

FILOSOFIA DA LITERATURA EM MERLEAU-PONTY

Harley Juliano Mantovani¹.

Resumo:

Mostramos que através da teoria merleau-pontyana da expressão extraída, principalmente, da experiência da fala na literatura, podemos reencontrar o caminho para o Ser, para além da sua definição psicológica, também fortalecida.

Palavras-chave: Merleau-Ponty; literatura; expressão; ontologia; psicologia.

Abstract:

We show what through of Merleau-Ponty's theory of expression rose mainly to experience of speech in literature, we can to meet or find again the way to Being, beyond of her psychological definition, also fortified.

Key-Words: Merleau-Ponty; literature; expression, ontology; psychology.

O que pretendemos, aqui, é apresentar, primeiramente, o modo como Merleau-Ponty define, em termos teóricos, a expressão, a partir da experiência da fala fornecida pela literatura, ressaltando a sua contribuição e o seu alcance maior, em que pese a recuperação de uma dimensão ontológica da existência. Trata-se, portanto, não meramente de teoria literária, mas, do que concordamos chamar de “filosofia da literatura” em Merleau-Ponty.

“Ora, é de fato um resultado da linguagem fazer-se esquecer ao conseguir exprimir”². Eis a condição da expressão, que só se confirma por fim, como resultado, isto é, para que a linguagem seja expressiva, ela deve passar despercebida, logo, a expressão exige uma linguagem imperceptível. Isto significa que, se a linguagem exprime, no ato da expressão, não nos damos conta da linguagem, das palavras, da materialidade físico-sonora, da literalidade; tudo isto se apaga, *se retrai*, para adiantar-nos o sentido que, então, nasce no retraimento. Esse retraimento em relação à literalidade deixa acontecer. O acontecimento da não-literalidade significa o fazer vir à presença o imprevisível. A expressão acontece e é acesso à dimensão de não-literalidade da linguagem. A expressão, responsável pela gênese e conservação do sentido, exige esse sacrifício da linguagem: apagar-se para trazer à luz ou manifestar algo, apagar-se para que algo venha à expressão. Ora, “fazer-se esquecer” ou apagar-se, nesta operação da linguagem sobre si mesma, pela qual ela sai das significações sedimentadas e literais, é retornar às suas origens, à ausência originária de signo, quando ela ainda não se objetivou e se instrumentalizou. Neste retorno à expressividade, temos a passagem da linguagem para o sentido nascente e inédito, saímos da relação convencional

¹ Mestre em Filosofia pela UFSCAR. Professor da Faculdade Católica de Uberlândia.

² Merleau-Ponty, *A ciência e a experiência da expressão*, p. 31. In: *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac&Naif, 2002.

entre um significante e outro rumo a uma relação inédita entre os significantes, e entre eles e o sentido. Em termos merleau-pontyanos, saímos da ciência da expressão, de uma ciência dos signos ou semiologia, e retomamos a experiência da expressão que retorna e reabsorve, naquela ausência originária de signo, um sentido novo, antes transcendente ao dito, ao signo, isto é, um excesso de um “querer-dizer”. A expressão nos dá a experiência deste excesso; ela acontece no querer-dizer *depois* do dito, e é, então, o signo de uma profundidade que nos interpela, que nos desconcerta e que não podemos prescindir. Ao passo que o dito literal é como a grandeza aparente de um plano ilusório. Mas, ilusório é o que não resiste à perscrutação.

A experiência da expressão é a de um encantamento da linguagem que, no momento da expressão, nos arrebatava para um outro mundo por ela mesma apresentado, como aquele que me foi oferecido através de um livro que finalmente compreendi, pois o livro é o resultado inacabado, quando fui por ela mesma conduzido ao sentido para além das palavras. O livro está sempre por vir³. Muito além do dito, o livro é esse sentido que quer-dizer, o qual me silencia e escuto quando atravesso o dito, as letras no papel, e adentro no querer-dizer de uma ausência de signo, e percebo, verdadeiramente surpreso e encantado, não que se trata ainda de linguagem, mas que se trata de uma linguagem *sobre-significante* e de um *sobre-sentido* que se correlacionam e cuja correlação é o livro. Dimensionado nesta correlação, o querer-dizer que acontece *depois* do signo, se apresenta como o não-signo. Nestes termos, o que leio, se verdadeiramente leio, é o não-signo, é aquela correlação que me arrebatava para além da literalidade, para além da aparência sedimentada sem-sentido, que é o signo, o dito. A bem da verdade, há a profundidade inesgotável do querer-dizer que nos interroga. Eis a dimensão da gênese do sentido que é símbolo do imprevisível inesgotável que demora no retraimento como exigência da expressão enquanto um *deixar-acontecer*.

A expressão ou o livro não se resumem a artifícios técnicos que superficializam a experiência, retirando-lhe a profundidade que nos oferece, não gratuitamente, a correlação entre a linguagem e o sentido, entre o sentido e a realidade. A ilusão da visão, presa à superficialidade, é justamente a ruptura dessas correlações, ruptura que me engana, que me impede de reconhecer que, mesmo à distância, um homem real tem um tamanho real de um homem. Isto é, não há “grandeza aparente” a não ser se se deforma, artificialmente, o campo de visão com todas as suas relações de profundidade. O que temos é, simplesmente, um

³ Sempre por vir, o livro nos relaciona com a ausência. Nestes termos, há no livro uma demora que nos exige espera, isto é, que nos exige sairmos da “falta de tempo” e rompermos a temporalidade impessoal, prática, objetiva. O livro não está em sua presença, porque estão não tem a demora que nos arrebatava para o porvir.

homem com tamanho de homem visto à distância. Eis o que nos dá, para além das técnicas, a espontaneidade da visão: um ser à distância tal como ele é e nos aparece em sua inesgotabilidade que não é aparente, mas que, pelo contrário, questiona a aparência. Essa é a distância de um encontro, é aproximação na medida em que suporta o questionamento da profundidade. Portanto, admitir a grandeza aparente é negar essa espontaneidade, aprisionando a aparência ou reduzindo o espetáculo a uma técnica que elimina a profundidade pré-objetiva achatando-a num plano ilusório (e muito provavelmente geométrico). O que nos proporciona a espontaneidade da visão diante deste caso em que vemos um homem-à-distância? Ela não separa o que vemos e o sentido, confundindo a distância com uma característica ontológica do homem⁴. Mais profundamente, vemos o sentido que está para além dos pretensiosos sinais visíveis e observáveis. Em suma, se podemos falar que vemos, realmente, um homem-à-distância, e se o que dizemos tem sentido e é compreensível, é porque o sentido habita a realidade, é porque a realidade, reabilitada e sublimada, em sua própria configuração espontânea, apresenta-nos um sentido que experimentamos. Esta experiência possui uma evidência que, assim como aquela dada pela compreensão de um livro, de um poema, de uma peça cênica, não pode mais ser vivida senão na lembrança que a retoma por inteiro, porque nessa experiência estão implicados espera, surpresa, frustrações, encontros. Nestes termos, onde está a evidência ou o que é digno de ser lembrado? O que é por si mesmo evidente e o que lembramos, é aquilo que compreendemos, seja no sentimento próprio do ouvir ou do falar a alguém, seja um livro, a saber, “a perfeição da linguagem”. A perfeição da linguagem não se refere, meramente, ao ouvir ou ao falar, neste caso não há nada para ser compreendido, mas sim, na perfeição da linguagem, os signos são imediatamente esquecidos, e ela nos direciona às emoções ou aos sentimentos indissociáveis do ouvir ou do falar da linguagem expressiva. Por exemplo, quando o outro declara o seu amor ou fala dos seus sentimentos, há nisto um desconcerto tal que nos remete a uma evidência que atravessa as palavras, e que reconhecemos ser a evidência dos sentimentos e das emoções. Houve, aqui, a ruptura entre signo e sentimento (e emoção) em direção a um vínculo entre sentido e sentimento (e emoção). Eis a perfeição de nos fazer esquecer dos signos e lembrar apenas do sentido, isto é, a perfeição de dizer, de apresentar um sentido à nossa compreensão, exatamente quando a linguagem passa despercebida. Eis o *ek-stase* da linguagem, seu vir a si

⁴ Encontramo-nos, sempre, à distância. O homem é um *ser-à-distância*, mas, visto que, esta é uma característica ontológica, a distância que nos afasta e distingue é Onde nos *encontramos* e, ela é também *aproximação* e elo. Reconhecer a distância como uma realidade constitutiva e essencial nos é possível porque o Ser é distância: ele está sempre além em sua inesgotabilidade.

em sua capacidade de transcender-se, de sair de si e de reordenar-se. Esta é a pré-condição da compreensão. Logo, se compreendemos, por exemplo, a indissociabilidade das emoções e do sentido para além dos signos, confirma-se a evidência ou inteligibilidade daquele “passar despercebida”.

Passar despercebida, apagar-se em benefício do sentido, trazer à tona, mediante seu sacrifício, o querer-dizer no avesso do dito, não é sinônimo de uma fraqueza congênita da linguagem, bem ao contrário, “é exatamente a virtude da linguagem”, é o fundamento de uma linguagem considerada em sua essência. Esta sua virtude é aquilo que lhe é próprio – propriedade com a qual trabalha o escritor e que deve ser buscada pelo filósofo –, “é ela que nos lança ao que ela significa”. Somos conduzidos pela linguagem. Ela é caminho, caminho que nos conduz para além dele mesmo. Deixar-se conduzir é adquirir uma crença difícil de ser alcançada. Não se trata de passividade, mas sim, de um esforço absurdo para adentrar a linguagem, tornando-a o nosso veículo em direção à verdade.

A linguagem se transcende e se descentra para dizer o que lhe excede, o que ela não possui, reordenando-se em livro, dissimulando-se “a nossos olhos por sua operação mesma”⁵, para dar-nos acesso, “para além das palavras, ao próprio pensamento do autor”. Este é o seu triunfo, o triunfo da expressão, que encarna o pensamento nas palavras. O sentido inédito, o livro compreendido, a consciência da modificação sofrida nesta compreensão, provêm de uma “experiência retrospectiva”. O que isto significa? É que a linguagem não é por si mesma, espontaneamente, *obra*. Para ela se tornar obra, a linguagem deve sair de si, estar descentrada e perder, momentaneamente, o seu equilíbrio. Isto é, ela deve enfrentar a ameaça da não-linguagem e da ausência de sentido, para então se reordenar ou vir a si enquanto obra, que será sempre esse retorno que ruma para adiante. E por isto, este seu tornar-se obra só compreendo *a posteriori*, ou seja, a obra não é uma significação *a priori* e não é minha leitura que cria a obra, mas sim, sou conduzido pela linguagem *tornando-se* obra ou pela obra que se cumpre através da linguagem, para além da linguagem, quando esta já não é mais apenas falada, mas, originária, viva, falante. Há, portanto, duas linguagens, a adquirida e “a que se faz no momento da expressão, que vai justamente fazer-me passar dos signos ao sentido”⁶. A

⁵ Merleau-Ponty, *A ciência e a experiência da expressão*, p. 32. Essa linguagem sem centro, ex-cêntrica ou extra-vagante, que anda fora do seu lugar para disfarçar e ocultar com astúcia, é a literatura. Esta é uma linguagem excessiva e o seu excesso não é signo, isto é, a literatura é não-signo, é uma linguagem negativa ou uma negação da linguagem. A linguagem sem centro ou ex-cêntrica é uma linguagem *marginal*, singular e *original*. A literatura não é uma linguagem “do centro” (no sentido de oficial) e, por isto, o escritor também é um *ser à margem*, também ex-cêntrico, extra-vagante, isto é, que também se afasta do habitual, do comum, e vaga fora, no excesso, no não, no estranho.

⁶ *Id.*, *ibid.*, p. 32.

obra não nasce e não existe obra na linguagem adquirida, e é por isto que o livro permanece por vir, aberto e sujeito a várias interpretações. Por conseguinte, “no momento da expressão”, a linguagem deixa de ser falada e adquirida, e se torna falante e veicula-nos um sentido inédito, não sedimentado. A linguagem falante não é uma linguagem já feita, pronta e acabada, mas uma linguagem que só se faz no momento da expressão. A expressão exige-nos enfrentarmos uma linguagem desfeita e escrevermos com uma linguagem inacabada. Diante disto, só mesmo uma crença de que esse caminho nos conduzirá a algum lugar.

Um livro, uma obra, se falamos de criações autênticas, foram confeccionados com essa linguagem falante que passa e nos leva para além da linguagem, das letras e das páginas, quando sou despossuído e, ao mesmo tempo, quando o livro toma posse de mim. Isto me é evidente. A evidência de que, mediante esta despossessão, não estou mais na linguagem; a evidência de que estou sendo modificado à medida que esse ultrapassamento, ao encaminhar-se, vai se convergindo para um ultrapassamento de mim mesmo. O acontecimento do livro no *depois* como retraimento, além de doar uma realidade inteligível ao *depois*, me faz descobrir a capacidade de ultrapassar-me em minhas modificações que tendem a me confirmar, assim como tendo a encontrar o livro à medida que o compreendo. Então, onde encontro o livro? Onde me aproximo do livro e, por extensão, de mim mesmo⁷? O livro não está ali na minha leitura. Ele é um acontecimento que vem *depois*, ele é retrospectivo. Se, através da minha leitura eu o tivesse criado, eu não seria modificado e não me encontraria, pois, não encontraria nele nada além do que já sei e, então, ele não seria “esse livro de que tanto gosto”. A leitura é um gesto que recebe muito mais do que oferece, e “o livro não me interessaria tanto se me falasse apenas do que conheço”⁸. Preso ao familiar, permaneço afastado do que espero encontrar. E o que é digno de encontrar é o que nos interessa admiravelmente. Assim sendo, se um livro me desperta tanto interesse e admiração, ele me presentifica o estranho, ele me fala algo que não conheço; em algum momento, ele me desperta, surpreende-me e me modifica. Este é o momento em que a linguagem falante se faz, em que passei dos signos ao sentido e, arrebatado violentamente da minha indiferença, sou apresentado a um mundo profundo e inesgotável a ser compreendido e explorado. Esse estranho que modifica de modo arrebatador diz respeito à violência do começo. Há uma certa violência em todo começo, entendida como transfiguração da matéria pressuposta no *não*. O começo é também o não,

⁷ O livro é um espaço aberto, total e que nos remete sempre ao inesgotável. O livro é um espaço de espera de um encontro, de uma aproximação e, nestes termos, o espaço literário, enquanto ele questiona e ultrapassa os lugares e os gestos cotidianos que nos expropriam, é um espaço apropriante que nos aproxima de um encontro.

⁸ Merleau-Ponty, *A ciência e a experiência da expressão*, p. 33.

logo, quando alguém lhe diz não (ou quando se depara com o não), você é arremessado (ou arrebatado pelo...) ao começo, ao originário. Permanecer no começo exige um esforço absurdo.

A expressão sustenta o devir da linguagem e o devir do sentido ao ser o elo entre a linguagem falada e a linguagem falante. Primeiramente, é pela linguagem falada – “o terreno já comum das significações adquiridas e disponíveis” – que o autor se instala em meu mundo (enquanto eu ainda permaneço exterior ao seu), lançando mão do sentido sedimentado dos signos sobre os quais concordamos. O autor é aquele que lança mão do familiar para, subrepticamente, apresentar-nos e atrair-nos para o estranho. Isto é, ele pretende, se ele conseguiu transformar a linguagem em obra, “atrair-me para mais além”, e apresentar-me o estranho é apresentar-me o *além*. A maestria nisto é parte do que faz dele um autor, aquele que me deixa descentrado e despossuído ao trazer-me, por fim, a evidência de um sentido estranho e conduzindo-me para fora daquele “terreno já comum”. O terreno já comum deixa de nos ser apropriado e se nos torna inóspito. É preciso dar-se conta das condições e do momento em que o terreno já comum se nos torna hostil. Esta é uma capacidade do escritor que o diferencia dos demais. É necessário adentrar e enfrentar o incomum cuja brutalidade é a negação da ausência de sentido das nossas instituições, convenções e hábitos cotidianos e arraigados que nos tornaram estranhos a nós mesmos, e transformar o terreno incomum em um Onde habitável, em nosso Lugar familiar, enfim, em nossa Casa. Não na linguagem, mas, na literatura é onde o autor se sente em casa. Aqui, há uma convergência e uma equivalência entre “obra”, “onde” e “casa”. Fora da literatura, fora do incomum e dentro do absurdo do sentido sedimentado nauseante, o autor se sente sem-lugar e deslocado. E este sentimento – esta arguta e sutil capacidade de perceber-se sem-lugar – é concomitante e indissociável da percepção crítica do inapropriado que, travestido de normalidade, se faz passar por despercebido.

Então, o que faz, onde está e como o autor vem a si enquanto *ek-stase* da sua condição humana? Ou, o que é o mesmo, quando a linguagem deixa de ser linguagem e se torna obra, em suma, qual o momento de ocorrência da literatura? O que o autor faz, vindo a si e inaugurando o momento de ocorrência da literatura, é um gesto que nos apresenta e nos evidencia a *diferença*, quando ele, imperceptivelmente, “desvia os signos de seu sentido ordinário”. E é neste *desvio* onde ele está, onde o encontramos e, mais profundamente, o que ele é; o autor é um ser desviado de si mesmo. Esse desvio é a *expressão da diferença*. Diferença entre a linguagem e a linguagem, entre o autor e nós, entre nós, entre mim e eu,

entre eu e o que sempre me ultrapassa. O ser-à-distância que nos caracterizava ontologicamente se transforma agora em *diferença* ontológica. O Ser é diferença. Somos, ao mesmo tempo, *mesmo-outro*. Essa diferença é condição e dimensão de *acontecimento* da intersubjetividade. O que acontece nesse Onde? Aproximamo-nos e encontramos a diferença que, em virtude do seu teor mortal, nos lança bruscamente para além dela mesma, forçando-nos a reconhecer-nos a nossa familiaridade, a nos encontrarmos, o autor e eu, e a ultrapassarmos todos os afastamentos. Eis a consistência e o encantamento da literatura. A literatura é esse desvio. Esse desvio é caminho para o sentido que transcende os signos. O caminho para a literatura não é um caminho em linha reta (do ponto A para o ponto B), mais curto e já traçado, mas sim, é um caminho desviante, longo, sofrível, porém capaz de nos surpreender. E, neste caminho, o andar é incoativo, é um andar sempre no começo, sempre começando. É um andar que nos leva para fora da linguagem, que nos leva a um lugar originário, ao lugar das nossas raízes, enfim, que nos leva para casa.

A literatura não está na linguagem e, até certo ponto, não é linguagem, ela é uma linguagem que se transcende a si mesma e que apresenta nesta transcendência a gênese do sentido. O sentido nasce em nossa casa, quando, em outros lugares, já não há mais sentido para nós. A nossa casa é o lugar da esperança. É onde esperamos encontrar um lugar-para-nós, é onde estão todos próximos, é onde todos podem ser. Ao contrário do lugar originário, esses “outros lugares” ou lugares do *inapropriado* – onde há o tolhimento da diferença – nos desenraizam. Nesses lugares apenas “desesperamos”, neles, não podemos esperar, neles, “não temos tempo” ante a mecanização totalitária das relações determinadas pelo imediato que se repete, cristalizando-se e eliminando o *tempo-em-que* podemos esperar, eliminando a esperança que é muito nociva ao *inapropriado*, pois, a esperança é a do *próprio*, ou seja, esperamos ser. E o Ser vem através de uma Visita. Devemos viver sempre como quem espera uma visita importante. Nossa vida deve ser digna da visita do Ser. Trata-se de um princípio, pois, o que pressupõe esperar uma visita? Em síntese, melhorar-se e melhorar a casa (o lar, a cidade, etc.). Visita implica aproximação e encontro, e dentre as visitas mais importantes, a mais importante, é a que não marca hora, é a que despedaça as “horas marcadas” e, com estas, o *inapropriado*. É conforme a espera do imprevisível que devemos viver para nos aproximarmos de nós mesmos e suportarmos os desencontros.

A literatura, exemplo do uso vivo da linguagem e da experiência da expressão, não é a mera tradução de um sentido prévio ou a simples vestimenta de um pensamento que se possui na clareza das suas representações, mas sim, ela nos mostra como o sentido vem a si a partir

da linguagem que sofre um rearranjo interno. A literatura, então esta linguagem sobre-significante e sobre-objetiva, de uma materialidade quase impalpável, é uma linguagem expressiva que não dispõe de nada que lhe seja prévio (pensamentos, significações puras, fundamento) para se guiar em seu disponibilizar-nos um mundo e um sentido que não possuíamos, fazendo de um mundo a nossa casa. Por intermédio daquele desvio, a literatura é adentramento na ausência de linguagem, na linguagem da diferença ou no silêncio; ela é ausência de signo como signo do que a despossuía e, por conseguinte, também nos despossuía. Expressar, justamente, ao não dizer ou dizer a diferença, significa retornar e reabsorver a ausência de signo, fazendo-se uma linguagem originária capaz, exatamente em seu fazer-se, de explicitar o seu próprio fundamento, a saber: esta transcendência de si relacionando-se com a ausência, com o inusitado, com o imprevisto, com o Ser.

A linguagem verdadeiramente expressiva, que se auto-fundamenta em sua virtude própria de produzir o sentido que, portanto, não lhe advém de uma instância anterior e exterior, é aquela que retorna, explícita e retoma a sua origem: o silêncio. Em nossa casa não se precisa de palavras para se perceber a diferença. Aqui, cada ser que se encontra em silêncio está próximo a nós mesmos. Do silêncio brota o familiar. Desnecessária, a linguagem se torna na presença do ser, e sentimos que estamos em sua presença quando nos silenciamos para escutá-lo; um silêncio que é a expressão do ser, em que o ser se expressa sempre como excedência e inacabamento da linguagem. Nesses termos, há literatura, ou a linguagem é expressiva, se ela respeita sua condição essencial, qual seja, trazer consigo, em seu interior, o silêncio originário, o silêncio falante. A linguagem não é mera exterioridade e materialidade objetiva, não é um objeto consumado e exposto à mera observação, ao contrário, ela possui interior e o que ela fala, fala deste interior; logo, é preciso adentrá-la, experimentá-la e vivê-la por dentro. Eis o que faz o escritor se ele é verdadeiramente escritor. Antes de conviver com as palavras, ele escuta-as, crê e abandona-se a elas, ele convive com o silêncio das palavras; e ele está no intervalo entre o mesmo (a linguagem instituída ou falada) e o outro (a linguagem instituinte ou falante), ou seja, na linguagem diferenciando-se de si mesma. A linguagem só diz verdadeiramente se diferenciando de si mesma. Dizer diferentemente não é defeito ou incapacidade, pelo contrário. O dizer diferente, mesmo o patológico, tem uma inteligibilidade própria. Eis que o anormal pode se expressar, justamente no intervalo e elo entre o mesmo e o outro. A alteridade é indissociável da mesmidade, e isto quer dizer não apenas que “sou outro que eu mesmo”, mas também que a *possibilidade* é constitutiva do meu ser. Assim, cada vez que eu expresso eu expresso esse intervalo e elo, isto é, ao expressar meu mesmo eu expresso

também meu outro – aquele que sou propriamente. Apenas na expressão autêntica, que é a expressão da autenticidade, encontramos esse acontecimento.

O escritor, a literatura ou uma obra são relevos ou diferenças em relação à linguagem, em relação ao comum e ao já conhecido. O que identifica e revela o estilo de um escritor é o modo de fazer o desvio ou de expressar a diferença que ele apresenta enquanto modo de apresentar-se. A criação, o vir a si da obra para além da linguagem, está na diferenciação que é, portanto, uma instância interior e originária de deiscência do sentido. O interior é nossa casa, é o lugar que nos é mais próprio; se no interior é onde estamos, nele, é onde acontece o nosso ser. O interior é o lugar que nos deixa ser, pois, se exprimimos, exprimimos do interior. O interior nos ensina, pois ele é a elaboração, dolorosa mas catártica, de todas as nossas relações com o familiar, com o estranho, com as distâncias, com as aproximações, com os acontecimentos, com os encontros e os desencontros.

A diferenciação proveniente daquele *caminho de desvio* é a saída do que sei para o saber do que ainda não sei. Assim, por exemplo, “sei, antes de ler Stendhal, o que é um patife, e posso portanto compreender o que ele *quer dizer* quando escreve que o fiscal Rossi é um patife”⁹. Aqui, a diferença é entre o dito e o querer dizer. Mas, quando sou conduzido do patife para o fiscal Rossi, não estou mais em meu mundo, em minhas palavras, em minha moral, e daqui eu fui retirado por uma “torção secreta” do sentido ordinário, que é, a bem da verdade, aquela diferenciação pela qual fui modificado e reconheço o novo mundo, o sobre-sentido, a moral de Stendhal. “À medida que as intersecções se multiplicam e que mais flechas apontam para esse lugar de pensamento *onde jamais estive antes, onde talvez, sem Stendhal, jamais teria ido, à medida que as ocasiões nas quais Stendhal as emprega indicam sempre mais imperiosamente o sentido novo que ele lhes dá, aproximo-me cada vez mais dele até finalmente ler suas palavras na intenção mesma com que as escreveu*”¹⁰. As intersecções entre o familiar e o estranho definem o estilo e a maestria do autor, o qual, aliás, tem nessas palavras, o seu grande êxito reconhecido. Êxito que consiste, em suma, em me conduzir para *onde jamais estive antes*, em fazer aproximar-me dele, do seu ser; êxito em me fazer ouvi-lo, ouvir o que ele expressou de mais próprio, o seu ser. E este é um princípio importante para o filósofo que reflete sobre as condições da intersubjetividade, qual seja: de certo modo, preciso sempre “estar onde jamais estive antes” para me aproximar e encontrar o outro, esse onde *nulo* que, primeiramente, me angustia, mas, depois, me aquieta. Então o autor me ensina e mostra, ao guiar-me das palavras para a intencionalidade, como aproximar-me e reconhecer o

⁹ Merleau-Ponty, *A ciência e a experiência da expressão*, p. 33-4; grifo nosso.

¹⁰ *Id.*, *ibid.*, p. 34; grifos nossos.

ser. É Stendhal, pelo êxito imperioso do seu exprimir-se, que me conduz para “*onde* jamais estive antes”. Este *onde é antes*, é primordial e fundamental. Este *antes* é ausência de signo porque é *onde* Stendhal está e se pôs através de um esforço árduo, absurdo, milagroso e extremamente racional¹¹; e deste *onde* ele nos chama, isto é, apresenta-nos um mundo novo pleno de sentido a ser explorado, a ser compreendido. Este chamado é para o que nos é *mais próprio*. É o *chamado do próprio*. Eis o que faz o escritor que, percorrendo sem guia o caminho desviante *da linguagem para a obra*, apresenta-nos e nos oferece o que nos é mais próprio, porém, não de um modo gratuito. Esse *chamado do próprio* que o escritor escuta no silêncio das palavras é, antes, uma exigência que nos faz margear a neurose, pois o que nos é mais próprio é do que em nossas ações mais naturais (por exemplo, falar e pensar) mais nos afastamos e menos percebemos, enquanto percebemos, comodamente, o inapropriado como são. É preciso resistir e romper essa nociva naturalidade da fala e do pensamento, para dizermos e desvelarmos o *desapercebido* que nos chama. Como ouvir o apelo deste chamado sem adulterá-lo é o que nos ensina a linguagem expressiva, extremamente pedagógica, que se transcende, que é obra, literatura, quando, saindo da linguagem objetivada, adentramos em uma camada originária (cosmo-simbólica) ou dimensão metafísica da linguagem, na qual encontramos-nos, Stendhal e eu, na qual tenho a impressão de criá-lo ao lê-lo, “mas isso porque *primeiro* ele soube instalar-me *dentro dele*”¹², em seu mundo, em sua moral, enfim, na diferença que o identifica para mim e para todos porque nos modifica. A intersubjetividade é relação interior de modificação. Jamais crio Stendhal. A leitura não é criação. Contra Sartre, diz-nos Merleau-Ponty que “a realeza do leitor é apenas imaginária, já que deve todo o seu poder a essa máquina infernal que é o livro, aparelho de criar significações”¹³. Para Merleau-Ponty, se admitimos a realeza do leitor, perdemos “o momento da expressão”, “aquele em que a relação se inverte, em que o livro toma posse do leitor”¹⁴; o que seria dar um crédito exclusivo à *sinngebung* husserliana, o que faz Sartre em sua literatura. O “momento da expressão” é a arriscada passagem da *linguagem falada* – “aquela que o leitor trazia consigo, a massa de relações de signos estabelecidos com significações disponíveis”¹⁵ – para a *linguagem falante*, que “é a interpelação que o livro dirige ao leitor desprevenido, é aquela

¹¹ Mediante essa caracterização *paradoxal* que aproxima noções afastadas, o esforço literário pode ser definido como um *esforço metafísico*, que rompe as fronteiras do reino do inapropriado e dos afastamentos que nos expropriam. Esforço metafísico para forçar o paradoxo, sempre silencioso, a dizer, ou para dizer, por meio dos paradoxos, a Totalidade.

¹² Merleau-Ponty, *A ciência e a experiência da expressão*, p. 34; grifos nossos.

¹³ *Id.*, *ibid.*, p. 34.

¹⁴ *Id.*, *ibid.*, p. 34.

¹⁵ Merleau-Ponty, *A ciência e a experiência da expressão*, p. 34.

operação pela qual um certo arranjo dos signos e das significações já disponíveis passa a alterar e depois transfigurar cada um deles, até finalmente secretar uma significação nova”¹⁶. A expressão, como saída da segurança do estabelecido e do disponível, é comparável a um lançar-se no vazio, no incerto; a expressão é um fascinar-se e relacionar-se com o indeterminado, com o imprevisível, com o que está por vir, e é por isto que, nesta relação e fascinação, encontro-me sempre desprevenido. Dizer o que não se pode prever é arriscar se perder. Nada me assegura que, no final, me encontrarei bem.

Quando não estou mais da linguagem falada, instituída, mas na *linguagem de Stendhal*, instituinte, é que para esta eu fui conduzido, e dela estou certo na exata medida em que me sinto, por ela, transformado. Esta transformação é símbolo da evidência e do acontecimento da expressão, de tal modo que, se não há o sentimento de transformação, não há expressão¹⁷. O autor alterou e transfigurou os signos e as significações já disponíveis, forçando a linguagem a trabalhar contra si mesma, para que ela pudesse dizer o que ainda e nunca havia sido dito, precisamente aquilo que compreendi ao ser exposto ao imprevisível contido no livro. E eu compreendi que fui transformado, desfeito e refeito. O risco é que não é assegurado, de antemão, que o refazer sucederá o desfazer. Nem sempre o desfeito consegue ser elaborado de tal modo que ele alcança e concretiza o refeito. Mas, esta é a condição necessária e incontornável da expressão e da compreensão.

A interpelação que o livro dirige ao leitor desprevenido diz respeito aos riscos necessários da verdadeira criação, que deve enfrentar a ausência de signo e de sentido, quando a linguagem ainda não se tornou obra e ainda não se reordenou enquanto um sobre-signo que se correlaciona com um sobre-sentido. O livro como interpelação apresenta ao leitor essa ausência com a qual, antes, trabalhou o escritor, que conduz e faz o leitor sentir a angústia de se pôr e de se estar, voluntariamente, na ausência de linguagem. É por obter êxito em fazer o leitor sentir a sua mesma angústia – o que é propriamente a expressão modificadora e pedagógica – que o escritor se fez escritor. Ele se renunciou a si mesmo para anunciar o que só se cumpriria através dele, deste seu gesto autêntico, e assim, ele verdadeiramente se exprimiu e, se houve expressão, isto eu posso compreender e sou *chamado* a isto. Em sua renúncia, que é transcendência, o escritor oferece uma condição da intersubjetividade. O

¹⁶ *Id., ibid.*, p. 35.

¹⁷ Esse sentimento é o da angústia que nos mostra como percebemos nas coisas, nos outros e em nós, o *nulo*, o desaparecido; essa angústia que nos deixa diante da anulação como ruptura que aproxima; a angústia de se estar na fascinação própria da ausência de linguagem, diante do imprevisível, do que nos surpreende, enfim, de nós mesmos.

escritor nos mostra que o ser é re-anúncio constante de si mesmo. Assim, se em toda renúncia há um anúncio, há algo que só se anuncia através de uma renúncia.

O escritor busca e trabalha com a virtude de expressão da linguagem, quando esta, tomada em seu funcionamento verdadeiro e em seu uso vivo, ausenta-se de si mesma e nos dá a impressão de que entre o escritor e o leitor houve “puras relações de espírito a espírito”. Eis a dimensão da intersubjetividade: a escuta daquele *chamado*. O chamado é aproximação, escutando-o, nos aproximamos de um encontro. Escutar é um deixar-ser o outro no modo como ele se comporta ou se manifesta; escutar o chamado é um ajuntar-se e estar-junto-a *depois* das palavras, *depois* da leitura.

“A leitura é um confronto entre os corpos gloriosos e impalpáveis de minha fala e da fala de um autor”¹⁸ e, mais profundamente, de um mundo falado e de um mundo que quer dizer, que não encontrou ainda a sua expressão. A leitura acontece – e então a intersubjetividade – quando alcançamos o que há de gloriosamente impalpável seja na fala, seja no outro. O paradoxo do confronto entre os *corpos impalpáveis* que condiciona a leitura e a intersubjetividade nos indica que há uma outra dimensão do corpo, um outro corpo, justamente o *impalpável* (aquele que Merleau-Ponty chama de *corpo próprio*), no qual se abriga a autenticidade. O impalpável encontra-se encarnado. Logo, a leitura, para ser verdadeiramente leitura, ela deve ultrapassar os signos rumo ao sentido (o impalpável expressivo) que lhes excede e, nestes termos, a leitura precisa considerar o sobre-signo e ler o que não está dito, o que é o *querer-dizer* de uma intenção significativa de outrem. Intencionalidade que ali permanece impalpável, e é esta que encontramos se realmente lemos, isto é, se ultrapassamos nossos pensamentos próprios, mas, primeiro, porque essa intenção significativa teve o êxito de ultrapassar a si mesma e de *transcender-se em seus escritos*, deixando-nos, para lermos, este ultrapassamento e esta transcendência impalpável. “Mas esse poder de ultrapassar-me pela leitura, devo-o ao fato de ser sujeito falante”, isto é, um sujeito descentrável, passível de ser modificado e despossuído por outrem e, por este, desfeito e refeito. A leitura testemunha-me que não sou um eu pronto e fechado em si mesmo, e é justamente por isto que posso ler. Ela me mostra o meu inacabamento, aquilo que me é desconhecido e estranho.

Assim como a escuta é um deixar-se transformar pelo outro respeitando-o, a leitura é um deixar-se transformar pelo livro; é abandonar-se à abertura da linguagem como por um caminho desconhecido cujo percurso é seu próprio percorrer e que não sabemos, de antemão,

¹⁸ Merleau-Ponty, *A ciência e a experiência da expressão*, p. 35.

se nos conduzirá a algum lugar. O certo é que esse abandono nos retira dos lugares rumo a um sentimento estranho de um não-Lugar. Na leitura, revivemos o sentir-se deslocado do escritor e sentimo-nos familiarizado com isto. Esse abandono é o de um encantamento. É preciso não possuir e dominar, objetivamente, a linguagem, mas deixar-se encantar por ela. Entretanto, a linguagem que nos encanta, é a linguagem que está *depois* de si mesma e que se reordena em livro, em literatura. Esta é a linguagem capaz de expressar o impalpável. Em que pese esta capacidade, “não se fará idéia do poder da linguagem enquanto não se tiver reconhecido essa linguagem operante ou constituinte que aparece quando a linguagem constituída, subitamente descentrada e privada de seu equilíbrio, ordena-se de novo para ensinar ao leitor – e mesmo ao autor – o que ele não sabia pensar nem dizer”¹⁹. O escritor escreve com esta linguagem operante, constituinte, descentrada e privada de seu equilíbrio e a literatura é o reordenamento que ensina e revivifica o pensar e o dizer. Esse “ordenar-se de novo” é a própria criação que, mediante suas condições, embora sendo um esforço racional, tem algo de milagroso. Esse gesto faz convergirem milagre e racionalidade. Eis o estar dentro do paradoxo que expressa a Totalidade. Ao buscar e trabalhar com a linguagem operante, saindo da linguagem constituída e equilibrada, o escritor desperta esse “poder da linguagem”. E isto não deve ser menosprezado filósofo, pois nesta operação de reordenamento da linguagem, “subitamente descentrada e privada de seu equilíbrio”, temos a consciência da diferença entre o que já foi dito e o que jamais foi dito, entre o que já foi pensado e o que jamais foi pensado. Conforme já dissemos, é devido a esta diferença que falamos de criação. Sair da linguagem constituída para uma linguagem constituinte significa manusear uma linguagem que não apenas *tem* significação, mas, que *é* significação. No primeiro caso, separa-se a linguagem e uma significação que está antes dela e que ela apenas traduziria; no segundo caso, a linguagem é ontológica, originária; aqui, ela tem a virtude de ser ela mesma significação. Neste caso, tomamos a linguagem em sua propriedade, em seu ser próprio, capaz de nos conduzir às “coisas mesmas”. Qual é esta sua propriedade, aquela que o escritor busca e com a qual trabalha? A de diferenciar-se de si mesma, a de apagar-se e dar-nos acesso às coisas mesmas, a de dizer mesmo quando não diz e de dizer e nos fazer compreender ao deixar um subentendido, ao não dizer tudo, conservando um fundo de *silêncio falante*. O silêncio fala e a literatura reabsorve e trabalha o silêncio como fala. O silêncio é a voz do subentendido. Considerada em seu ser próprio, a linguagem não se deixa instrumentalizar e se objetivar, porque a sua propriedade é a de estar *sempre além de si mesma*, saindo do seu centro e do seu

¹⁹ Merleau-Ponty, *A ciência e a experiência da expressão*, p. 36.

equilíbrio para se reordenar, enfim, transcendendo-se rumo ao que ela não contém, a um sentido inédito. O escritor escreve com esta transcendência da linguagem, com esta linguagem que é abertura, com esta linguagem que é originária em sua propriedade.

O que Merleau-Ponty pretende é iniciar “uma teoria da expressão e da verdade” a partir de um esclarecimento da “experiência da fala” e, mais especificamente, mostrando o “funcionamento da fala na literatura”. O seu tema é o “fenômeno da expressão, tal como aparece na fala literária”. A literatura nos oferece o começo de uma teoria da verdade.

A experiência da fala é justificada pelo saber objetivo – psicologia, patologia da expressão e lingüística. Por exemplo, é em relação à experiência da fala que podemos falar de “alucinação verbal”, isto é, não há alucinação verbal para uma linguagem com significações límpidas e unívocas. A alucinação verbal, enquanto tem sua ocorrência efetivada, testemunha-nos que a linguagem pode ser abordada sob o ponto de vista existencial, e que suas significações são, antes, significações existenciais. Esta dimensão pré-objetiva, pré-conceitual e metafísica não elimina a possibilidade da patologia da expressão, pelo contrário, a condiciona, pois é nela que um novo e *expropriado* personagem ganha vida e é considerado, a saber, o *sujeito falante*. Retomar a experiência da fala é ultrapassar essa histórica expropriação, concedendo a fala ao sujeito. Se há uma patologia da expressão nessa experiência, isto nos mostra que não há, *de antemão*, filosofias que se constituem através de gestos que visam a eliminação do patológico, dos acasos e dos mal-entendidos lingüísticos, sendo pretensamente “puros atos de significação que a reflexão nos faria apreender integralmente”²⁰. Em toda esta pureza não dá para falar de patologia da expressão. A filosofia pode se resumir a esta purificação dos atos de significação, como Husserl inicialmente propusera em sua *Quarta Investigação Lógica*, proveniente do esclarecimento da ambigüidade da noção de “signo”? Em outro sentido, sendo essa a sua função, a filosofia pode ser o mero esclarecimento lógico dos significados e do pensamento, oferecendo a este a univocidade lógico-gramatical daqueles? Merleau-Ponty não está tão certo disto. Para ele, “a filosofia não é a passagem de um mundo confuso a um universo de significações fechadas. Ao contrário, ela começa com a consciência daquilo que corrói e faz ruir, mas também renova e sublima nossas significações adquiridas”²¹. A não-filosofia tem por solo, dimensão e tema, o confuso, a ambigüidade, a linguagem viva e a vida dos que a falam e, através dela, se relacionam.

²⁰ Merleau-Ponty, *A ciência e a experiência da expressão*, p. 36.

²¹ Merleau-Ponty, *A ciência e a experiência da expressão*, p. 39.

Há uma patologia da expressão para a linguagem considerada em seu “uso vivo”, em sua vivacidade, e para sujeitos falantes que exercem e vivenciam esta linguagem através da qual coexistem. Para a linguagem alcançar e manifestar a sua essência ou o seu próprio fundamento, a expressividade, ela sujeita-se a esse risco; a expressividade expõe a fragilidade da linguagem. A ciência, seja ela a psicologia ou a lingüística, é uma construção derivada dessa experiência, “a experiência dos sujeitos falantes” que falam uma língua real, viva, concreta, a partir da qual se ergue “a idéia de uma linguagem possível” e derivada. Constituindo-se como “uma maneira metódica e mediata de esclarecer, por todos os outros fatos de linguagem, essa fala que se anuncia em nós”²², a lingüística nasce daquela derivação entendida como afastamento e perda daquele desvio. Apesar disto, jamais nos *afastamos* dessa “fala que se anuncia em nós”, sempre *escutamos* esse monólogo *interior* que nos é inalienável. O monólogo é silêncio. Estar na escuta do silêncio é *estar próximo a*. Quando a linguagem volta-se para o interior aberto, ela encontra o inalienável: o ser – “aquilo que corrói e faz ruir, mas também renova e sublima nossas significações adquiridas”. Nestes termos, portanto, onde estamos sempre próximos a nós mesmos, ao que nos é mais próprio, é na linguagem e não na consciência; e o que nos é inalienável e esta ligação cujo rompimento significaria sair da linguagem para falar dela, voltar ao pensamento como instância anterior e privilegiada em relação à fala e, assim, sair da sociedade e da comunidade viva dos sujeitos falantes. Ao desfazer-nos desta ligação, perdemos a linguagem e nos tornamos inexpressivos, não mais a encontramos em sua propriedade e fazemos-lhe confundir-se com o pensamento (o que seria o nosso maior crime) claro em si mesmo e que sequer, nestes termos, permite-nos falarmos em não-sentido.

Para a *linguagem possível*, trata-se de criar um sistema de *significações pensadas* que constitua o invariante irrecusável que ultrapassa a confusão e o acaso das línguas concretas e maternas; em outros termos, trata-se de eliminar a *patologia da expressão*. Para Merleau-Ponty, não será reduzindo-as a essa pura língua e à pura função indicativa do signo que melhor mediremos o poder de expressão das línguas concretas mergulhadas num suposto caos. Toda essa pureza marginaliza, exclui e se afasta da diferença, constituindo-se com fala secundária, como signo cuja significação provém de um ato não lingüístico que antecede a linguagem. Com isto, estamos longe da facticidade da linguagem, e não nos damos conta de que ela é uma *omnitude realitatis* que um sistema lógico ou uma gramática pura não abarcam. E é esta Totalidade concreta o fundo silencioso que proporciona a uma linguagem pura e

²² *Id., ibid.*, p. 37.

possível as significações que esta comunica. A condição do sentido é dada por esta *omnitudo realitatis*. Alcançamos o sentido quando alcançamos a Totalidade. Esta sustenta o nosso querer-dizer, que só adquire sentido em relação com este fundo, porque essa Totalidade nos revela a diferença entre o que já foi dito e o que jamais o foi, entre o dizer e o querer-dizer, tomando a diferença como uma relação expressiva na qual se convergem o signo e o não-signo. A diferença pode então ser expressa e escutada; ela deixou de simbolizar o ininteligível e incompreensível e passou a ter uma inteligibilidade própria. A expressão é então a consciência da diferença entre mim e outrem; consciência que rompe a má diferença como estranhamento e distância, e nos proporciona a diferença como encontro, aproximação e familiaridade. E assim deixamos de compreender a linguagem como um empecilho para a consciência, bem como, começamos a compreender que para a consciência “não há diferença entre o ato de alcançar a si mesma e o ato de se exprimir, e que a linguagem, no estado nascente e vivo, é o gesto de retomada e de recuperação que me reúne a mim mesmo e aos outros”²³. A expressão não se aliena da consciência e, com isto, Merleau-Ponty a defende de uma possível acusação de irracionalidade. A expressão é o que a consciência tem de autenticidade e de inalienável. Ela é um ato consciente que tem consciência de si mesmo, da sua unidade consigo mesmo, através do qual supero a dor, o sofrimento e a angústia da dispersão e da má diferença e retomo-me e recupero-me na quietude e plenitude da “reunião a mim mesmo e aos outros”. Eis o que se procura expressar por fim e radicalmente: uma reunião que aquieta e que cura. Mas como rotineiramente nos é retirada a fala e raras vezes nos expressamos em nosso cotidiano, vivemos o nosso dia-a-dia des-unidos de nós mesmos e dos outros, inquietos e doentes, tateando ilusões que nos afastam e nos escondem o nosso inalienável e, assim, a cristalização da inexpressividade em nós corresponde à cristalização dessas ilusões como realidade. Essa realidade retira a fala do eu; nela, não há um “eu falo”.

Com o “eu falo”, a psicologia posiciona-se e retoma uma dimensão existencial anterior ao pensamento. Merleau-Ponty encontra-lhe esta nova dimensão. Nestes termos, a psicologia se revivifica, pois, agora, ela analisa um eu que não é saber de si e pura coincidência consigo mesmo, pelo contrário, se “eu falo”, é que não coincido comigo mesmo, é que estou descentrado e despossuído e, nestas condições, o que “eu falo” é para recuperar e afirmar um saber inalienável de mim mesmo em minha fala autêntica. Essa não-coincidência tem uma evidência prévia ao pensamento, e compreender as condições desta evidência, deverá ser uma preocupação dessa psicologia existencial. Ora, se esta evidência se manifesta no âmbito da

²³ Merleau-Ponty, *A ciência e a experiência da expressão*, p. 39.

fala, ela se assemelha à evidência da expressão, da modificação sofrida que compreendo e, então, compreendo a diferença após longa espera²⁴. Esse eu que tem que se expressar não tem a segurança abstrata de um fechamento em si, o “eu falo” é um eu aberto e vulnerável. São as condições e as conseqüências desta abertura e vulnerabilidade que a psicologia analisará. Ele se expõe, susceptivelmente, por exemplo, à esquizofrenia e à alucinação verbal. É por isto que “certos doentes crêem que alguém fala dentro da cabeça deles ou de seu corpo, ou então que um outro lhes fala quando são eles mesmos que articulam ou esboçam as palavras”²⁵. Há nesta crença patológica o afastamento entre a consciência e a expressão e, por conseguinte, uma incapacidade de dizer a diferença, hipostasiada em indiferenciação. Embora para o outro que escuta, ao contrário do doente, a patologia é evidente como variações doentias, alienações e alucinações, no exercício normal da fala. Há, ali, com uma evidência passível de ser compreendida, uma anormalidade nesse exercício. Se as alucinações e as alienações são possíveis é porque estamos inseridos num sistema de relações com outrens e porque estamos inseridos em uma situação concreta que faz parte do eu e que ele não possui, ou seja, *eu* não tenho acesso à minha integralidade. E é este fato *a mais* que faz parte do eu o que determina a sua não-coincidência consigo mesmo²⁶. Esse algo *a mais* que a própria psicologia deixa escapar em suas análises que dão conta apenas da estruturação da não-coincidência. Quando a análise psicológica pede que digamos o fundamento da estruturação, nos silenciemos, e o psicólogo, diante desta incapacidade e ausência da linguagem, reencontra e restitui o sentido, reconhece a proximidade do outro a si mesmo, e pode se vangloriar por ter levado o paciente a sair da indiferenciação e por ter alcançado a diferença como familiaridade ou intersubjetividade. O silêncio é o elo entre a expressão e a consciência. Ele é o símbolo do inalienável desta relação. Então, quando a análise psicológica leva ao silêncio e desvela o que está ali, ela se depara com o *pathos* do afastamento que pode ser tratado e curado, e encontra o inalienável que aquietava e que cura. Ela mesma não cura. O que cura passa e permanece além dela. A cura está no *depois* que aproxima.

Na fala, tomada em seu exercício normal aquém da representação, as alucinações e as alienações estão relacionadas, em certa medida, àquele descentramento e perda de equilíbrio,

²⁴ A compreensão exige espera, ela demora, pois o que demanda compreensão não está meramente dado, mas está sempre onde jamais estive antes. Pela compreensão afirma-se a temporalidade, minha e de outrem, bem como a nossa convergência, coincidência e encontro *na* temporalidade; encontro que então será *simultaneidade*.

²⁵ Merleau-Ponty, *A ciência e a experiência da expressão*, p. 39.

²⁶ Esse algo *a mais* significa a fragilização (a dessubstancialização) do *eu*, da identidade egológica clássica da filosofia. Começa-se, então, a se falar e a se buscar a *ipseidade* na filosofia contemporânea. Esta ipseidade que será sempre e também o *a mais* do que si mesma e, neste sentido, trata-se de um *fortalecimento* frente ao eu clássico ou a recuperação de uma *Brutalidade* instituinte e ontológica.

àquele desvio de signo e de sentido que faz nascer a literatura; elas dizem respeito à criação de novos signos e sentido (ou à correlação entre o sobre-signo e o sobre-sentido). Há uma correlação possível entre as condições da literatura e a sujeição ao patológico psíquico, isto é, pelo meu ato expressivo eu posso alcançar a mim mesmo, me afirmar ou afirmar minha ipseidade, mas também posso me alienar. O que me assegura, de antemão, que vou chegar à criação, à obra, à ipseidade, e não me alienar? Absolutamente nada. Nesse “sair de si” nada me garante, previamente, que vou me reencontrar e me reconhecer como outro. Este outro que escreve e que se expressa. Este outro que se manifesta recolhendo-se em silêncio. Assim, se a expressão é esse caminho incerto do eu para o outro, o que nela temos presente é essa diferença. A literatura é esse momento em que o familiar nos manifesta sua estranheza e, deste modo, revela-nos a verdadeira familiaridade. Agora, é na expressão dessa estranheza que trago em mim, e que quebra minha identidade reflexiva pronta e abstrata, que encontro as condições e a dimensão própria da verdadeira intersubjetividade. Se sou capaz de reconhecer e de expressar o que me é estranho, me reunirei próximo a mim mesmo, como solicitação irrecusável do outro que esperava em sua quietude e só reclamava isto de mim.

Para além dos seus limites literários, a experiência do fenômeno da expressão encontrada na literatura, na medida em que se configura como o *início* de uma “teoria da verdade”, nos fornece critérios para concebermos e analisarmos, na amplitude das suas variadas ocorrências, a problemática relação entre eu e outrem. Enfim, a intersubjetividade acontece enquanto afirmamos, expressando-o, o nosso ser. A retomada da expressão é a retomada do Ser. E podemos pensar uma ontologia nas condições em que a literatura se faz.

Referências Bibliográficas:

- MERLEAU-PONTY, M. *L'institution, la passivité*. Paris: Belin, 2003.
_____. *Notes de cours*. Paris: Gallimard, 1996.
_____. *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*. Grenoble: Cynara, 1989.
_____. *A Prosa do Mundo*. São Paulo: Cosac&Naif, 2002.
_____. *La structure du comportement*. Paris: PUF, 1967.
_____. *Signes*. Paris: Gallimard, 1960.
_____. *Phénoménologie de la Perception*. Paris: Gallimard, 1945.

Bibliografia sobre Merleau-Ponty (especializada):

- BARBARAS, R. *Le tournant de l'expérience: recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty*. Paris: J. Vrin, 1998.

_____. *De l'être du phénomène*. Paris: Jérôme Millon, 1991.

LEFEUVRE, M. *Merleau-Ponty au delà de la phénoménologie*. Du corps, de l'être et du langage. Paris: Librairie Klincksieck, 1976.

MENASÉ, S. *Passivité et création*. PUF, 2003.

MOURA, C. A. R. de. *Racionalidade e Crise: Estudos de Filosofia Moderna e Contemporânea*. São Paulo: Discurso Editorial e Editora da UFPR, 2001.

MOUTINHO, L.D.S. *Razão e Experiência: ensaios sobre Merleau-Ponty*. Rio de Janeiro: Editora UNESP, 2006.

MÜLLER, M. *Merleau-Ponty: acerca da expressão*. Vol. 122. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001

RAINVILLE, M. *L'expérience et l'expression: essai sur la pensée de Maurice Merleau-Ponty*. Montreal: Éditions Bellarmim, 1998.

REY, D. *La perception du peintre et le problème de l'Être. Essai sur l'esthétique et l'ontologie de Maurice Merleau-Ponty*. (thèse de doctorat de l'Université de Fribourg, 1978).

RICHIR, M. et TASSIN, E. *Merleau-Ponty: phénoménologie et expériences*. Grenoble: Jérôme Millon, 1992.

TRÉGUIER, J.-M. *Le Corps selon la Chair. Phénoménologie et ontologie chez Merleau-Ponty*. Kimé, 1996.

VALDINOCI, S. *Merleau-Ponty dans l'invisible: L'Oeil et l'Esprit au miroir du Visible et l'Invisible*. Paris: l'Harmattan, 2003.

_____. *Le principe d'existence, ou le devenir psychiatrie de la phénoménologie*. Nijhoff, 1988.

WALLOT, H. *L'accès au monde littéraire ou éléments pour une critique littéraire chez Maurice Merleau-Ponty, précédé de Une philosophie de la perception*, Sherbrooke. Québec: Éditions Naaman, 1977.