



Alteridade e expressão em Merleau-Ponty: rumo a um paradigma alternativo da subjetividade

Alterity and expression in Merleau-Ponty: towards an alternative paradigm for subjectivity

Stella Crivelenti Vilar
Reinaldo Furlan
Universidade de São Paulo
Brasil

Resumo

Merleau-Ponty analisa criticamente o conceito de alteridade, não problematizado pelas filosofias modernas, atrelando-o à sua teoria da expressão. Nesse sentido, acompanhou-se o percurso do autor sobre esses conceitos, nas obras de seu primeiro período, em particular na *Fenomenologia da percepção*, e de seu período de “transição”, durante seus cursos na Sorbonne e, em particular, na sua elaboração de *A prosa do mundo*. Destaca-se que a noção de alteridade em Merleau-Ponty faz oposição ao entendimento tradicional de que o “eu” é observador externo do “outro”: o homem, antes de ser sujeito singular, compartilha o mundo com o outro. A expressão, por sua vez, mais do que uma elaboração intelectual, é um sentido corporal que pode ser compartilhado, análogo ao estilo na arte. A experiência de alteridade é possibilitada por esse campo de significações, quando o eu é tomado por significações novas, que o “descentram” de sua postura usual. O filósofo aponta, assim, para uma concepção de subjetividade alternativa às tradicionais.

Palavras-chave: epistemologia; alteridade; fenomenologia; linguagem

Abstract

Merleau-Ponty analyses the concept of alterity critically, a problem which is not questioned by modern philosophies, binding it to his theory of expression. That stated, we followed the author's path surrounding these concepts in works of his first period, especially in *Phenomenology of Perception*, and his period of “transition”, in the courses at Sorbonne and, particularly, in his development of *The Prose of the World*. The notion of alterity in Merleau-Ponty opposes the traditional understanding that the “I” is the external observer of the “other”: the man, before being a singular subject, shares the world with the other. The expression itself, rather than an intellectual elaboration, is a corporal sense that can be shared, comparative to style in art. The experience of alterity is possible by this field of meanings, when the I is taken by new meanings, which “decentralise” them from their usual standing point. The philosopher shows, thus, an alternative subjectivity facing the traditional ones.

Keywords: epistemology; alterity; phenomenology; language

Alteridade: uma problematização epistemológica

A fim de situar historicamente a filosofia de Merleau-Ponty, comentadores apontam que o filósofo escreve em uma época em que se decretava a morte do “homem” como



conceito iluminista, central para uma teoria de valores do humanismo. Tal conceito possibilitou o desenvolvimento tanto das ciências naturais quanto das ciências humanas no período que engloba desde o final do século XVIII à primeira metade do século XX, sendo problematizado por Merleau-Ponty, bem como por Foucault (Bimbenet, 2011). Ora, mais do que negar a filosofia iluminista, trata-se de uma crítica à sua concepção de sujeito, e, mais do que substituí-la por um novo sistema de pensamento conceitual, manter-se em uma atitude de problematização (cf. Bimbenet, 2011, p. 20). Encontra-se, assim, em Merleau-Ponty, um meio fecundo de pensamento entre a filosofia transcendental passada e as décadas estruturalistas e pós-estruturalistas, de atestada relevância para os diálogos filosóficos contemporâneos, e, pode-se dizer, paralelamente, para os diálogos entre as teorias psicológicas embasadas nas respectivas tradições filosóficas, que reivindicam noções distintas de subjetividade. Trata-se, antes da morte do “homem”, da morte de uma “certa noção de homem”.

Como sintetiza Bimbenet (2004), na obra de Merleau-Ponty observa-se o “homem” ascender da condição de objeto das ciências e da filosofia à de “problema”. Dessa forma, seria fonte de uma constante “surpresa” (*étonnement*), um campo sempre aberto a possibilidades novas de compreensão, levando as ciências humanas à autocrítica e a filosofia a uma maior reflexão, nunca encerrando esse objeto em um feixe explicativo definitivo. Em relação à Psicologia de sua época, especialmente, o pensador traça uma série de convergências entre esta e os propósitos da fenomenologia, tais quais a revisão de dicotomias clássicas, entre “subjetivo” e “objetivo”, “individual” e “geral”, e a própria concepção de elaboração de conhecimento na área, partindo da compreensão da experiência humana e não da formulação de pressupostos causais (Merleau-Ponty, 1949-1952/1990a).

Partindo-se do entendimento de que a compreensão da experiência da alteridade dá-se através da expressão, sobretudo das formas de linguagem, recorreu-se à teoria da expressão presente na filosofia de Merleau-Ponty. Segundo comentadores (Bonan, 2001a; Moutinho, 2006 e Ferraz, 2009), o filósofo realiza uma mudança de foco após 1950 em sua obra, estabelecendo como marco o período posterior à *Fenomenologia da percepção* (1945/1999, a partir daqui, citada como *Fenomenologia*): nessa época o filósofo passa a se dedicar mais aos temas da linguagem e da intersubjetividade. Na *Fenomenologia*, a percepção é o elemento que funda as relações intersubjetivas e é dada primazia a uma forma de comunicação silenciosa entre os sujeitos. Apesar de a percepção já ser entendida como campo intersubjetivamente partilhável das experiências sensíveis, o próprio sujeito da percepção ainda é descrito, na obra de 1945, como individualidade da atividade perceptiva, enfoque que o filósofo procura desdobrar em seus escritos posteriores, destacando a percepção moldada pelo contexto social e cultural.

Manzi (2012) e Moutinho (2006) propõem a existência de uma quebra da fase de 1950 para com a *Fenomenologia da percepção* a partir da leitura de Saussure, na qual Merleau-Ponty



se detém no intuito de alargar seu aporte teórico de reflexões sobre a linguagem para melhor se debruçar sobre o mundo da cultura e sobre o tema da intersubjetividade. Ferraz (2009) aponta a investigação de uma teoria da linguagem por Merleau-Ponty também como tentativa de melhor apreender essa temática, questionando-se a respeito de sua tese esboçada na *Fenomenologia* sobre o “sentido gestual das palavras”, segundo a qual propunha que as palavras seriam não arbitrárias, mas derivadas de significações diretas de vivências corporais.

Como sinaliza Alcoff (2000), a linguagem em Merleau-Ponty não aprisiona o sentido, pois ela não é produtora de sentidos externos ao mundo vivido, como pensam os pós-estruturalistas, mas encarnada no mundo social enquanto estrutura possível de sentido. A prática social e o sentido da experiência também não são criados pela linguagem, mas são campos de produção de sentido. Este, por sua vez, emerge não apenas através da linguagem, mas da própria intersecção entre os gestos, a experiência do corpo próprio e a comunicação entre os sujeitos falantes. Experiência e linguagem guardam, assim, uma relação mais intrincada do que a mera produção de uma pela outra: configuram-se em campos de sentido existentes no mundo em que o sujeito se faz presente. Sem deixar de relevar a questão da linguagem para o sentido do mundo, Merleau-Ponty (1964/2000a), por fim, sintetiza tudo isso dizendo:

De modo que o problema da linguagem só é um problema regional, se se quiser, - quer dizer: se se considera a linguagem toda feita, a operação secundária e empírica de tradução, de codificação e de decodificação, as linguagens artificiais, a relação técnica de um som e de um sentido que só são unidos por convenção expressa, e são, portanto, idealmente isoláveis -, mas, ao contrário, a considerar a palavra falante, como natural a assunção das convenções da língua por aquele que vive nela, o enrolamento nele do visível e do vivido sobre a linguagem, da linguagem sobre o visível e o vivido, as trocas entre as articulações de sua paisagem muda e as de sua fala, enfim, essa linguagem operante que não tem necessidade de ser traduzida em significações e em pensamentos, essa linguagem-coisa que vale como arma, como ação, como ofensa e como sedução, porque faz aflorarem todas as relações profundas do vivido em que se formou, e que é aquele da vida e da ação, mas também aquele da literatura e da poesia, então esse logos é um tema absolutamente universal, ele é o tema da filosofia (p. 124, trad. modificada).

Para melhor estudar a relação entre a expressão e a compreensão da alteridade concreta, foi traçada uma linha na obra de Merleau-Ponty. Propôs-se um foco de compreensão da experiência do outro, à luz de sua fenomenologia, através de um percurso entre a teoria da alteridade e da expressão na obra do autor. Em particular, nós privilegiaremos os conceitos de linguagem e de cultura nas obras do filósofo, sobretudo presentes no período intermediário de sua filosofia, do qual destacamos a *A prosa do mundo*.



Merleau-Ponty e as ciências humanas

O projeto filosófico de Merleau-Ponty, anunciado por diversos de seus comentadores (Bonan, 2001a; Bimbenet, 2004; Moutinho, 2006) tem como um dos fins principais retomar no pensamento ocidental a reconciliação da filosofia com as ciências humanas. Como aponta Moutinho (idem), o filósofo opera no sentido de resgatar aquela do isolamento de um mundo transcendental de significações, apresentando-a como um dos modos possíveis de fazer referência ao mundo, aos homens e ao espírito, dado que os constructos da filosofia também são vividos. Já dizia a *Fenomenologia* no seu prefácio: “A verdadeira filosofia é reaprender a ver o mundo, e nesse sentido uma história narrada pode significar o mundo com tanta ‘profundidade’ quanto um tratado de filosofia” (Merleau-Ponty, 1945/1999, p. 19).

Segundo Bimbenet (2004), Merleau-Ponty foi dos últimos grandes filósofos a tentarem o diálogo aprofundado entre filosofia e ciências humanas, e por isso seu legado de ampla pesquisa e reflexão se apresenta tão atual, sendo fonte importante de inúmeras releituras e novas elaborações conceituais para pesquisadores de áreas afins. O ponto chave, ainda acompanhando Bimbenet (idem), na obra do pensador francês, é sua consideração da problemática antropológica. Ao colocar o homem como problema central em sua obra, o filósofo está ao mesmo tempo considerando o “objeto” das ciências humanas bem como revendo a antinomia entre consciência e matéria, deixada pela herança cartesiana.

Como seguidor de Husserl, Merleau-Ponty partirá não de uma concepção substancial do homem, mas sim da experiência humana vivida e do sentido desta, e a partir dessas considerações fenomenológicas tecerá suas críticas à filosofia moderna e à epistemologia reinante nas ciências humanas à sua época, derivada dessa cisão cartesiana. Pode-se apontar, diante da percepção do volume de publicações que retomam a obra do filósofo colocando-a em diálogo com as mais variadas ciências humanas (Bimbenet, 2011), que as problemáticas enfrentadas durante a época de Merleau-Ponty não se encontram resolvidas, necessitando ser constantemente rediscutidas, o que confirma o caráter vivo da obra do autor.

Ao seguir por uma nova via na abordagem do “fenômeno” humano, o filósofo escolhe se debruçar sobre determinados problemas antes negados pela filosofia moderna, tais como o problema da linguagem e o problema do outro; este último, segundo Bonan (2001a), “pedra angular” para Merleau-Ponty distanciar-se da herança filosófica que imperava. Ambos os temas recolocam o homem no mundo, diante das determinações contextuais (históricas, orgânicas, sociais e psicológicas) e as possibilidades de contingência e liberdade, e eram ignorados pelas filosofias que consideravam a subjetividade como princípio transcendental de sentido. Com esse novo levantamento temático, o pensador



propõe um espaço comum à filosofia e ao saber das ciências (Moutinho, 2006), congruente com seus propósitos.

Alteridade e corpo próprio

Alguns dos primeiros questionamentos do filósofo, realizados na *Fenomenologia*, já expõem claramente a tentativa de superação da filosofia moderna tanto quanto anunciam as temáticas das quais o autor se ocupará nas obras seguintes. Na *Fenomenologia*, Merleau-Ponty está centrado sobre a questão do corpo, e é a partir desta que traça o esboço da relação com o outro, do uso da linguagem e da comunicação. A concepção de corpo, para o autor, recusa-se à sua concepção objetiva, comungada pelas filosofias espiritualistas e ciências empíricas da época, que se diferenciam na concepção de sujeito, mas não de objeto, na qual alojam o corpo.

Ao ser compreendido pelo conceito de “corpo fenomenal” (corpo próprio, vivido), não se trata mais do corpo meramente anatômico e fisiológico, mas deste enquanto potência e intencionalidade, dotado de subjetividade; corpo como local onde se esboçam os comportamentos e, portanto, as intenções do ser-no-mundo. Não há mais, dessa forma, corpo e mundo objetivos, encerrados em si, e, por sua vez, “o sujeito perde sua pureza e sua transparência” (Merleau-Ponty, 1945/1999, p. 469). O corpo visto por tal ângulo representa a impossibilidade de separação do indivíduo em relação ao mundo. A principal demonstração dessa integração é o comportamento, que possui uma definição singular para o filósofo: distante da visão mecanicista que o concebe como um conjunto de estímulos e respostas, para Merleau-Ponty se trata de uma noção complexa em que o organismo e o meio formam um sistema integrado, sendo o comportamento identificado à conduta dotada de significação que um ser exerce em seu meio (Furlan, 2000).

Essa significação é apresentada, ainda que de forma insuficiente na *Fenomenologia*, como relacionada à dimensão cultural, havendo uma quebra da dicotomia entre natureza e cultura: “como a natureza penetra até no centro de minha vida pessoal e entrelaça-se a ela, os comportamentos também descem na natureza e depositam-se nela sob a forma de um mundo cultural” (Merleau-Ponty, 1945/1999, p. 465). Através da atestação da inerência da consciência ao corpo e ao mundo, Merleau-Ponty aponta uma forma de conceber o outro ultrapassando as dificuldades encontradas nas filosofias modernas, pelas quais se havia purificado tanto a noção de sujeito e objeto que a noção do outro “sujeito-objeto” não mais era possível (Merleau-Ponty, 1949-1952/1990a, p. 289).

No capítulo “A experiência do outro”, contido nos *Resumos da Sorbonne* (Merleau-Ponty, 1949-1952/1990a, pp. 287-317), o autor aponta que, para as filosofias prévias, tanto intelectualistas quanto empiristas, conceber o outro não se tratava de um problema, pois este era pensado por analogia, reflexiva ou empírica, em relação à atividade do eu. Ou seja, o



“outro” era secundário em relação ao “eu” para tais filosofias. O verdadeiro questionamento do estatuto do outro surge com Husserl, ao pensar uma intersubjetividade, ou a “subjetividade transcendental”. Merleau-Ponty segue a linha deste, articulando um projeto filosófico que não tem início nem no eu, nem outro, mas no mundo compartilhado.

Dado o modelo merleau-pontyano de consideração epistemológica do problema do “outro”, uma questão se impõe: como compreender o outro concreto? Para, Merleau-Ponty, compreender esse outro se trata principalmente de encontrar sentido em sua conduta. Ronald Bonan (2001a), ao apresentar os modos de compreensão do outro formulados por Merleau-Ponty, destaca o desenvolvimento, desde a *Estrutura do comportamento*, de 1942, até a conclusão da *Fenomenologia*, em 1945, de um conceito de referência, a noção de “campo”. O comentador destaca o desenvolvimento progressivo do entendimento do filósofo de uma noção em que eu e o outro formamos um sistema.

A ideia esboçada é coerente com o propósito ancorado em Husserl, que Merleau-Ponty apresenta no capítulo dedicado ao problema da alteridade nos *Resumos da Sorbonne*: de que se faz necessário estabelecer um modo de compreensão do mundo para que o outro seja pensável (Merleau-Ponty, 1949-1952/1990a). O conceito de “campo” compreende que a relação com o outro ocorre no mundo e através dele, na dimensão comum existente entre os sujeitos, à qual recorrem para definirem a si próprios. Dessa forma, conclui-se com Bonan (2001a): dotar uma conduta de sentido passa a ser não mais atividade de um “eu” centrado, mas uma propriedade do meio intersubjetivo em que se encontram os sujeitos; uma forma de intersubjetividade, portanto, “passiva” (Bonan, 2001a, p. 171). O sentido é visto como aderente à conduta, à personalidade, à expressão. Essa noção é precursora da teoria da expressão que o filósofo irá elaborar. Tanto na obra de 1945 quanto na *Sorbonne*, o pensador considera a percepção como fundamento entre o eu e o outro. Nela está inclusa a forma como se concebe a intenção do outro através de sua conduta, por estarmos imersos no drama humano da coexistência (no campo intersubjetivo).

A maneira de expressar diferentes significações na existência humana é tratada também nos *Resumos da Sorbonne* quando Merleau-Ponty traz a contribuição de Lewin, psicólogo do movimento da Gestalt. O filósofo faz uma analogia com o exemplo deste sobre a economia, área do saber em que as “entidades” estudadas foram retiradas de seu caráter de “substância” e pensadas em termos de relações. Mas não basta, segundo Merleau-Ponty, ultrapassar o realismo das substâncias, porque o problema transfere-se para o das relações entre diferentes dialéticas. Considerar um indivíduo, então, em Psicologia, poderia se dar em termos das influências das “diferentes dialéticas de que o indivíduo singular é o teatro” (Merleau-Ponty, 1949-1952/1990a, p. 191), ou dos diferentes “campos fenomenais”, acima destacados, que podem ser expressos na existência de um indivíduo, sejam eles de ordem orgânica, econômica, social, afetiva, entre outras. Esses campos são apresentados pelo



filósofo como ao mesmo tempo transcendentem à própria existência do indivíduo e expressos por ela.

Na *Fenomenologia da percepção* há um claro exemplo. No capítulo “O corpo como ser sexuado”, a sexualidade é apresentada como um dos campos primordiais na vida humana. O meio afetivo, pelo qual os objetos e os outros passam a existir para nós, forma um campo de significação entre o eu e o outro, que se insere no sujeito “orgânico”. Nesse sentido, a psicanálise se aproxima do objetivo da Fenomenologia, de compreender o sentido do acontecimento para um sujeito, elegendo como central o plano da afetividade. Merleau-Ponty apresenta, em nota, sua leitura do projeto freudiano: a psicanálise tem o intuito de tomar a sexualidade enquanto significação da existência humana, de trazê-la para o foco da “primeira pessoa”, integrá-la à existência, não mais a considerando um anexo à vida, meramente fisiológico (Merleau-Ponty, 1945/1999, pp. 632-636). Foco na primeira pessoa que implica o drama de suas relações com os outros, conforme a ênfase de Politzer, acolhida nessa obra.

Ao explicar, nos *Resumos da Sorbonne*, sobre as relações de alteridade na criança, o filósofo apresenta a situação extensamente discutida pela psicanálise lacaniana da apreciação da própria imagem e do outro no espelho. O filósofo destaca a “alienação inicial” no plano físico a que é submetida a criança, percebendo-se através do adulto, indiferenciada, em fusão em relação a este. Aos poucos, começa a distinguir, tanto no plano físico como no psíquico, primeiramente a imagem do outro, e depois, seu próprio “eu”. Em paralelo, o mesmo ocorre na aquisição da linguagem, processo em que há primeiramente uma “fusão” da criança nas expressões linguísticas do outro e, após, uma lenta diferenciação, passando pela etapa de tratamento de si em terceira pessoa, e, finalmente, em primeira (Merleau-Ponty, 1949-1952/1990b).

Ambos os exemplos demonstram empiricamente como a própria diferenciação eu-outro e início da noção de corpo próprio demandam uma “intrusão do outro” (Merleau-Ponty, 1949-1952/1990b, p. 118). Como comenta Bimbenet a esse respeito, a prematuridade da criança, que pode servir de definição da infância para a psicanálise, leva-a a identificações “vagabundas” e “quase pânicas”, não importando tanto o objeto de identificação, mas o processo de identificação em si mesmo. Quer dizer, o processo de “identificar-se ao outro *em geral*, encontrar *em qualquer parte* o material de uma construção de si” (Bimbenet, 2011, p. 69) revela na criança um desejo de sociabilidade incontinente, termos de Wallon usados por Merleau-Ponty na Sorbonne, destacados por Bimbenet (2011, p. 68).

Esse sistema eu-outro, cujos termos são indissociáveis no início, diferenciando-se paulatinamente nas relações da criança, é visto como um processo de aquisição não somente intelectual (saber-se um ser individuado e ter consciência do outro), mas também afetivo e vital. Essas duas últimas dimensões, Merleau-Ponty aponta, com base em Wallon, não são superadas em definitivo na infância, havendo resquícios na vida adulta, que permanecem



envolvendo as relações, sem o que não haveria mundo comum, conforme dissemos. A dificuldade de distinção plena entre o eu e o outro é descrita, por exemplo, na relação amorosa: “estar ligado a alguém é viver sua vida, pelo menos em intenção” (Merleau-Ponty, 1949-1952/1990a, p. 86).

Ao atentar para a contribuição da psicanálise, Merleau-Ponty avança apontando mais exemplos de como a relação com o outro tem várias nuances, inclusive na vida adulta: o contato com o outro é sempre um contato consigo mesmo, e os mecanismos de projeção e introjeção de afetos não abandonam o homem, impossibilitando a separação nítida entre o que é meu e o que é do outro na vida afetiva (Merleau-Ponty, 1949-1952/1990a). É o que fica claro, segundo ele, na evolução do próprio pensamento freudiano, que de uma concepção de relação de oposição entre o dentro e o fora (o id e a realidade externa) passou progressivamente a uma concepção de relação intrincada entre os termos, de modo que a cura na psicanálise não se reduz a um processo de gratificação exterior, mas de reordenamento interno das relações do eu com os outros e o mundo. Em termos freudianos, de restabelecimento da comunicação entre o si, o eu e o superego. (Merleau-Ponty, 1949-1952/1990a)

O problema da alteridade deixa de ser, portanto, o problema da relação entre duas consciências (intelectualismo) ou de sua redução ao mundo objetivo (empirismo), e passará a ser o da relação intrincada entre eu e o outro, da invasão de um no outro, na medida em que formamos a experiência de um mundo comum (Merleau-Ponty, 1959-1961/1996, pp. 152-153 e p.211). A experiência de si e do outro só tem sentido, pois, a partir desse fundo comum de experiência, que compartilhamos, portanto, com nossas diferenças.

Campo linguístico como campo intersubjetivo

O interesse pelo outro concreto, situado na dimensão histórica e social, tem início, na obra de Merleau-Ponty, nas considerações sobre a linguagem e intersubjetividade presentes na *Fenomenologia*, mas é principalmente tematizado nos *Resumos da Sorbonne* (Merleau-Ponty, 1949-1952/1990b). A investigação da linguagem surge enquanto ponto essencial a ser explorado, diante da necessidade de se caminhar da percepção de mundo compartilhado para o mundo da verdade. O mundo social é visto como “campo”, em relação ao qual me situo. Nas palavras de Merleau-Ponty (1945/1999): “precisamos redescobrir, depois do mundo natural, o mundo social, não como objeto ou soma de objetos, mas como campo permanente ou dimensão de existência: posso desviar-me dele, mas não deixar de estar situado em relação a ele” (p. 485).

Merleau-Ponty constrói um paralelo entre corpo e linguagem: aquele seria a expressão no mundo sensível da existência, e esta, a expressão do pensamento no plano intersubjetivo (Merleau-Ponty, 1945/1999). Não há exterioridade entre pensamento e linguagem, pois não



há pensamento transcendente à fala, nem acesso a uma realidade absolutamente independente da referência linguística. A fala, também veículo de significação, é uma forma de se ter acesso ao outro, e o sentido desta é apreendido da mesma maneira que, na percepção, tem-se a leitura do gesto corporal: “eu os compreendo na medida em que os assumo como podendo fazer parte do meu próprio comportamento” (Furlan & Bocchi, 2003, p. 446). O importante é destacar que se trata de uma compreensão que passa pelo próprio corpo enquanto expressão de sentido, e não por nosso entendimento, isto é, por uma interpretação do pensamento de dados sensíveis desprovidos de sentido. Troca de sentidos entre os corpos que será notável no caso da linguagem. Como diz o filósofo:

Em particular, existe um objeto cultural que vai desempenhar um papel essencial na percepção de outrem: é a linguagem. Na experiência do diálogo, constitui-se um terreno comum entre outrem e mim, meu pensamento e o seu formam um só tecido, meus ditos e aqueles do interlocutor são reclamados pelo estado da discussão, eles se inserem em uma operação comum da qual nenhum de nós é o criador (Merleau-Ponty, 1945/1999, pp. 474-475).

Merleau-Ponty não vê uma grande distinção entre a expressão do gesto e a da linguagem, já percebendo aquele como culturalmente determinado, na *Fenomenologia*. O que permanece, contudo, nesta obra, é uma questão quanto à gênese da expressividade linguística: ela é fundada na consciência perceptiva do corpo próprio ou é condição desta? (Ferraz, 2009).

Merleau-Ponty retoma na *Sorbonne* a questão posta na *Fenomenologia*, sobre qual a relação entre a expressividade dos gestos e seu significado, principalmente em relação aos estados emocionais (Merleau-Ponty, 1949-1952/1990a, pp. 301-303): há imanência dos gestos aos sentimentos, ao vivido, ou há anterioridade de uma forma “pura” da experiência emocional, anterior ao sentido expresso através dos gestos? Esta segunda hipótese é logo descartada pelo filósofo, dada a exterioridade que impõe entre signo e significado dos gestos, o que implicaria em um retorno à perspectiva moderna de entendimento.

O autor defenderá, mais uma vez, que não há sobreposição plena entre gestos e estados emocionais, mas que os gestos são comparáveis a uma linguagem, e, portanto, dotados de sentido. O estado emocional já é uma forma própria de receber o acontecimento, e a forma como é expresso, através de gestos, não é natural, mas concebida, diz Merleau-Ponty, segundo determinados códigos culturais. O autor cita o exemplo, a respeito da diferença do sentimento da cólera entre o ocidental e o oriental, na *Fenomenologia*: “o japonês encolerizado sorri, o ocidental enrubesce e bate o pé, ou então empalidece e fala com uma voz sibilante” (Merleau-Ponty, 1945/1999, p. 256). O sentido do que se expressa é percebido como certa “atitude” no mundo, um modo de relação que se estabelece com as coisas. Sendo assim, gestos e estados emocionais como “a conduta do sorriso e o estado de alegria representam



uma mesma atitude perante o mundo” (Merleau-Ponty, 1945/1990, p. 303), não sendo exatamente sobrepostos, ainda que guardando o mesmo sentido.

Não só o sentido geral da expressividade gestual, mas a percepção do sentido da conduta do outro passa a ser considerada principalmente segundo os padrões culturais e sociais após a *Fenomenologia* (Moutinho, 2006; Ferraz, 2009). A expressão é tematizada no referido capítulo dos *Resumos da Sorbonne* por duas vias principais: experimentos da Gestalt e a expressão artística. Os experimentos da Psicologia da Forma que Merleau-Ponty retoma envolvem o emparelhamento de formas de expressão (caligrafia, voz) e faces ou tipos de personalidade de indivíduos apresentados; a grande maioria dos participantes obteve sucesso nessa tarefa de correlação, o que representa, para Merleau-Ponty, a capacidade humana de retomar uma intenção geral nos dados fisionômicos do outro. O exemplo artístico fica por conta da atividade teatral, em que o autor aponta que é compreendendo o sentido geral do “drama” vivido pelo personagem, recobrando todas as ações de tal significação, que o espectador é transportado para um mundo imaginário (Merleau-Ponty, 1949-1952/1990a, p. 308).

Em ambos os exemplos, ocorre compreensão da experiência da alteridade através da percepção, como se meu corpo e o do outro formassem um sistema cultural. Apreende-se, dessa forma, um sentido global da conduta do outro em relação ao meio, como um “estilo” geral da conduta, semelhante ao encontrado em formas de expressão escritas: o “sotaque” de um filósofo, o “estilo” do escritor. “Estilo” é justamente o conceito que o filósofo utilizará para a melhor definição da singularidade do outro que concebo, o que defende principalmente em *A prosa do mundo* (Merleau-Ponty, 1969/2007). Trata-se de uma noção que recobre uma significação oblíqua em uma dada cultura, apreendida nas condutas do outro, pela qual é possível “ler” suas expressões, como um princípio geral.

A compreensão do outro concreto, para a fenomenologia merleau-pontyana, como já apontado, equivale a aprofundar a experiência vivida (Merleau-Ponty, 1949-1952/1990a). A noção de expressão torna-se central no mundo compartilhado da cultura, em que o sentido é, como nos gestos, ao mesmo tempo imanente e transcendente à expressão. Esta é vista como sempre se fazendo na presença do outro, e nunca plenamente pronta: trata-se de constante criação. No capítulo sobre a aquisição da linguagem, na Sorbonne, o autor sintetiza que “mesmo no adulto, a expressão do que tem de mais seu na experiência, estará sempre por se fazer” (Merleau-Ponty, 1949-1952/1990b, p. 54), revelando como há tentativas cada vez mais aprimoradas de expressão da própria experiência.

O filósofo explicita, em *A prosa do mundo* aspectos importantes de continuidade em relação à *Fenomenologia da percepção*, como a centralidade do sujeito encarnado. Merleau-Ponty (1969/2007) explica, à sua maneira, como a fala e a relação com o outro estão intrinsecamente ligadas, pela experiência do corpo próprio:



o falar e o compreender são os momentos de um único sistema eu-outrem, e o portador desse sistema não é um “eu” puro (...), é o “eu” dotado de um corpo, e continuamente ultrapassado por esse corpo, que às vezes lhe rouba seus pensamentos para atribuí-los a si próprio ou para imputá-los a um outro. Pela minha linguagem e por meu corpo, sou acomodado ao outro (p. 50)

Assim como a experiência do corpo, o falar e o compreender são também generalizáveis e constituem um sistema eu-outro. Na constatação de Bonan (2001a), a linguagem, para Merleau-Ponty, toma a configuração de um campo intersubjetivo. Ferraz (2009) aponta que o campo da linguagem vai sendo constituído pelo filósofo durante sua obra e ocorre uma diferenciação na compreensão predominante em cada momento. Merleau-Ponty parte do sentido gestual da linguagem, central na *Fenomenologia*, para apreendê-la, na Sorbonne, como em Saussure: em seu sentido diacrítico. Compreendendo a linguagem dessa forma, entende que o significado de cada termo individual é apreendido não em si mesmo (como no gesto), mas por sua oposição a outros do mesmo sistema, ou seja, o significado é dado na diferença entre os termos que compõem o sistema linguístico que os falantes partilham.

A partir da leitura do linguista, o fenomenólogo passa a considerar a língua como um sistema diacrítico compondo uma estrutura, sendo que cada língua configura-se, assim, em um sistema próprio de oposições de significados que impõe uma forma particular de apreensão da experiência a seus falantes, um tipo de apreensão que não encontra paralelo perfeito em outra língua. Não há tradução possível que se ocupe da experiência provocada pela expressão original nos falantes, em determinada comunidade linguística, aponta o filósofo em *A prosa do mundo*, valendo-se de exemplos do francês e do inglês (Merleau-Ponty, 1969/2007).

Em outros termos, os trabalhos da linguística por Saussure lhe ensinarão que a língua se expressa enquanto sistema de signos diacríticos, onde cada signo só significa na sua diferença com os outros. O que significa que a língua não se funda mais no caráter perceptivo do gesto, mas no caráter diacrítico do signo, em sua cadeia de articulação e diferenciação com outros signos, que encerra a verdadeira potência de expressão da fala. Como o filósofo dirá em curso no Collège de France: “a linguagem é o sistema de diferenciações no qual se articula a relação do sujeito ao mundo” (Merleau-Ponty, 1952-1960/1968, p. 37). Mais precisamente,

é porque a linguagem articulada é capaz de manejar símbolos vazios que ela pode não apenas, como o grito ou o gesto, trazer um acréscimo de sentido a uma situação dada, mas evocar seu próprio contexto, induzir a situação mental da qual ela procede, e, no sentido pleno do termo, exprimir (p. 38).



Quanto mais indeterminados os símbolos, isto é, mais convencionais e distantes do mundo percebido, maior o grau de determinação do seu objeto no mundo (Merleau-Ponty, 1952-1960/1968, pp. 38-39). Ora, completa o autor, “ainda que os autores não o nomeiem, reconhece-se nesse espírito imanente à linguagem o mediador que Saussure chamava de fala” (Merleau-Ponty, 1952-1960/1968, p. 39).

Esse é o tema de “Sobre a Fenomenologia da Linguagem”, onde Merleau-Ponty busca articular seu projeto de estudo da língua em diálogo com a fenomenologia. O intuito do filósofo é, então, retomar os temas da *Fenomenologia*, a espontaneidade (uma “espontaneidade ensinante”) e a experiência do corpo próprio e do sujeito situado na língua para a elaboração de uma teoria da expressão (Merleau-Ponty, 1960/1989). Um falar e compreender genuínos, conforme o filósofo desenvolve, trata-se de um constante deixar-se fazer e desfazer pelo outro e não de uma atividade exercida primordialmente pelo pensamento. O autor apresenta, em *A Prosa do Mundo*, que o falar se constitui, assim como o gesticular, mais do que um “eu penso”, em um “eu posso”, em uma abertura a possibilidades, uma determinada potência de mundo (Merleau-Ponty, 1969/2007).

Nesse momento, a tese de Merleau-Ponty, segundo comentadores (Bonan, 2001a; Moutinho, 2006; Ferraz, 2009) é a radicalização de que a compreensão do outro nesse campo linguístico, ocorre não através da compreensão tética¹ ou da generalização de uma intencionalidade “gestual”, como na percepção, mas através do “descentramento” do eu. O exemplo da leitura de uma obra literária é uma constante em *A prosa do mundo* para explicitar esse descentramento. Ao ler, sou tomado pelas significações do autor, e este me transporta para um modo novo de significar as mesmas, como o “patife” de Stendhal, que tem um contorno todo específico para este autor, em determinado romance (Merleau-Ponty, 1969/2007 p. 41-45). O filósofo eleva essa máxima à própria questão da formação do “eu” em *A prosa do mundo*: “Não há fala (e, em última instância, personalidade) a não ser para um eu que traz em si esse germe de despersonalização” (Merleau-Ponty, 1969/2007, p. 52). O outro é o duplo do eu, e é através dele, da possibilidade de me “despersonalizar” e experimentar a alteridade, que eu mesmo me constituo. São minimizados, assim, os limites entre meu eu e o meu não eu, entre mim mesmo como sujeito e como objeto.

A “fala” é entendida, assim, como gesto ambíguo que faz universal com o singular, projetando um sentido, que retoma sentidos sedimentados para a constituição de novos: ao mesmo tempo em que o sujeito é, então, perpassável por uma generalidade e, assim, parte dela, pois a fala, assim como o sentido gestual, me faz participar de um tecido comum, generalizável: partilho algo generalizável com o outro, a linguagem em sua significação, que é análoga à generalidade da corporeidade. Assim, Merleau-Ponty confere à expressão

¹ Por “tética” entende-se a posição teórica de um objeto para o pensamento.



linguística um enraizamento na subjetividade e, portanto, na corporeidade, que é um dos grandes diferenciais de sua obra, comparada à de outros filósofos contemporâneos.

O estilo como índice da expressão

Podem-se extrair ao menos duas observações de grande relevância a partir do entendimento da língua como campo intersubjetivo para Merleau-Ponty: trata-se de um campo fenomenal, portanto, de um campo de significações possíveis para as experiências vividas, e o fato de que a linguagem enquanto dado cultural acaba por modelar as capacidades perceptivas, sobrepondo-se a estas, sem que seja possível destacá-las posteriormente. Em “A linguagem indireta e as vozes do silêncio”, ensaio que compõe *Signos*, o autor apresenta o exemplo da pintura como expressão tácita, uma forma de linguagem e uma maneira culturalmente modelada de apreender o mundo (Merleau-Ponty, 1960/2013a).

Em diálogo com Malraux, autor de estética e história da arte, o filósofo defende que a pintura contemporânea não se trata de um “retorno ao subjetivo” na arte, enquanto a clássica se configurava na representação mais objetiva possível da natureza: ambas são formas moldadas de expressão, são a comunicação de uma maneira de perceber o mundo, que revelam o olhar do homem de determinado momento histórico. A perspectiva, por exemplo, mais do que uma técnica, trata-se de uma visão de mundo, que demonstra o ponto de vista de um homem tal qual um ser onipotente e onisciente, capaz de visualizar uma porcentagem ampla da paisagem, em detalhes, impossível aos olhos do homem concreto (Merleau-Ponty, 1960/2013a). Em outra passagem diz, explicitamente, que a percepção já é uma forma de “estilizar” o mundo, não havendo praticamente diferenciação entre percepção e expressão (Merleau-Ponty, 1964/2013b).

Seguindo na comparação com a arte, Merleau-Ponty destaca a figura do pintor. Este não é concebido como o artista que trabalha a imagem a partir de uma figura a ser representada, preconcebida mentalmente, mas o que carrega consigo tanto seu aprendizado da história e tradição técnica da pintura quanto sua experiência pessoal. Munido de tais elementos, ele os aplica espontaneamente em seu fazer, trabalha-os incessantemente para transpor à tela na expressão artística sua forma de se relacionar com o mundo, que comporá seu estilo se a construção for bem-sucedida. O pintor em seu trabalho, “no instante em que sua visão se faz gesto” (Merleau-Ponty, 1964/2013b, p. 40), é, portanto, o modelo de homem concreto em relação com o mundo que Merleau-Ponty elegerá para descrever, em analogia, sua filosofia da expressão e o estilo. O paralelo com a expressividade artística e o recurso à noção de estilo configura, em última instância, o decreto de rompimento com uma tradição filosófica que considera a expressão uma sobreposição de signos a uma realidade pré-determinada e objetiva. Nas palavras de Merleau-Ponty (1960/2013a):



A pintura moderna coloca um problema muito diferente daquele da volta ao indivíduo: o problema de saber de que modo é possível comunicar-se sem o amparo de uma Natureza preestabelecida e à qual se abriam os sentidos de todos nós, de que modo estamos entranhados no universal pelo que temos de mais pessoal (p. 77).

O segundo volume da obra de Ronald Bonan (2001b) sobre a intersubjetividade em Merleau-Ponty trata da tese principal do comentador sobre esse conceito no pensamento do filósofo: a busca, em toda a sua obra, do sentido de uma “poética geral” (*poétique générale*), uma forma de compreensão da intersubjetividade enquanto “instituição” e criação permanente, dotada de um poder expressivo que não se exaure. O entendimento da alteridade no campo intersubjetivo destacado por Merleau-Ponty ocorreria em um plano que se aproxima da compreensão estética, mais do que do entendimento racional ou cognitivo. O filósofo, de acordo com a tese enunciada por Bonan, adota um “paradigma estético” ao tratar da intersubjetividade; o fio condutor, portanto, da compreensão do outro, encontra-se no viés estético, considerando a conduta alheia principalmente em seu “estilo”, que sustenta e diferencia o indivíduo em um meio sócio-histórico, despontando este conceito como central diante da tese do comentador.

A noção de estilo se encontra em consonância com teses maiores na obra do autor, como a primazia da percepção, a experiência do corpo próprio e o sujeito encarnado, conceitos sistematizados na *Fenomenologia da percepção*. Em “Sobre a Fenomenologia da Linguagem”, o filósofo aponta que perceber alguém é perceber um estilo, pois não compreendo o outro pelo intelecto, mas o “percebo” em sua atitude, portanto, corporal. Em nota de tradução, afirma que a “consciência puramente reflexiva é incapaz de ter a experiência do outro como um eu” e que, portanto, “o outro como sujeito, só pode emergir no plano corporal” (Merleau-Ponty, 1960/1989, p. 83), Merleau-Ponty avança na formulação da noção de estilo ao longo das obras: este vem a ser mais do que a percepção global do comportamento de um indivíduo. Em *A prosa do mundo* (1969/2007) e em “A linguagem indireta e as vozes do silêncio” (1960/2013a), o “estilo” nas relações intersubjetivas é tomado de empréstimo à compreensão do estilo literário, vindo então do universo de significações da linguagem em uma configuração específica, a literatura. Merleau-Ponty traça constantes paralelos nessas duas obras entre a compreensão da alteridade concreta e a de um autor por meio do texto literário. O estilo é assim visado enquanto índice de “deformação coerente” dos significados disponíveis na linguagem, não mais meramente unidade de uma conduta, mas um princípio segundo o qual se estabelecem significações, a partir de uma matriz das significações já existentes.

Há necessidade de uma gama de esforço (atividade) para que o artista possa falar com uma voz que lhe é própria (passividade); é necessário engajamento para atingir seu próprio estilo, que o identifica ao olhar dos apreciadores, mas é ignorado pelo próprio artista



enquanto trabalha (Merleau-Ponty, 1969/2007). Dessa forma, o filósofo demonstra que a singularidade, enquanto índice particular de diferenciação em relação aos demais, trata-se de um processo ativo. O princípio de passividade, aqui entendido como estilo, é, portanto, adquirido pelo sujeito através de sua atividade no mundo, de seu engajamento na historicidade e em suas relações interpessoais, não é dado a priori: “esse dom se conquista pelo exercício, e não é em alguns meses, não é tampouco na solidão que um pintor entra em posse de sua visão” (Merleau-Ponty, 1964/2013b, p. 23).

O paralelo com a pintura, realizado também em “A linguagem indireta e as vozes do silêncio”, demonstra como o estilo do artista também é considerado matriz de uma nova universalidade, um princípio de deformação coerente. Há diferenças, contudo, nos paralelos traçados, entre o modo de “estilizar” do pintor e do escritor. A expressão da pintura é tácita (são as “vozes do silêncio”), enquanto a expressão linguística sedimenta-se e pode falar sobre si (falo e escrevo sobre a linguagem), buscando uma expressão cada vez mais completa, mas que tem por princípio expressivo não ser nunca encerrada, sempre estando em dialética entre os diversos interlocutores e as significações sedimentadas. Na expressão linguística, há a retomada das significações anteriores e uma disposição à continuidade expressiva, enquanto cada pintor ou movimento artístico toma para si a tarefa de recomeçar a pintura, a expressão do mundo visível por meio da arte, de uma “vida que o passado, numa troca contínua, nos traz e encontra em nós, e que prossegue em cada pintor que reanima, retoma e relança a cada nova obra o empreendimento inteiro da pintura” (Merleau-Ponty, 1960/2013a, p. 89).

Sendo assim, a questão dirigida pelo filósofo à pintura é sobre a possibilidade de retorno a um modo mais originário de estar no mundo e apreendê-lo, condição necessária para a instituição de qualquer sentido pelo homem. O ato expressivo, diz Merleau-Ponty em “A linguagem indireta e as vozes do silêncio”, cumpre justamente esse passo, que, se bem-sucedido inaugurar uma forma de sentido de ser no mundo que em si mesma demanda seu desdobramento futuro, a inauguração de sua história. Como diz o autor em curso no Collège de France:

Entendíamos aqui, portanto, por instituição esses acontecimentos de uma experiência que a dotam de dimensões duráveis, em relação aos quais toda uma série de outras experiências terão sentido, formarão uma sequência pensável ou uma história, - ou ainda os acontecimentos que depositam em mim um sentido, não a título de sobrevivência e de resíduo, mas como apelo a uma sequência, exigência de um futuro (Merleau-Ponty, 1954-1955/2003, p. 124).

Daí porque todo novo ato que o prolonga, também é a sua retomada, ou seja, de um sentido já fundado, para lhe trazer aquilo que lhe fora anunciado na origem, e que, no entanto, só o seu desenvolvimento futuro pode dizer o que é. Mais precisamente, “A



instituição (...) não é posição de um conceito, mas de um ser, ou abertura de um campo. *Isto é* 1) ela dá ao futuro isso que ela não tem; 2) o futuro só receberá dela isso que ele trará” (1954-1955/2003, p. 101). Essa fundação (o termo é originalmente de Husserl), ou tradição, é, portanto, o que Merleau-Ponty chamará “instituição”, que se constitui em um todo cultural sedimentado que permite uma forma de diálogo com o passado possibilitando transformar a história em historicidade viva, que é esquecimento das origens e comunicação com estas, de forma que ao mesmo tempo as retoma e “estiliza”. Essa sedimentação das significações ocorre na cultura, principalmente por meio da linguagem (Merleau-Ponty, 1960/2013a).

Manzi (2012) aponta que Merleau-Ponty realiza uma amplificação da noção de estilo no que se refere ao modo particular de um indivíduo perceber e se posicionar no mundo. Ora, o estilo pessoal enquanto modalidade expressiva tem como fundo a instituição. Bonan (2001b) defende que o estilo, para Merleau-Ponty, remete à assinatura pessoal que o sujeito encarnado confere a seu uso da língua, ou de qualquer instituição, como vemos agora. O sujeito não é dotado de uma consciência transparente, mas ele próprio carrega historicidade, e é engajado no mundo. No capítulo “A percepção do outro e o diálogo”, de *A prosa do mundo*, Merleau-Ponty defende seu distanciamento das filosofias representacionistas, apontando que não é função de uma consciência captar os sentidos da fala do outro, nem é ela própria que insere o sujeito na linguagem. Tendo como plano de fundo as noções de instituição e estilo, dirá que somos, eu e outro, expressão: “entre mim como expressão e o outro como expressão, não há mais a alternância que faz da relação das consciências uma rivalidade” (Merleau-Ponty, 1969/2007, p. 234).

O estilo pode ser entendido, portanto, como um dos conceitos mais amplos e refinados que Merleau-Ponty concebe antes da sua fase da ontologia para tratar do enraizamento da historicidade e da cultura no plano corporal, ou seja, com a possibilidade de visibilidade e comunicação com o outro, como reflete Bonan (2001b). Dessa forma, as modalidades de socialização a que os indivíduos são submetidos não são postas à parte de uma subjetividade antes pura e natural, que seria então moldada pela cultura, mas esta é concebida como inevitavelmente “instituinte” daquela.

Considerações finais

Merleau-Ponty, a partir de seus diálogos com a história da filosofia e teóricos da psicologia a exemplo daqueles aqui apresentados, em especial da psicanálise, gestalt e psicologia do desenvolvimento, elabora uma concepção da experiência da alteridade através da expressão. Esta pode ser considerada como um desdobramento da questão da intersubjetividade, iniciada na *Fenomenologia da percepção*. Merleau-Ponty parte das noções de corpo próprio, da primazia do sujeito encarnado e da presença a um mundo comum para a elaboração da inversão quanto às filosofias da consciência: a relação com o outro no mundo



intersubjetivo é dada como anterior à singularização dos sujeitos, e esta se dá no mundo de significações da cultura, e, sobretudo, no universo da linguagem.

A noção de alteridade a partir da intersubjetividade traz uma oposição à clássica noção de ciência como relação “sujeito-objeto”. Atentando-se à especificidade das ciências humanas (dentre as quais se insere a Psicologia) em que o homem é sujeito e objeto ao mesmo tempo, o filósofo constrói uma compreensão da alteridade visando a um entendimento de homem mais próximo ao homem concreto, enquanto ser expressivo, voltado à espontaneidade e imanência da relação com o outro.

Merleau-Ponty retoma pontos essenciais da *Fenomenologia*, como a percepção e a intencionalidade do gesto corporal enquanto expressão, aliado a uma teoria da expressão linguística, em um entendimento da língua enquanto campo intersubjetivo, bem como da diferenciação dos sujeitos a partir deste. O filósofo procura construir um “ponto de vista estético” sobre a alteridade, rumo a uma compreensão do outro que privilegia a imanência da experiência do sujeito engajado no mundo. Dessa forma, a compreensão estética está diretamente ligada à vivência na dimensão de imanência do sujeito ao mundo, em detrimento de compreensões em que a consciência é a criadora das significações.

Nesse âmbito, o filósofo concebe que a compreensão da alteridade se dá pela percepção do outro em seu “estilo” expressivo, um modo coerente de deformação de determinada “instituição” linguística, carregada de historicidade viva. Permite-se, assim, o reconhecimento de uma alteridade em sua condição de ambiguidade, ao mesmo tempo generalidade e pessoalidade, como a estilização singular de uma instituição. A partir do que foi levantado sobre a teoria da expressão, aponta-se que não há primazia entre a linguagem e a experiência para Merleau-Ponty, mas ambas se moldam mutuamente na expressão, a partir do índice de estilo, que é corporal, e não tético.

O “paradigma estético”² da subjetividade pode ser considerado uma fecunda contribuição de Merleau-Ponty, sendo, contudo, um ponto ainda pouco explorado em sua obra. O tema da singularização se apresenta, indicando como esta não é nem totalmente aleatória (relativismo), nem segue uma lógica totalmente determinada, não havendo nítida separação entre a dimensão da aquisição de um estilo (individual ou de um grupo), e a dimensão do coletivo (Merleau-Ponty, 1969/2007). Tal como a criação artística, na pintura ou na literatura, todo ato de expressão linguageiro, presente em cada instituição humana, é a retomada e o prolongamento desse mesmo ato de significação presente desde a sua origem.

² Essa nova configuração de subjetividade que Merleau-Ponty delinea se opõe a uma noção que tenta destacar os principais atributos do sujeito para a compreensão do mundo, ao modo das categorias do entendimento propostas por Kant, que privilegiam a atividade intelectual através dos conceitos. De forma distinta, o fenomenólogo aponta para um sujeito cujos atributos sensíveis o colocam em comunicação com o mundo. Bonan (2001b) defende que se trata de um “paradigma estético”, pois o autor buscou na atividade do artista a compreensão de uma forma de relação com o mundo que destacasse os afetos e a dimensão sensível na constituição da subjetividade.



É, poderíamos dizer com Hegel, segundo Merleau-Ponty (1962/2000b), o apelo à liberdade do outro para a construção de um mundo comum, e que poderia servir de síntese para o nosso trabalho:

Com o escritor o pensamento não dirige a linguagem do exterior: o escritor é ele próprio um novo idioma que se constrói, inventam-se os meios de expressão e se diversifica segundo seu próprio sentido. O que chamamos poesia talvez seja a parte da literatura onde essa autonomia se afirma com ostentação. Toda grande prosa é também uma recriação do instrumento significante, doravante manejada segundo uma sintaxe nova. O prosaico se limita a tocar através de signos convencionais significações já instaladas na cultura. A grande prosa é a arte de captar um sentido que não havia sido objetivado até então e torná-lo acessível a todos que falam a mesma língua. Um escritor apenas se mantém na vida quando ele não é mais capaz de fundar assim uma universalidade nova, e de comunicar no risco. Parece-nos que poderíamos dizer também das outras instituições que elas deixam de viver quando se mostram incapazes de portar uma poesia das relações humanas, quer dizer, o apelo de cada liberdade a todas as outras. Hegel dizia que o Estado romano é a prosa do mundo. Intitularemos *Introdução à prosa do mundo* esse trabalho que deverá, elaborando a categoria de prosa, dar-lhe, além da literatura, uma significação sociológica (p. 45).

Compreende-se, a partir do percurso traçado na obra do autor, que os conceitos de alteridade e expressão se entrecruzam e assumem caráter dinâmico em sua obra, modificando-se à medida em que o filósofo realiza diálogos com as ciências humanas, a literatura e a história da arte. Merleau-Ponty desenvolve de maneira independente, num primeiro momento (tendo como marco a *Fenomenologia*), as noções de alteridade e expressão, mais ligadas ao corpo e ao gesto, não tecendo uma relação íntima entre esses conceitos. A seguir, o filósofo desenvolve sua compreensão tanto a respeito da alteridade quanto da expressão rumo a uma noção que as associa à noção de “estilo”, através da qual a compreensão da alteridade é vista como “leitura do outro”, e, portanto, indissociável de sua expressão. Essa associação que o autor realiza entre os dois conceitos e a ênfase na noção de estilo podem ser entendidas como a apresentação de um paradigma alternativo ao se tratar a temática da subjetividade: há ênfase na intersubjetividade e no plano corporal, o que promove a afiliação do filósofo a uma corrente que se opõe ao paradigma dominante do conceito de sujeito pensante na história da filosofia.

Referências

Alcoff, L. M. (2000). Phenomenology, post-structuralism, and feminist theory on the concept of experience. Em L. Fisher & L. Embree (Org.s). *Feminist phenomenology* (pp. 39-56). Dordrecht, Alemanha: Kluwer Academic.



- Bimbenet, E. (2004). *Nature et humanité: le problème anthropologique dans l'oeuvre de Merleau-Ponty*. Paris: Vrin.
- Bimbenet, E. (2011). *Après Merleau-Ponty: études sur la fécondité d'une pensée*. Paris: Vrin.
- Bonan, R. (2001a). *Le problème de l'intersubjectivité dans la philosophie de Merleau-Ponty: la dimension commune - volume 1*. Paris: L'Harmattan.
- Bonan, R. (2001b). *L'institution intersubjective comme poétique générale: la dimension commune - volume 2*. Paris: L'Harmattan.
- Ferraz, M. S. A. (2009). *Fenomenologia e ontologia em Merleau-Ponty*. Campinas, SP: Papirus.
- Furlan, R. & Bocchi, J. C. (2003). O corpo como expressão e linguagem em Merleau-Ponty. *Estudos de Psicologia*, 8(3), 445-450.
- Furlan, R. (2000). A noção de "comportamento" na filosofia de Merleau-Ponty. *Estudos de Psicologia*, 5(2), 383-400.
- Manzi, R. F. (2012) Uma análise sobre a linguagem e a intersubjetividade em Merleau-Ponty: em direção a um mundo que desconhecemos. *Griot - Revista de Filosofia*, 5, 36-55. Recuperado em 25 de agosto, 2013, de www2.ufrb.edu.br/griot/index.php/component/content/article/20
- Merleau-Ponty, M. (1968). *Résumés de cours: Collège de France, 1952-1960*. Paris: Gallimard. (Originais de 1952-60).
- Merleau-Ponty, M. (1989). *Os pensadores* (M. S. Chauí, Trad.). São Paulo: Nova Cultural.
- Merleau-Ponty, M. (1990a). *Merleau-Ponty na Sorbonne: resumo de cursos: 1949-1952 - psicossociologia e filosofia* (Vol. 1). (C. M. César, Trad.). Campinas, SP: Papirus. (Originais de 1949-52).
- Merleau-Ponty, M. (1990b). *Merleau-Ponty na Sorbonne: resumo de cursos: 1949-1952 - filosofia e linguagem* (Vol. 2). (C. M. César, Trad.). Campinas, SP: Papirus. (Originais de 1949-52).
- Merleau-Ponty, M. (1996). *Notes de cours, 1959-1961* (texte établi par Stéphanie Ménasé). Paris: Gallimard. (Originais de 1959-61).
- Merleau-Ponty, M. (1999). *Fenomenologia da percepção* (C. A. R. de Moura, Trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1945).
- Merleau-Ponty, M. (2000a). *O visível e o invisível* (J. A. Gianotti & A. M. d'Oliveira, Trads.). São Paulo: Perspectiva. (Original publicado em 1964).



- Merleau-Ponty, M. (2000b). Un inédit de Maurice Merleau-Ponty. Em: M. Merleau-Ponty. *Parcours deux, 1951-1961* (pp. 36-48). Lagrasse, França: Verdier. (Original publicado em 1962).
- Merleau-Ponty, M. (2003). *L'Institution, la passivité: notes de cours au Collège de France. 1954-1955*. Tours: Belin. (Originais de 1954-5).
- Merleau-Ponty, M. (2007). *A prosa do mundo* (P. Neves, Trad.). São Paulo: Cosac Naify. (Original publicado em 1969).
- Merleau-Ponty, M. (2013a). A linguagem indireta e as vozes do silêncio. Em M. Merleau-Ponty. *O olho e o espírito* (pp. 57-122) (M. E. Pereira & P. Neves, Trad.s). São Paulo: Cosac Naify. (Original publicado em 1960).
- Merleau-Ponty, M. (2013b). O olho e o espírito. Em M. Merleau-Ponty. *O olho e o espírito* (pp. 15-56) (M. E. Pereira & P. Neves, Trad.s). São Paulo: Cosac Naify. (Original publicado em 1964).
- Moutinho, L.D.S. (2006). *Razão e experiência: ensaios sobre Merleau-Ponty*. São Paulo: Unesp.

Nota sobre os autores

Stella Crivelenti Vilar é psicóloga pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, e mestranda em Psicologia pela mesma instituição. Foi bolsista de Iniciação Científica pela FAPESP de 2012 a 2014. E-mail: scvilar@gmail.com

Reinaldo Furlan é Professor Associado do Departamento de Psicologia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, atuando na área de filosofia, especialmente com o pensamento francês contemporâneo. E-mail: reinaldof@ffclrp.usp.br

Data de recebimento: 06/04/2015

Data de aceite: 16/05/2016