

# A ontologia do ser selvagem em Merleau-Ponty e a paixão segundo Clarice Lispector: encontros entre Filosofia e Literatura

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Terezinha Petrucia da Nóbrega  
(UFRN – Natal – RN – Brasil)  
[pnobrega@ufrnet.br](mailto:pnobrega@ufrnet.br)

**Resumo:** Clarice Lispector e Maurice Merleau-Ponty vidas, paixões, tempo e espaço diferentes, ofícios diferentes, mas uma mesma busca: uma nova compreensão e uma nova experiência da humanidade, uma outra linguagem para a literatura e para a filosofia. Esse encontro não seria possível se consideramos o espaço e o tempo de forma absoluta, mas plenamente possível se pensarmos em termos de sincronicidades, para além do espaço e tempo compreendidos segundo uma perspectiva linear. O espaço é relação de nossa carne e da carne do mundo. Assim, a extraordinária descrição do espaço e do corpo feita pela literatura nos permite esse encontro. Na literatura, o espaço é um espaço de ubiqüidade onde os corpos se suprimem, onde os lugares se encaixam uns nos outros, onde cada dado sensível abre-se para latências encaixadas. Tempo e espaço são horizontes e não série de coisas. Tempo e espaço são horizontes que se invadem, encaixados uns sobre os outros. Assim, pode-se ler o tempo no espaço e o espaço no tempo como diferenciação do Ser. Entendemos que essas conexões podem contribuir para uma experiência sensível na educação, ao realçar a filosofia como obra de linguagem assim como a literatura, ambas ancoradas na corporeidade e na comunicação com o mundo da vida.

**Palavras-chave:** Corporeidade; Ontologia; Literatura; Mundo da vida.

## 1. Considerações iniciais

No texto sobre a fenomenologia da linguagem, Merleau-Ponty (1960) afirma que não é suficiente repetir Husserl e sim retomar, mais do que suas ideias, o movimento de sua reflexão; haja visto não ser possível dizer melhor o que já foi dito pelo filósofo. Mas, há também no pensamento do filósofo, o impensado, uma sombra, um horizonte pelo qual podemos nos mover e formular nossas próprias questões. Com essa atitude, buscamos fazer aproximações entre a filosofia e a literatura. Para tanto, imaginamos um encontro entre Merleau-Ponty e a escritora Clarice Lispector, quem sabe em um café de Paris, provavelmente em *Saint Germain des Près*, ali perto da Sorbonne, próximo ao *Collège de France*, quem sabe no café de *Flores*, reduto de intelectuais e artistas que nos anos do pós-guerra desejaram mudar os rumos da filosofia francesa. Lugar que Maurice Merleau-Ponty conhecia muito bem e que Clarice seguramente frequentou em uma de suas viagens à Europa, acompanhando o marido embaixador.

Merleau-Ponty, às voltas com sua Fenomenologia da percepção e com as inúmeras críticas que recebera, convivendo com a desconfiança dos filósofos analíticos e marxistas, meditando sobre o corpo, resumindo sua tese para as conferências na Radio Nacional Francesa. Às voltas com as

problemáticas do comunismo, com os horrores do totalitarismo e das guerras que se desencadeavam por toda a Europa e por vários continentes; preparando seus editoriais para a *Revue Les Temps Moderns*, da qual foi o editor político até o desentendimento com Sartre em 1952, preparando seus cursos para as aulas na Sorbonne e sua candidatura ao *Collège de France*. Ali, naquele café, escutando a música de sua musa, Juliette Grecco, *les feuilles mortes*, entre um cigarro e um copo de vinho, nosso filósofo diria: “Na França, hoje, filosoficamente, não sabemos o que pensamos” (Merleau-Ponty, 1996, 165). Clarice, sempre misteriosa e sedutora, vestida de G. H., personagem que só ganharia vida anos mais tarde, após um longo e profundo silêncio, diria: “- Ah, meu amor as coisas são muito delicadas. A gente pisa nelas com uma pata humana demais” (LISPECTOR, 2009, p. 154).

Esse encontro torna-se possível se pensarmos por meio das simultaneidades que permitem o encaixe dos tempos que marcam a obra de Claudel, de Proust que a escritora e o filósofo conheciam tão bem. O espaço é relação de nossa carne e da carne do mundo. Assim, a extraordinária descrição do espaço, do tempo e do corpo feita pela literatura nos permite esse encontro. Na literatura, o espaço é um espaço de ubiqüidade onde os corpos se suprimem, onde os lugares se encaixam uns nos outros, onde cada dado sensível abre-se para latências encaixadas. Tempo e espaço são horizontes e não série de coisas. Tempo e espaço são horizontes que se invadem, encaixados uns sobre os outros. Assim, pode-se ler o tempo no espaço e o espaço no tempo como diferenciação do Ser.

Para Merleau-Ponty (1996), entre as mais célebres aquisições de Proust encontra-se aquela da coesão do tempo e do espaço tal qual nós a vivemos, àquela que nos ensina que o tempo é sempre perdido, que as coisas estão sempre no passado, que a realidade se forma à distância, por evocação e notadamente pela criação da linguagem. O passado perdido é também uma estranha ressurreição por meio da palavra. É uma ausência que religa, é presença, quer seja pelo corpo e pela memória ou pela palavra, o tempo, em todo caso, torna-se outra coisa que sucessão: é uma pirâmide de “simultaneidade”.

A “simultaneidade” proposta por Paul Claudel é uma co-presença do horizonte entre partes do espaço e partes de tempo; do tempo ao espaço e do espaço ao tempo. “Eu vejo Waterloo e lá no Oceano Índico, eu vejo, ao mesmo tempo, um pescador de pérolas cuja cabeça repentinamente agita a água perto de seu catamarã” (CLAUDEL, 1984, p.59). A simultaneidade não é uma referência à essência ou ideia, mas age por diferenciação na carne do Ser. É nesse espaço e tempo simultâneos e encaixados que o encontro entre o ser selvagem de Merleau-Ponty e G. H, a personagem criada para

viver a paixão de Clarice Lispector torna-se possível.

Na interface com a literatura, Merleau-Ponty busca não o estudo total da arte de cada escritor, sua linguagem, seu modo de apresentação do mundo, mas algumas passagens em que o escritor formula, resume seu mundo, inaugura o ato de expressão. A literatura e a filosofia são compreendidas como participações do ser e como experiências da humanidade.

Nesse artigo, algumas passagens do romance *a Paixão segundo G.H.* de Clarice Lispector são transcritas no sentido de produzir um diálogo e de fazer vibrar algumas questões que Merleau-Ponty discutiu no seu último curso no *Collège de France*, sobre a ontologia e uma ontologia indireta segundo a noção anunciada pelo filósofo, posto que busca o contato com o mundo da vida, com a arte, com a história, com a ciência, com a cultura, com os afetos.

A paixão segundo G.H. foi escrito em 1964 quando Clarice estava com 44 anos, separada do marido, com seus dois filhos, um deles, o mais velho, apresentado um estado de esquizofrenia; morando no Rio de Janeiro e trabalhando como jornalista. G.H. Uma mulher entediada com sua vida decide fazer uma faxina no apartamento de cobertura e decide começar justo pelo quarto da empregada, recentemente despedida. Surpreende-se com o vazio e o desconhecido que aquele espaço lhe provocara, uma sensação de estranhamento em sua própria casa que aumenta e é acrescida pelo nojo que sente ao se deparar com uma barata e esmagá-la na porta do armário.

Numa espécie de ascese, G. H. degusta a barata morta e começa a se questionar sobre sua existência, sobre a sua humanidade e sobre a paixão do humano, como podemos ler em Lispector:

Era como se antes eu estivesse estado com o paladar viciado de sal e açúcar, e com a alma viciada por alegrias e dores – e nunca tivesse sentido o gosto primeiro. E agora sentia o gosto do nada. Velozmente eu me desviciava, e o gosto era novo como o do leite materno que só tem gosto para boca de criança. Com o desmoronamento de minha civilização e de minha humanidade – o que me era um sofrimento de grande saudade – com a perda da humanidade, eu passava orgiacamente a sentir o gosto da identidade das coisas. É muito difícil sentir. Até então eu estivera tão engrossada pela sedimentação que, ao experimentar o gosto da identidade real, esta parecia tão sem gosto como o gosto que tem na boca uma gota de chuva. É horrivelmente insípido, meu amor (LISPECTOR, 2009, p. 101, 102).

A experiência de G.H. e a experiência da ontologia selvagem encontram-se nessa intensidade das paixões, exigem sentir de novas maneiras, interrogar-se a si mesmo ainda que temendo a dor e a perda, mais que isso: a possibilidade de reconhecê-las, a dor e a perda, como caminho para reencontrar o Ser. A advertência da escritora aos possíveis leitores é significativa e

como que uma preparação para a tarefa a ser realizada, conforme Lispector:

Este livro é como um livro qualquer. Mas eu ficaria contente se fosse lido apenas por pessoas de alma já formada. Aquelas que sabem que a aproximação, do que quer que seja, se faz gradualmente e penosamente – atravessando inclusive o oposto daquilo que vai se aproximar. Aquelas pessoas que, só elas, entenderão bem devagar que esse livro nada tira de ninguém. A mim, por exemplo, o personagem G.H. foi dando pouco a pouco uma alegria difícil; mas, chama-se alegria. (LISPECTOR, 2009, p. 5).

O que perdera Merleau-Ponty? Qual o sofrimento do filósofo? A certeza da fenomenologia da percepção? A busca pelo desconhecido na arte, na pintura, na psicanálise, as contradições da política, as dores do amor, do afastamento afetivo de Sartre? Terá o nosso filósofo tido a alegria difícil tal qual propõe Clarice Lispector?

O curso sobre a ontologia, assim como os anteriores, fora cuidadosamente preparado até o último instante. Merleau-Ponty releu, corrigiu talvez, as notas que ele havia redigido tendo em vista o curso que deveria dar no dia seguinte no *Collège de France* quando, tarde, na noite de quarta-feira de três de maio de 1961, ele foi repentinamente vítima de uma parada cardíaca. Sobre sua mesa de trabalho, próximo ao sofá onde havia se instalado com seus papéis, como se na espera da visita de um amigo próximo, um livro estava aberto: a *Dioptrique* de Descartes.

Conforme lemos no prefácio feito por Claude Lefort para a publicação desses cursos, considera-se que, à época, a despeito do sucesso que os livros de Merleau-Ponty tinham conhecido enquanto vivo, seus trabalhos interessavam somente a um público muito restrito. Os filósofos que até então captavam com atenção seus cursos tiveram cuidado de ignorar a virada que ele fizera na fenomenologia e o acesso que ele havia aberto a uma ontologia de novo gênero – “indireta”, segundo sua fórmula - ligando em uma mesma interrogação os problemas da filosofia, da psicologia, da psicanálise, das ciências da natureza, da arte, da literatura e da política. Esses últimos anos, como se tivesse sido necessário que a obra de Merleau-Ponty conhecesse um período de latência, ela se vê cada vez mais largamente reconhecida, tanto na França como fora da França.

O diálogo com a literatura, o cinema, a pintura provocou deslocamentos em sua fenomenologia. Filosofia, literatura, pintura são obras de linguagem que permitem a comunicação sensível, contato com o mundo da vida e com o outrem, a história, a cultura e os afetos. Nessas obras Merleau-Ponty encontrou, ao mesmo tempo, o afastamento e as fronteiras fecundas de seu pensamento. Conforme Merleau-Ponty:

Os escritores não têm a impressão de criar, de inventar, porque eles estão com efeito em vias de decifrar os hieróglifos de sua paisagem. Mas, eles criam porque 1) essas verdades mudas tomam sua paisagem, ninguém as faria falar em seu lugar; 2) uma vez convertidas em coisas ditas elas tomam lugar, senão como quadro visível, ao menos no Mundo que é, como o visível, chamado a falar – Outros aprendem lendo-as para dizê-las a outros (MERLEAU-PONTY, 1996, p.203).

Nesse cenário, compreendemos que entre filosofia, literatura, pintura são tecidas relações expressivas que podem alimentar a maneira de ser e estar no mundo, como presença sensível, como corpo, como carne do mundo.

## **2. Não sabemos o que pensamos**

Não sabemos o que pensamos. Essa foi a afirmação que conduziu o curso sobre a ontologia em 1961, uma rigorosa crítica à ciência e à filosofia como pensamento operatório, pensamento de sobrevôo. Para o filósofo, “o desvio pela metafísica, que Descartes pelo menos fizera uma vez na vida, a ciência a dispensa” (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 57).

O pensamento científico como pensamento operacional, pensamento de sobrevôo é hostil à filosofia, que por sua vez, é um pensamento de contato. “Nossa Ciência e nossa Filosofia são duas conseqüências fiéis e infiéis do cartesianismo, dois monstros nascidos do mesmo desmembramento” (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 58).

As reflexões do filósofo sobre a ciência são recorrentes, seja criticando o positivismo, seja dialogando com a ciência moderna e sua própria crítica ao modelo de racionalidade, conforme Merleau-Ponty:

A ciência no tempo de Auguste Comte preparava-se para dominar teórica e praticamente a existência. Quer se tratasse da ação técnica, quer da ação política, pensava-se ter acesso às leis segundo as quais a natureza e sociedade são feitas, e governá-las de acordo com seus princípios. Mas, longe de a ciência ter-se submetido até à política, tivemos pelo contrário uma física repleta de debates filosóficos e quase políticos (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 213).

O pensamento da ciência é um pensamento de sobrevoo, já o pensamento da filosofia, da literatura, da pintura, por sua vez, é um pensamento de contato. É nesse contexto que Merleau-Ponty situa sua pesquisa ontológica no fim dos anos 1950 e começo dos anos 1960, cuja reflexão ancora-se no presente, nos dá a pensar, fazendo vibrar muitas questões em variados domínios da existência e do conhecimento. Logo no início do curso de 1961, este que seria o último de sua

carreira no *Collège de France* e o último de sua vida, afasta a ideia de justificar a pesquisa ontológica a partir de uma história da filosofia. Merleau-Ponty busca novas vias, novas paisagens para a sua filosofia que irão se encontrar, apaixonadamente, com a arte e com a literatura.

De acordo com Imbert (1997), Merleau-Ponty apresenta uma revisão severa de seu método fenomenológico e anuncia em suas últimas notas de cursos não apenas um programa filosófico bastante original, mas também a possibilidade de delimitar um lugar filosófico novo, novas dimensões do pensamento, da reflexão, da linguagem, afastando-se da fenomenologia da percepção em direção a uma nova ontologia.

Que ontologia seria essa? Uma ontologia indireta que exige a criação por isso a busca de uma nova linguagem e a relação com a pintura e a literatura. Como diz Clarice em a paixão segundo GH. “Nossas mãos são grossas e cheias de palavras” (LISPECTOR, 2009, p. 159). Merleau-Ponty concordaria com a escritora. Seria preciso buscar novos materiais, instrumentos, noções, uma nova linguagem para a filosofia, para a ontologia para compreender a nossa humanidade e projetar outras possibilidades de vida ligadas à corporeidade, que denunciasses os determinismos, os totalitarismos. Por essa razão a ontologia caracteriza-se como selvagem, pois para Merleau-Ponty, o Ser é o que exige de nós criação para que dele tenhamos a experiência.

O ser selvagem não está determinado pelo organismo, pela história, pelas significações da linguagem. Assim, trata-se de uma ontologia marcada pela experiência e não por noções essencialistas sobre o homem, a natureza, o corpo, a história, o pensamento. Por essa razão uma ontologia indireta, situada nas dobras do corpo, da alma e do mundo. A metafísica clássica passou por uma especialidade onde a literatura não tinha o que fazer, porque ela funcionava sobre um fundo de racionalismo incontestável e cuja persuasão podia fazer compreender o mundo e a vida humana por um agenciamento de conceitos e de explicações operacionais.

A literatura de Clarice Lispector problematiza uma compreensão essencialista da natureza humana, seu distanciamento da animalidade, da experiência do corpo, da carne em nome da civilidade e de ideias abstratas. Mas, não se trata somente de abandonar a humanidade e a civilização. Trata-se antes de pôr em suspensão a existência e de criar as condições para uma nova experiência e para uma nova filosofia. Em outra passagem da obra podemos perceber essa problemática de modo poético:

Minhas civilizações eram necessárias para que eu subisse a ponto de ter de onde descer. É exatamente através do malogro da voz que se vai pela primeira vez ouvir a própria mudez e a dos outros e a das coisas, e aceitá-la como a possível linguagem. Só então minha natureza é

aceita, aceita com o seu suplício espantado, onde a dor não é alguma coisa que nos acontece, mas o que somos. E é aceita a nossa condição como a única possível, já que ela é o que existe, e não a outra. E já que vivê-la é a nossa paixão (LISPECTOR, 2009, p. 175).

Do mesmo modo, a filosofia de Merleau-Ponty se dá por tarefa, não explicar o mundo ou descobrir as “condições de possibilidade”, mas formular uma experiência do mundo, um contato com o mundo que precede todo o pensamento *sobre* o mundo. A partir dessa filosofia o que existe de metafísico no homem não pode mais ser reportado a algo além do seu ser empírico – a Deus, à Consciência -, mas será buscado em seu ser mesmo, em seus amores, ódios, em sua história individual ou coletiva. O homem é metafísico, mas a metafísica não é mais, como dizia Descartes, uma questão de horas por mês; ela está presente, como pensava Pascal, no menor movimento do coração (MERLEAU-PONTY, 1996).

Por isso a busca de Merleau-Ponty em outras fontes, como a pintura e a literatura modernas, posto que nessa perspectiva o modo de significação é indireto. A escritura de Clarice nutre-se dessa atitude da literatura moderna. Ela foi influenciada por escritores como Flaubert, Joyce, Virginia Wolf, Marcel Proust e Sartre. Para esses escritores o passado torna-se possível como uma reconstrução da experiência humana no presente, uma literatura pautada na subjetividade e nos fluxos de consciência, essa, por sua vez, compreendida como experiência.

Sobre o tema da experiência humana Lispector escreve: “Quem sabe, ser homem, como nós, é apenas uma sensibilização especial a que chamamos 'ter humanidade’” (LISPECTOR, 2009, p. 171). A escritora prossegue:

Não caminharei “de pensamento a pensamento”, mas de atitude a atitude. Seremos inumanos – como a mais alta conquista do homem. Ser é além do humano. Ser homem não dá certo, ser homem tem sido um constrangimento. O desconhecido nos aguarda, mas sinto eu esse desconhecido é uma totalização e será verdadeira humanização pela qual ansiamos. Estou falando da morte? Não, da vida. Não é um estado de felicidade, é um estado de contato. (LISPECTOR, 2009, p. 172).

Para Merleau-Ponty (1996), a literatura mostra um fragmento de vida e busca mantê-lo contra o tempo, mostrar sua vibração, sua cor, sua forma, o segredo evocador, a força e a paixão de cada instante, situação ou acontecimento. Esse é o princípio da ontologia indireta desejada por Merleau-Ponty e que encontrará na literatura uma linguagem capaz de instituir novos sentidos. Não se trata de um acesso direto ao ser, mas de uma experiência que pode criar sentidos novos para a existência. Portanto, a tarefa da filosofia e àquela da literatura não podem mais ser separadas.

Quando se trata de fazer falar a experiência do mundo e de mostrar como a consciência escapa no mundo, não podemos mais nos lisonjear de chegar a uma transparência perfeita da expressão ou do conceito. A expressão filosófica assume as mesmas ambigüidades que a expressão literária. Desse modo, veremos aparecer tão somente modos de expressão híbridos e o romance ou o teatro serão de parte a parte metafísicos, mesmo se de fato não empreguem uma só palavra do vocabulário filosófico (MERLEAU-PONTY, 1996).

Há ainda relações entre a literatura, o romance e a pintura como percebemos no ensaio sobre Cézanne, conforme Merleau-Ponty:

Habituo-nos que tudo existe e é inabalável. A pintura de Cézanne suspende esses hábitos e revela o fundo da natureza inumana sobre o qual o homem se instala. Por isso seus personagens são estranhos e como que vistos por um ser de outra espécie (MERLEAU-PONTY, 1996, p.22).

Os personagens de Clarice também são estranhos, notadamente G.H, cuja narrativa nos permite refletir sobre a relação entre o humano e a animalidade, a natureza e a cultura, como podemos perceber nesse trecho do romance:

Tornar-se humano pode se transformar em ideal e sufocar-se de acréscimos... Ser humano não deveria ser um ideal para o homem que é fatalmente humano, ser humano tem que ser o modo como eu, coisa viva, obedecendo por liberdade ao caminho do que é vivo, sou humana. E não preciso cuidar sequer de minha alma, ela cuidará fatalmente de mim, e não tenho que fazer para mim mesma uma alma. Tenho apenas que escolher viver. Somos livres, e este é o inferno. (p. 124). Meu reino é deste mundo... e meu reino não era apenas humano. Eu sabia. Mas saber disso espalharia a vida-morte (LISPECTOR, 2009, p. 125).

Muitos são os textos de Merleau-Ponty que problematizam a ideia de substância, a metafísica baseada em essências ou a ideia de humanismo. Sobre o humanismo, dirá:

O pequeno homem que está no homem não passa do fantasma das nossas operações expressivas bem sucedidas, e o homem que é admirável não é esse fantasma, é aquele que, instalado no corpo frágil, numa linguagem que tanto já falou, numa história titubeante, concentra-se e a põe-se a ver, a compreender, a significar. O humanismo de hoje nada mais tem de decorativo nem polido. Deixou de amar o homem contra seu corpo, o espírito contra sua linguagem, os valores contra os fatos. Agora só fala do homem e do espírito sobriamente com pudor: o espírito e o homem nunca são, transparecem no movimento pelo qual o corpo se faz gesto, a linguagem obra, a coexistência verdade. Entre esse humanismo e as

doutrinas clássicas, quase que só há uma relação de homonímia (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 272).

A filosofia nos desperta para o que a existência do mundo e a nossa tem de problemática em si. A contingência humana não é um defeito na lógica da história, mas a sua condição. Sem ela, temos somente um fantasma da história e da própria humanidade. Com Proust, a narrativa envolve o escritor vivendo a obra mesma. Aqui é antes a história feita por alguém que não viu tudo e que se reporta ao que ele mesmo conta. História aberta sobre histórias-encaixadas nas quais a memória não é a consciência constituinte do passado, mas um esforço para reabrir o tempo a partir das implicações do presente. Destaca também a função do corpo, das atitudes corporais como meio de comunicação entre o tempo e o espaço da existência e da própria filosofia como obra de linguagem e de pensamento.

### **3. Sobre a linguagem**

Na Fenomenologia da Percepção Merleau-Ponty (1945) dedica um capítulo à questão da linguagem. Neste, a linguagem está ligada ao corpo como expressão e à fala. Essa questão atravessa todo o pensamento do filósofo, ele busca compreender o sentido expressivo da linguagem. No empirismo a linguagem é objetiva e o sujeito inexistente, existe apenas imagens sonoras e visuais que são decodificadas fisiologicamente, assim a linguagem é um fenômeno físico (anatômico e fisiológico). Para os intelectualistas, a linguagem é um instrumento do pensamento para exprimir conceitos e símbolos, transmitir e comunicar ideias abstratas. A palavra é, portanto uma representação do pensamento.

Para o filósofo a linguagem não é um mero conjunto de imagens verbais, nem tão somente uma vestimenta do pensamento ou representação de um sujeito pensante. Assim como os outros temas analisados por Merleau-Ponty na fenomenologia da percepção, tais como os temas corpo, motricidade, sexualidade, a linguagem está imbricada na experiência vivida e nas relações do corpo com o mundo.

Para Merleau-Ponty (1945), a fala não é um signo do pensamento, mas corpo por meio da fisionomia, do gesto. Assim não basta que dois sujeitos tenham os mesmos órgãos e o mesmo sistema nervoso para que em ambos as mesmas emoções se representem pelos mesmos signos. O que importa é a maneira pela qual eles fazem uso do seu corpo.

No ensaio sobre a fenomenologia da linguagem, Merleau-Ponty (1991) retoma o pensamento de Husserl considerando a primeira visão sobre a linguagem como objeto de

pensamento e a linguagem como comunicação nos últimos textos do filósofo alemão. A partir desta última visão Merleau-Ponty diz que é preciso voltar ao sujeito falante, considerar o contato com a língua que falo sua expressão e sua relação com a comunidade viva, para além da fala como fato linguístico.

A fenomenologia acrescentaria ao conhecimento da língua a experiência da língua em nós. No entanto, Merleau-Ponty esclarece que ambas as perspectivas se entrecruzam (a língua como fato linguístico e nossa experiência de sujeitos falantes). Dá o exemplo do latim, com suas declinações e mudanças flexionais que foi substituído pelo sistema de expressão francês, com o uso de preposições.

Há para Merleau-Ponty uma ligação entre o sentido sincrônico da língua e o sentido diacrônico, ou seja, uma ligação entre os valores expressivos que pertencem à cadeia verbal e a diferenciação de significação expressa por referência a certa aparelhagem mental, cultural (diacrítico).

A novidade da fenomenologia não é apenas uma curiosidade psicológica, enfatizando a língua dos linguistas em nós, mas uma nova concepção do ser da linguagem e sua lógica encarnada (Merleau-Ponty, 1991, p. 93). Há, portanto, uma corporeidade do significante, um valor expressivo que anima a palavra. As palavras, as expressões, minha intenção quando falo ocorre como dizia Humboldt por um estilo que eu não preciso me representar. Há uma significação “linguajeira” da linguagem que permite realizar o ato da fala. Trata-se para Merleau-Ponty de “um caso eminente da intencionalidade corporal” (MERLEAU-PONTY, 1991, p.94). Os gestos, a espacialidade do corpo, a postura que me permite estabelecer relações com o mundo sem me representar tematicamente os objetos que vou segurar ou as relações de grandeza entre meu corpo e a sala como podemos perceber com a noção de esquema corporal, por exemplo, esse contorno entre meu corpo e o mundo, os espaços, as posturas, os olhares, os movimentos.

Meu corpo habita a paisagem, assim “a palavra, a que profiro e ou a que ouço é prenha de uma significação que é legível na própria estrutura do gesto linguístico, a ponto de uma hesitação, uma alteração da voz, a escolha de certa sintaxe bastarem para modificá-la, sem jamais estarem contidas nela, pois toda expressão me aparece sempre como vestígio, todas as ideias me são dadas em transparência, e todo esforço para pegar na mão o pensamento que habita a palavra não deixa entre os dedos senão um pouco da matéria verbal” (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 95).

Examina ainda a relação entre o significante e o significado por meio da sedimentação entre ambos. Se a palavra é comparada a um gesto, o que ela está encarregada de expressar terá com ela a

mesma relação que o alvo tem com o que ele visa. “A significação anima a palavra como o mundo anima meu corpo: por uma surda presença que desperta minhas intenções” (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 95).

A ciência como experiência da expressão é um capítulo do livro abandonado “a prosa do mundo”, algumas ideias foram desenvolvidas no ensaio “O olho e o espírito” de 1961. Trata da questão da linguagem e sua capacidade de exprimir, a relação com o pensamento e a história da língua e os fatos linguísticos, conforme o diálogo com Saussure. A língua nos lança em um universo de significações através de seus usos e da comunicação, da relação com o outro. Merleau-Ponty (1991), destaca a capacidade da literatura a desviar os signos de seu sentido ordinário e apresenta uma diferença entre a linguagem falada (signos que o leitor traz) e a linguagem falante (operação expressiva). A relação com o corpo também ganha destaque, assim quando falo não represento a mim mesmo movimentos por fazer. Todo o meu aparelho corporal se reúne para alcançar e dizer a palavra, assim como minha mão se mobiliza para pegar o que me estendem.

Essa textura do corpo configura o *logos estético* como um princípio da comunicação que emerge das condutas do mundo sensível. Assim, a linguagem também exprime pelo que está entre as palavras quanto pelas palavras, como no exemplo de Matisse. Vale a pena ler a longa citação que nos esclarece sobre o *logos estético* e sua forma sensível de expressão:

Filmaram em câmara lenta o trabalho de Matisse. A impressão era prodigiosa, a ponto de o próprio Matisse, contam, ter-se emocionado. Era possível ver o mesmo pincel que, a olho nu, saltava de uma ação a outra, meditava, num tempo dilatado e solene, numa iminência de começo do mundo, começava dez ações possíveis, executava diante da tela como que uma dança propiciatória roçava-a várias vezes até quase tocá-la, para finalmente se abater como um raio no único traçado necessário. Há é claro, algo de artificial nessa análise, e se Matisse se crê, com base no filme, que realmente escolheu, naquele dia, entre todos os traçados possíveis, e resolveu como deus de Leibniz um imenso problema de mínimo e máximo, ele se engana: ele não é um demiurgo, é um homem. Ele não teve sob o olhar de seu espírito, todos os gestos possíveis, não precisou eliminá-los todos exceto um, ao explicar o motivo de sua escolha. Matisse, instalado num tempo e numa visão de homem, olhou o conjunto virtual de sua tela e dirigiu sua mão para a região que chamava o pincel, para que o quadro fosse enfim o que ele se tornava. Matisse resolveu por um gesto simples o problema que, para a análise e um momento posterior, para comportar um número infinito de dados, assim como, segundo Bergson, a mão na limalha de ferro obtém de uma só vez um arranjo muito complicado. Tudo se passou no mundo da percepção e do gesto, e é o artifício do registro em câmara lenta que nos dá uma versão fascinante do acontecimento, fazendo-nos crer que a mão de Matisse passou

milagrosamente do mundo físico, em que uma infinidade de soluções é possível, ao mundo da percepção e do gesto, em que somente algumas o são. No entanto, é verdade que a mão hesitou, ela meditou, é verdade que houve uma escolha, que o traço escolhido o foi de maneira a satisfazer a dez condições esparsas no quadro, informadas, informáveis para qualquer outro que não Matisse, já que só eram definidas e impostas pela intenção de fazer exatamente esse quadro que ainda não existia. Não é diferente com a fala verdadeiramente expressiva e, portanto, com toda a linguagem em sua fase de estabelecimento. Ela não escolhe simplesmente um signo para uma significação já definida, assim como se vai buscar um martelo para pregar um prego ou um alicate para arrancá-lo. Ela tateia em torno de uma intenção de significar que não dispõe de nenhum texto para se orientar, que justamente está em via de escrevê-lo (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 87- 90).

A linguagem em Merleau-Ponty liga-se ao corpo, à expressividade do gesto e ao silêncio que habita o tempo, o espaço e sem o qual não haveria fala, palavra, comunicação. Assim, como a tela em branco faz surgir dos gestos do pintar o quadro, o silêncio permite a criação da expressão. Os gestos do pintor traduzem essa compreensão filosófica do *logos estético* como textura sensível da linguagem.

Merleau-Ponty busca o sentido expressivo da linguagem, não considera a fala como vestimenta do pensamento ou representação de um sujeito pensante. Não há para ele pensamento prévio, as palavras ocupam o espírito. A fala tem uma fisionomia, uma relação com o corpo, com a cultura. A palavra saudade não encontra tradução em outras línguas. Enfatiza a função criativa da linguagem, em especial na literatura, na poesia.

O algoritmo seria um conjunto de procedimentos de cálculo para solucionar certos problemas. A fim de alcançar tais soluções parte-se de definições iniciais claras dos dados que são associados a signos arbitrariamente escolhidos. Por exemplo, a língua, os signos são arbitrários. É preciso considerar o poder expressivo dos signos. Para Merleau-Ponty a linguagem pode fornecer uma mediação das nossas relações com o outro no campo cultural e ontológico. Para Merleau-Ponty a obra de pensamento é obra de linguagem de discurso. Por isso vai considerar a literatura e sua capacidade de criação de sentidos.

A filosofia de Merleau-Ponty abandona a noção de constituição transcendental ao modo kantiano, ou seja, abandona a ideia do sujeito cognitivo que constitui o mundo por representação. Para tanto, antes mesmo do estruturalismo, defende a tese da estrutura (estrutura do comportamento) como sendo da ordem física, vital e simbólica. Seu interesse é o ser no mundo e não a ideia de essência, natureza humana, substância a-espacial ou atemporal, um espaço e tempo à

maneira dos objetos, busca o ser da indivisão. Merleau-Ponty afasta-se das explicações causais, mecanicistas e finalistas da filosofia e da ciência. A estrutura é fecunda, da ordem do acontecimento e do devir, uma totalidade aberta que permite interrogar o ser no mundo.

Foi um dos primeiros na academia francesa a desenvolver as análises de Ferdinand Saussure no início dos anos 1950. Quando eu falo, nesse momento, a sincronia está em ação (todo o sistema da língua portuguesa está presente), é o presente total da língua e cada ato de fala prepara algo que ainda não foi dito, possibilidade de futuro. Cada significação aponta a possibilidade de se engendrar um novo sentido. O simbólico é esta relação com o ausente que se tornará presente com a ação, formando o campo da cultura.

A filosofia e a ciência sonham com uma linguagem pura, instrumental, capaz de traduzir o silêncio, perfeita transcrição. Sonham com os algoritmos da matemática e assim perdem a linguagem, pois esta é misteriosa. As palavras suscitam palavras, preenchem o silêncio, abre-nos para novas significações, lança-nos no que queremos dizer, não pensamos nos vocábulos que dizemos e que nos dizem. Há o encantamento da linguagem difícil de capturá-la, pois ela transcende a materialidade e sonoridade do sinal, através do corpo glorioso e impalpável da palavra.

A linguagem é um modo de ser, o sentido não preexiste, o pensamento vagabondeia pelas palavras, ele está na ponta da língua. O sentimento de que falta algo no outro, em uma língua estrangeira, por exemplo, (*the man I love, l'homme que j'aime*, o homem que eu amo), deve-se ao mundo das convenções culturais. A linguagem é indireta, por isso a palavra é expressiva. A linguagem instituída não é suficiente, por isso é preciso a linguagem operante da literatura em dizer o novo (MERLEAU-PONTY, 1969).

O livro, diz Merleau-Ponty, é uma máquina infernal de criar significações. As palavras do escritor tornam-se as minhas (transsubstanciação), a palavra reabre a linguagem, faz surgir novas significações. Para o filósofo, a língua dispõe de certo número de signos fundamentais, arbitrariamente ligados a significações chaves. Assim, ela é capaz de compor toda significação nova a partir daquelas que já existem, sendo capaz de exprimir porque reconduz todas as nossas experiências ao sistema de correspondências iniciais entre tal signo e tal significação da qual nós aprendemos a língua. Parece tratar-se para Merleau-Ponty de um jogo entre as palavras, pois “não há nenhum pensamento nas palavras e nenhuma palavra é o puro pensamento sobre qualquer coisa” (MERLEAU-PONTY, 1969, p. 8).

Sobre a compreensão da língua Merleau-Ponty afirma:

Uma língua é esse aparelho fabuloso que permite exprimir um número

indefinido de pensamentos ou de coisas com um número finito de signos, porque eles foram escolhidos de maneira a compor exatamente tudo o que queremos dizer de novo e comunicar-lhe a evidência das primeiras designações das coisas (MERLEAU-PONTY, 1969, p.8).

Merleau-Ponty (1969) refere-se ao escritor como sendo inicialmente mudo, o mesmo ocorre com aquele que fala. É somente através do que ele quer significar e do que ele vai dizer, que o fluxo das palavras vem em socorro desse silêncio dando-lhe um equivalente justo, capaz de dar ao escritor sua reflexão quando ele a teria esquecido.

A linguagem com seu vocabulário, suas expressões e suas formas respondem ao chamado e se prestam a exprimir tudo que temos a dizer, “da mesma maneira como o destino dos homens está escrito nos astros” (MERLEAU-PONTY, 1969, p. 11). Trata-se somente de reencontrar essa frase já feita nos limbos da linguagem, de captar as palavras surdas que o ser murmura, como se a linguagem habitasse toda a eternidade.

Quando a linguagem é bem sucedida faz-se esquecer. Um livro, uma peça, um poema me são dados na lembrança como um bloco. Assim também na linguagem, os signos são esquecidos permanecendo o sentido, como afirma Merleau-Ponty:

À medida que sou cativado por um livro, eu não vejo mais as letras sobre a página, eu não sei mais quando virei a página, através de todos esses signos, todas essas folhas, eu visio e espero sempre o mesmo acontecimento, a mesma aventura, ao ponto de não mais saber sob qual o ângulo, em qual perspectiva, eles me são oferecidos, como, na percepção ingênua, é um homem com um tamanho de homem que eu vejo lá e não poderia dizer sob qual grandeza aparente, eu o vejo somente na condição de fechar um olho, de fragmentar meu campo de visão, de apagar a profundidade, de projetar todo o espetáculo sobre um único plano ilusório, de comparar cada fragmento a algum objeto próximo como meu lápis que lhe confere enfim uma grandeza própria (MERLEAU-PONTY, 1969, p. 15).

A leitura pega o leitor como o fogo queima, assim o livro se instala no mundo do leitor. Para Merleau-Ponty (1969), o escritor desvia os signos de seu sentido ordinário, realiza uma torção secreta nas palavras. O livro é uma máquina infernal de criar significações e o momento da expressão é aquele em que o livro toma posse do leitor. Para Merleau-Ponty esse poder de ser ultrapassado pela leitura somente é possível pelo fato de ser um sujeito falante, como a percepção é possível pelo fato de se ter um corpo.

Cabe considerar ainda que a expressão não é jamais absoluta, como ressalta Merleau-Ponty, pois: “A primeira palavra não se estabeleceu em um nada da comunicação porque ela emergiu das

condutas que já eram comuns e que tinham raízes em um mundo sensível” (MERLEAU-PONTY, 1969, p.60).

A palavra inaugurou um novo mundo. A palavra em um sentido retoma e supera, mas em um sentido conserva e continua a certeza sensível, ela não percebe, com efeito, o ‘silêncio eterno’ da subjetividade privada (MERLEAU-PONTY, 1969, p.61).

Merleau-Ponty apresenta uma relação entre a pintura e a linguagem para exprimir esse silêncio que é responsável pelas configurações dos sentidos. Cita a experiência em que se registrou através da filmagem em câmera lenta do trabalho de Matisse. Essa experiência diz respeito à percepção e ao fundo do silêncio do qual a palavra emerge e que se trata do mundo sensível.

Sobre esse mundo do silêncio, Merleau-Ponty afirma:

Justamente porque essas expressões são adquiridas as lacunas e o elemento do silêncio são obliterados, mas o sentido das expressões em vias de se fazer não pode por princípio ser dessa maneira [ refere-se ao sentido direto e objetivo da linguagem], é um sentido lateral ou oblíquo que resulta do comércio das palavras elas mesmas (ou das significações disponíveis). É uma maneira nova de socorrer o aparelho da linguagem, ou aquele da narrativa, para tornar-lhe não se sabe o que, pois justamente o que se diz jamais foi dito (MERLEAU-PONTY, 1969, p.65).

Trata-se do sentido da linguagem indireta que Merleau-Ponty irá examinar. A obra torna possível constituir novos signos, novas significações, acrescenta à cultura os poderes do nosso corpo, e abre um novo campo de pesquisa. Não somente porque todos os gestos que fazem existir uma cultura tenham entre eles uma afinidade de princípio, mas exigem ser considerados também em sua diferença. Há, portanto, uma metamorfose entre corpo e cultura.

Para Merleau-Ponty a obra de arte nos fornece emblemas para os quais nós não poderíamos jamais terminar de desenvolver o sentido, porque ela se instala e nos instala em um mundo do qual não temos a chave, ela nos faz ver e pensar com nenhuma obra analítica poderia fazê-lo. Por isso a importância da literatura para a ontologia de Merleau-Ponty em sua capacidade de desviar sentidos a partir do silêncio.

Ah, mas para se chegar à mudez, que grande esforço da voz, adverte G.H: Minha voz é o modo como vou buscar a realidade; a realidade, antes de minha linguagem, existe como um pensamento que não se pensa, mas por fatalidade fui e sou impelida a precisar saber o que o pensamento pensa. A realidade antecede a voz que a procura, mas como a terra antecede a árvore, mas como o mundo antecede o

homem, mas como o mar antecede a visão do mar, a vida antecede o amor, a matéria do corpo antecede o corpo, e por sua vez a linguagem um dia terá antecedido a posse do silêncio (LISPECTOR, 2009, p. 175, 176).

A literatura como obra de linguagem é atravessada pela palavra, pela língua, pelo silêncio, sendo criada como esclarece Lispector:

A linguagem é o meu esforço humano. Por destino tenho que ir buscar e por destino volto com as mãos vazias. Mas- volto como o indizível. O indizível só me poderá ser dado através do fracasso de minha linguagem. Só quando falha a construção, é que obtenho o que ela não conseguiu. E é inútil procurar encurtar o caminho e querer começar já sabendo que a voz diz pouco, já começando por ser despesoal. Pois existe a trajetória e a trajetória não é apenas um modo de ir. A trajetória somos nós mesmos. Em matéria de viver nunca se pode chegar antes (LISPECTOR, 2009, p. 176).

Desvelamento do mundo visível e a palavra é compreendida por Merleau-Ponty como “mordida inteligível” é uma significação lançada como impura pelo corpo e consumida por ele. Nesse sentido, a palavra não é significação que seja “ideia da inteligência”, mas significação que é metáfora e que coloca em relação tudo o que nossos hábitos e nossos controles separam, assim como a inteligência “libera diretamente da realidade” suas verdades – a palavra significa pelo contexto, como farrapo.

Merleau-Ponty busca na literatura a palavra indireta e não calculada sobre significações. Tem-se que a obra literária não é adição ao que existe de um excesso positivo ou progresso. Mas, antes, ela faz com que nada possa ser como antes, nem mesmo nossa compreensão de humanidade. “Ah, será que originalmente éramos humanos? E que, por necessidade prática, nos tornamos humanos? Isso me aterroriza, como a ti” (LISPECTOR, 2009, p.119).

O artista, o filósofo se interroga sobre a existência e seus sentidos, havendo o silêncio como fundo imemorial que permite a própria interrogação.

A mim, como a todo mundo, me fora dado tudo, mas eu quisera mais: quisera saber desse tudo. E vendera minha alma para saber. Mas agora eu entendia que não a vendera ao demônio, mas muito mais perigosamente a Deus. Que me deixara ver. Pois Ele sabia que eu não saberia ver o que visse: a explicação de um enigma é a repetição do enigma. O que És? E a resposta é: És. O que existes? E a resposta é: o que existes. Eu tinha a capacidade da pergunta, mas não a de ouvir a resposta (LISPECTOR, 2009, p. 134).

#### 4. Considerações finais

Da fenomenologia da percepção à sua ontologia indireta na qual a arte e a literatura como obra de linguagem ocupam um espaço significativo, Merleau-Ponty aprofunda sua filosofia do corpo como sensível exemplar. A filosofia de Merleau-Ponty e sua ontologia podem oferecer um caminho para nossa percepção, para nossos sentimentos, nossa compreensão e experiência de ser e estar no mundo. Pode alimentar nossa paixão pelo Ser e nosso desejo de experiência de uma nova humanidade, cujos contornos estão ainda por ser criados em todos os domínios da vida. Tal atitude pode alimentar a educação, pois esta não se reduz ao aspecto da instrução ou da técnica, é também imaginação, sonho, paixão, experiência do ser no mundo.

Precisamos de ciência, de técnica, mas precisamos também de homens profundos que se interroguem sobre sua própria humanidade, como fez Clarice na Paixão segundo G.H. Homens e mulheres que não tenham medo de se perguntar sobre a existência. Que mesmo com medo, ousem perguntar sobre a liberdade, sobre o desejo, sobre a verdade, não apenas a verdade do conhecimento, mas a verdade de cada sujeito, a verdade íntima, aquela que dói, que assusta, aquela que é mistério, enigma.

O trabalho da filosofia, assim como ocorre na literatura e em outros domínios, é um trabalho de resistência sem fim, mas também de diálogo. Dialogar não é somente negociar ideias já prontas, ideias já instituídas, mas dialogar para desviar o sentido, criar, elaborar pensamento novo entre os interlocutores. A filosofia de Merleau-Ponty nos convida a refletir sobre o presente, oferece algumas pistas, caminhos, questões. Empurra-nos às vezes por caminhos por onde não queremos ir, mas é lá que vamos melhor compreender a nossa responsabilidade individual e coletiva, por menor que seja, em vista do olhar da história e da nossa própria humanidade.

Essa filosofia nos dá ainda ferramentas para sentir, viver e repensar nossa condição humana, nossos projetos, paixões, nosso conhecimento, nossas atitudes. Nos dá também certa dose de intimidade e segredo, gradientes necessários para fazer frente a processos sociais e existenciais cada vez mais pautados pela exterioridade. Exige de nós redimensionamento do espaço, do tempo, da linguagem. Desloca-nos de nossa solidão para o encontro, para a partilha de nossa humanidade, com em um coral, buscando o encontro de diferentes vozes. Desvia o sentido de verdades já instituídas para criar outras, sempre efêmeras, parciais, incompletas e que exigem recomeço sem fim.

Para que serve tudo isso frente às necessidades práticas da vida? Para que servem todas essas palavras, pensamentos, ideias? Quem saber para compreender o humano em nós, como

capacidade de afetar e ser afetado pelas coisas sensíveis, pelos outros, pela linguagem, pela história. A filosofia é espanto, interrogação, é pensamento de contato, pensamento de contágio. A filosofia é uma participação no ser do homem, das coisas, da natureza, feita por meio da linguagem, desviando signos, criando sentidos, horizontes, experiências. A busca por uma palavra, uma experiência que possa nos despertar e que possa nos ajudar a ser um pouco mais e um pouco menos humanos são dimensões que se encontram na filosofia, na literatura, na educação, na arte e em outros domínios da existência.

A experiência compreendida como participação do ser no em espaços e tempos simultâneos, encaixados, poéticos interroga sobre o sentido de nossa humanidade, a relação com o corpo, a linguagem, a história, o outro. Por meio desse encontro podemos pensar e experimentar uma experiência selvagem, ou seja, não inteiramente instituída por normas, epistemologias, didáticas, instrumentos, mas sendo àquela que exige de nós a criação. Criação da linguagem, dos espaços, dos tempos de convivência, da solidariedade entre os saberes, suas lógicas e polissemia.

Nesse encontro entre filosofia e a linguagem poética da literatura podemos experimentar a existência como processo de interrogação sobre cada um de nós e sobre nossa humanidade, em uma expressão da filosofia também como possibilidade de sentir, de aguçar nossos sentidos, percepções. Uma experiência de contato com o livro, a leitura, a palavra, o corpo, o gesto, o movimento não por meio de uma consciência que sobrevoa os objetos, mas como experiência de contato, de contágio, de paixão.

Já é tarde, preciso ir embora, anuncia Merleau-Ponty. Espera, diz Lispector:

Dá-me de novo a tua mão, não sei ainda como me consolar da verdade. Mas – sente um instante comigo – a maior falta de crença na verdade da humanização seria pensar que a verdade destruiria a humanização. Espera por mim, espera: sei que depois saberei como encaixar tudo isso na praticidade diária, não esqueças que também eu preciso de vida diária. Espera por mim, sei que estou indo para alguma coisa que dói porque estou perdendo outras – mas espera que eu ainda continue um pouco. Disso tudo, quem sabe, poderá nascer um nome! Um nome sem palavra, mas que talvez enraíze a verdade na minha formação humana (LISPECTOR, 2009, p. 145).

### **Referências:**

CLAUDEL, Paul. *Art poétique*. Paris: Gallimard, 1984.

LISPECTOR, Clarice. *A paixão segundo G.H.* Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

IMBERT, Claude. *L'écrivain, le peintre et le philosophe*. IN SIMON, Anne; CASTIN, Nicolas.

*Merleau-Ponty et le littéraire*. Paris: Presses de l'École Normale Supérieure, 1997.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Parcours deux (1951-1961)*. Paris: Verdier, 2000.

\_\_\_\_\_. *Notes de Cours au Collège de France – 1958-1959 et 1960-1961*. Paris: Gallimard, 1996.

\_\_\_\_\_. *Sens et non-sens*. Paris: Gallimard, 1996 a.

\_\_\_\_\_. *La prose du monde*. Paris: Gallimard, 1969.

\_\_\_\_\_. *L'œil et l'esprit*. Paris: Gallimard, 1964.

\_\_\_\_\_. *Signes*. Paris: Gallimard, 1960.

\_\_\_\_\_. *Signos*. Trad. Maria Ermatina Galvão Gomes Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

\_\_\_\_\_. *Éloge de la philosophie*. Paris: Gallimard, 1953.

\_\_\_\_\_. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1945

PROUST, Marcel. *Em busca do tempo perdido: no caminho de Swan*. Trad. Mario Quintana e Revisão de Olgária Matos. São Paulo: Globo, 2003.

## **The ontology of being wild in Merleau-Ponty and passion second Clarice Lispector: encounters between philosophy and literature**

**Abstract:** Clarice Lispector and Maurice Merleau-Ponty lives, passions, different time and place, different crafts, but the same search: a new understanding and a new experience of humanity, another language for philosophy and literature. This meeting would not be possible to consider space and time in an absolute way, but entirely possible if we think in terms of synchronicities, beyond space and time included a second linear perspective. The space is a relation of our flesh and the flesh of the world. Thus, the extraordinary description of space and made the body of literature allows us to this meeting. In literature, the space is a space where bodies ubiquity are suppressed, which places fit each other, where each sensitive data open to latencies in place. Time and space are no horizons and number of things. Time and space are horizons that invade, fitted on each other. Thus, one can read the time in space in time and space as differentiation of Being We understand that these connections can contribute to a sensory experience in education, enhance the work of philosophy as language and literature, both anchored in embodiment and communicating with the world of life.

**Keywords:** Corporeality; Ontology; Literature; The life-world.

Data de registro: 15/06/2014

Data de aceite: 03/09/2014