, mas porque cada parte é arrancada ao todo, vem com suas raízes, imbrica sôbre o todo, transgride as fronteiras das outras" (VI, pág. 271; grifo do A.). Esta saída de si pela dimensionalização já nos é familiar. Vimos também o quanto essa atuação do desvio dimensional enraiza-se na carne.

Pois bem, tanto quanto o silêncio, a carne é duplamente orientada em visão e idéia. Vejamos o caminho. "Com a primeira visão, com o primeiro contato, com o primeiro prazer", diz Merleau-Ponty, "há iniciação". Iniciação não quer dizer "posição de um conteúdo, mas abertura de uma dimensão" ou "estabelecimento de um nível". Ora, "a idéia é êsse nível, essa dimensão". Armado dêsse operador de restituição, digamos, o filósofo retoma sua velha questão da coexistência de coisa-e-i

dêia. A idêia não é "um invisível de fato", prossegue êle; não é "um objeto escondido atrás de um outro". Todavia, ela também não é um "invisível absoluto que nada teria a ver com o visível"; ela é, isto sim, "o invisível dêste mundo" (*de ce monde*), o mundo que é "sua possibilidade interior e própria", o mundo que é "o Ser dêsse ente" (VI, pág. 198; grifo do A.).

Inversamente, digamos, Merleau-Ponty é levado a concluir, nesse mesmo parágrafo, que "há uma idealidade rigorosa nas experiências que são experiências da carne", é levado a "reconhecer uma idealidade que não é estranha à carne, que lhe dá seus eixos, sua profundidade, suas dimensões" (VI, pág.199). O filósofo não pretende sugerir que esteja assim resolvido o problema da passagem da "idealidade de horizonte" à "idealidade 'pura'" ou às "'idéias da inteligência'", a passagem da "generalidade natural de meu corpo e do mundo" à "generalidade criada", à "cultura", ao "conhecimento que retoma e retifica a primeira" (VI, pág. 200). Preocupa-o, neste momento, não o delineamento dessa passagem, dessa "superação" que se processa no próprio local, isto é, não como "dialética no sentido hegeliano", mas por "imbricação, espessura" (VI, pág. 318); preocupa-o o reconhecimento de que "a própria idealidade pura não é sem carne e nem está livre de estruturas de horizonte", mas "vive delas, embora se trate de uma outra carne e de outros horizontes". Nessa exposição, a carne é desdobrada em carne "do corpo" e em carne "da linguagem", sendo, esta, "um ou-

tro corpo, menos pesado, mais transparente"(VI, pág. 200).

Seria o caso de perguntarmos se é aí afirmada uma ruptura pura e simples entre percepção e linguagem? Essa pergunta traz de volta uma tentação já considerada. E novamente somos levados a suspender o estilo apressado que a carrega. Por que os mesmos nomes: carne, corpo, carne da linguagem, corpo da linguagem?

e) Visibilidade

Como se isto não bastasse para configurar a cumplicidade, o mesmo texto ainda nos fala de uma transpassagem da visibilidade: "é como se a visibilidade", a mesma que "anima o mundo sensível", diz o filósofo, "emigrasse, não para fora de todo corpo, mas para um outro corpo, menos pesado"... Nesse mesmo esfôrço de pensamento, ressurge um outro como se: "é como se" a visibilidade "trocasse de carne, abandonando a do corpo por aquela da linguagem", e, assim, se "emancipasse,mas sem libertar-se de tôda condição" (VI, pág. 200). Isto é, a visibilidade não se perde nessa transpassagem, embora seu modo de presença,aqui e alí,não seja fàcilmente caracterizável a partir de certa herança conceitual.

O discurso treme à procura dos seus próprios recursos: "a linguagem e o algorítmo operantes usam de uma visibilidade segunda", diz Merleau-Ponty (VI, pág. 201; grifo do A.).

Mas o que aí se diz da visibilidade pode ser dito do silêncio, quando o problema é a "passagem do mundo mudo ao mundo falante". A êsse respeito, o filósofo quer apenas "indicar que não se pode falar, nem de destruição, nem de conservação do silêncio" (VI, pág. 202).

§7. Reversibilidade

A compreensão dêsses textos em função do problema imediato que nos preocupa, o da cumplicidade entre percepção e linguagem, aliança que êles procuram pensar, depende, parece-nos, de uma idéia que não nos é estranha e que acompanha a noção de carne em uma espécie de transgressão de suas próprias fronteiras, se é que se pode colocar essa noção em alguma fronteira. Vejamos isto.

A visibilidade e o silêncio ainda presentes na linguagem amparam o discurso que, ao falar de uma "existência quase carnal da idéia", assinala que a carne prévia, ela mesma, entra em "sublimação". Como compreender essa imbricação de tecidos?

Cruzando as palavras de Merleau-Ponty, digamos que, entre a "percepção muda e a palavra" (*parole*), trabalha um "mesmo fenômeno fundamental", o fenômeno da "reversibilidade". É êsse fenômeno, diz o filósofo, "que se manifesta" naquêle desdobramento, que se manifesta, não só "por uma existência

quase carnal da idéia",como "por uma sublimação da carne". É tendo em vista êsse fenômeno que se torna possível dizer que a "palavra" (*parole*), "abrindo um campo do nomeável e do dizível" (VI, pág. 203), apresenta-se, ao mesmo tempo, como "linguagem" que "é tudo", diz Merleau-Ponty, recordando Valéry,como linguagem que é, não simplesmente "voz de ninguém", mas "a própria voz das coisas, das ondas e dos bosques".

A idéia de reversibilidade vibra na radicalidade da restituição: dizível e paisagem estão aí imbricados, não comprimidos em "uma síntese". Recobrem-se e se perfuram como "dois aspectos" de uma "verdade última", de uma verdade que agora recebe o nome de "reversibilidade" (VI, pág. 204). Atmosfera de promiscuidade levando tremor e febre à pertinência dos recortes.

Vimos, ao longo desta digressão, o quanto a idéia de desvio ressurge, a cada instante, como operador de restituição, digamos. Reversibilidade é o fenômeno a que se chega e do qual é dito ser êle a verdade última, uma verdade não estabelecida como plataforma compacta, mas uma verdade que não estanca a interrogação do "enigma do mundo bruto" (VI, pág. 207).

A rigor, não se trata de uma verdade última, mas primeira e última, visível e invisível; trata-se de uma verdade do concêntrico, pois já há reversibilidade no jôgo dos desvios diferenciais , o jôgo que se exibe na percepção imediata e que, na linguagem, anuncia-se como entre-signos ou entremeio dizen

te; no jôgo do desvio dimensional, há reversibilidade entre isto e Isto, pois todo si é capaz de Si, é capaz de dimensionalidade; finalmente, há reversibilidade de dimensões, esta selvageria da verdade última. Pelo corpo, corpóreo e linguageiro, presos aos seu enigma, participamos da intimidade dêsses jogos. O fato último a que nos referimos no final da segunda parte do nosso estudo, a operação originária..., deve ser compreendida, parece-nos, como exercício de desvios, vale dizer, como reverberação da reversibilidade.

As variações, pelas quais passa o discurso merleau-pontyano a propósito do problema da cumplicidade entre percepção e linguagem, parecem justificar-se em face dessas tensas realizações da reversibilidade.

a) A propósito de uma crítica

É essa tensão que nos parece fundamental e é dela que Lyotard não se dá conta em suas críticas a Merleau-Ponty (Nota 86). Essa tensão é encontrada na interrogação do meio, mas ela não se acalma como construção de uma "unidade do sujeito", seja êste um "Eu" ou um "Ser", como Lyotard pretende sugerir (N. 86, pág. 19), pois a reversibilidade não é sinônimo de porto seguro. É por não compreender o trabalho efetivo da interrogação restituidora e da própria idéia de desvio que as observações de Lyotard exibem o caráter de uma leitura pre

cipitada.

Assim, êle reduz a aproximação merleau-pontyana da linguagem e do gesto ao estabelecimento de uma consubstancialidade sem a qual a linguagem não diria "o quiasma que ela tem a tarefa de dizer" (N. 86, pâgs. 11, 20). Essa redução é por demais mecânica para o pensamento de Merleau-Ponty. Com efeito, pensada rigorosamente, a aproximação gesto-linguagem é aproximação pelo desvio, vale dizer, pela tensão entre si e Si, ou entre isto e aquilo, em suma, pela reiteração, não de algo substancial, mas de um mistério comum à linguagem e ao gesto, comunidade pela qual êles participam do concêntrico. E o centro, já vimos, é inseparável da reversibilidade de dimensões.

Se não destacarmos essa tensão, se não reconhecermos que o pensamento de Merleau-Ponty está atento a essa reversibilidade, — que Lyotard estaciona na idéia de "referência" (N. 86, pâg. 31), — ficaremos presos, como acontece com sua leitura, a uma idéia simplória de passagem do "Eu ao *On*" (N. 86, pâg. 21), ou a uma fixação da linguagem ao jôgo "Eu-Tu", complementada pelo aprisionamento da percepção ao "*On*". A essas fixações que êle próprio endurece, Lyotard opõe o "Isto" (*Ça*) "do desejo" (N. 86, pâg. 23), como se um Isto maiúsculo já não fôsse pensável, em Merleau-Ponty, como desvio dimensional. Se cometessemos a crueldade de fixar o pensamento de Lyotard a um Isto, poderiamos, fàcilmente, toma-lo como exemplo do que Merleau-Ponty diz a propósito de uma "psicanálise onto-

lógica": ao Isto de Lyotard faríamos corresponder "as fezes" que, em certos casos, são transformadas em "emblema do Ser" (VI, pág. 323; grifo do A.).

Como sua leitura fixadora, — não estranha a sua que da por um método de"construção" (N. 86, pág. 56), — perde a idéia merleau-pontyana de desvio, resta-lhe simplesmente, a propósito da linguagem, por exemplo, confina-la à noção de "intervalo invariante do sistema", de "desvios regrados" (N. 86, pág. 55), contra a idéia de língua como "letra morta", como se esta esgotasse o que Merleau-Ponty pensa a respeito da língua. Ora, o reconhecimento da língua como sistema, em Merleau-Ponty, é, antes de mais nada, reconhecimento de um sistema encarnado, de modo que "inércia" de sistema não quer dizer simplesmente "letra morta", mas pêso, sulco no ser, nervura que nos pega.

Por outro lado, convém lembrarmos que Merleau-Ponty não é cego à idéia de ~~x~~ diferença regrada intra-sistema, essa diferença que manobraria as hipotéticas significações eminentemente lingüísticas. Todavia, língua é língua justamente por não permanecer apenas fechada em si própria, mas por "nos abrir a uma significação" (PM, págs. 162-163). Seu mistério é o do fechado-aberto. A língua bem fechada, — a que "perde a palavra" (*parole*) "em seu poder inteiro", aquela para a qual a palavra "está nas relações cristalizadas" do modêlo, — é a língua do "êrro científico". Ainda mais: Merleau-Ponty compreen

de êsse êrro ao coloca-lo em correspondência com o esfôrço de "interrogar sem *Einfühlung*", se bem que um tal esfôrço não aconteça sem o recurso a "uma *Einfühlung* superior". Isto significa que Merleau-Ponty não limita o esfôrço do pensamento "à fenomenologia das *Erlebnisse*". Não ater-se a êsse limite é uma "atitude", diz êle, "profundamente filosófica", uma atitude de "desconfiança em face do vivido".

Com efeito, "a procura da visão 'selvagem' do mundo", acrescenta o filósofo, "não se limita de modo algum a um retôrno à pré-compreensão ou à pré-ciência", pois o "primitivismo" é "ainda cientismo". Em suma, Merleau-Ponty reconhece que "as próprias objetivações da ciência ganham um sentido" no mundo selvagem, êste entrecruzar de dimensões reversíveis. Porém, êsse próprio reconhecimento exige uma reativação das fixações científicas, exigência que não se confunde com a rotineira constatação do chamado provisório científico; essa exigência postula que o pensamento não pode paralisar-se em uma "atenção exclusiva" (VI, págs. 235-236) que esta ou aquela ciência nutre à fôrça do próprio critério de pertinência operatória que constitui sua nervura. Nessa ordem de idéias, reativar a noção de desvio regrado, por exemplo, é, em certo sentido, pensa-lo como desvio ou intervalo carnoso. Em outros têrmos, o regrado jamais se livra da selvageria da qual êle próprio é participante. Assim, o sistema de língua que nos pega, agarra-nos por seus intervalos, os intervalos justamente abertos a nossa aber

tura a êles, os intervalos tanto diferenciais quanto dimensionais que proliferam significações, intervalos que não são meras formalidades indiferentes ao contato, mas frestas para a imbricação e confusão, frestas para a profusão de um mundo não meramente quadriculado ou não ainda totalmente quadriculado.

Mas Lyotard não lê essa idéia em Merleau-Ponty, justamente porque se prende a uma crítica mordaz e irônica (cf. N. 86, págs. 55, 59, nota 9, etc) a certos meandros percorridos pelo filósofo na via de restituição pela expressão, digamos. Ora, com menos pressa, Lyotard poderia ter visto que, a essa idéia, êle próprio opõe uma outra, igualmente bela, e que, aparentemente, inverte a via de restituição pelo desvio. Com efeito, concordando inicialmente com Merleau-Ponty, mas sem explicitar êsse acôrdo, êle escreve que "o desvio" (*l'écart*) "não é aquêle de dois têrmos colocados no mesmo plano, inscritos em um mesmo suporte"... O acôrdo encontra-se apenas aí, pois, antes dêsse segmento, êle havia dito que "a significação" nada tem a ver com êsse desvio, e, depois, êle filia a reversibilidade à presença de têrmos em um mesmo suporte ou plano, o que, para o pensamento de Merleau-Ponty, não é necessário. Essa filiação facilita-lhe a composição da bela idéia que, aparentemente, inverte a posição de Merleau-Ponty: desvio, diz êle, é "a 'relação'" (*'relation'*) "de dois 'estados' heterogêneos e, todavia, justados em uma anacronia irreversível" (N. 86, pág. 137; grifos do A.).

Nem a diferença intra-sistema, nem a comunhão nas profundidades. É esta a posição de Lyotard. Porém, apenas aparentemente, dissemos, ela contraria Merleau-Ponty, com a condição, é claro, de não atribuirmos a êste filósofo um pensamento que procura tudo dissolver. Restituição não é dissolução, é nervura interrogando o entre-muitos, não para tudo liquidificar no entre, mas para reconhecer, no fundo, uma reversibilidade exibida pelo visível e não estagnada em uma profundidade confundida com trevas pantanosas.

Se desconsiderarmos alguns dos têrmos de sua bela idéia, poderemos ver que Lyotard não contraria Merleau-Ponty, pois essa idéia fotografa, isto é, fixa o desvio diferencial de ente a ente, com o que se tem a estagnada dimensionalização de cada um dêles. Ecoando formalismo, êle diz que êsse desvio é *relation* entre estados (marcovianos ?). Isso eliminado, teríamos o mundo de Lyotard composto de Isto/Isto/Isto/Isto/.. Ora, para Merleau-Ponty, o mundo é também isso, mas não apenas isso, pois há tensões entre isto e isto, Isto e Isto, Isto e Isto, etc: coexistência na dispersão, dispersão na coexistência. Por mais que esta conclusão se afaste das intenções de Lyotard, digamos, ao menos hipotèticamente, que sua bela idéia, aparando-se êste ou aquêle têrmo, pode ser lida como hipertrofia momentânea de uma modulação reconhecível na filosofia de Merleau-Ponty. Entretanto, Lyotard é Lyotard, Merleau-Ponty é Merleau-Ponty, justados em certa anacronia, se bem que

carentes um do outro.

§8. Linguagem filosófica

Com certa cautela, podemos pensar algo mais a partir do privilégio da reversibilidade. Neste fenômeno dos fenômenos, além de encontrarmos a própria dinâmica dos desvios, vemos também a justificativa da abertura merleau-pontyana da própria linguagem filosófica. Atentemos a isto, se bem que em poucas palavras.

Na primeira parte dêste trabalho, assinalamos o quanto a filosofia de Merleau-Ponty, voltando-se para uma ontologia do sensível, manifesta a necessidade interna de uma linguagem que, capaz de prosseguir no esfôrço de desvendar a silenciosa estranheza do mundo, consiga, em razão dêsse mesmo esfôrço, evitar o desmaio conceitual no quietismo.

Pois bem, a idéia de reversibilidade, ou melhor, o reconhecimento do fenômeno fundamental da reversibilidade, reconhecimento que afeta o recorte do mundo em regiões, conforme já vimos, permite que o discurso filosófico de Merleau-Ponty assuma e radicalize o esfôrço promovido desde os primeiros escritos no sentido de formar conceitos que sejam "fluentes", — *fluents*, diz êle, traduzindo *fließende*, um têrmo husserliano, — trabalho que aparece como condição, ou como uma das condições de "retôrno aos fenômenos" (PP, pág. 61 e nota 1). Não

se trata de estabelecer "conceitos inconsistentes", aterrados em "contradições inertes" (SNS: MH, pág. 165, nota 1), ficando também de lado a aspiração de propor, por meio dessa fluência, uma irrisória "média da reflexão" (PP, pág. 62). Sem cair no quietismo, trata-se de dizer o que existe em silenciosa ou ruidosa reversibilidade.

Ora, como vimos acima, êsse dizer é também um lugar de atuação do fenômeno da reversibilidade. Com efeito, até mesmo o conceito aparece, em certa passagem do VI, como um desvio definido, um singular dimensionalizado. Ao extremo ocupado pelo conceito, — extremo que, conquanto vulnerável, constitui um reduto do quietismo, — opõe-se o extremo no qual certa linguagem, como palavra operante, vale dizer, como redimensionalização de si própria, como exploração dos seus próprios desvios, resvala, acompanha, amplifica, ressoa, escuta, pronuncia e esposa uma permanente e silenciosa reversibilidade do sensível, êste "tesouro" tido como "indizível", mas que, na verdade, assim "como a vida", está "sempre repleto de coisas a serem ditas por aquêle que é filósofo (isto é, escritor)". A linguagem que se move neste outro extremo pode receber o nome de literatura.

Enquanto o primeiro extremo arma-se como foco de atração para uma filosofia do conceito, neste outro, segundo as palavras de Merleau-Ponty, a linguagem é "filosofia do sensível como literatura" (VI, pág. 305). Em um extremo, o desvio defi-

nido; em outro, o desvio... acompanhado, digamos.

Mas sejamos cuidadosos: o fenômeno da reversibilidade, atuante em cada um dêsses extremos, impede, ao mesmo tempo, que os fixemos em camadas ou regiões alheias entre si. A literatura, como diz Bento Prado, — ao comentar êsse texto de Merleau-Ponty, aproximando-o de uma idéia de Brêhier relativa à "redefinição", na filosofia contemporânea, "das relações entre o discurso filosófico e a literatura", — não aparece, no VI, "simplesmente" como "forma regional da linguagem", sendo, isto sim, compreendida como "solicitada pelo próprio Ser". Ainda com palavras de Bento Prado, podemos dizer que aquêles extremos não se recortam como "regiões diferentes, distribuidas em exterioridade", sendo pensáveis, ao contrário, como "espaços imbricados interiormente" (Nota 57, pág. 15).

Para nossa leitura, essas considerações apontam a intrínseca vulnerabilidade de um extremo em relação ao outro. Intrínseca, porque o ser vulnerável é possibilidade já inscrita na reversibilidade que inerva os desvios diferenciais e dimensionais pelos quais cada ente participa do mundo selvagem, esta fonte inesgotável da interrogação que procura ouvir a si própria. Como voz do intervalo, o discurso de Merleau-Ponty exibe uma tensão entre aquêles extremos. Mas, cuidado: achamo-nos em presença de um modo radical de colocar-se "em face das coisas". Em outras palavras, êsse discurso não está simplesmente interessado em minar a inevitável "confusão do estilo e do

pensamento", confusão da qual "escapam", aliás, apenas os "trabalhos" ditos "'universitários'" (VI, pág. 293; grifo do A.).

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Sou extremamente grato a Fausto Castilho, a Michel Debrun, orientador desta tese, e a André Villalobos, pelo incentivo intelectual que dêles recebi ao apresentar-lhes a questão inicial norteadora do presente estudo. Agradeço ainda a Antonio Candido e a Marilena Chauí o terem acolhido meu plano de pesquisa.

2. DERRIDA, Jacques — "*Introduction*" a HUSSERL, E. — *L'Origine de La Géométrie*, tr. fr. de J. Derrida, P.U.F., Paris, 1962, págs. 3-171.

3. SCHÉRER, René — *La Phénoménologie des "Recherches Logiques" de Husserl*, P.U.F., Paris, 1967.

4. S: PL : MERLEAU-PONTY, Maurice — "*Sur la phénoménologie du langage*" (1951), em MERLEAU-PONTY, M. — *Signes*, Gallimard, Paris, 1960, págs. 105-122.

5. KWANT, Remy C. — "*Merleau-Ponty and Phenomenology*" (1963), em KOCKELMANS, Joseph J. (ED.) — *Phenomenology: The Philosophy of Edmund Husserl and Its Interpretation*, Anchor Books, Doubleday & Comp. Inc., Garden City, New York, 1967, págs. 375-392.

6. DEBRUN, Michel Maurice — Ideologia e Realidade, MEC-ISEB, Rio de Janeiro, 1959.

7. MOUNIN, Georges — *Clefs pour la linguistique*, Seghers, Paris, 1968.

8. GREIMAS, A. J. — *Sémantique Structurale - Recherche de Méthode*, Larousse, Paris, 1966.

9. Informação pessoal (1972-73).

10. BLANCHÉ, Robert — *Raison et Discours*, Vrin, Paris, 1967.

11. DEWEY, John — *Logic - The Theory of Inquiry* (1938), Holt, Reinehart and Winston, New York, 1960.

12. HEGEL — *Ciencia de la Logica* (*Wissenschaft der Logik*), tr. esp. de R. Mondolfo, Solar S.A./Hachette S.A., Buenos Aires, 2a. ed., 1968.

13. Agradeço a Carlos Franchi e a Rodolfo Ilari pelas observações críticas que tiveram a amabilidade de expor ao lerem os manuscritos que correspondiam aos lembretes constantes dêste capítulo. A reiteração dos possíveis equívocos, porém, é de minha exclusiva responsabilidade.

14. BLOOMFIELD, L. — *Language*, Holt, Rinehart and Winston, Inc., New York, 1933.

15. HARRIS, Z. S. — "*From morpheme to utterance*", em *Language*, 1946, 22, págs. 161-183. Ou: HARRIS, Z. S. — "*Co-occurrence and transformation in Linguistic Structure*", em *Language*, 1957, 33, págs. 283-340. Ou: HARRIS — *Methods in Structural Linguistics*, Chicago, 1951.

16. DUCROT, Oswald — "*Le structuralisme en linguistique*", em *Qu'est-ce que le structuralisme?*, Éd. du Seuil, Paris, 1968, págs. 13-96.

17. CHOMSKY, Noam — *Cartesian Linguistics: A chapter in the history of rationalist thought*, Harper and Row, Pub., Inc., New York, 1966.

18. CHOMSKY, N. — *Syntactic Structures*, La Haye, Mouton, 1957.

19. CHOMSKY, N. e MILLER, Jeorg — *L'Analyse Formelle des Langues Naturelles* (*Introduction to the Formal Analyses of Natural Language*), tr. fr. de Ph. Richard e N. Ruwet, ed. Mouton, Paris, 1968.

20. RUWET, Nicolas — *Théorie Syntaxique et Syntaxe du Français*, Éd. du SEuil, Paris, 1972.

21. CHOMSKY, N. — *la Nature Formelle du Langage* (1967), tr. fr. de N. Delanoë e D. Sperber, Éd. du Seuil, 1969.

22. SAUSSURE, Ferdinand de — *Cours de Linguistique Générale*, (1915-16), Payot, Paris, 1969.

23. Observação feita por R. Ilari(1974).

24. VI : MERLEAU-PONTY, M. — *Le visible et l'invisible*, texto estabelecido por Claude LEFORT, éd. Gallimard, Paris, 1964. (Manuscritos datados de janeiro de 1959 a março de 1961).

25. APOSTEL, Léo — "*Épistemologie de la linguistique*", em *Logique et Connaissance Scientifique* (dir. de J. Piaget), Gallimard, Paris, 1967, págs. 1058-1096.

26. DUCROT, O. e TODOROV, Tzvetan — *Dictionnaire Encyclopédique des Sciences du Langage*, éd. du Seuil, Paris, 1972.

27. KATZ, Jerrold J. — *La philosophie du langage* (*The Philosophy of Language* - 1966), tr. fr. de J. Gazio, Payot, Paris, 1971.

28. GRANGER, Gilles-Gaston — "Proposições para um positivismo", em *Discurso*, Ano I, nº 1, 1970, Revista do Depto. de Filosofia da USP, tr. br. de A. Mora d'Oliveira, págs. 27-49.

29. LYONS, John — *O que é a Linguagem? Introdução ao pensamento de Noam Chomsky*, tr. port. de B. da Ponte (*Chomsky* - 1970), ed. Estampa, Lisboa, 1972.

30. DESCARTES — *Méditations*, Adam-Tannery, Vrin, Paris, 1969.

31. SC : MERLEAU-PONTY, M. — *La structure du comportement* (1942), P. U. F., 6a. ed. Paris, 1967.

32. ADORNO, Theodor W. — "*Introducción*" ao debate entre Adorno, Popper, Dahrendorf, Habermas, Hans Albert e Harold Pilot: *La disputa del positivismo en la sociología ale-*

mana (tr. cast. de J. Muñoz do or. al.: *Der Possitivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Hermann L. Verlag. Neuwied und Berlin, 1969); ed. Grijalbo, Barcelona-Mexico, 1973.

33. CHAUÍ-BERLINCK, Marilena de Souza — Maurice Merleau-Ponty e a Crítica ao Humanismo, Mimeografado, USP, 1967.

34. S: PNP: MERLEAU-PONTY — "*Partout et nulle part*", em *Signes*, ob. cit. (v. Nota 4). (PNP é republicação de "*préface à l'ouvrage collectif: Les philosophes célèbres*, Paris, Mazenod, 1956). Em *Signes*, págs. 158-200.

35. CARNAP, R. — "*Carnap's Intellectual Autobiography*", *The Philosophy of Rudolph Carnap*, P.A. Schlipp (ed.), Open Court, La Salle, 1963. Cit. por Katz, Nota 27.

36. PLATÃO — *Cratyle*, Oevres Complètes, T.V, 2a P., Les Belles Lettres, Paris, 1931.

37. PP: MERLEAU-PONTY, M. — *La phénoménologie de la perception* (1945), Gallimard, Paris, 1967.

38. HEIDEGGER, Martin — *L'Être et le Temps* (*Sein und Zeit* - 1927), tr. fr. de R. Boehm e A. De Waelhens, Gallimard, Paris, 1964.

39. GRANGER, G.-G. — "*Langue et systèmes formels*", em *Langages*, nº 21, março de 1971, éd. Didier-Larousse, Paris, págs. 71-87.

40. DUCROT, O. — "*Langue et Pensée Formelle*", em *Langue Française*, nº 12, dezembro de 1971, Larousse, Paris.

41. SNS: MH : MERLEAU-PONTY, M. — "*Le métaphysique dans l'homme*" (1947), em *Sens et non-sens* (1948), Nagel, Paris, 1965, págs. 145-172.

42. OE: MERLEAU-PONTY, M. — *L'Oeil et l'esprit* (1960), Gallimard, Paris, 1964.

43. DUCROT, O. — "*Pressupostos et Sous-entendus*", em *Langue Française*, nº 4, dezembro de 1969, Larousse, Paris.

44. DE WAELHENS, Alphonse — "*Situation de Merleau-Ponty*", em "*Maurice Merleau-Ponty*", número spécial, *Les Temps Modernes*, 17e année, nº 184-185, 1961, págs. 377-398.

45. MARCUSE, Herbert — *Ideologia da Sociedade Industrial* (*One Dimensional Man - Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Beacon Press, Boston, USA, 1a. ed.: 1964; 2a imp.: 1966), tr. br. de G. Rebuá, Zahar Ed., Rio de Janeiro, 1967.

46. PM: MERLEAU-PONTY, — *La prose du monde* (1951), texto estabelecido por Claude Lefort, Gallimard, Paris, 1969.

47. Traduzo, neste ponto, sugestões de Fausto Castilho (CURSO de Filosofia - 1962 - Araraquara).

48. DE WAELHENS, A. — "*Une philosophie de l'ambiguïté*", prefácio à 2a. ed. da SC, págs. V-XV.

49. DE WAELHENS, A. — *Une philosophie de l'ambiguïté - L'existentialisme de Maurice Merleau-Ponty*, Pr. Un. de Louvain, éd. Béatrice-Nauwelaerts, Louvain-Paris, 3a.ed., 1968.

50. HYPPOLITE, Jean — "*Existence et dialectique dans la philosophie de Merleau-Ponty*", em "*Maurice Merleau-Ponty*", número spécial, *Les Temps Modernes* (v. N. 44).pp228-244.

51. LANIGAN, Richard L. — *Speaking and Semiology*, Mouton, The Hague, 1972.

52. LEFORT, Claude — "*L'idée d'être brut et d'esprit sauvage*", em "*Maurice Merleau-Ponty*", número spécial, *Les Temps Modernes* (v. nota 44), págs. 255-286).

53. DIEUDONNÉ, Jean — "*David Hilbert*", em *Les grands courants de la pensée mathématique*, pág. 295. Citado por MOUY,

Paul — *Logique et Philosophie des Sciences*, Hachette, Paris, 1944.

54. BOCHEÑSKI, I. M. — *Historia de la Lógica Formal* (*Formale Logik*, Verlag Karl Alber, Freiburg München, 1956), tr. esp. de Millán Bravo Lozano, ed. Gredos, Madrid, 1966.

55. BADIOU, Alain — "Marque et Manque: à propos du Zéro", em "La Formalisation", *Cahiers pour l'Analyse*, nº 10, éd. du Seuil, Paris, 1969, págs. 150-173.

56. EP: MERLEAU-PONTY, M. — *Éloge de la philosophie* (1953), Gallimard, Paris, 1953.

57. LINS, Osman — *Avalovara*, ed. Melhoramentos, São Paulo, 1973,

58. I de M-P: MERLEAU-PONTY, M. — // "Un inédit de Merleau-Ponty", em *Revue de Métaphysique et de Morale*, nº 4, 1962, A. Colin, Paris.

59. GUEROULT, Martial — *Descartes selon l'ordre des raisons*, 2a. ed., vol.I, Aubier-Montaigne, Paris, 1968.

60. TILQUIN, A. — *Le Behaviorisme, origine et développement de la psychologie de réaction en Amérique*. Vrin, Paris, 1942.

61. MEYER, François — "Situation épistémologique de la biologie", *Logique et Connaissance Scientifique* (dir. de J. Piaget), Gallimard, Paris, 1967, págs. 781-821.

62. S: Préface : MERLEAU-PONTY, M. — "Préface" (1960) a *Signes* (v. Nota 4), págs. 7-47.

63. ALQUIÉ, Ferdinand — "Une philosophie de l'ambiguïté - L'Existentialisme de M. Merleau-Ponty", em *Fontaine*, VIII, nº 59, avril 1947, págs. 47-70.

64. S: DE M. à C.L.-S. : MERLEAU-PONTY, M. — "De Mauss à

Claude Lévy-Strauss" (1959), em *Signes* (v. nota 4), págs. 143-157.

65. S: PS : MERLEAU-PONTY, M. — "*Le philosophe et la sociologie*" (1951), em *Signes* (v. nota 4), págs. 123-142.

66. FOOT, H. F. — "Amargo Trem-Fantasma. Amargo Obrero. Uma pobre expedição a caminho do desconhecimento", em Sibila - 6, São Paulo, janeiro de 1974.

67. SNS: DC : MERLEAU-PONTY, M. — "*Le doute de Cézanne*" (1945), em *Sens et non-sens* (v. nota 41), págs. 15-44).

68. ROBINET, André — *Merleau-Ponty - sa vie, son oeuvre avec un exposé de sa philosophie*, P. U. F., Paris, 1963.

69. S: PO : MERLEAU-PONTY, M. —"*Le philosophe et son ombre*", em *Signes* (v. nota 4), págs. 201-228.(1959).

70. AD : MERLEAU-PONTY, M. — *Les aventures de la dialectique*, (1953-54), Gallimard, Paris, 1953.

71. LYOTARD, Jean-François — *La Phénoménologie* (1954), P.U.F., Paris, 1961.

72. CASTILHO, Fausto — A Via Redutiva da Pergunta-Recorrente que parte da *Lebenswelt*, mimeografado, 1971.

73. GOLDSTEIN, Kurt — *La structure de l'organisme* (*Der Aufbau des Organismus* - 1934), tr. fr. (com textos de fragmentos inéditos) de E. Burckhardt e J. Kuntz, Gallimard, Paris, 1951 (2a. ed.).

74. GOLDSTEIN, K. — "*El Análisis de la Afasia y el Estudio de la Esencia del Lenguaje*" (tr. esp. da versão fr.: "*L'analyse de l'aphasie et l'étude de l'essence du langage*", em *Journal de Psychologie normale et pathologique*, Paris, 1933), em *Psicología del Lenguaje*, ed. Paidos, Buenos Aires, 1952, págs. 252-300.

75. RC: Pr.Pa. : MERLEAU-PONTY, M. — "*Le problème de la parole*" (1953-54), em *Résumés de Cours*, Gallimard, Paris, 1968.

76. GOLDSTEIN, K. — *Language and Language Disturbances*, Grune and Statton, New York, 1948.

77. KOFFKA, Kurt — *Princípios de Psicologia da Forma* (*Principles of Gestalt Psychology* - 1935), tr. esp., ed. Paidos, Buenos Aires, 1953.

78. TOYNBEE, Arnold J. — Helenismo - História de uma Civilização (*Hellenism - The History of a Civilization*), tr. br. de W. Dutra, Zahar Ed., Rio de Janeiro, 1960.

79. OGLESBY, Carl — "Notas sôbre uma década pronta para a lata de lixo", tr. br. de M. H. Kühner, em Opções da Esquerda(Vários Autores), ed. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1972, págs. 41-77.

80. HUSSERL, E. — *Philosophie Première* (1923-24) (*Husserliana* VII e VIII), tr. fr. de A.L. Kelkel, P.U.F., 1970.

81. CASSIRER, Ernst — "*El Lenguaje y la construction del mundo de los objetos*", em*Psicologia del Lenguaje* (ver nota 74), págs. 20-38.

82. AUBENQUE, Pierre — "*Ambiguité ou Analogie de l'Être?*", em *Le Langage* (*Actes du XIII^e Congrès des Sociétés de Philosophie de langue Française*, Genebra, 2-6 de agôsto de 1966), *Langages*, À la Baconnière, Neuchatel, 1966, 1º volume, págs. 11-14.

83. ARNAULD,A. e NICOLE,P. — *la Logique ou L'Art de Penser* (1662-1683), éd. critique présentée par P. Clair et F. Girbal (reproduz o texto de 1683); P.U.F., Paris,1965.

84. FOUCAULT, Michel — *Les Mots et les Choses*, Gallimard, Paris, 1966.

85. S: II VS: MERLEAU-PONTY, M. — "*Le langage indirect et les voix du silence*" (1952), em *Signes* (v. Nota 4), págs. 49-104.

86. LYOTARD, J.-F. — *Discours, figure*, Ed. Klincksieck, Paris, 1971.

87. PRADO JR., Bento — "*Lecture de Rousseau*", em Discurso, Ano III, nº 3, 1972, págs. 9-66.

* * *

INDICE

páginas

QUESTÃO INICIAL..... 4

NOTA INTRODUTÓRIA..... 5- 9

PRIMEIRA PARTE: O CAMPO DA QUESTÃO.... 10-201

Primeiro Capítulo: O aceno do problemático..... 12- 69

§1. Introdução..... 13- 15

§2. Um filósofo não solicitado e o deslocamento de um problema..... 15- 18

§3. Lembrete a propósito da Lingüística..... 18- 31

a) Digressão pelo entremeio..... 24- 26

b) A Sintaxe dominante..... 26- 31

§4. Lembrete a propósito da Filosofia da Linguagem..... 31- 40

a) Retração epistemológica..... 31- 32

b) Retração filosófica..... 32- 40

b') O foco das soluções..... 38- 40

§5. A tentação pelo problemático..... 41- 45

a) O belo e o difícil..... 42- 43

b) Interrogar..... 43- 45

§6. À procura dos desvios..... 45- 54

a) A indisciplina de um lingüista..... 47- 49

b) Metafísica e ciência..... 49- 54

§7. Um lugar determinado..... 54- 58

§8. Exigência de mundo..... 58- 64

§9. Conclusão..... 64- 69

Segundo Capítulo: Compreensão-Interrogação (Estudo da Introdução à Estrutura do Comportamento) 70-129

§1. Um lugar indeterminado..... 71- 72

§2. Lateralidade do problema da linguagem..... 72- 74

páginas

§3. Campo da questão inicial..... 74- 78
§4. Reabertura do debate..... 78- 84
§5. Interrogação que reanima o problema..... 84-104
a) Soluções herdadas..... 85- 90
b) Oposições insatisfatórias..... 91- 96
c) Compreensão e dimensão ontológica... 96- 99
d) Que recolher dos opostos? 99-101
e) Uma filosofia transcendental..... 102-104
§6. Compreensão e interrogação..... 104-120
a) Elucidar diretamente..... 106-109
b) Tensão prévia..... 109-112
c) Realizar..... 112-115
d) Atenção pelo como se dá..... 115-117
e) Plataforma problemática..... 117-119
f) Entrevisões..... 119-120
§7. Compreensão-por-interrogação..... 120-127
a) Coexistência. Estrutura. 123
§8. Conclusão..... 127-129

eiro Capítulo: Interrogação..... 130-155
§1. Interrogação restituidora..... 131-136
a) Sentir. Tempo. 131-132
b) Estrutura. Meio da *praxis*. 132-134
c) Saber. Reflexão. Espírito. Fatos. Questões. 134-135
d) Uma precaução..... 135-136
§2. Radicalização da interrogação..... 136-141
a) Interrogação-mundo..... 137-139
b) Radicalidade..... 139-140
c) Uma precaução..... 140

páginas

§3. Estranheza de mundo. Rastros da interrogação..... 141-144
§4. Prefigurações..... 144-152
a) Lianes. O nascente. 145
b) Primordial. Experiência muda. Plenitude. Presença... 145-146
c) Pintura da modulação..... 146-149
d) Originário. Primordial. Meio familiar. Totalidade aberta... 149-151
e) Ser bruto ou selvagem..... 151-152
§5. Conclusão..... 153-155

Quarto Capítulo: Concentricidade dos problemas e interrogação..... 156-201
§1. Introdução..... 157-158
§2. Como distribuir os problemas? 158-159
§3. Pintura e filosofia..... 159-167
a) O silêncio..... 162
b) O centro. Desvio. 162-165
c) Côr. Ontologia. 165-166
d) Procura. Caminhar em círculo. 166-167
§4. Entre o silêncio e o quietismo..... 167-173
§5. Concentricidade. Interrogação. 173-177
§6. Campo da questão inicial..... 177-195
a) Campo do meio. Reversibilidade de dimensões..... 179-181
b) Um impensado..... 182-185
c) A intimidade do centro..... 185-187
d) Propagação do mistério..... 187-193
e) O sensível..... 193-195

páginas

§7. Concentricidade e interrogação..... 195-198
§8. Conclusão..... 199-201

SEGUNDA PARTE: O PROBLEMA DA LINGUAGEM NA ESTRUTURA DO COMPORTAMENTO 202-360

Introdução..... 203-208

Primeiro Capítulo: Entre a linguagem voluntária e a linguagem automática..... 209-227
§1. Comportamento verbal. Consciência. 210
§2. Contexto da referência..... 210-213
§3. Contra um dualismo de subordinação..... 213-215
a) Função-Substrato..... 214-215
§4. Coisa e idéia..... 215-217
a) Imagens verbais..... 216
b) Ambivalência..... 216-217
§5. Linguagem voluntária. Linguagem automática 217-220
a) Linguagem voluntária..... 217-218
b) Linguagem automática..... 218-219
c) Dualidade..... 219-220
§6. Significação. Instrumentos. 220-223
§7. Pilôto. Navio. 223-224
§8. Entre-dois. Fala. 224-226
§9. Conclusão..... 226-227

Segundo Capítulo: A propósito da fisiologia da linguagem..... 228-264
§1. Introdução..... 229-231

páginas

§2. Comportamento verbal. Organização rítmica. 231-234
a) Afasias. Ato de fala. 232-234
§3. Análise ideal..... 234-236
§4. Afasias. Ato de denominação. Atitude categorial. 236-238
§5. Estrutura pesada..... 238-240
§6. Linguagem e substrato nervoso. Forma. ... 240-245
§7. Linguagem. Máquina. Estrutura. 245-250
a) Unidade de sentido. Expressividade.. 248
§8. Linguagem corrente..... 250-255
a) Significação. Palavra. 251-252
b) Significação. Frase. 252-254
c) Compreensão de palavras. Percepção de côres. 254
§9. Percepção. Forma. 255-262
a) Percepção. Linguagem. 261
§10. Conclusão..... 262-264

Terceiro Capítulo: O tema dos temas..... 265-285
§1. Introdução..... 266-267
§2. Comportamento. Estrutura. 267-270
a) Aprendizagem..... 267-270
b) Linguagem. Formas simbólicas. 270
§3. Estruturas do comportamento..... 270-275
a) Formas sincréticas. Formas amovíveis 271-273
b) Comportamento simbólico..... 273-275
§4. Expressão de um mesmo tema..... 275-277
§5. Meio. Linguagem. 278-280
§6. Expressividade..... 280-282

páginas

§7. Conclusão..... 282-285

Quarto Capítulo: Estrutura para a percepção.
Percepção para a estrutura. 286-317
§1. Introdução..... 287-291
a) Ordens. Corpo-alma. 287-289
b) Realidade fundamental..... 289-290
c) Sentido. Operação originária. Desvio 290-291
§2. Acêrto de contas..... 291-294
§3. Forma..... 294-295
§4. Formas físicas. Percepção. 296-300
§5. Formas biológicas. Percepção. 300-308
§6. Ordem humana..... 308-313
a) Percepção. Trabalho. 308-309
b) Trabalho. Consciência-ação. 309-311
c) Trabalho. Linguagem. Percepção. Estrutura. 311-313
§7. *Praxis*. Percepção. Linguagem. Trabalho. .. 313-316
§8. Conclusão..... 316-317

Quinto Capítulo: O problema da linguagem em sua tensão máxima na SC 318-360
§1. Introdução..... 319
§2. Percepção de expressividade..... 319-320
§3. Natureza primordial..... 320-322
§4. Fenômeno. Meio. 322-324
§5. Linguagem. O inato. O adquirido. 324-325
§6. Estrutura expressão-expressado..... 325-328
a) Consciência..... 327
§7. Linguagem. Negação. 328-333

páginas

§8. O problema em desnível..... 334-337
§9. O estado tensivo do problema..... 337-356
a) Estrutura-existência. Significação-pensamento. 338-343
b) Percepção. Linguagem. 343-349
c) Corpo-alma. Linguagem. 349-353
d) Palavra viva..... 353-356
§10. Conclusão..... 357-360

CONCLUSÃO

DIGRESSÃO PELO DESVIO..... 361-400
§1. Introdução..... 362-364
§2. Expressão primordial..... 364-365
§3. Aliança problemática..... 365-367
a) Sentido perceptivo. Sentido linguageiro..... 365-366
b) Desvio..... 366
c) Uma precaução..... 366-367
§4. Desvio..... 367-371
a) Desvio diferencial..... 368-369
b) Desvio dimensional..... 369-371
§5. Dimensionalidade..... 371-378
a) Sensível..... 372-373
b) Corpo..... 373-374
c) Carne. Reversibilidade. Desvio. 374-375
d) Ordens. Ser selvagem. 376-378
§6. Percepção. Linguagem. 378-389
a) Palavra percebida..... 379-
b) Dimensão conceituada..... 379-383
c) Silêncio..... 384-385

páginas

d) Carne..... 385-388
e) Viabilidade..... 388-389

§7. Reversibilidade..... 389-397
a) A propósito de uma crítica..... 391-397

§8. Linguagem filosófica..... 397-400

Notas bibliográficas..... 401-410

Índice..... 411-419

maio de 1974