

# INTENCIONALIDADE E AQUISIÇÃO DE LINGUAGEM EM MERLEAU-PONTY

Rodrigo Benevides B. G.\*

**Resumo:** Os *Cursos da Sorbonne* de Merleau-Ponty tratam da psicologia e pedagogia da criança. Dentre outros tópicos, interessa-nos aqui a perspectiva fenomenológica merleau-pontiana acerca da relação entre intencionalidade e aquisição de linguagem. Ancorado no pensamento de Max Scheler e, sobretudo, Ferdinand de Saussure, Merleau-Ponty apresenta uma noção de linguagem que visa examinar as posições intelectualista e empirista de modo a superar a privacidade do *cogito tácito* e os limites do *alter ego* de Husserl, indicando assim uma origem intercorporeal do fenômeno linguístico em que *outrem* opera o descentramento do eu pela fala.

**Palavras-Chave:** Fenomenologia. Intencionalidade. Linguagem. Merleau-Ponty.

## INTENTIONALITY AND LANGUAGE ACQUISITION IN MERLEAU-PONTY

**Abstract:** Maurice Merleau-Ponty's *Sorbonne Lectures* deals with child psychology and pedagogy. Among several topics, one concerns the phenomenological perspective put forward by Merleau-Ponty regarding the relation between intentionality and language acquisition in children. Drawing from Max Scheler and, above all, Ferdinand de Saussure, we shall see how Merleau-Ponty presents a notion of language that examines intellectualist and empiricist positions in order to overcome the privacy of the *tacit cogito* and the limits of Husserl's *alter ego*, pointing to an intercorporeal origin of the linguistic phenomenon where the *other* operates the decentralization of the ego through speech.

**Keywords:** Phenomenology. Intentionality. Language. Merleau-Ponty.

## INTRODUÇÃO

No primeiro dos *Cursos da Sorbonne*, intitulado *Consciência e Aquisição da Linguagem*, Merleau-Ponty bem observa que “O problema da linguagem situa-se entre a filosofia e a psicologia.” (Merleau-Ponty, 2006b, p. 1).<sup>1</sup> No que diz respeito à psicologia, a linguagem é objeto de estudo enquanto esfera do reconhecimento de si e de *outrem* no fenômeno da comunicação humana, especialmente no âmbito do desenvolvimento psicossocial regular de uma criança; quanto à filosofia, a linguagem é de suma importância para a

---

\* Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Contato: rodrigobenevides23@gmail.com. ORCID: 0000-0002-0220-0503

<sup>1</sup> Sobre a relação entre psicologia e filosofia contemporânea, é interessante notar que, neste mesmo curso, Merleau-Ponty argumenta que “não haverá diferença entre psicologia e filosofia; psicologia é sempre filosofia implícita.” (Ibid., p. 6), o que confirma, de certo modo, o diagnóstico de Carlos Alberto Ribeiro de Moura acerca do impacto causado pela publicação de *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* de Edmund Husserl: “E agora é inevitável que a ‘fenomenologia’ entre em cena como uma disciplina que nega apenas nominalmente seu parentesco com a psicologia, desdobrando-se na prática como uma disciplina psicológica a mais.” (Moura *apud* Husserl, 2006, p. 20). Ainda no mesmo tópico, também nos soa oportuno apontar que o que Merleau-Ponty diz parece ecoar o que Friedrich Nietzsche defende, em *Além do Bem e do Mal*, sobre a psicologia ser “novamente reconhecida como a rainha das ciências, e que as demais ciências existem como auxílio e preparação para ela. Pois, de agora em diante, a psicologia é, mais uma vez, o caminho que conduz aos problemas fundamentais.” (Nietzsche, 2002, p. 24).

compreensão da intencionalidade<sup>2</sup>, isto é, dado que toda consciência é consciência de algo, o quão linguístico é nosso aparato cognitivo? Como veremos, o artigo visa detalhar o que Merleau-Ponty tem a dizer acerca de ambas as questões.

Se partirmos de uma perspectiva cartesiana, diz Merleau-Ponty, seremos obrigados, em primeiro lugar, a admitir que “a consciência é essencialmente consciência de si para poder ser consciência de alguma coisa.” (Ibidem), ou seja, a linguagem enquanto atividade intersubjetiva sucede a apreensão de si do *cogito*, isto é, “na tradição cartesiana não há conjunção possível entre consciência e linguagem [...] Nessa perspectiva, a linguagem pertence à ordem das coisas, e não à do sujeito” (Ibidem). Partindo deste pressuposto, imagina-se a linguagem como “um elo accidental, fortuito e convencional entre o sentido da palavra e seu aspecto. [...] acaba-se por desvalorizar a linguagem, por só considerá-la como vestimenta da consciência.” (Ibid., p. 2). Tal perspectiva, argumenta Merleau-Ponty, é a raiz do que, mais tarde, surgiria enquanto ramificação ou desdobramento do logicismo, a saber, a defesa da possibilidade de uma linguagem perfeita ou formal que, finalmente, conseguiria expressar o pensamento sem quaisquer ambiguidades por meio de fórmulas fixadas, excluindo os ‘incômodos contingentes’ que compõem as particularidades contextuais. Assumir essa posição significa alegar que “a melhor linguagem será a mais neutra, e a melhor de todas será a linguagem científica, o algoritmo.” (Ibidem). Em contraposição ao cartesianismo e a primazia do *cogito* em relação à linguagem, o fenomenólogo francês sustenta que, na verdade, “pensamento e linguagem não são mais do que dois momentos de uma única e mesma realidade.” (Ibid., p. 78). Em outro momento, também é dito que “O pensamento subjaz ao material linguístico em todos os níveis.” (Ibid., p. 56), ou seja, uma separação de tais esferas é possível em termos teóricos, porém, não passa de uma operação artificial. Dito de outro modo, não há, primeiramente, o *cogito* e depois a linguagem: linguagem e pensamento são aspectos de um mesmo processo, como veremos adiante. Além disso, é importante já deixarmos claro que, para Merleau-Ponty (ao contrário da tese da *gramática gerativa* de Noam Chomsky<sup>3</sup>), não há uma universalidade entre as diversas línguas que, em tese, permitiria uma perfeita tradução ou redução formal de todos os idiomas, o que nos força a tentar compreender a *fala* em seu

<sup>2</sup> Cf. Husserl. *Investigações Lógicas* (2012); Cf. Brentano. *Psychology from an Empirical Standpoint* (2014).

<sup>3</sup> Cf. Chomsky. *Syntactic Structures* (2015).

aspecto vivo, dinâmico e fundamentalmente histórico.<sup>4</sup> Porém, se não há possibilidade de uma eidética da linguagem, como então descrevê-la?

Pela própria definição fenomenológica de consciência como intencionalidade, toda cognição pressupõe um conteúdo extrínseco ou, em outras palavras, para toda *noese*, um *noema*. Com isso, toda atividade intencional de apreensão da realidade já carrega certo aspecto linguístico no sentido de que toda *Gestalt* é hermenêutica valorativa de conteúdo percebido.<sup>5</sup> Desse modo, como veremos, Merleau-Ponty aponta, primeiramente, para uma descrição da linguagem que obriga-nos a pensá-la desde o nível do indivíduo, porém, em última instância, descentrando-o. A década de 1950, como se sabe, é marcada pela aproximação com a linguística de Ferdinand de Saussure.<sup>6</sup> Desse modo, Merleau-Ponty também assume a perspectiva estruturalista que pensa a linguagem como um todo no qual o sentido das partes se dá de modo relacional e não-algorítmico. Dito de outro modo, a linguagem “não é uma pluralidade de palavras ou ideias, não é uma soma de signos correspondentes a uma soma de ideias, mas um

<sup>4</sup> Na discussão que se segue, deve ficar clara a seguinte distinção estabelecida pelo filósofo: “Vemos aqui a necessidade de distinguir fala (*parole*) e língua (*langue*), sendo a fala apenas emissão, o fato de as palavras serem ditas numa ordem, numa cadência, enquanto a língua não é percebida, mas é imanente a todo o uso que faço da fala.” (Ibid., p. 568). A fala, portanto, é o aspecto comunicativo e hermenêutico manifestado em diversas línguas. No entanto, a fala não é uma ferramenta secundária do pensamento. Como já citado, pensamento e linguagem estão intrinsecamente conectados de tal modo que só podemos tratá-los de modo separado em teoria: “Não se pode distinguir de modo absoluto língua e sujeito falante. O pensamento sem as palavras é como um ‘sopro’. Inversamente, as palavras sem o pensamento não passam de caos de signos sonoros. A função da língua [*langue*] é fazer aparecer o pensamento articulado no contato desses dois caos, e não servir de meio material para a expressão do pensamento. [...] A fala não é um simples automatismo a serviço do pensamento; ela é seu instrumento de atualização: o pensamento só se realiza de fato quando ele encontrou sua expressão verbal.” (Ibid., p. 58). Ainda sobre *parole* e *langue*, Moutinho nos diz: “[...] vale a pena observar que o jogo de oposições de Merleau-Ponty não é apenas entre fala e língua, mas entre uma linguística *sincrônica* da fala e uma linguística *diacrônica* da língua. Este, com efeito, é o seu verdadeiro jogo de oposições: sincronia e fala de um lado, diacronia e língua, de outro. É isso que Merleau-Ponty altera sistematicamente na sua leitura de Saussure, já que, para este, sincronia e diacronia referem-se *ambas* à língua. (Moutinho, 2006, p. 286, grifo do autor).

<sup>5</sup> Além disso, a postura hermenêutica enquanto tal é, obviamente, temporal. Como diz Gadamer, Heidegger foi quem demonstrou peremptoriamente o aspecto linguístico-temporal do *Dasein* como nosso existencial básico: “A analítica temporal da existência (*Dasein*) humana, que Heidegger desenvolveu, penso eu, mostrou de maneira convincente que a compreensão não é um modo de ser, entre outros modos de comportamento do sujeito, mas o modo de ser da própria pré-sença (*Dasein*). O conceito ‘hermenêutica’ foi empregado, aqui, nesse sentido. Ele designa a mobilidade fundamental da pré-sença, a qual perfaz sua finitude e historicidade, e a partir daí abrange o todo de sua experiência de mundo.” (Gadamer, 1999, p. 16). A compreensão hermenêutica, Gadamer continua, pressupõe o uso prático do juízo no sentido de um princípio norteador irreduzível a regras (algo similar às descrições aristotélicas da *phronesis* e as de Merleau-Ponty sobre a impossibilidade da linguagem como algoritmo): “De fato, a atividade do juízo, de subsumir o particular no universal, de reconhecer algo como o caso de uma regra, não pode ser demonstrada logicamente. [...] Não pode pois ser pregado genericamente, mas apenas exercitado de caso a caso e é, como tal, mais uma capacidade tal como o são os sentidos. Trata-se de algo simplesmente impossível de ser aprendido, porque nenhuma demonstração a partir dos conceitos consegue conduzir à aplicação de regras.” (Ibid., p. 77).

<sup>6</sup> Cf. Saussure. *Curso de Linguística Geral* (2006).

conjunto único, em que cada palavra assume sua significação pelas outras” (Ibid., p. 3). Pensar a linguagem como estrutura nos leva a conceituá-la para além da pura exterioridade ou da pura interioridade, superando dicotomias que conectam sua origem à pura individualidade ou à pura intersubjetividade: “ela não é nem coisa nem espírito, seu caráter é obscuro e ambíguo. [...] Não podemos observá-la, apenas exercê-la; é impossível apreendê-la diretamente.” (Ibidem). Como de costume, Merleau-Ponty visa superar a dicotomia entre intelectualismo e empirismo ao propor uma espécie de ultrapassagem dialética entre ambas<sup>7</sup>, ou seja, “A linguagem não é coisa nem espírito; sendo ao mesmo tempo imanente e transcendente, falta encontrar seu estatuto.” (Ibidem). Portanto, o artigo se ocupa em apresentar a posição de Merleau-Ponty acerca da linguagem enquanto estrutura proveniente da combinação entre a ordem individual (da qual emana a intencionalidade) e a ordem intercorporal (da qual a *fala* irrompe), ou seja, trata-se aqui de demonstrar que “a estrutura não é coisa nem ideia, mas inteligibilidade nascente, estruturação.” (Chauí, 2002, p. 232).

## I.

Na *Fenomenologia da Percepção* (1945), Merleau-Ponty se ocupa da linguagem de modo, digamos, lateral. Grosso modo, a linguagem na década de 1940 aparece como mais um aspecto do fenômeno perceptivo geral do *corpo próprio*. Na década seguinte, por sua vez, Merleau-Ponty se aprofunda no tema da linguagem para fundamentar a descrição de nosso entrelaçamento intercorporal que, em seus últimos textos, será cada vez mais expandido e, enfim, compreendido por meio do conceito de *carne*. Como diz Moutinho (2006), nos anos de 1950 há o estabelecimento de um novo foco investigativo, a saber, a linguagem enquanto fenômeno comunicativo: “Em que medida uma nova teoria [da linguagem] pode prolongar o trabalho já realizado em 1945? *Grosso modo*, pode-se dizer que, na *fenomenologia...*, Merleau-Ponty tratou apenas da *percepção de outrem*, não da *comunicação com outrem*.” (Moutinho, 2006, p. 273, grifo do autor). Em um dos cursos da Sorbonne (*Minha Experiência de Outrem*), Merleau-Ponty é unívoco quanto ao seu objetivo:

---

<sup>7</sup> No capítulo sobre a temporalidade na *Fenomenologia da Percepção* este esforço é igualmente observado: “Tratava-se para nós de compreender as relações entre a consciência e a natureza, entre o interior e o exterior. Ou, ainda, tratava-se de unir a perspectiva idealista, segundo a qual nada é senão como objeto para a consciência, e a perspectiva realista, segundo a qual as consciências estão inseridas no tecido do mundo objetivo e dos acontecimentos em si.” (Merleau-Ponty, 1999, p. 574).

A linguagem de que tratamos não é propriamente a língua, mas a linguagem como fenômeno de comunicação [...] Os lógicos, por sua vez, consideram fundamental a linguagem constituída ou objetiva. [...] Esse preconceito em favor da linguagem objetiva deve ser descartado por nós. Se pudermos mostrar que a linguagem das coisas não é primeira, porém fundada numa operação expressiva na qual há apelo de mim a outrem, então teremos condições de conferir caráter mais profundo às descrições feitas até aqui, de descobrir o essencial do fenômeno da linguagem. (Merleau-Ponty, 2006b, p. 566).

Como fica claro acima, trata-se aqui de aprofundarmo-nos na patente característica intersubjetiva ou comunicativa da linguagem, e não em sua parte traduzível em lógica formal. Estabelecer comunicação significa que se parte do pressuposto de que *outrem* é capaz de me entender e de se fazer entender. Se intuitivamente entendo que outro alguém é dotado de capacidade comunicativa, quer dizer que minha percepção o toma como igual. Por esse prisma, o desenvolvimento e uso natural da linguagem desde tenra idade já demonstra que “todo outro é um outro eu mesmo.” (Merleau-Ponty, 2012, p. 219). Merleau-Ponty está partindo de Husserl aqui. Ele defende que o filósofo alemão enxergou bem tal aspecto constituinte do nosso aparato cognitivo, a saber, a noção de que a percepção de um outro corpo como um outro eu (*alter ego*) provém de captar o outro como corporeidade. Em Husserl, o outro é o eu-outro, isto é, “ele é o *alter ego*, uma espécie de reflexo para mim. [...] Outrem, de certo modo, sempre extrai sua origem de mim.” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 32). Mais à frente, porém, veremos os limites de tal análise husserliana e como Max Scheler consegue superá-la ao defender algo mais próximo da noção de *carne*, o que possibilita uma intercorporeidade que deixa para trás o *cogito tácito* e seu fechamento em si. Como indicado por Moutinho (2006), a introdução do conceito de *carne* significa que “A intercorporeidade do Merleau-Ponty tardio, por outro lado, vai mostrar que, assim como na fala, eu já faço parte de um todo de um tecido único. O que importa aqui é a defesa de um ‘descentramento do sujeito’” (Moutinho, 2006, pp. 390-391). Por ora, no entanto, devemos ressaltar que, apesar da necessidade da intersubjetividade para a efetivação da fala, Merleau-Ponty igualmente compreende e atesta o aspecto individual da gênese da linguagem e do sentido. Além disso, o fenomenólogo está igualmente a par da compreensão da origem biológica da linguagem e não vê problema algum em admitir certa ‘localização’ cerebral do fenômeno linguístico. Dito isso, deixemos claro que, em última instância, Merleau-Ponty visa estabelecer a linguagem enquanto *instituição*, isto é, *práxis* que está para além do sujeito. Como resume Moutinho,

A fala é então o fato último, originário, a autêntica gênese do sentido, sem que possa haver uma ideação que domine tal *praxis*, sem que possa haver um sujeito pré-linguístico que produza, antes dela, as significações: esse sujeito move-se ainda no domínio do já falado, do já produzido e sedimentado. A fala é então uma *praxis* originária, por isso não há lugar para uma segunda redução que nos leve a uma instância de grau superior, não há lugar aqui para algo parecido a uma revolução copernicana; há, antes disso, um descentramento do sujeito, que é conduzido por uma fala que ele não domina. (Moutinho, 2006, p. 319).

A questão, portanto, gira em torno de apresentar uma visão que englobe tanto o aspecto natural do desenvolvimento biológico de organismos individualizados quanto o caráter intercorporal do meio histórico-cultural do qual línguas particulares se desenvolvem para, com isso, estabelecer o descentramento do sujeito a fim de superar o *cogito tácito*. Em poucas palavras, “Como conceber que a linguagem possa ser ao mesmo tempo um fenômeno intersubjetivo e um fenômeno puramente individual ligado ao terceiro giro frontal esquerdo do cérebro?” (Merleau-Ponty, 2006b, p. 53). Merleau-Ponty, como se vê, está de acordo com o que, já à sua época, é senso comum no estudo interdisciplinar do cérebro e da linguagem: há um caráter inegavelmente biológico no desenvolvimento da linguagem evidenciado pelo papel crucial de nosso hemisfério esquerdo.<sup>8</sup> Posto isto, sendo o filósofo um adepto da visão holística presente na *Gestalttheorie* e no estruturalismo, Merleau-Ponty sabe que, apesar de tal constatação, devemos pensar na totalidade que fundamenta o irrompimento da linguagem. Já

<sup>8</sup> Não só a linguagem como outros aspectos de nosso aparato cognitivo também possuem certas localizações cerebrais. Por exemplo, pessoas com dano no córtex parietal posterior possuem dificuldade em tarefas de localização espacial; além disso, como aponta o neurocientista György Buzsáki, tais problemas “são mais dramáticos quando o dano afeta o hemisfério direito ao invés do esquerdo.” (Buzsáki, 2019, p. 254). Dito isso, a visão holista ou não-reducionista do funcionamento do cérebro é, sem dúvida, a que melhor capta a natureza da cognição (que também, vale ressaltar, envolve a ação total de nosso corpo em um determinado contexto que ‘solicita’ respostas pela imbricação de nossa intencionalidade motriz, como Merleau-Ponty descreve pormenorizadamente na *Fenomenologia da Percepção*). De qualquer modo, estes exemplos que conectam danos cerebrais a determinadas funções cognitivas iluminam nosso entendimento e estabelecem a possibilidade de reverter certas patologias por meio de intervenções neurocirúrgicas, mas a compreensão geral da mente ou da cognição humana exige uma descrição que leve em conta a totalidade das partes, como bem argumenta Merleau-Ponty ao apontar igualmente o avanço e os limites na busca pela localização de funções mentais: “Isso não quer dizer que as funções do cérebro sejam difusas; nem todas as partes do cérebro contribuem do mesmo modo para cada operação: uma desempenha o papel de figura, as outras, de *fundo*; há localização no sentido de que a integridade de certa parte do cérebro é absolutamente necessária para a ativação de certa função. As suplementações nunca são o equivalente exato da função destruída. Exemplo: na percepção de uma figura sobre um fundo, a região occipital desempenha o papel essencial, mas o cérebro inteiro é posto em ação.” (Merleau-Ponty, 2006b, p. 56). Os autores americanos Crippen & Schulkin (2020), respectivamente um filósofo e um neurocientista, reforçam o argumento do pensador francês: “A área de Broca [localizada no lobo frontal], para considerarmos um exemplo, é classicamente associada com capacidades linguísticas. No entanto, em diferentes condições neurais, ela também parece facilitar a preparação de movimento corporal, ações de reconhecimento e de imitação. A mesma área também contribui na percepção musical, ou seja, em experiências estéticas.” (Crippen & Schulkin, 2020, pp. 15-16).

no nível cerebral, por exemplo—ponto este defendido por Kurt Goldstein<sup>9</sup> e endossado pelo filósofo—devemos pensar em termos estruturais, isto é, ao levarmos em conta as evidências empíricas, nota-se que “Nenhum autor sério renunciou à noção de localizações cerebrais [Entretanto,] Goldstein propõe a ideia de que [...] todo o cérebro contribui para cada operação parcial, portanto não há funcionamento em mosaico.” (Ibid., p. 55, grifo do autor).

Estabelecido o fato do aspecto biológico e individualizado da linguagem, reafirmamos que ela também importa para Merleau-Ponty enquanto terreno comunicativo que estabelece a comunicação com *outrem*, o que implica em uma marcha rumo à convergência entre pontos de vista, ou melhor, a linguagem é também a arena ou origem da *verdade*.<sup>10</sup> O caráter público do uso da linguagem exige não apenas a concordância no estabelecimento e uso de convenções, mas a aceitação de certas descrições que atingem o real independente do caráter arbitrário dos fonemas e signos de certa língua, ou seja, a linguagem é a esfera *par excellence* na qual a compreensão da realidade se manifesta de modo interpessoal ao visar a maior aproximação possível da verdade. Em outras palavras, se comunicar com *outrem* pressupõe a busca e o estabelecimento de um terreno comum.

Não sou apenas ativo quando falo, mas precedo minha fala no ouvinte; não sou passivo quando escuto, mas falo de acordo com o que o outro diz. Falar não é somente uma iniciativa minha, escutar não é sofrer a iniciativa do outro, e isto porque, em última análise, como sujeitos falantes, *continuamos*, retomamos um mesmo esforço, mais velho que nós, no qual estamos ambos apoiados, e que é a manifestação, o devir da verdade (Merleau-Ponty, 2012, p. 234, grifo do autor).

No entanto, recordemos que captar ou transmitir um discurso, na perspectiva estruturalista apregoada por Merleau-Ponty, não consiste na tradução de sentidos rígidos ou na concretização de uma linguagem pré-determinada. O ‘devir da verdade’ (o movimento do *logos* que indica o descentramento do sujeito) exige produtividade, criatividade, fluxo. Se, digamos, cada palavra de uma língua apenas servisse como convenção para um sentido fechado e estático, a comunicação entre dois indivíduos não passaria de uma mútua decodificação de signos pré-estabelecidos provenientes de um quadro do qual ambos recorrem para entender e se fazer entendido. No entanto, se isso de fato fosse a natureza da linguagem, como poderíamos explicar o inegável caráter dinâmico das diversas línguas e os diversos casos de impossibilidade de

<sup>9</sup> Cf. Goldstein. *The Organism: A Holistic Approach to Biology Derived from Pathological Data in Man* (2000).

<sup>10</sup> Lembremos que, originalmente, Merleau-Ponty pensou em intitular seus últimos escritos de *Origem da Verdade*.

tradução (seja de uma palavra, seja de um estilo)? Será cabível postular que as diversas línguas trazem consigo uma ‘forma discursiva ou semântica final’ da qual poderíamos extrair uma língua universal cristalizada? E o que dizer da linguagem no contexto da criação artística? Qual o algoritmo subjacente à produção da ficção ou ao estabelecimento de um certo padrão estético? A *fala* se manifesta na *língua* e, concomitantemente, a ultrapassa; falar pressupõe postura hermenêutica, algo intraduzível em termos proposicionais.

Não há comunicação se ocorre petrificação da possibilidade de interpretação ou de ressignificação. Dito de outro modo, não há fórmula última para a linguagem do mesmo modo que não há maneira de se esgotar a descrição do Ser, dada sua natureza indecomponível, ou seja, “A totalidade do sentido nunca é plenamente dada: há uma massa imensa de subentendidos, mesmo nas línguas mais explícitas, ou melhor, nada nunca está totalmente expresso, nada dispensa o sujeito que ouve de tomar a iniciativa de interpretar.” (Merleau-Ponty, 2006b, p. 21). Com isso em mente, Moutinho (2006) esclarece o equívoco que seria

supor uma pura relação de denotação entre signos e significados, como se, a cada elemento, a cada signo, devesse corresponder uma significação, como se se pudesse isolar tal relação: só assim poder-se-ia sistematizar uma língua, apreendê-la na integralidade. Mas é justamente essa tábua de correspondência que será confrontada pela experiência da fala, isto é, pelo corte sincrônico da língua - do mesmo modo que, na Introdução à *Fenomenologia...*, a construção da percepção peça por peça era confrontada pela percepção efetiva. (Moutinho, 2006, p. 299).

Diversas são as abordagens e ângulos para se compreender a linguagem. Em seus *Cursos da Sorbonne*, Merleau-Ponty se propõe a repassar os seguintes tópicos: 1 - desenvolvimento da linguagem na criança; 2 - patologias da linguagem; 3 - visão da linguística (de Saussure, para ser mais exato); 4 - criação estética na literatura. Apesar dos diferentes frutos que cada ponto oferece, há uma tendência à seguinte conclusão geral: na linguagem não há significação positivada ou cristalizada de determinados termos que possuíam em si mesmos sentidos atomizados, pois, apesar de sua raiz inegavelmente biológica, a linguagem possibilita uma variação infinita de ressignificações por conta de seu desenvolvimento intersubjetivo e histórico-cultural, daí a impossibilidade tanto de encontrar uma matriz linguística originária da qual todas as línguas derivam quanto de criar uma língua perfeita que abarque toda possibilidade de descrição do Ser: “A língua é um sistema de unidades em número limitado que servem para exprimir um número ilimitado de coisas. Há portanto superação do significante em direção ao significado.” (Merleau-Ponty 2006b, p. 21). O exemplo da atividade estética é



crystalino: “tornar-se escritor é aprender uma linguagem pessoal, é criar uma língua e um público para si, é portanto reiniciar, em nível superior, a criação da linguagem.” (Ibid., p. 7). Dito de outro modo, quando se escreve de modo realmente original, uma nova maneira de ‘falar’ se abre aos demais participantes de uma determinada comunidade linguística. Um escrito (os poemas de Homero, as peças de Shakespeare, o Pentateuco de Moisés etc.) que estabelece um novo patamar de *forma* ou *expressão* estética é uma espécie de microcosmo da evolução geral de uma língua, ou seja, algo de novo surge em um nível localizado da expressão linguística que, conseqüentemente, faz avançar a expressão da língua em geral. Como diz Merleau-Ponty, “A linguagem tem função análoga à da língua de um escritor novo que de início não é compreendido, mas aos poucos se torna compreensível, ensina as pessoas a compreendê-lo.” (Ibid., p. 21). Vale ressaltar que a criação sempre se dá pelo uso inovativo de significados já estabelecidos. Algo que estivesse completamente fora do quadro linguístico usual seria simplesmente incompreensível. Desse modo, a inovação literária é como uma espécie de concretização de uma possibilidade adormecida que é sim passível de compreensão pelo público, mas que exige atenção e certo reajuste para que uma nova frequência comunicativa seja estabelecida.<sup>11</sup> Como observa Moutinho,

O escritor é aquele que faz a língua dizer o que ela ainda não disse; por isso, se ele a “destrói” como língua comum, ele a destrói “realizando-a”, como se estivesse cumprindo uma promessa de literatura que a língua já trazia consigo, como se essa literatura fosse enfim um possível da língua. (Moutinho, 2006, p. 395).

O exemplo da criação estética é mais evidente, porém, todos sabemos como a linguagem encontra novas maneiras de se atualizar em situações como a do encontro entre colonizadores e colonizados; isolamento de uma determinada comunidade por diversas gerações; criações de gírias em espaços virtuais ou de trabalho etc. Dito isso, vejamos o aspecto de produtividade da linguagem não em situações em que adultos a utilizam (onde o domínio do uso corriqueiro já foi aperfeiçoado), tratemos agora de compreender o processo de *aquisição da linguagem em crianças*. É por meio dessa análise que demonstraremos, enfim, a influência de Scheler e, em especial, Saussure na obra de Merleau-Ponty.

<sup>11</sup> Cf. Dreyfus & Kelly. *All Things Shining: Reading the Western Classics to Find Meaning in a Secular Age* (2011). Na obra, os autores partem de Heidegger para argumentar precisamente o que foi dito acima: todas as obras clássicas ocidentais são um misto de reafirmação de valores há muito enraizados em determinado contexto social e introdução de *formas* estéticas que, a princípio, não são de fácil apreensão.

## II.

O estudo da aquisição de linguagem demonstra, primeiramente, que “há uma incubação da linguagem.” (Merleau-Ponty, 2006b, p. 8), comprovada pelo fenômeno universal do balbucio. Como apontado anteriormente, Merleau-Ponty visa ultrapassar a dicotomia intelectualismo/empirismo ao assumir que a linguagem provém tanto de um desenvolvimento individual do organismo e sua especificação biológica, como da intersubjetividade que caracteriza o meio histórico-cultural no qual um bebê cresce ao se relacionar de modo intercorporal com as pessoas de seu meio imediato. Como diz Chauí, “uma língua não é uma coisa física ou mental” (Chauí, 2012, p. 232), mas uma *estrutura*. O balbucio, portanto, ilustra a imbricação destes dois aspectos: há uma predisposição biológica da linguagem ao mesmo tempo que ela necessita do estímulo exterior para dar início ao processo de *imitação*.

Durante os primeiros meses de vida, a criança grita, faz movimentos expressivos, depois começa a balbuciar. É preciso considerar esse balbucio como ancestral da linguagem: em primeiro lugar, ele é de uma riqueza extraordinária e compreende fonemas que não existem na língua falada em torno da criança, fonemas que ela mesma, depois de adulta, passa a ser incapaz de reproduzir (quando quiser readquiri-los para as línguas estrangeiras, por exemplo). Esse balbucio é, portanto, uma língua polimorfa: é espontânea em relação às pessoas que a cercam (existe até mesmo nas crianças surdas-mudas, ainda que talvez seja mais pobre). No entanto, tem forte mistura de imitação: essa imitação chega ao ponto culminante entre 6 e 12 meses, mas é rudimentar e não capta o sentido daquilo que imita. Entre balbucio e linguagem a relação é a mesma que existe entre rabisco e desenho. (Merleau-Ponty, 2006b, p. 7).

Se a linguagem é proveniente de comportamentos naturais do organismo (balbucio) e também está relacionada ao processo de imitação, nos resta interrogar o quão fisiológico e o quão intersubjetivo seu caráter é. A linguagem é ‘espontânea’ (individual e biológica), mas igualmente relacionada ao processo de ‘imitação’ (intersubjetiva e, portanto, dependente de *outrem*). Com isso, qual esfera é preponderante? Apesar da inegável raiz biológica, Merleau-Ponty compreende que há um caráter qualitativamente novo no desenvolvimento comunicativo propriamente dito, ou seja, a linguagem não é possível sem a base biológica, mas há um certo desprendimento quando estamos a tratar de sua esfera intersubjetiva. Desse modo, Merleau-Ponty destaca o aspecto intercorporal e, quanto a isso, é inequívoco ao asseverar que

A linguagem é o prolongamento indissolúvel de toda a atividade física e ao mesmo tempo é nova em relação a esta: a fala emerge da “linguagem total” constituída por gestos, mímicas etc. Mas transforma. Passa a empregar os órgãos da fonação para um

uso que não lhes é natural: com efeito, a linguagem não tem órgão, todos os órgãos que para ela contribuem têm já outra função ([Edward]Sapir). *A linguagem se introduz como uma superestrutura: fenômeno que já é testemunho de uma outra ordem [...]* já no fim do segundo mês, o bebê ri e sorri, não apenas para manifestar satisfação, mas também para responder aos sorrisos das pessoas que o cercam. Isso supõe já uma relação com outrem: ela precede a linguagem que aparecerá nesse contexto. Por isso é artificial considerar espontâneas as primeiras palavras: bem antes de seu aparecimento, há respostas por atitudes (Ibid., pp. 7-8, grifo nosso).

Não podemos recorrer ao meio para explicarmos o balbucio, este nos vêm por conta de nossa pré-configuração genética. Esta é a verdade do intelectualismo: o papel do sujeito como lócus irradiador de sentido é um fato da evolução biológica da espécie. Não obstante, de nada seria o balbucio sem o meio cultural que permeia seu posterior desdobramento na forma de internalização de determinado idioma por meio da imitação. Esta é a verdade do empirismo: o estímulo intercorporal exterior é absolutamente necessário. Entretanto, isoladas, tais posições não passam de respostas incompletas. Somente uma visão estruturalista, argumenta Merleau-Ponty, pode dar conta, afinal, da linguagem como *Stiftung*. Na percepção, o sentido provém de uma ‘solicitação’ do mundo, porém, o contexto que ‘desperta’ uma resposta motora está relacionado à configuração de uma determinada corporeidade que, por sua vez, também contribui para a gênese da *Gestalt*. Há, então, na linguagem ou na percepção, uma dialética que unifica as esferas. No entanto, ainda assim Merleau-Ponty admite uma sequência temporal no processo de aquisição da linguagem que indica seu berço no indivíduo. A dinâmica dialética da linguagem, portanto, é uma superestrutura posterior.

A partir dos 2 meses aparece o balbucio, formado principalmente de consoantes (L, R), cuja aquisição não poderia ser explicada por imitação: essas emissões vocais parecem ser comuns a todos os bebês, independente da língua ambiente. Seria possível explicar o emprego desses fenômenos de um ponto de vista fisiológico: a predominância da atividade de sucção favorece o aparecimento das consoantes labiais e guturais. Parece insustentável que o balbucio do primeiro período seja decorrente de imitação. (Ibid., p. 9).

Se admitimos que não há necessidade de estímulo exterior para as primeiras manifestações do balbucio, isso não significa que devemos afirmar que o *milieu* do bebê seja superficial ou secundário. Há ritmo e melodia específicos a cada língua e a absorção de tais atributos é algo, necessariamente, exterior. Mais importante ainda é a importância ontológica de *outrem* como pré-condição para que a comunicação seja estimulada e, conseqüentemente, estabelecida em um terreno comum: “bem antes de falar, a criança se apropria do ritmo e da

acentuação de sua língua.” (Ibid., p. 10), algo que, é claro, pressupõe *outrem*. Se o balbucio é o prenúncio da linguagem, o estímulo do meio é o que de fato desencadeia a consecução da fala. Desse modo, apesar da configuração biológica ser aquilo que possibilita a linguagem, é somente na vivência intercorporal que, enfim, ela pode florescer e se estabelecer de fato, ou seja, *outrem* é condição *sine qua non* para uma verdadeira maturação da linguagem; é *outrem* que ‘chama’ a criança e a insere na arena linguística.

mas cumpre ressaltar a importância da inserção da criança na maneira de falar dos que a cercam (ritmo, registro etc.), pois tudo isso tem como efeito uma *atração geral para a linguagem* [...] É, de fato, impossível negar certa espontaneidade, mas é a relação com o meio que incita a criança para a linguagem: trata-se de um desenvolvimento rumo a um objetivo definido pelo exterior, e não preestabelecido no organismo. (Ibid., p. 9, grifo nosso).

Assim, compreendendo o aspecto crucial de ambas as esferas (pré-configuração do organismo e imitação estimulada pelo meio), Merleau-Ponty consegue evitar o erro de cair em explicações exclusivamente intelectualistas ou empiristas da linguagem, no entanto, o mais interessante em sua análise não é propriamente o reconhecimento da importância de ambos os componentes na aquisição de linguagem, mas a assunção de que não há exatamente uma ruptura ou demarcação que consiga separá-los. Em outras palavras, o filósofo argumenta que não há descontinuidade entre a motricidade orofacial que origina o balbucio natural do organismo e a língua histórico-contingente adquirida pelo contínuo estímulo da fala das pessoas do meio, ou seja, não há razão para afirmar que a relação signo-significado inexistia anteriormente à aquisição das primeiras palavras (que geralmente ocorre a partir dos 12 meses), tampouco que uma língua específica (inglês, português etc.) seja algo inteiramente artificial ou arbitrário. Postular um salto ontológico disruptivo entre balbucio e linguagem seria não captar a continuidade entre um e outro, ou melhor, seria como não perceber que o bebê - à sua maneira - já possui linguagem e que a aquisição de uma língua pelo desenvolvimento da fala com *outrem*, apesar de seu caráter qualitativamente distinto, é um desdobramento conectado ao estágio anterior.

Seria artificial traçar uma fronteira absoluta entre a primeira palavra e o que havia antes: há muito tempo a criança vem definindo objetos (por meio de seu comportamento), apenas não lhes destinava palavra especial [...] não há por que dizer que o aparecimento da primeira palavra implica a tomada de consciência entre signo-significado [...] por um lado, há expressão e definição de objeto já antes do aparecimento da primeira palavra; por outro lado, esse aparecimento não põe fim ao

balbucio: durante muito tempo, este acompanha a fala da criança; e certos aspectos da linguagem interior do adulto, muitas vezes não formulado, talvez não passem de sua continuação. Por um lado, desde o início da vida, antecipações daquilo que será a linguagem; por outro lado, persistência até a idade adulta daquilo que foi o balbucio (Ibid., p. 11).

Estabelecida a conexão inquebrável entre balbucio e linguagem, Merleau-Ponty tece sua crítica à interpretação do surgimento da primeira palavra na criança. Tanto para o intelectualista quanto para o empirista, a primeira palavra marca o surgimento da consciência da relação signo-significado, porém, uma devida análise fenomenológica nos leva ao seguinte raciocínio: é fato que a noção de signo para a criança não está desenvolvida como no adulto, pois, “Para este o signo é uma convenção: para a criança, até cerca de 6 ou 7 anos, ele é uma propriedade, uma qualidade da coisa” (Ibid., p. 12), mas disso não decorre que haja uma descontinuidade do modo de percepção da consciência infantil em relação ao do adulto formado. Ambos percebem o mundo pela linguagem (munido de palavras ou não, como também com a compreensão do aspecto convencional dessas palavras ou não); a diferença crucial reside, na verdade, na diferença do *uso* da linguagem e não no surgimento da relação signo-significado. A criança, como sugere Jean Piaget<sup>12</sup> (importante interlocutor de Merleau-Ponty nos *Cursos da Sorbonne*, especialmente no curso sobre aquisição de linguagem), não possui exatamente uma intenção de dialogar, mas de monologar. Os estudos de Piaget sugerem que até 46% das frases de crianças de 2 a 5 anos não há construção de conexão efetiva com *outrem*, mas sim “monólogos justapostos” (Ibid., p. 14). A linguagem voltada para *outrem* “só ganharia importância por volta de 7 ou 8 anos” (Ibidem). Por outro lado - contra Piaget - Merleau-Ponty compreende que é necessário desvencilhar-se da ideia de etapas sucessivas e delimitadas quando se trata da aquisição de linguagem. De fato, há uma mudança perceptível no modo de utilização da linguagem no decorrer dos anos, entretanto, o tipo de diálogo exercido por pessoas adultas, diz Merleau-Ponty, continua a expressar aquilo presente no monólogo infantil. Portanto, não seria na posse da linguagem propriamente dita que encontramos a diferença entre o adulto e a criança e sim na sua utilização.

Portanto, é preciso precaver-se contra qualquer divisão artificial em “estágios sucessivos”: está claro que, desde o início, todas as possibilidades estão inscritas nas manifestações expressivas da criança; nunca há nada absolutamente novo, mas antecipações, regressões, permanências de elementos arcaicos nas formas novas. Esse desenvolvimento em que, por um lado, tudo está esboçado de antemão e que, por outro

<sup>12</sup> Cf. Piaget. *Le langage et la Pensée chez L'enfant* (1923).

lado, avança por uma série de progressos descontínuos, desmente tanto as teorias intelectualistas quanto as empiristas. Os gestaltistas nos levam a entender melhor o problema ao explicarem como, nos períodos decisivos do desenvolvimento, a criança se apropria das “*Gestalten*” linguísticas, das estruturas gerais, não por um esforço intelectual nem por uma imitação imediata (Ibid., p. 15, grifo do autor).

A recusa da compreensão da aquisição de linguagem por ‘estágios sucessivos’ significa assumir o caráter de estrutura ou *Gestalt* da linguagem. A linguagem deve ser compreendida do mesmo modo estrutural que a *Gestalttheorie* descreve o funcionamento da percepção e também da interconexão entre as áreas do cérebro, isto é, Merleau-Ponty não nega o substrato fisiológico da linguagem enquanto função cognitiva, seu intuito é apenas demonstrar os limites de tal tese precisamente a fim de complementá-la. No âmbito da linguagem, então, as palavras deixam de ser signos isolados que remetem a objetos de maneira algorítmica. Com isso, na linha de Saussure, Merleau-Ponty diz que o *todo* da linguagem não pode ser descrito meramente como “uma soma de palavras: trata-se, antes, de sistemas de variações que possibilitam uma série aberta de palavras: é impossível explorá-lo. É uma totalidade com setores abertos, dando possibilidades indefinidas de expressão” (Ibid., p. 14).

Para usarmos os conceitos do próprio Saussure, há uma conexão dos aspectos *sincrônico* e *diacrônico* na linguagem.<sup>13</sup> O *sincrônico* designa o aspecto regular da fala que permite o entendimento estável em uma comunidade intercorporal; o *diacrônico*, por sua vez, diz respeito à historicidade, àquilo que sucede no tempo e provém da construção conjunta e contingente da dinâmica cultural, introduzindo novas línguas, além de novos usos e significados das palavras. Merleau-Ponty resume bem a tensão, ou melhor, a dialética entre tais características da linguagem: “A linguagem se caracteriza por duas necessidades contraditórias: *necessidade de uniformidade* e *necessidade de expressividade*” (Ibid., p. 70, grifo do autor). É evidente que, no cotidiano, não há mudanças diárias no sentido das palavras. É necessário um mínimo de continuidade e estabilidade para que a comunicação seja possível, porém, é precisamente tal unidade que permite a dinâmica de expressividade que, eventualmente, enseja novos significados ou expressões (seja no uso inusitado ou irônico de uma palavra em uma conversa informal entre amigos; na inserção de uma nova gíria ou conceito por meio da arte,

<sup>13</sup> Aqui, Merleau-Ponty se afasta do suíço. Como resume Moutinho: “vale a pena observar que o jogo de oposições de Merleau-Ponty não é apenas entre fala e língua, mas entre uma linguística *sincrônica* da fala e uma linguística *diacrônica* da língua. Este, com efeito, é o seu verdadeiro jogo de oposições: sincronia e fala de um lado, diacronia e língua, de outro. É isso que Merleau-Ponty altera sistematicamente na sua leitura de Saussure, já que, para este, sincronia e diacronia referem-se *ambas* à língua.” (Moutinho, 2006, p. 286).

dos meios de comunicação, do mundo acadêmico etc.). A uniformidade na linguagem é inseparável da expressividade e vice-versa; o *todo* é formado justamente pela contínua dinâmica das partes que, por sua vez, só adquirem sentido enquanto totalidade. De modo mais preciso, “Numa língua, diz Saussure, tudo é negativo, existem apenas diferenças sem termos positivos. [...] A cada momento, o sentido é um elemento de uma configuração total” (Ibid., p. 75). Asseverar que todos os termos são negativos significa que não há um signo originário do qual todo o restante deriva seu sentido, isto é, não há uma palavra primordial positiva que estabeleceria a base inalterável de sentido (ou seria seu ponto zero de referência) do edifício da língua. Como diz Moutinho,

[...] não há nenhuma positividade prévia, nenhum termo primitivo na língua; há apenas diferenças [...] Saussure mostrou que a língua é um sistema em que não há termos positivos e discretos, que, ao contrário, há aí apenas diferenças sem termos primitivos, que é de um jogo de oposição recíproca entre os significantes que advém o significado. (Moutinho, 2006, p. 289 e p. 316).

Em suma, a busca por um algoritmo da linguagem é inócua. É como tentar compreender a percepção de imagens em um monitor pela decomposição dos pixels. Como bem sintetiza Merleau-Ponty, “a única realidade é a *Gestalt* da língua.” (Merleau-Ponty, 2006b, p. 72). Uma palavra, portanto, extrai sentido da negatividade em relação às demais. Daí a impossibilidade de traduzir perfeitamente uma língua, ou seja, não há como transpor, e.g., a *totalidade* das ‘relações-de-negatividade-do-alemão’ para o português e vice-versa. Sempre haverá (por menor que seja) um déficit em traduções e, por tal razão, quando estamos a aprender uma nova língua, o sinal precípuo de que estamos atingindo um nível mais alto de proficiência é quando conseguimos entender algo novo (uma palavra, uma expressão, uma piada, um uso irônico de uma palavra conhecida etc.) não em termos da nossa língua materna, mas da própria língua estrangeira, ou seja, uma língua é incorporada quando notamos que conseguimos pensar em seus termos e usamos a sua *Gestalt* como medida para compreensão da negatividade de seus signos em contextos inéditos.

A característica mais exata de uma palavra é ser ‘o que as outras não são’. Não há significado de uma palavra, mas de todas as palavras, umas em relação às outras [...] é por isso que nunca se pode traduzir exatamente uma língua em outra. Assim, o fenômeno linguístico é essa coexistência de uma multiplicidade de signos, que, tomados individualmente, não têm sentido, mas se definem a partir de uma totalidade de que eles mesmos são constituintes. (Ibid., p. 77, grifo nosso).

Dito de outro modo, pode-se dizer que Merleau-Ponty está a ressaltar um aspecto igualmente observado por Ludwig Wittgenstein<sup>14</sup>, a saber, a linguagem deve ser descrita, acima de tudo, pelo seu caráter *instrumental*. A *Gestalt* da língua, isto é, sua ‘única realidade’, funciona como as totalidades melódicas produzidas na música. Em outras palavras, não há nada nas notas musicais (tomadas isoladamente) que encerre ou delimite um conjunto de melodias possíveis, ao contrário, precisamente pela natureza de uma forma ou *Gestalt* é que, apesar da finitude das notas, há uma abertura infundável de expressividade que permite a feitura contínua de melodias originais. Há, na música e na linguagem, uma *instrumentalidade* análoga.

Considerando a gramática, vimos que a palavra se define acima de tudo por seu valor de instrumento, que ela tem alcance, mais que *significação*. [...] não seria possível resolver o problema da linguagem concebendo-a como uma série de signos dos quais cada um abarque uma significação ou um conceito [...] Assim como saber tocar piano não consiste em conseguir executar alguns trechos mas em dispor de um meio geral de traduzir notas escritas em música, saber falar não é dispor de um número finito de signos puros e de significações puras. [...] A linguagem como instrumento não é comparável a um martelo cujos modos existem em número finito. Mais parece com um piano, do qual se pode extrair um número indefinido de melodias. (Ibid., pp. 72-75, grifo do autor).

Tamanha é a influência de Saussure em Merleau-Ponty que o filósofo francês assume a linguística do suíço até mesmo como ferramenta para compreender a própria História. Grosso modo, pode-se dizer que preponderou, na história das ideias, duas maneiras gerais—defendidas por diferentes sistemas filosóficos ou religiosos—de compreender a cronologia dos acontecimentos humanos: ou como a manifestação de um *telos* ou como a soma de acontecimentos fortuitos posteriormente conectados por uma determinada narrativa com interesses políticos. Merleau-Ponty percebe em Saussure que a compreensão da linguagem pode servir para ultrapassar tal dilema.

O que Saussure viu foi justamente essa engrenagem do acaso e da ordem, essa retomada do racional, do fortuito, e a toda a história é possível aplicar sua concepção de história da língua: assim como o motor da língua é a vontade de comunicar-se (‘somos lançados na língua’, situados na linguagem e por ela engajados num processo de explicação racional com outrem), também o que move todo o desenvolvimento histórico é a *situação comum* dos homens, sua vontade de coexistir e reconhecer-se. (Ibid., p. 80, grifo do autor).

<sup>14</sup> Cf. Wittgenstein. *Investigações Filosóficas* (2014).



Como de costume, Merleau-Ponty visa incorporar o melhor de dois mundos a fim de ultrapassá-los. História e linguagem são estruturas indescritíveis como coisa ou ideia, isto é, trata-se de compreendê-las como *Gestalt*: “Nem coisa nem ideia, uma *gestalt* é uma significação encarnada que possui um princípio interno de organização e de auto-regulação: é uma estrutura.” (Chauí, 2002, p. 231). A história é de fato contingente, mas há uma racionalidade em seu desenvolvimento, isto é, ela possui uma lógica concretizada por caminhos acidentais ou, do mesmo modo, uma aleatoriedade que se torna inteligível. Há, igualmente, uma lógica no desenrolar do desenvolvimento de uma língua, no entanto, sempre marcada por elementos randômicos que, na base, igualmente direcionam o desdobramento ulterior. Desse modo, nesse entrelaçamento de razão e aleatoriedade ou ordem e imprevisibilidade, Merleau-Ponty enxerga uma ‘estrutura da história’, isto é, um caráter em sua dinâmica interna aos moldes daquilo expresso no conceito de *instituição* e que também possui relação com a noção darwinista de seleção natural. Se, na evolução da vida, o paradigma corrente da biologia assume a seleção natural como fator central da diversidade do vivente, Merleau-Ponty aponta algo correlato no processo de sucessão de sistemas políticos e linguísticos. É igualmente importante notar que, na citação abaixo, Merleau-Ponty fala sobre uma diferença entre a ‘produtividade humana’ e a da natureza, ou seja, os *Cursos da Sorbonne*, apesar de já apontarem um redirecionamento em sua ontologia (pela renúncia do *cogito tácito* a partir das noções de *instituição* e *expressão*), ainda não possuem a radicalidade de seus escritos finais (o que indica que estamos a tratar aqui de um período intermediário).

O princípio de ordem e racionalidade histórica não elimina os acasos; transforma-os ou utiliza-os; converte, como diria mais ou menos Saussure, o fortuito em sistemas [...] Talvez seja uma ideia desse tipo que constitui a originalidade da concepção *marxista* da história (por oposição à concepção hegeliana). Pelo menos era o que Trotski entendia ao dizer que a lógica da história pode ser considerada, por metáfora, como uma espécie de “seleção natural” (evidentemente, não passa de metáfora, visto que as forças em ação aqui são as da produtividade humana, e não da natureza: trata-se de uma “seleção histórica”): se certos regimes [políticos] desaparecem, é por serem incapazes de resolver os problemas do seu tempo, o impulso intersubjetivo do momento. O que se chama lógica da história é um processo de eliminação pelo qual só subsistem os sistemas capazes de fazer face à situação. A história não é um Deus oculto que age em nosso lugar e a que deveríamos nos submeter. Os homens fazem sua história como fazem sua língua. (Merleau-Ponty, 2006b, p. 80, grifo do autor).

Ainda sobre a noção de estruturalismo nas ciências humanas, lembremos que, além de Saussure, Marcel Mauss e, principalmente, Claude Lévi-Strauss também são nomes

importantes para Merleau-Ponty.<sup>15</sup> Como diz Chauí sobre a ultrapassagem da dicotomia coisa/ideia defendida por Merleau-Ponty, “o fundamento não é o indivíduo nem a coletividade, mas a sociedade como um sistema de trocas [...] Na trilha aberta por Mauss e Saussure, Lévi-Strauss prossegue numa apreensão do social que ultrapassa a dicotomia da coisa e da ideia.” Com isso, a partir da leitura de Lévi-Strauss, a *estrutura* (no âmbito da organização societária) é descrita como

a maneira pela qual a troca é organizada num setor da sociedade ou na sociedade inteira. Esta palavra [*estrutura*] servia, entre os psicólogos, para designar as configurações do campo perceptivo como totalidades articuladas por certas linhas de força e de onde todo fenômeno recebe seu valor. Também na lingüística, a estrutura é um sistema concreto, encarnado. Quando Saussure dizia que o signo é diacrítico - que opera somente por sua diferença, por uma certa distância entre ele e outros signos, e não por invocar uma significação positiva - tornava sensível a unidade da língua acima da significação explícita, uma sistematização que se realiza nela antes que o princípio ideal seja conhecido. Para a antropologia social, a sociedade é feita de sistemas desse gênero: sistema de parentesco e de filiação, sistema de intercâmbio lingüístico, sistema de troca econômica, da arte, do mito e do ritual. A própria sociedade é a totalidade desses sistemas em interação. [...] Os indivíduos que vivem numa sociedade não têm necessariamente o conhecimento do princípio de troca que os rege, assim como o indivíduo falante não precisa passar pela análise lingüística da sua língua para falar. A estrutura é antes praticada por eles como evidente. Se é que se pode dizer, ela antes “os possui” do que eles a possuem. (Merleau-Ponty, 1991, p. 126).

Se a história humana e a organização social são análogas à linguagem, quer dizer que Merleau-Ponty também assevera uma seleção histórica da última. É fato que o filósofo defende que “O acaso está na base de todas as reestruturações da língua” (Merleau-Ponty, 2006b., p. 79), porém, isso não implica na completa ausência de racionalidade que emerge a partir das inúmeras interações intersubjetivas. Para compreender como estes dois aspectos estão imbricados, voltemos agora a tratar do requisito essencial para a aquisição de linguagem: a habilidade de imitação.

### III.

De antemão, deve ficar claro que, para Merleau-Ponty, “Outrem é o intermediário universal entre o mundo e a criança.” (Ibid., p. 26).<sup>16</sup> Se o conjunto dos demais corpos ao redor

---

<sup>15</sup> Influência que, no caso de Lévi-Strauss, era mútua, como o antropólogo deixa claro no prefácio de *Le pensée Sauvage* (1962).

<sup>16</sup> A tese acima, de certo modo, pode ser relacionada à ideia de *Zona de Desenvolvimento Proximal* desenvolvida pelo psicólogo Lev Vygotsky, que enfatiza o processo de educação infantil em termos do que uma criança consegue ou não fazer/entender sem a presença de um adulto. Cf. Vygotsky. *Mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes* (1978).

de uma criança é aquilo que fornece as condições de possibilidade para uma percepção cultural e linguística da realidade, a única maneira de incorporar tal comunidade linguístico-cultural é pelo processo de imitação, faculdade esta que, necessariamente, já deve estar incutida no organismo, ou seja, não há linguagem sem *outrem*, porém, imitar é um componente congênito de organismos. Desse modo, a vocalização e a eventual aquisição de linguagem devem ser compreendidas como fenômenos emergentes de tal atividade primordial: “A imitação vocal é um caso particular da imitação em geral. [...] A linguagem é apenas um caso particular da imitação” (Ibid., pp. 27-29). Dito isso, o que *imitar* significa exatamente?

Segundo Merleau-Ponty, a imitação não consiste na pura tentativa de replicação absoluta de determinados atos. Imitar significa tentar, de um modo particular a um organismo, atingir o mesmo resultado observado em *outrem*, ou seja, uma criança (seja na aquisição de linguagem, seja em qualquer outra esfera comportamental) busca atingir o desenlace produzido pelo adulto e não a exata concatenação de atos particulares. Sempre alinhado ao *insight* basilar da *Gestalttheorie*, Merleau-Ponty lembra que um comportamento não equivale à soma das partes, a estrutura do comportamento é como uma melodia. A criança, portanto, visa reproduzir a totalidade melódica e não o processo sequencial de cada ‘nota’ em particular observada em *outrem*: “a criança imita primeiro o resultado da ação com seus próprios meios e consegue assim produzir os mesmos movimentos do modelo. [...] imitar não é fazer como *outrem*, mas chegar ao mesmo resultado. [A imitação] visa ao resultado global, e não ao detalhe do gesto.” (Ibid., p. 25).

A imitação que a criança efetua das palavras, dos gestos, enfim, das estruturas comportamentais do adulto não é uma cópia passo-a-passo que expressa um algoritmo interno desencadeado pela captação de estímulos exteriores em uma lógica de *input-output*. A imitação que Merleau-Ponty descreve é uma espécie de, digamos, ‘*imitação-criativa*’ que almeja o resultado global, melódico, ‘gestáltico’. Aprender por imitação, portanto, não é a simples replicação de determinados gestos, mas a compreensão (e execução) de diferentes caminhos possíveis capazes de fornecer uma resposta adequada a determinado fim. Como observa Merleau-Ponty, “É impossível para a criança remontar às causas motrizes e musculares do gesto alheio e depois reproduzir essas condições.” (Ibid., p. 24). O que a criança capta, portanto, é o sentido do comportamento, isto é, sua completude naquilo almejado e executado. Merleau-Ponty nos fala do caso de um bebê de 9 meses e 21 dias que

segura o lápis ao contrário e usa-o para bater na mesa, mas depois de algumas tentativas vira o lápis para pôr a ponta sobre o papel: para a criança não se trata de reproduzir a gesticulação do pai, mas obter o mesmo resultado que ele obtém [...] Algumas semanas depois, a criança não usa mais o lápis para bater, mas para traçar riscos sobre o papel: também nesse caso ela não imita os gestos do pai, mas o resultado. O mesmo se pode dizer de todos os atos que a criança vê realizar-se em torno dela [...] A criança imita como desenha, não seguindo o modelo ponto por ponto; mas encaminhando-se para um resultado global. (Ibid., pp. 25-27)

A espontaneidade, transparência e expressividade criativa que busca um resultado global é igualmente visível no fenômeno da linguagem. O simples ato de manter uma conversa com *outrem* pressupõe uma capacidade de engendrar novas possibilidades comunicativas não redutíveis a regras fixadas.

[...] antes de fazer um movimento, não nos representamos esse movimento, não visualizamos as contrações musculares necessárias para executá-lo [...] O que há, ao contrário, é certa atração exercida pelo objeto, pelo objetivo que fixamos. Não nos representamos o movimento em direção ao objeto, mas sim o próprio objeto desejado. Assim, para falar, não nos representamos a frase antes de a pronunciar: são as palavras do interlocutor ou nossas próprias palavras que atraem as palavras seguintes. (Ibid., p. 24).

Lembremos que, já em *A Estrutura do Comportamento*, Merleau-Ponty apontava aquilo presente na linguagem, a saber, aprender algo (uma língua; um instrumento musical; movimentos corporais necessários para se praticar um determinado esporte etc.) é aprender a responder de modo original em circunstâncias não previstas:

A aprendizagem não aparece, aliás, como a soma de certas conexões determinadas entre certos estímulos e certos movimentos com os comportamentos antigos, mas como uma alteração geral do comportamento que se exprime numa multiplicidade de ações cujo conteúdo é variável e o significado constante [...] Aprender, nunca é, pois, tornar-se capaz de repetir o mesmo gesto, mas de fornecer à situação uma resposta adaptada por diferentes meios (Merleau-Ponty, 2006a, p. 151).

Com isso em mente, agora devemos compreender que aquilo que a percepção da criança capta no processo de imitação e aprendizagem, por sua vez, não é exatamente um outro separado dela, pois, para o filósofo, devemos partir do pressuposto de que “eu e outrem são entidades que a criança só dissocia tardiamente; ela começa com uma identificação total com outrem” (Merleau-Ponty 2006b, p. 28). Porém, se não há consciência da distinção de si e de outrem, como explicar o advento do processo imitativo? Por definição imitar não implicaria a compreensão (mesmo tácita) que estou a imitar um outro que não sou eu? A consciência de si

não seria o pressuposto para a imitação? Devemos reabilitar a posição cartesiana descartada inicialmente por Merleau-Ponty?

Primeiro, Merleau-Ponty recorre ao inconsciente freudiano e ao estágio de egocentrismo de Piaget para, combinando-os, afirmar que “A imitação infantil desenvolve-se num terreno de egocentrismo *inconsciente*” (Ibidem). Dessa forma, o processo de imitação na criança é, paradoxalmente, precisamente aquilo que servirá como suporte para o surgimento posterior da noção de um Eu consciente de si. Entretanto, diz Merleau-Ponty, a imitação só é possível a partir de um saber pré-reflexivo de nossa própria corporeidade, o que possibilita a capacidade de apreensão dos atos de *outrem* como “totalidades melódicas” (Ibid., p. 31), ou seja, totalidades entendidas como estruturas. Porém, isso não é o suficiente. Como veremos, a fim de elucidar de vez a relação com terceiros e a transparência que permeia o ato da imitação, possibilitando o surgimento do Eu, Merleau-Ponty recorre a Edmund Husserl e Max Scheler.

É na tradição fenomenológica que Merleau-Ponty encontra um maior suporte teórico para o esclarecimento da imitação e a relação eu-outrem. O francês se vale de Husserl e Scheler para explicar a “relação quase mágica com nosso próprio corpo” (Ibid., p. 31), o que possibilita a percepção dos comportamentos dos demais corpos como generalidades ou padrões melódicos passíveis de imitação. Primeiramente, é com Husserl que notamos que a visão da criança (da conexão tácita entre ela e os demais) nunca é totalmente abandonada (em contraposição ao etapismo de Piaget). Porém, Husserl ainda está preso em um esquema de subjetividade transcendental, o que faz Merleau-Ponty recorrer a Scheler e sua noção de *expressão*.

Merleau-Ponty diz que, em Husserl, “A percepção de outrem é a assunção de um organismo por outro.” (Ibid., p. 33), ou seja, perceber o outro não é uma operação lógico-representacional, mas uma relação vital ancorada no mundo-da-vida (*Lebenswelt*). Porém, diz Merleau-Ponty, a posição de Husserl ainda é insuficiente por conta de sua reformulação do conceito kantiano de *apercepção*. Para Kant, como se sabe, tal conceito ilustra a condição de possibilidade da unificação das representações de nossa experiência, ou seja, sem o solo da *apercepção* não teríamos uma sequência coerente de representações. Husserl, por sua vez, repensa a noção kantiana para resolver o chamado *problema das outras mentes*, estipulando o que ele chama de ‘*transposição aperceptiva*’ e, por vezes, ‘*transgressão intencional*’. Portanto, este é o erro de Husserl: a fim de estabelecer *outrem* para que o processo de imitação possa ocorrer, o filósofo alemão defende que o *ego* constrói um *alter ego* por meio de uma capacidade

cognitiva *a priori*, isto é, a transposição aperceptiva. Para Merleau-Ponty, é claro, trata-se de um recurso insuficiente, já que sua pretensão é estabelecer uma *intercorporeidade* que supere o isolamento de uma subjetividade transcendental.

Husserl dá vários nomes a essa operação vital que nos dá a experiência de outrem transcendendo nosso próprio eu: chama-a de ‘transgressão intencional’, ou ‘transposição aperceptiva’, insistindo sempre no fato de que não se trata de uma operação lógica (*kein Schluss, kein Denktakt*), mas vital. [...] Trata-se de *explicitar* a existência de outrem, o que parece impossível dada a condição primordial que Husserl não pretende abandonar, e que, ao contrário, ele retoma toda vez que parece estar perto de uma solução. Essa condição é a concepção cartesiana do ‘cogito’: a consciência é essencialmente consciência de si. E a experiência de outrem deve ser conhecida como um outro eu. Sem *alter ego*, diz Husserl, não há outro organismo. [...] Assim, à beira de uma concepção intersubjetiva, Husserl mantém-se afinal de contas numa subjetividade transcendental integral. (Ibid., pp. 33-34, grifo do autor).

Dito isso, resta buscar em Scheler uma resposta acerca da percepção de *outrem*, a condição de possibilidade da imitação que fundamenta a aquisição de linguagem. Primeiro, deve-se ter em mente que “A função da linguagem não passa de caso particular da relação geral entre mim e outrem, que é a relação entre duas consciências das quais cada uma se projeta na outra.” (Ibid., p. 52). Porém, como se dá tal projeção? Como perceber que há de fato um outro como eu encarnado neste corpo à minha frente? Para Scheler, trata-se de pensar a consciência de modo público, ou seja, a introspecção é, inegavelmente, uma possibilidade para um adulto com suas faculdades cognitivas plenamente desenvolvidas e funcionais, porém, a consciência em seu sentido mais amplo deve ser compreendida como uma manifestação comportamental partilhada. Em outras palavras, eu compreendo o outro porque há uma exibição corporal da intencionalidade, algo encapsulado no conceito de *expressão*: “A contribuição essencial de Scheler é a noção de *expressão*: não há consciência *atrás* das manifestações, estas são inerentes à consciência, são a consciência. É por estar outrem integralmente em suas manifestações que posso admiti-lo” (Ibid., p. 37, grifo do autor). Saber que há um outro como eu neste corpo que vejo não é uma operação representacional de uma consciência isolada, não se trata de um “raciocínio analógico” (Ibidem) posto por uma subjetividade transcendental, mas a percepção de algo público. A consciência é o comportamento visível do *corpo próprio*.

Na esteira de Scheler, Merleau-Ponty argumenta que “podemos atingir outrem através de todas as manifestações expressivas pelas quais ele se nos dá.” (Ibid., p. 36). No entanto, a posição de Scheler não para por aí. Não basta apenas pensar a consciência pela sua expressividade corporal, mas de compreender que a consciência de si e a consciência do outro

formam um sistema, uma totalidade indecomponível. Apenas assim podemos superar a visão de uma consciência destacada que só conseguiria perceber o outro por uma transposição aperceptiva. Em outras palavras, eu e *outrem* somos uma única estrutura na qual a consciência de si se estabelece devido à troca incessante de *expressões* entre corpos. Em Scheler, “Caberia falar de uma ‘corrente de experiência psíquica indiferenciada’, uma mistura de si e outrem” (Ibid., p. 35). Tal mistura, ou intercorporeidade como diria Merleau-Ponty em seus escritos posteriores, significa que, afinal de contas, “*não há diferença radical entre consciência de si e consciência de outrem.*” (Ibid., p. 36, grifo do autor). A emergência do Eu, portanto, se dá por sua integração a um sistema que comporta a totalidade de expressões corporais ao meu redor. Não é possível falar de um para-si isolado, pois um Eu só pode vir a ser em conexão com *outrem*; trata-se de um processo retroativo no qual o caráter relacional é primordial.

Husserl (além de toda e qualquer tipo de descrição cartesiana de subjetividade) peca ao não notar que o outro não é apenas condição necessária para o Eu, mas que, desde o início, não se pode postular qualquer demarcação que seja. Como diz Merleau-Ponty, “eu e outrem não somos duas substâncias distintas uma da outra. Outrem é o que me livra de minha própria ambivalência: somos, ele e eu, duas variáveis de um mesmo sistema.” (Ibid., p. 51). Em termos fenomenológicos, para sermos mais exatos, a percepção de si é mais um caso da percepção em geral, e como em toda percepção, lidamos aqui com uma *figura* que, necessariamente, só pode surgir a partir de um *fundo*; é assim que a primazia do *cogito* pode ser superada, ao admitirmos a compreensão da consciência a partir da estrutura ‘Eu-Outrem’.

Scheler, aluno de Husserl, tenta encontrar uma solução para o problema e obter a percepção de outrem renunciando completamente ao ponto de partida do ‘*cogito*’ (ou seja, abandonando o postulado cartesiano de que a consciência é primeiramente consciência de si). Parte explicitamente da *indiferenciação* total entre mim e outrem. [...] De que modo a consciência de si emerge dessa indiferenciação? Scheler diz que só se tem consciência de si pela expressão (atos, reações etc.), que se toma conhecimento de si como de outrem. [...] Assim, não há por que privilegiar a consciência de si; ela é impossível sem a consciência de outrem, é do mesmo tipo. Como toda experiência, a experiência de si só existe como figura sobre um fundo (a percepção de outrem é como o fundo sobre o qual se destaca a percepção de si): vemos por intermédio de outrem. (Ibid., p. 35, grifo do autor).

A importância em notar a íntima conexão entre Eu e *outrem* para elucidar a aquisição de linguagem se dá pela constatação de que, ao negarmos o primado do *cogito*, somos forçados a admitir que, por mais que tenhamos uma raiz ou aspecto fisiológico e individual da linguagem, ela, em última instância, é algo que irrompe enquanto *estrutura*, isto é, para além

da ‘ideia’ ou da ‘coisa’. Por conta disso, seu caráter é histórico-cultural, o que significa, afinal de contas, que “Uma linguagem inteiramente definida (um algoritmo como aquele em que pensa o ‘logical positivism’) seria estéril.” (Ibid., p. 40), ou seja, nada indica que haja um algoritmo plenamente acabado em cada organismo individual que, então, se ajustaria às convenções específicas das línguas (inglês, espanhol etc.) de seu meio imediato. Como ressalta Merleau-Ponty, “A possibilidade de uma gramática universal continua problemática porque a língua é feita de significações em estado nascente, está em movimento, e não imobilizada” (Ibid., p. 69). A ordem linguística é, desde sempre, holística e não atomista<sup>17</sup>, ou melhor, intercorporal e não internalista. É pelo sistema Eu-Outrem que a língua surge e, continuamente, se reconfigura. O aspecto biológico do organismo (balbucio, imitação etc.) é real e incontornável, porém, só há aquisição de linguagem na inserção intercorporal; no fundo, a linguagem é simplesmente algo irreduzível a fórmulas proposicionais. A conexão com *outrem* não é uma operação intelectual, mas a relação vital (Husserl) de uma totalidade melódica que se efetiva por meio da expressividade corporal da consciência (Scheler).

[...] à luz das concepções de Husserl e Scheler já não podemos considerar a aquisição da linguagem como a operação intelectual de reconstituição de um sentido, já não estamos diante de duas entidades (expressão e sentido) das quais a segunda estaria escondida atrás da primeira. A linguagem como fenômeno de expressão é constitutiva da consciência. Aprender a falar, nessa perspectiva, é coexistir cada vez mais com o meio. (Ibid., p. 39).<sup>18</sup>

Coexistir com o meio, como dito, significa imitar *outrem*, estabelecendo assim a estrutura que caracteriza a linguagem. A *fala* é o modo linguístico que um organismo encontra de recriar (não reproduzir ou copiar) aquilo que se percebe. Em outro dos cursos da Sorbonne, intitulado *Relacionamento da Criança com Outras Pessoas*, Merleau-Ponty lembra novamente que, no fundo, estamos invariavelmente imersos em um sistema intercorporal em que a formação do Eu passa, necessariamente, pelo processo de *imitação* que, criativamente,

---

<sup>17</sup> Merleau-Ponty destaca que, mesmo na análise gramatical, devemos partir de uma epistemologia que leve em consideração a *Gestalt* do fenômeno: “Os fonemas não são elementos, pedaços de fala, mas princípios opositivos e distintivos que entram na composição de todas as palavras [...] o fonema é função, e não átomo psicológico; é uma estrutura.” (Ibid., p. 567).

<sup>18</sup> Como ficou claro na citação acima, Merleau-Ponty é devedor de Husserl e Scheler em sua busca de superação das visões intelectualista e empirista da aquisição de linguagem e relação com *outrem*. A crítica a Husserl é mais clara e incisiva, porém, Scheler também possui limitações. Apesar de sua noção de *expressão* ser mais próxima da ideia merleau-pontiana de intercorporeidade, a sua insistência em minimizar, e praticamente suprimir, a consciência de si parece a Merleau-Ponty, por outra via, tão perigosa quanto a subjetividade transcendental de Husserl.



incorpora *outrem*: “Assim como as relações da criança com a mãe, a aquisição da linguagem é um fenômeno de *identificação*. Aprender a falar é aprender a desempenhar certo número de papéis, a assumir condutas de que se é, antes de tudo, espectador.” (Ibid., p. 302).

## CONCLUSÃO

Ao tratar da aquisição de linguagem deparamo-nos com uma ruptura quase que, digamos, mágica: “Entre o período em que a criança não entende e o instante que entende, há uma descontinuidade impossível de mascarar.” (Ibid., p. 39). Tal salto qualitativo causa tamanho espanto que levou Noam Chomsky ao seu famoso *argumento da pobreza de estímulo*.<sup>19</sup> Segundo Chomsky, a facilidade e velocidade na aquisição de linguagem é tão surpreendente que somos forçados à conclusão de que “a criança, de algum modo, tem disponível os conceitos antes da experiência com a linguagem e está, basicamente, aprendendo rótulos para conceitos que já são parte de seu aparato conceitual.” (Chomsky, 1987, p. 24). Sua tese, como se sabe, o levou à defesa de uma gramática universal, algo diametralmente oposto à posição de Merleau-Ponty, já que o fenomenólogo, apesar de admitir a esfera biológico-evolutiva da capacidade linguística, argumenta que a linguagem é, acima de tudo, atividade criadora intercorporal, ou seja, mesmo sem pretensões de esgotar o tópico em questão, Merleau-Ponty é enfático ao defender que, no final das contas, a linguagem é uma “manifestação da intersubjetividade humana.” (Merleau-Ponty, 2006b, p. 76) e não de um ‘aparato conceitual’ internalizado. A busca de “uma eidética da linguagem e de uma gramática universal” (Merleau-Ponty, 1991, p. 89), portanto, é simplesmente improfícua por conta do caráter *instrumental* que permeia o fenômeno comunicativo, ou seja, falar com *outrem* (o que implica infindáveis situações contextuais) resulta em uma variabilidade incontável do uso da linguagem que, a seu ver, nenhum algoritmo poderia dar conta. Não há um preceito fixado capaz de abarcar uma suposta essência comum e imutável de todas as línguas. Desse modo, em harmonia com o pensamento do segundo Wittgenstein, Merleau-Ponty assevera que “A palavra é como um *instrumento definido por certo uso*, sem que possamos atribuir a esse uso uma fórmula conceitual exata.” (Merleau-Ponty, 2006b, p. 67, grifo do autor). Além disso, Merleau-Ponty chega a afirmar que, mesmo no uso mais elevado e abstrato da linguagem, o que estamos a fazer

<sup>19</sup> Cf. Chomsky. *Language and Problems of Knowledge* (1987).

primordialmente é uma atividade instrumental que antecede a significação algorítmica que Chomsky acredita ser a base da linguagem.

É seu valor de *emprego* que define a linguagem: o uso instrumental precede a significação propriamente dita. As coisas não são diferentes nem mesmo no nível da língua mais elaborada, por exemplo na introdução de um conceito novo na linguagem filosófica: é por seu uso que o autor leva a aceitar o sentido no qual ele emprega um novo termo; a significação que ele propõe é portanto uma significação aberta (Ibid., p. 40, grifo do autor).

Com isso, o aspecto instrumental que resulta do caráter intersubjetivo da linguagem leva Merleau-Ponty a “ressaltar a *produtividade da linguagem*: a linguagem é um conjunto de instrumentos para nossas relações com outrem que reflete o grau de inventividade de que somos capazes. *É uma manifestação do vínculo que temos com outrem e conosco*” (Ibid., pp. 56-57, grifo do autor). Até mesmo a noção de aquisição de linguagem como algo restrito às crianças ou a determinada janela temporal é, no fundo, errônea, argumenta Merleau-Ponty. Noções etapistas como a de Piaget não conseguem notar que “longe de estar limitada aos primeiros anos, a aquisição de linguagem é coextensiva ao próprio exercício da linguagem.” (Merleau-Ponty, 2010, pp. 34-35), pois, já que nossa relação com *outrem* é ininterrupta, o processo de compreensão e uso instrumental da *estrutura* linguística é igualmente atualizado constantemente. Assim, a linguagem deve ser pensada em termos de *Gestalt* e não como um acúmulo de símbolos ou signos linguísticos isolados que apenas conectam um rótulo a determinado conceito pré-configurado. Seguindo a intuição de Saussure, o filósofo francês assume a perspectiva estruturalista e pensa a linguagem como *Stiftung*:

O que faz que a palavra ‘sol’ designe o sol não é a semelhança entre a palavra e a coisa, nem características internas, mas é a relação da palavra sol com o conjunto das palavras da sua língua, a maneira como ela se diferencia delas. A palavra só significa através de toda a *instituição* da linguagem. (Merleau-Ponty, 2006b, p. 61, grifo do autor).

A posição de Merleau-Ponty acerca da linguagem pode ser abreviada nos três pontos seguintes: primeiro, o aspecto biológico, individual e localizável da linguagem não pode ser negado, as evidências empíricas já à época dos *Cursos de Sorbonne* somadas às de hoje são conclusivas; segundo, o estágio atual da própria neurociência igualmente confirma a intuição original do filósofo (apoiada, é claro, nas teses da *Gestalttheorie* e de Saussure), a saber, devemos pensar o fenômeno da linguagem de modo integral e holístico, ou melhor, a partir de

noções como *estrutura* e *instituição*, isto é, uma palavra deve ser compreendida em termos de sua negatividade dentro da constelação do uso instrumental da totalidade de uma língua; finalmente, apesar do aspecto biológico-individual, o Eu do qual a *fala* emana só existe em um sistema intercorporal que, em última instância, fundamenta a produtividade da linguagem enquanto chamamento a *outrem*.

## REFERÊNCIAS

- BUZSÁKI, György. *The Brain from Inside Out*. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- BRENTANO, Franz. *Psychology from an Empirical Standpoint*. New York: Routledge, 2014.
- CHOMSKY, Noam. *Language and Problems of Knowledge*. Cambridge: MIT Press, 1987.
- CRIPPEN, M. & SCHULKIN, J. *Mind Ecologies: Body, Brain and World*. New York: Columbia University Press, 2020.
- HUSSERL, Edmund. *Ideias para uma Fenomenologia Pura e para uma Filosofia Fenomenológica*. Trad. Márcio Suzuki. São Paulo: Editora Ideias & Letras, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Investigações Lógicas*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *A Estrutura do Comportamento*. Tradução de M. V. M. de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2006a.
- \_\_\_\_\_. *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac Naify, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Psicologia e Pedagogia da Criança. Curso da Sorbonne 1949-1952*. São Paulo: Martins Fontes, 2006b.
- \_\_\_\_\_. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- NIETZSCHE, F. *The Will to Power*. Tradução de W. Kaufmann e R. J. Hollingdale. Nova York: Vintage Books, 1968.
- \_\_\_\_\_. *Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of the Future*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- PIAGET, Jean. *Le langage et la Pensée chez L'enfant*. Paris: Edition Delachaux & Niestlé, 1923.
- SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Cultrix, 2006.
- Vygotsky, L. *Mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes*. Cambridge: Harvard University Press, 1978.