

# LINGUAGEM FALADA E LINGUAGEM FALANTE DO SER: RIOBALDO E A FENOMENOLOGIA DA LINGUAGEM NO DISCURSO FUNDANTE DO SERTÃO ROSIANO

José Francisco das Chagas SOUZA<sup>1</sup>

Marcio de Lima PACHECO<sup>2</sup>

## INTRODUÇÃO

O texto busca apresentar aspectos da linguagem filosófica-literária presentes no discurso de Riobaldo, narrador-personagem de *Grande Sertão: Veredas* (GSV) de Guimarães Rosa. A partir desta fala contida na obra literária, descobrir o viés filosófico de passagens marcantes no decorrer da referida obra a partir do *devoir* de uma *linguagem viva* que vai da *fala falada* à *fala falante* defendida pelo filósofo francês Maurice Merleau-Ponty. Para tanto, justifica-se, pois, compreender que os discursos de Riobaldo estão dentro da perspectiva desta linguagem em movimento, portanto, em elaboração. Analisar-se-á o discurso do narrador-personagem por meio do *devoir* criador da linguagem *trabalhada* produzindo sentidos. De forma que, o discurso emprega os signos para estabelecer a linguagem e, por meio dela, o ser humano abre-se para o diálogo com o outro. Assim, no discurso, existe uma intencionalidade e um significado que é revelado pela linguagem. Essa intencionalidade e significado de um texto abre-se para diversos leitores e, conseqüentemente, a muitas interpretações. Dito isso, essa linguagem, cheia de significado e intencionalidade, faz que situações existenciais emergem no vivido do outro e, com isso, buscar a compreensão e interpretação do que se esconde na sua experiência. Uma travessia existencial na qual o Autor e narrador fundem-se na permanente construção viva da narrativa. Isso é demonstrado por uma riqueza poética e pela musicalidade que a língua propõe.

Como metodologia utilizamos a leitura e documentação dos textos que serviram de base, destacando cenas retratadas no sertão pelo autor brasileiro e pelo

---

<sup>1</sup> E-mail: jfcsouza1@gmail.com

<sup>2</sup> E-mail: ppachecus@hotmail.com

filósofo francês. Por fim, espera-se que tenhamos apontado elementos capazes de uma interface no discurso filosófico-literário, como *discurso constituinte* que funda e não é fundado, conforme a teoria de Maingueneau. Tomando por base cenas do discurso proferido por Riobaldo, narrador-personagem da obra *Grande Sertão: Veredas*, apresentaremos como *discurso constituinte* em que estarão presentes como discurso que se constitui em permanente construção, portanto, esse movimento criador da linguagem o faz fundar sem ser fundado. O que aproxima os autores e suas perspectivas de linguagem que está em devir, possibilitando à linguagem permitir que o discurso elaborado pelo narrador-personagem está sempre em estado nascente e suscitando a novos desdobramentos no ato do próprio discurso.

A linguagem em Merleau-Ponty é *viva*, de *devir, existencial, criadora*, enquanto *fala falada e fala falante*. Uma fala em movimento, ou seja, fenomenologicamente, a linguagem compreende o seu “todo”: fala, silêncio. O discurso de Riobaldo em *Grande Sertão: Veredas*, existencial, poético, narrador, como discurso que está fundando-se enquanto este está sendo elaborado. É interessante notar que a realização do diálogo entre a literatura de Guimarães Rosa e a fenomenologia de Merleau-Ponty, tendo a linguagem como elo dessa interface, nos mostra que o reconhecer da linguagem como um modo original de sentido é ocasião ruptura da dicotomia sujeito-objeto presente no empirismo que mostra a linguagem de forma objetivada e o sujeito inexistente. E no intelectualismo, na qual ela é operação essencialmente subjetiva e a posse do sentido é remetida ao sujeito pensante. Nesses dois contextos, a palavra não tem uma significação própria. E o diálogo entre Rosa e Merleau-Ponty revela ultrapassar estas concepções através da atribuição de um sentido à palavra. Ou seja, a linguagem não é tradução ou reprodução do pensamento e, neste sentido, uma potência de caráter secundário. Ao contrário, ela é fonte originária de sentido do próprio pensamento a partir da *fala falada* e da *fala falante* como experiência do *ser no mundo*.

Já as obras basilares do pensador francês das quais faremos uso nesse diálogo, são: *Fenomenologia da Percepção* (1945/2011) e *A Prosa do Mundo* (1969/2012). Na primeira obra, o autor rever as tradicionais concepções em filosofia da linguagem e assinala um parentesco entre as abordagens empirista e intelectualista: ambas as visões desconsideram o potencial expressivo da palavra e partem de um pressuposto comum, o da exterioridade entre signo e significado. Na segunda, reconhece que a linguagem é útil e indispensável. Mesmo quando entretemos um diálogo inusitado, como no caso dos diálogos de *Grande Sertão: Veredas*, há certo número de expressões que pertencem a esta linguagem. Quan-

do é utilizada é porque pretendeu-se enunciar alguma coisa. É preciso reconhecer aí o ideal de uma linguagem que nos liberta da própria linguagem entregando-nos às próprias coisas.

O discurso constituinte elaborado por Dominique Maingueneau vem ao encontro da obra de Guimarães Rosa e Merleau-Ponty, pois como diz o literário e filósofo citado, o discurso literário não é algo isolado, mesmo com todas especificidades: ele participa de plano determinado da produção verbal, o dos discursos constituintes. Isso permite, ou melhor, essa categoria que permite apreender as relações entre literatura e filosofia, literatura e religião, literatura e mito, literatura e ciência.

É interessante notar que em Maingueneau há uma distinção entre o discurso filosófico do discurso literário, propondo uma distinção entre discursos autoconstituintes e discursos constituintes. O autor considera o discurso filosófico como autoconstituinte pois buscar explicar as condições de possibilidade de toda constituição discursiva, incluindo a sua própria. Diferente da obra literária que constrói as condições de sua própria legitimidade ao propor um universo de sentido e, de modo mais geral ao oferecer categorias sensíveis para um mundo possível.

## **A LINGUAGEM EM *GRANDE SERTÃO*: VEREDAS AUTONOMIA E EXPRESSIVIDADE NA FENOMENOLOGIA**

A percepção é, por assim dizer, o sentido que inaugura a abertura para o mundo, como a projeção de um ser para fora de si. E nisso, a linguagem prossegue com essa abertura de mundo na medida em que retoma, transforma e prolonga as relações de sentido iniciadas na percepção (Cf. MERLEAU-PONTY, 2011).

Essa mesma percepção é o aspecto mais relevante na narrativa de Riobaldo no decorrer de toda a obra *Grande Sertão: Veredas*. Sua fala é o próprio relato de sua percepção vivida no sertão. O mundo descrito na obra é o mundo sertanejo que envolve toda a sua vida. O ex-jagunço revive toda a trajetória de sua vida pelo sertão rebuscando em sua memória as lembranças que agora se tornam presentes quando se propõe contá-la a um interlocutor que aporta em sua fazenda, chamado de “senhor”, “doutor”. Defendemos que nessa relação consideramos ser um monólogo-diálogo, já que são muitos os sinais em que esse interessado interlocutor reage às muitas expressões dirigidas a ele. Podemos dizer com Schwarz, que a situação narrativa de Riobaldo é um “monólogo *inserto* em uma situação dialógica. Isto é, “sem ser rigorosamente um monólogo, não chega a ser um diálogo” (SCHWARZ, 1965, p. 378). De forma que identificamos um narrador que conta a experiência vivida como jagunço em andanças pelas plagas do sertão brasileiro. De antemão, notamos um interlocutor que somente ouve e não se expressa em

palavras. Por outro lado, porém, admitimos nesse interlocutor o próprio autor Guimarães Rosa, como aquele que busca compreender vivenciando com os habitantes dessa *travessia* sertaneja toda uma cultura que procura perceber.

O cenário desse mundo é o próprio sertão, que, além da paisagem e espaço, é o lugar dos sentimentos vívidos e por ele lembrados, assim como estado metafísico em que estão juntos narrador-personagem, autor e interlocutor-pesquisador. “Sertão nacional” (ROSA, 2015, p. 83). São sentimentos como amor, ódio, guerras, poder, dúvidas, conflitos antagônicos, crença e descrença, Deus e o Diabo e a linguagem, como a que vem produzir a compreensão do mundo e de si mesmo. Este é o espelho do andante pelas sendas do sertão que está em busca da forma como vivem as pessoas, sua cultura, sua linguagem. Enquanto Riobaldo descreve suas memórias a partir de sua vivência, aquele que ouve está querendo captar mais dessa vida aventureira, escuta com atenção, concorda, anota, assim como faz todo pesquisador. Essa convivência uníssona é o que proporciona o produto-obra de *Grande Sertão: Veredas*. Se, por um lado, o interlocutor demonstra silêncio de palavras, sua voz encontra-se na boca do próprio Guimarães Rosa como autor. Com Merleau-Ponty, é possível afirmar que existe um movimento de reversibilidade presente na narrativa entre autor, narrador-personagem e leitor.<sup>3</sup>

A linguagem é o elemento que produz o existir humano construído através das falas presentes na obra, principalmente nesse universo sertanejo. Ela é o eixo que atravessa e dinamiza a existência humana e das coisas. Aplicaremos o termo *travessia* ao próprio movimento vivo da linguagem, que possui um *dever* a passar a existência humano. Um Verdadeiro movimento de expressão.

No texto, Riobaldo declara: “Aprendi dos antigos” – fala (ROSA, 2015, p. 319). Essa fala, além de permitir que outras vozes tenham espaço privilegiado na trama, o narrador não esquecer as raízes de sua língua. Dá vida à língua, demonstrando que a linguagem é ela mesma presença viva que não pode estar fora dessa experiência, e portanto, chamar a atenção do interlocutor no ato da exposição. É uma interlocução, um chamamento para maior atenção ao discurso proferido ou à fala que virá em seguida. Mesmo assim, é uma percepção aguçada que está em curso.

O senhor... Mire veja: o mais importante e bonito, do mundo, é isto: que as pessoas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas – mas que

---

<sup>3</sup> Sobre a quem é o interlocutor em *Grande Sertão: Veredas* é uma questão a ser levantada nos estudos de: Tolgyesy (2004), Schwarz (1965), Bolle (2004), Lins (1976), Rónai (1978), Barbosa (1981), Ward (1984), Hazin (1994), Hansen (2000), Arsillo (2001), Tenório (2006).

elas vão sempre mudando. Afinam e desafinam. Verdade maior. É o que a vida me ensinou. Isso que me alegra, montão. E, outra coisa: o diabo, é às brutas; mas Deus é traiçoeiro! Ah! Uma beleza de traiçoeiro – dá gosto! A força dele quando quer – moço! – me dá o medo pavor! Deus vem vindo: ninguém não vê. Ele faz é na lei do mansinho – assim é o milagre (ROSA, 2015, p. 31).

O narrador-personagem chama a atenção de seu interlocutor para esse aspecto do ser humano, da sua existência que é uma elaboração permanente. Todos os dias precisamos estar cientes de nosso devir e buscar nos reinventar a cada instante.

Durante sua fala marca o uso trabalhado nas palavras partindo de seu radical – *menosmente, sempremente, nãoostante, amormente...* ou a fala a partir de sons produzidos para referendar algo.

Os verbos em tempos diferentes, repetidos: “ia, indo, fui ficando”, que além do arranjo poético dado na construção do discurso, admite uma temporalidade não linear nem fixada num espaço somente. Constata-se o forte apelo à inovação e todas essas formas utilizadas de linguagem estão presentes a fim de demonstrar o quão rica é a sua narrativa.

Riobaldo produz em sua linguagem elaborada por sua memória perceptiva no *devir* que o leva a atravessar o sertão em seu discurso. “Existe é homem humano. Travessia” (ROSA, 2001, p. 624). O narrador realiza a *travessia fenomenológica*: da linguagem para o discurso, da existência, da oralidade à escrita, da crença à descrença, de Deus ao Diabo e ao Humano. Por isso, a *Fenomenologia – fenômeno + lógos*, como aquilo que *se mostra*, como “*retorno às coisas mesmas*”, é o pré-reflexivo, o originário. Assim, a busca da fenomenologia é fugir dos preconceitos, prejuízos do conhecimento tradicional e fechado, de uma linguagem considerada morta e que Guimarães Rosa procura resgatar em suas obras, desenvolvendo uma dinâmica do ser da própria língua, trabalhada e viva.

A fala de Riobaldo *descreve* (ato fenomenológico) o autoconhecimento, a si próprio – “O sertão: dentro da gente” (ROSA, 2015a, p.435) afirma sempre Guimarães Rosa. Já em Merleau-Ponty, *o homem é um projeto*, encontra-se unido ao *mundo vivido* onde este vai se construindo. Suas falas narram: Lutas, guerras, estórias, amores, personagens, leis do sertão. Constitui-se no relato da *condição humana = ser-tão* – “Viver é negócio muito perigoso...” (ROSA, 2015a, p.16). A fala mostra aquilo que *percebe*, a experiência vivida: o sertão, ele/outros, a paisagem, o tempo não linear, imaginário, fala *falada/falante* e existência.

Essa *fala falada*, por sua vez, constitui a base da comunicação social, pois é o próprio saber sedimentado na linguagem. A linguagem, está instalada na cultu-

ra, instituída é precursora da fala. Porém, o fenômeno expressivo não é esse legado da linguagem, mas, sim, como ele é assumido para promover novos significados. Já *fala falante*, a aquisição cultural se mobiliza em benefício da expressão: para exprimir, o sujeito utiliza-se das significações disponíveis em seu meio simbólico, aquelas que foram instituídas, a seu tempo, pela mesma operação expressiva.

Merleau-Ponty defende que a linguagem é a própria existência e se faz por seu movimento constante, permitindo que esta seja inovadora. Por sua forma fenomenológica, a linguagem é, portanto, ato criador e completa por se anteceder mesmo ao não dito ainda, estar no *entremeio*, do diálogo ou do silêncio. Até mesmo no caso da escrita, as palavras não estancam nelas, mas, perpassam a intenção do escritor e de seu texto estando para além deste. Pois, “O senhor sabe o que o silêncio é? É a gente mesmo, demais” (ROSA, 2015a, p. 438). O silêncio na narrativa de *GSV*, como diria Rosenfield (1993, p. 186): “[...] não inviabiliza ou anula a conversa, mas impede que ela se achate em um acordo, esgotando-se numa convivência tácita dos interlocutores”.

Em *Grande Sertão: Veredas*, o narrador-personagem Riobaldo se mostra como um porta-voz que faz aparecer o Retrato do Brasil – fala do povo simples/erudito/criador, conforme defende Bolle (2004), bem como dos donos do poder. A fala não é somente de um personagem, mas de microssociedades, uma *rede de falas*: não procura falar sobre o povo, mas faz com que o povo se autorrepresente através de suas próprias falas.

Há um *projeto poético* na linguagem de Guimarães Rosa, assim como em Merleau-Ponty. Em Guimarães Rosa, identifica-se o jogo com as palavras prosaicas, vai além das falas do sertão mineiro, recria a própria língua portuguesa. Ritmo, aliterações, metáforas, imagens = prosa poética. Em *Grande Sertão: Veredas* não é diferente, sendo fácil constatar no desenvolvimento da obra quando da narrativa de Riobaldo e das demais falas ali presentes. Nas várias cenas, mistura-se a estética do enredo, no fala, na poesia, na prosa que a toda hora perpassa a narrativa, pois não é uma fala sobre o povo, mas o povo se autorrepresenta em suas próprias falas.

Sei que estou contando errado, pelos altos. Desemendo. Mas não é por disfarçar, não pense. De grave, na lei do comum, disse ao senhor quase tudo. Não cio receio. O senhor é homem de pensar o dos outros como sendo o seu, não é criatura de pôr denúncia. E meus feitos já revogaram, prescrição dita. Tenho meu respeito firmado. Agora, sou anta empoçada, ninguém me caça. Da vida pouco me resta – só o deo-gratias; e o troco. [...] Eu estou contando assim, porque é o meu jeito de contar. A verdade é que em minha memória, mesmo, ela tinha aumentado de ser mais linda. Eu sei que o que estou dizendo é dificultoso, muito entrançado. Mas o senhor vai avante.

Invejo é a instrução que o senhor tem. Eu queria decifrar as coisas que são importantes. Eu estou contando não é uma vida de sertanejo, seja se for de jagunço, mas a matéria vertente. Queria entender do medo e da coragem, e da gã que empurra a gente para fazer tantos atos, dar corpo ao suceder. O que induz a gente para más ações estranhas é que a gente está pertinho do que é nosso, por direito, e não sabe, não sabe, não sabe! (ROSA, 2015a, p. 116).

Nesse contexto, podemos mencionar uma recriação *estética*: enquanto é exercida, como ato fenomenológico, a linguagem vai tomando suas formas e contornos que lhe tornam repleta de sentidos através de seus ritmos, melodia, construções de poesia e de prosa, envolvida em artes; além da beleza, ela possui uma estética que a faz viva. A poesia da linguagem permite que ela seja inerente a uma arte da palavra, assim como a pintura comunica na percepção e no silêncio uma linguagem poética e verdadeira porque é do sertão.

Já a forma prosaica também se enquadra nessa dimensão de uma linguagem que ultrapassa a compreensão, como expressão natural do jeito como se apresenta, sem a rigidez de uma metrificação intencional. A prosa está mais liberada de ritmos regulares para se alinhar como discurso direto, absorvendo o que se apresenta no cotidiano. Como linguagem denotativa/conotativa, ela é mais abrangente no sentido de fazer com que a comunicação possa existir de maneira clara. Desse modo, nessa elaboração estética, podemos afirmar que a linguagem, especialmente em se tratando dos dois pensadores, é uma *prosa poética*. Ao mesmo tempo, esta busca ultrapassar o que está escrito, o contemplar a pintura e a linguagem dessa experiência vivida, o ritmo sonoro das palavras presentes em *Grande Sertão: Veredas*, na qual é possível misturar poesia e prosa, imagens e recriações de palavras e seus significados, bem como os diversos retratos nos quais desenhamos a comunicação e a beleza da língua.

Para Guimarães Rosa, “a linguagem e a vida são uma coisa só” (LORENZ, 1973, p. 339). Mais uma vez, os dois autores aqui confrontados dão a prova de que pensam da mesma maneira sobre a linguagem. Merleau-Ponty, em sua concepção de linguagem, buscou desvinculá-la de uma visão estática e fora da realidade vivida pelos humanos, por isso, a compreensão é também fomentada pela linguística atual, em que as essências das línguas e da linguagem “[...] simplesmente elas devem ser concebidas numa dimensão que não é mais a do conceito ou da essência, mas da existência” (MERLEAU-PONTY, 2012, p. 81-82). Nesse sentido, os dois autores se encontram numa mesma perspectiva quando apontam

a linguagem como sendo a própria vida, ou seja, em direção a essa dimensão do ser movente da existência. É essa linguagem que define o existir humano, pois “homem meditando sobre a palavra ele se descobre a si mesmo” (LORENZ, 1973, p. 340). Está entranhado em si, por isso Guimarães diz: “Levo o sertão dentro de mim e o mundo no qual vivo é também o sertão” (LORENZ, 1973, p. 342). Já não há nem homem, nem linguagem, nem mundo que esteja separado dessa realidade.

[...] a linguagem não pressupõe sua tabela de correspondências, ela mesma desvela seus segredos, ensina-os a toda criança que vem ao mundo, é inteira mostração. Sua opacidade, sua obstinada referência a si mesma, suas retrospetções e seus fechamentos em si mesma são justamente o que faz dela um poder espiritual: pois torna-se por sua vez algo como um universo capaz de alojar em si as próprias coisas – depois de as ter transformado em sentido das coisas (MERLEAU-PONTY, 1992, p. 43).

O fenomenólogo francês ao descrever o fenômeno da fala, aponta uma superação da dicotomia entre sujeito e objeto.

[...] as palavras, as formas mesmas, para uma análise orientada como essa, logo aparecem como realidades segundas, resultados de uma atividade de diferenciação mais originária. As sílabas, as letras, os torneios e as desinências são os sedimentos de uma diferenciação que, desta vez, precede sem dúvida nenhuma a relação entre signo e significação, pois é ela que torna possível a distinção mesma dos signos: os fonemas [...] nos fazem assistir, por baixo da linguagem constituída, à operação prévia que torna simultaneamente possíveis a significação e os signos discretos (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 55-56).

A concepção clássica fomentou sempre a dicotomia em que se pôs a linguagem como forma mecânica onde o pensamento e palavra se encontrariam em órbitas estanques. Daí, Merleau-Ponty (2011, p. 237) afirmar:

A posse da linguagem é compreendida em primeiro lugar como a simples existência efetiva de “imagens verbais”, quer dizer, de traços deixados em nós pelas palavras pronunciadas e ouvidas. Quer esses traços sejam corporais, quer eles se depositem em um “psiquismo inconsciente”, isso não importa muito e, nos dois casos, a concepção da linguagem coincide em que não há “sujeito falante”. (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 237).

Eis aqui o que Merleau-Ponty diz a respeito da concepção da linguagem vista pela tradição e como ele demonstra o caminho que supera esta separação que não condiz com o real sentido da elaboração e construção da linguagem.

A linguagem poderá vir e se fazer como coisa viva e movente capaz de produzir no ato próprio da fala, o discurso sempre acompanhado do discurso do *outro*, mesmo que este por um momento seja apenas ouvinte. Porém, o *outro* sempre constituirá objeto da linguagem que se comunica sem barreiras e vai se fazendo no diálogo. É sempre importante entender que a linguagem para Merleau-Ponty é algo vivo, presente no entremeio em que a subjetividade é um exercício de alteridade em que não existe um e depois o *outro*. Há um imbrincamento no ato próprio do diálogo que torna impossível se pensar numa dicotomia entre sujeito de um lado e o outro como objeto. Para que a fala produza a comunicação com o outro, é preciso que haja um vocabulário já conhecido por ambos. Este terreno comum existente entre os seres, passa a ter o efeito pretendido quando as palavras postas são conhecidas por e pelo outro:

A fala é um verdadeiro gesto e contém seu sentido, assim como o gesto contém o seu. É isso que torna possível a comunicação. Para que eu compreenda as falas do outro, evidentemente é preciso que seu vocabulário e sua sintaxe “já sejam conhecidos” por mim. (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 249).

A linguagem se faz a partir do sujeito encarnado, isto a torna viva situando-a num mundo concreto, que ele denomina de *mundo vivido*, onde encontra-se este sujeito histórico, cultural em que seja possível existir a verdadeira linguagem.

## PERCEPÇÃO E LINGUAGEM EM O GRANDE SERTÃO: VEREDAS

Para a fenomenologia da linguagem, já não há uma separação entre pensamento e palavra em grau de importância, de modo que ambas se entrecruzam permitindo ao sujeito falante estar unido ao mundo percebido. Por esse motivo, a **percepção** desempenha seu primado frente às demais relações do homem com o mundo, possuindo este caráter de abertura do ser que se propõe ao conhecimento. Nesse sentido, o corpo exerce papel crucial no ato de perceber, pois, com ele, as expressões tomam formas de comunicação, atribuindo-se à linguagem a vivência da experiência por parte do humano.

Tanto a ciência quando estuda a linguagem como emissões de sons, como a filosofia que tateia a linguagem como impressão imperfeita do pensamento, nunca dão conta da dimensão expressiva da linguagem por analisarem a linguagem separada do pensamento. O real é sempre reduzido a uma diminuta percepção. Entretanto, quando comparamos a pintura e a linguagem como veículos da percepção, vemos que elas transcendem a uma pura redução do real.

A visão do pintor não é mais um olhar sobre um exterior (...) o quadro, finalmente, não se refere ao que quer que seja entre as coisas empíricas senão sob a condição de ser primeiramente “autofigurativo”, ele não é espetáculo de alguma coisa a não ser sendo “espetáculo de nada”, rebentando a “pele das coisas” para mostrar como as coisas se fazem coisas e o mundo se faz mundo. (MERLEAU-PONTY, 1989, p. 66)

Essa sempre foi uma preocupação de Merleau-Ponty ao rebater a visão da ciência que via o pensamento numa instância e separado da palavra. Com isso, Merleau-Ponty apresenta duas formas da linguagem: *fala falada e fala falante*, conforme a *Fenomenologia da Percepção*, embora esse mesmo sentido seja proferecido por ele em suas últimas obras, em destaque para *O Visível e o Invisível*, de *linguagem falada e linguagem falante*. São duas formas de linguagens, mas não são estanques, já que ambas se completam.

Exercendo uma fenomenologia da linguagem, Merleau-Ponty aponta para o sujeito falante que toma sua língua como produção de si e de uma comunidade viva. A língua não é algo isolado, pois é parte viva dentro de uma comunidade de falantes, visto que ela se reinventa e é capaz de produzir o ser. Em *Signos*, Merleau-Ponty afirma:

Do ponto de vista fenomenológico, ou seja, para o sujeito falante que utiliza sua língua como um meio de comunicação com uma comunidade viva, a língua reencontra a sua unidade: já não é o resultado de um passado caótico de fatos linguísticos independentes, existe um sistema cujos elementos concorrem todos para um esforço de expressão único voltado para o presente ou para o futuro, e assim governado por uma lógica atual (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 91).

A linguagem se apropria da riqueza dos signos da língua e suas potencialidades no intuito de fazê-la dinamizadora e viva. O esforço de ser indissociável faz com que a linguagem não se prenda ao *passado caótico*, tendo em vista que o que o cientista considera como fato consumado a faz não ser clara e perde sua capacidade fecunda na expressão. Ao contrário, Merleau-Ponty trabalha para que essa linguagem se realize no presente. Sendo assim, projeta no futuro, a partir do seu movimento do presente, o *dever* que a constitui como linguagem que é governada por uma lógica que é atual. Ela não se encontra isolada ou parada em algum momento do tempo como algo estático que passou. Enquanto ela se faz no ato criador da fala, encontra-se, pois, a produzir nossa existência no cotidiano. Isso a faz se alimentar dos elementos culturais da comunidade de falantes, sem deixar de vislumbrar o futuro com suas mudanças, estando sempre aberta como linguagem

viva. Assim, denominar de *passado caótico* faz parte de seu constante esforço de Merleau-Ponty em libertar a linguagem de uma concepção meramente de comunicar. Com isso, deixa de ser apenas privilégio a viver na consciência, uma vez que esta era tida como lugar superior separada do corpo vivo. Ao contrário, a utilização dos signos serve como início para uma linguagem que possa ir além destes.

Pensando nesta união corpo e consciência na criação da linguagem, Bakhtin (2014), diz que “[...] a consciência não poderia se desenvolver se não dispusesse de um material flexível, veiculável pelo corpo. E a palavra constitui exatamente esse tipo de material” (BAKHTIN, 2014, p. 37). Desta forma, é pelo corpo juntamente com uma consciência são capazes da construção da comunicação completadas e unidas com a linguagem viva.

O real produzido pela comunicação entre os seres humanos no mundo é a elaboração de suas existências num mundo concreto, sem estar preso ao passado e, ainda, na perspectiva do futuro, ou seja, mesmo sem abandonar nossa experiência vivida no presente, pois é no meio dessa *travessia* que constituímos o real da vida através da linguagem que se projeta rumo ao futuro. Ou seja, a fenomenologia é a ação produzida enquanto agimos, assim, a linguagem humana é esse momento da ação. Essa ação é feita no momento mesmo da fala. Aqui, constatamos mais um ponto de encontro entre Guimarães Rosa e Merleau-Ponty: a linguagem viva que está o tempo todo criando e elaborando o ser – linguagem que produz a existência humana, que faz significar, que dá sentido à vida por ser essa extensão do corpo.

De acordo com essa ideia, afirma Silva que:

[...] a linguagem torna-se unidade indissociável dos outros aspectos da existência humana. A linguagem, do papel de simbolizar e significar, recebe uma nova atribuição, pois a palavra, enquanto prolongamento do corpo no mundo, tem a tarefa de expressar e de realizar seu comportamento intencional (SILVA, 1994, p. 11).

De acordo com a ideia de corporeidade na constituição da linguagem, entendemos o sentido dela como indissociável da existência humana, uma vez que já não é mais algo de estranho que apenas habita a consciência. Pelo corpo de onde emanam nossas ações, “a percepção não é um objeto tardio para a consciência. Ela é a forma originária e primeira do conhecimento” (CARMO, 2000, p. 41). Entrelaça-se no corpo, e já não há mais uma linguagem que habite fora dele. O comportamento intencional que nos move em direção a *algo* vem junto com uma atitude, de sair de nossa introspecção de cunho idealista e realizar o movimento de ir. “Mas esse poder de ultrapassar-me pela leitura, devo-o ao fato de ser sujei-

to falante, gesticulação linguística, assim como minha percepção só é possível por meu corpo” (MERLEAU-PONTY, 2012, p. 44).

Esta fenomenologia que tem no homem e no mundo sua razão de ser está presente em *Grande Sertão: Veredas*, o que significa esse humano que perpassa toda a obra. No fim, o que existe é o *homem humano*, homem do sertão, homem desse *mundo vivido*. Essa reafirmação do humano é o que persegue toda a obra de GSV. A dúvida que se encontra em todo o enredo sobre a existência ou não de Deus e do Diabo finda-se com essa conclusão de que o que existe mesmo é o homem humano. É nele que está o ponto de partida e de chegada, porém é com sua existência enquanto ser vivente e ainda em caminho que encontramos o sentido da vida, uma existência em *travessia*.

Uma das expressões mais presentes em *GSV, Mire e veja*, aparece em forma de arguição, chamamento de atenção do interlocutor, como força de expressão usada pelo jagunço e como ato mesmo de perceber. “Eu visio e percebo um mundo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 13). “[...] o mundo é aquilo que nós percebemos” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 13-14). E continua: “A verdadeira filosofia é reaprender a ver o mundo, e nesse sentido uma história narrada pode significar o mundo com tanta ‘profundidade’ quanto um tratado de filosofia” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 19).

Com essa posição em recolocar a filosofia como recomeço ou como retomada sempre, Merleau-Ponty direciona sua crítica à maneira como se praticava o saber. Reaprender a ver o mundo põe a filosofia, o mundo, o homem no contexto de uma fenomenologia que, por si só, nos coloca perante esse recomeço a todo instante. Esse movimento da fenomenologia converge para estar aberto na construção do conhecimento devido ao seu inacabamento, pois “o inacabamento da fenomenologia e o seu andar incoativo não são o signo de um fracasso, eles eram inevitáveis porque a fenomenologia tem como tarefa revelar o mistério do mundo e o mistério da razão” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 20). Aliás, o seu inacabamento demonstra seu lado criador como abertura em que o homem, através da linguagem, dinamiza o conhecimento real e autêntico do mundo.

A linguagem pode vir e se fazer como coisa viva e movente capaz de produzir, no ato próprio da fala, o discurso sempre acompanhado do discurso do outro, mesmo que este por um momento seja apenas ouvinte. Porém, o outro sempre constituirá objeto da linguagem que se comunica sem barreiras e vai se fazendo no diálogo. É sempre importante entender que a linguagem para Merleau-Ponty é algo vivo. Para ele,

[...] existe um objeto cultural que vai desempenhar um papel essencial na percepção de outrem: é a linguagem. Na experiência do diálogo, constitui-se um terreno comum entre outrem e mim, meu pensamento e o seu for-

mam um só tecido, meus ditos e aqueles do interlocutor são reclamados pelo estado de discussão, eles se inserem em uma operação comum da qual nenhum de nós é o criador (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 474-475).

Merleau-Ponty compreende que nossa percepção se encontra na dimensão da alteridade também sujeito falante, constituindo-se pela linguagem que une esse sujeito com o outro através da fala, ao proporcionar o diálogo. A linguagem, por seu tecido próprio, une no mesmo ato um sujeito que fala e seu interlocutor, fazendo-a linguagem criadora por não se demorar num modelo preestabelecido. Nenhum dos sujeitos envolvidos na comunicação se considera a origem ou mesmo o criador da linguagem, pois ela se faz na liberdade própria do ato criador. A questão da alteridade em Merleau-Ponty possui caráter de intersubjetividade em se tratando da linguagem que se estabelece entre os seres humanos. Há, portanto um movimento que se faz a partir de uma relação igual, não existe o *dono* da palavra, pois o sujeito que verbaliza o faz num processo em que sua fala recebe do *outro*, elementos comuns que o constituem na elaboração do discurso. Assim, afirma Merleau-Ponty (2012):

É que o falar e o compreender são os momentos de um único sistema eu-outrem, e o portador desse sistema não é um “eu” puro (que veria dentro dele apenas um de seus objetos de pensamento e se colocaria *diante de*), é o “eu” dotado de um corpo e continuamente ultrapassado por esse corpo, que às vezes lhe rouba seus pensamentos para atribuí-los a si ou para imputá-los a um outro. (MERLEAU-PONTY, 2012, p. 50).

Em sua reflexão sobre a linguagem, Merleau-Ponty se questionou como acontece a comunicação entre os humanos e percebeu que não se tratava apenas de juntar signos linguísticos. A linguagem é encarnada a partir do ser que, através de seu corpo, é capaz de torná-la presente por sua capacidade de movimento. Por essa razão, ele afirma existir nesse movimento duas linguagens que não representam duas instâncias antagônicas, mas se completam no momento mesmo de sua prática. Ele denominou essas duas linguagens de *Fala falada* (*parole parlée*) e *Fala falante* (*parole parlante*) – termos usados por Merleau-Ponty na obra de 1945, *Fenomenologia da Percepção*, que, em seus trabalhos finais, como em *A Prosa do Mundo*, ele passa a denominar de *linguagem falada* e *linguagem falante*. A primeira é a fala “conquistadora”, que busca a intenção significativa das coisas em seu princípio original, construída com palavras, porém envolvida e precedida de um certo silêncio. Ou seja, a significação dá vida à fala, tornando-a viva a partir de um devir que a faz ser inovadora e criativa. Daí acontece o que chamamos de comunicação. Já a segunda trata de uma linguagem *sedimentada*, aquela que

domina o terreno comum de uma comunidade de falantes. Por si só, a sutil mudança de termo não propõe um significado novo, mas sim a mesma ideia de uma *linguagem falada* efetiva e fixa em sua maneira vocabular de conhecimento geral de todos, ficando a *linguagem falante* como sendo criadora e inédita que vai sendo produzida no ato mesmo da fala. As duas são importantes no momento da elaboração do discurso que está sendo feito. Na narrativa de Riobaldo, é possível percebermos que as duas estão presentes, mas há de se notar um vocabulário peculiar no decorrer de toda a obra. São termos e expressões que tornam sua maneira de falar a partir da cultura sertaneja, bem regionalista, sem deixar de ser universal. Narrar, para Riobaldo, é quase uma religião em seu sentido mesmo originário. “Eu cá não perco ocasião de religião” (ROSA, 2015, p. 25-6). Ou seja, possui a dimensão de religamento ao mundo donde pode vir a resposta para seu ser, mesmo tendo ciência de que “viver é muito perigoso” (ROSA, 2015, p. 52).

A nova narrativa que Guimarães Rosa adota não é nenhuma invenção por querer criar uma nova língua. Há quem o denomine de inventor de uma linguagem, porém, ele mesmo não se considerava assim, apenas dizia que *trabalhava* as palavras. Na verdade, Rosa acreditava que através da língua era possível dinamizar e renovar o mundo já que neste se encontra também o ser humano. É uma questão de vida, assim:

A narrativa se era considerada revolucionária porque criticava o *status quo*, mas ao usar a linguagem do sistema para alcançar seu objetivo, incorria em um erro de perspectiva e acabava sendo uma manifestação mais do sistema contra o qual se revelava. A ‘nova narrativa’ concebia, como disse Guimarães Rosa, que ‘somente renovando o idioma se pode renovar o mundo’(COUTINHO, S/D, p. 79)<sup>4</sup>. (*Tradução nossa*).

Por isso, Rosa entende ser a linguagem como instrumento criador de um novo mundo, pois, a partir da riqueza já presente na língua portuguesa do Brasil, pensava ele em utilizá-la em favor da própria vida humana. Coutinho (s/d, p. 80), fala em “revitalização” da linguagem quando Rosa usa termos que eram falados, e agora, esquecidos além de resgatar de uma forma muito criativa sem ser propriamente um novo idioma. Ou ainda, observa Proença (1958, p. 86), vai “neologizando vocábulos comuns”. Em se tratando de neologismos e no trato com a

<sup>4</sup> “La narrativa se creía revolucionaria porque criticaba el status quo, pero al usar el lenguaje del sistema para alcanzarsu objetivo, incurría em um error de perspectiva y acabada siendo una manifestación más del sistema contra el qual se revelaba. La ‘nueva narrativa’ concebía, como lo disse Guimarães Rosa, que ‘solamente renovando el idioma se puede renovar el mundo’ (COUTINHO, s/d, p. 79).

língua e a linguagem, Guimarães Rosa não reivindica a si o papel extraordinário de inventor, mas, utilizou de termos de vários idiomas com o intuito enriquecer mais ainda o processo de uma linguagem sempre viva. Daí, Coutinho, afirmar que:

É importante observar, sem embargo esses neologismos, tanto os formados por afixação como os compostos por aglutinação, não constituem criações arbitrária. O escritor não inventa ‘significantes’ inteiramente novos, dissociados das formas existentes em sua língua: ele não cria um idioma próprio, independente do seu. (COUTINHO, s/d, p. 82)<sup>5</sup>. (*Tradução nossa*).

Nesse sentido, o autor acima afirma que Guimarães Rosa não tinha tal pretensão de uma inédita criação de uma nova língua, como aos que não compreenderam seu propósito chegaram a pensar. Ao contrário, toda riqueza da língua em questão, possibilita trabalhá-la e descobrir que dentro dela mesma existem todos os elementos que a fizeram e fazem ter dimensões infinitas no uso corrente em nossa cultura. Ou seja, acrescenta Coutinho (s/d, p. 82), que há na língua a existência de algo concreto já existia em estado potencial.

Ainda, falando do narrador na obra *GSV*, afirma Meneses (s/d):

Esses textos, entre muitos outros que poderiam ser divididos ao longo de *Grande Sertão: Veredas* equiparam o sertão com ‘o pensamento de um’. O grande sertão de alma de um homem: aquilo que ele não conhece, mas ao qual tentará se aproximar, ‘organizando’ sua experiência naquele encontro de duas pessoas, naquela relação em que um ser humano escuta o outro e, ao ouvir, no acolhimento seu discurso, propõe um receptáculo a essa corrente verbal que caracteriza o protagonista e o ajuda a organizar-se. É como se o interlocutor ouvisse fornecer um continente àquela ‘matéria fluida’ que corre, infinita e desorganizada, e dá um curso: margens, limites, um leito onde correr. Além disso, é extremamente comum aludir aos protagonistas comparando-os com os rios. Mas a ‘matéria vertical’ é sempre a narrativa da vida. (MENESES, s/d, p. 91).<sup>6</sup>

<sup>5</sup> “Es importante observar, sin embargo esos neologismos, tanto los formados por afijación como los compuestos por aglutinación, no constituyen creaciones arbitraria. El escritor no inventa ‘significantes’ enteramente nuevos, dissociados de las formas existentes ensulengua; él no crea um idioma propio, Independiente del suyo”. (COUTINHO, s/d, p. 82).

<sup>6</sup> “Esos textos, entre muchos otros que podríandesgajar-se a lo largo de Gran Sertón: Veredas equipara nel sertón com ‘el pensamiento de uno’. El gran sertón de alma de

Aquele que escuta compreende, anota, concorda, é o Senhor, principal interlocutor do narrador-personagem Riobaldo, porém somente há a comunicação devido ao terreno comum existente entre ambos: a linguagem constituída os une e os faz partes uníssonas da invenção comum de significados que compõem a comunicação. Nela, aparecem certas lacunas do discurso, que compreendo porque esses vazios preenchem minha vida. O silêncio é parte da linguagem, o não dito compõe-se com o proferido. Com Merleau-Ponty, não há um pensamento que preexiste à fala, mas coexistem. Essas zonas de vazios promovem a fala em nós. Enquanto a fala falada (*parole parlée*) é sedimentada, faz parte do universo cultural existente disponível aos falantes. Portanto, o que já está dito completa-se com uma fala operante que está sendo elaborada no ato do diálogo. Merleau-Ponty (2011), então, afirma que:

... poderíamos distinguir entre uma *fala falante* e uma *fala falada*. A primeira é aquela em que a intenção significativa se encontra em estado nascente. [...]. Daí a *fala falada* que desfruta as significações disponíveis como a uma fortuna obtida (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 266-267, grifo do autor).

Eis aqui, portanto, o propósito das duas linguagens apresentadas na *Fenomenologia da Percepção*, embora possuam uma interdependência com o intuito de fazer dela uma linguagem viva. Nas obras finais, Merleau-Ponty sustenta as duas formas de linguagem, o mesmo sentido, embora não trate de *fala*, mas de linguagem.

Para Merleau-Ponty (2010), a linguagem não se situa apenas numa dessas formas. Aliás, são duas maneiras de lidar com a linguagem, sendo uma existente a partir dos signos utilizados numa determinada língua, que serve de base como vocabulário conhecido pelos envolvidos no diálogo ou no discurso, criando os significados que tornem compreensível por esse movimento da fala, que unida à primeira forma por esse *devoir* falante enquanto se constitui o diálogo, o discurso

---

um hombre: aquello que él no sabe pero a lo que intentará acercarse, ‘organizando’ su experiencia em esse encuentro a dos, em esarelaciónen que un ser humano escucha al outro y, al escucharlo, al acogersu discurso, proponeun receptáculo a esse chorro verbal que caracteriza al protagonista y loayuda a organizar-se, lo estructura. Es como si la escucha del interlocutor proporcionar seun continente a esa ‘materiavertiente’ que chorrea, infinita y desorganizada, y le da un curso: márgenes, delimitaciones, um lecho, em el cual correr. Además, es extremamente frecuente aludir a los protagonistas cotejándolos com los ríos. Pero la ‘materia vertente’ es siempre la narración de la vida”. (MENESES, s/d, p. 91). *Tradução nossa*.

ou a narrativa das palavras pronunciadas ou comunicadas por outra via da linguagem. Assim,

Alguém me fala e eu compreendo. Quando tenho a impressão de me ocupar apenas com *palavras*, é que a expressão falhou; ao contrário, se ela é bem-sucedida, parece-me que penso ali, em voz alta, naquelas palavras que eu não disse (MERLEAU-PONTY, 2010, p. 196).

Palavra falante, linguagem operante, eis as formas como se apresenta a linguagem para a filosofia de Merleau-Ponty. Esse é o sentido que o filósofo direciona na compreensão da linguagem. Em *O Visível e o Invisível*, Merleau-Ponty diz:

... mas se, ao contrário, considerarmos a palavra falante, se aceitarmos como natural a assunção das convenções da língua por aquele que nela vive, o envolvimento, nele, do visível e do vivido com a linguagem, da linguagem como o visível e o vivido, as trocas entre as articulações de sua paisagem muda e as de sua fala, enfim esta linguagem operante que não precisa ser traduzida em significações e pensamentos, esta linguagem-coisa que vale como arma, ação, como ofensa e sedução, porque faz com que aflorem todas as relações profundas da vivência em que se formou, a vivência da vida e da ação mas também a da literatura e da poesia, então este logos é um tema absolutamente universal, é o tema da filosofia. A filosofia é, ela própria linguagem, repousa sobre a linguagem; isto, porém, não a desqualifica nem para falar nem para falar da linguagem, nem para falar da pré-linguagem e do mundo mudo que as duplica (MERLEAU-PONTY, 2014, p. 124).

A linguagem operante é para Merleau-Ponty aquela presente a mover a vida, como linguagem da ação, da literatura, aquela a promover nossas relações e toda a existência humana. “[...] fora da filosofia o escritor não pode ter o sentimento de atingir as próprias coisas senão pelo uso da linguagem e não para além da linguagem” (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 87). A linguagem se encontra na medida em que esta é colocada em prática, não há mistério ou enigma a ser desvendado, pois ela é uma das maiores preocupações do século XX e Merleau-Ponty a tem como uma de suas principais prioridades, não como a visão da linguagem da tradição que é tida como uma “tradução do pensamento”.

Para Merleau-Ponty, a linguagem revela o sujeito no ato da fala. “O orador não pensa antes de falar, nem mesmo enquanto fala; sua fala é seu pensamento” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 244-245). Segundo Carmo (2000, p. 97), “o sujeito falante carrega consigo uma força pré-pessoal, involuntária, e só revela o seu

segredo quando fala”. Ela vai sendo feita na medida em que se está no ato próprio da fala, por isso ela pode ser criadora devido ao movimento que a faz presença constante. A fala expressa pelos signos perpassa para além destes em busca de significar e de comunicar.

Ao descrever o fenômeno da fala, Merleau-Ponty aponta uma superação da dicotomia entre sujeito e objeto. A concepção clássica fomentou sempre a dicotomia em que se pôs a linguagem como forma mecânica em que pensamento e linguagem se encontrariam em órbitas estanques. Nesse sentido, Merleau-Ponty, afirma:

A posse da linguagem é compreendida em primeiro lugar como a simples existência efetiva de “imagens verbais”, quer dizer, de traços deixados em nós pelas palavras pronunciadas e ouvidas. Quer esses traços sejam corporais, quer eles se depositem em um “psiquismo inconsciente”, isso não importa muito e, nos dois casos, a concepção da linguagem coincide em que não há “sujeito falante” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 237).

Eis o que Merleau-Ponty declara a respeito da concepção da linguagem vista pela tradição e como ele demonstra o caminho que supera essa separação que não condiz com o real sentido da elaboração e construção da linguagem. Merleau-Ponty, portanto, trata a linguagem como algo que se faz no ato próprio da comunicação: “O orador não pensa antes de falar, nem mesmo enquanto fala; sua fala é seu pensamento” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 244-245), sendo necessário que “[...] a palavra e a fala deixem de ser uma maneira de designar o objeto ou o pensamento para se tornarem a presença desse pensamento no mundo sensível e, não sua vestimenta, mas seu emblema ou seu corpo” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 247).

Em Merleau-Ponty, o pensamento não funciona como um invólucro que apenas serve de capa para a palavra dada. Tal crítica de Merleau-Ponty tinha razão de ser porque era dessa maneira que o pensamento na linguagem era tido. Prestava-se como uma coisa anexa ou fora do movimento do corpo, qualquer separação do pensar em relação aos demais membros físicos, que, para ele, compõem a linguagem real. Então, pensamento, palavra e fala devem ocupar o mesmo terreno, havendo cumplicidade que as torna realizáveis, pois se reinventam a todo instante. Quando falo, essa fala não está separada do pensamento, embora não haja rigidez ou uma à frente da outra. O que existe é uma ação conjunta que as faz produzir a comunicação. Exatamente por não obedecer a um fluxograma que desencadeie em algum algoritmo é que a linguagem pode ser analisada a partir de uma fenomenologia.

Por esse motivo, o discurso, a fala – a comunicação – o *outro* –, acontece sob um vocabulário já conhecido de ambos, o que garante o fluir da linguagem. Esse

terreno comum da sintaxe estabelecido na linguagem, a fala e seus gestos, permite a compreensão entre os seres. Portanto, Merleau-Ponty diz que:

A fala é um verdadeiro gesto e contém seu sentido, assim como o gesto contém o seu. É isso que torna possível a comunicação. Para que eu compreenda as falas do outro, evidentemente é preciso que seu vocabulário e sua sintaxe “já sejam conhecidos” por mim (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 249).

A linguagem se faz a partir do sujeito encarnado<sup>7</sup> uma vez que ela é uma construção dinâmica e viva que acontece com os seres animados, congregando suas diversas dimensões, tornando-a importante elemento de vida dos seres. A esse respeito, Merleau-Ponty, evidencia:

A linguagem tem um interior, mas esse interior não é um pensamento fechado sobre si e consciente de si. O que então exprime a linguagem, se ela não exprime pensamentos? Ela apresenta, ou antes ela é tomada de posição do sujeito no mundo de suas significações. O termo “mundo” não é aqui uma maneira de falar: ele significa que a vida “mental” ou cultural toma de empréstimo à vida natural as suas estruturas, e que o sujeito pensante deve ser fundado no sujeito encarnado (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 262). (grifo do autor).

Ao tratar de linguagem interior, Merleau-Ponty não está afirmando que o pensamento deve se fechar numa consciência. Ele busca contrariar a corrente que considerava o pensar como sendo mais importante e em lugar de destaque nessa relação. Isso seria uma concepção dos idealistas que tinham na razão a primazia por excelência. Ao contrário, o que ele quer dizer é que a linguagem tem um interior, mas não um interior que se fecha sobre si mesmo, antes, ela é a própria ação do sujeito encarnado no mundo com suas significações, criando, assim, uma indissociabilidade que lhes permite estarem sempre unidas. Essa interdependência, a partir das estruturas naturais, demonstra que o sujeito pensante tem sua base no sujeito encarnado.

---

<sup>7</sup> Sujeito encarnado é dito aqui no sentido de *ser do mundo*, ser com o outro. “[...] como sujeito encarnado, estou exposto ao outro, assim como o outro está exposto a mim mesmo, e me identifico a ele que fala diante de mim”. (MERLEAU-PONTY, 2012, p. 50). O que difere das posições sobre o sujeito separado do objeto tão fomentado na modernidade, especialmente pelo dualismo cartesiano que através do *cogito* faz o deslocamento o ser a consciência.

Ao estudarmos o pensamento de Merleau-Ponty vimos que ele tem priorizado a questão da linguagem. Desde o princípio, isto é, já na *Estrutura do Comportamento* e na *Fenomenologia da Percepção*, nos anos 1940, elabora suas primeiras concepções sobre linguagem. Nessa segunda obra, defende a existência de duas linguagens e faz uma distinção das duas formas da fala humana, embora elas se complementem em sua elaboração. Resulta daí a existência da *fala falada* e da *fala falante*: Merleau-Ponty, afirma que:

... poderíamos distinguir entre uma *fala falante* e uma *fala falada*. A primeira é aquela em que a intenção significativa se encontra em estado nascente. Aqui, a existência polariza-se em um certo “sentido” que não pode ser definido por nenhum objeto natural; é para além do ser que ela procura alcançar-se e é por isso que ela cria a fala como apoio empírico de seu próprio não-ser. A fala é o excesso de nossa existência por sobre o ser natural. Mas o ato de expressão constitui um mundo linguístico e um mundo cultural, ele faz voltar a cair no ser aquilo que tendia para o além. Daí a fala falada que desfruta as significações disponíveis como a uma fortuna obtida (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 266-267).

Podemos observar que Merleau-Ponty trata das duas formas de linguagens na obra do início, *Fenomenologia da Percepção*, assim como na *Prosa do Mundo*, que já é uma obra do fim da sua vida. O que podemos, o que o mantém igual, mesmo sendo em obras que estão em diferentes contextos, é o fato de pensar duas linguagens, que se complementem no seu objetivo, e que entendemos como linguagem no seu todo. E diz Merleau-Ponty:

Digamos que haja duas linguagens: a linguagem de depois, a que é adquirida e que desaparece diante do sentido do qual se tornou portadora, e a que se faz no momento da expressão, que vai justamente fazer-me passar dos signos ao sentido – a linguagem falada e a linguagem falante (MERLEAU-PONTY, 2012, p. 39).

Essas duas formas de linguagem findam se entrelaçando e constituem o sentido real da linguagem. Elas percorrem desse signo ao sentido num movimento estético e criador como escrita. Essa escrita é feita do vocabulário comum, conhecido de todos que constituem a linguagem falada, que se junta a uma linguagem em devir, que é a falante, atingindo seu objetivo, que é o sentido. “Portanto, ultrapassa-se tanto o intelectualismo quanto o empirismo pela simples observação de que a palavra tem um sentido” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 241).

Em Merleau-Ponty, a linguagem preenche o todo da comunicação e nada escapa para sua efetivação, pois “[...] toda linguagem é indireta ou alusiva, e é, se

se preferir, silêncio” (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 44) e (MERLEAU-PONTY, 2013, p. 65). Ou seja, a linguagem preenche todo o sentido da existência humana e funciona como uma fenomenologia da palavra, por isso, Merleau-Ponty, afirma:

Quando falo ou quando compreendo, experimento a presença do outro em mim ou de mim no outro que é o obstáculo da teoria da intersubjetividade, a presença do representado que é o obstáculo da teoria do tempo, e compreendo afinal o que quer dizer a enigmática proposição de Husserl: “A subjetividade transcendental é intersubjetividade” (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 103).

Na linguagem, há o sentido de existir, pois o exercício da fala requer a compreensão do outro que se elabora como intersubjetividade. O meu discurso se concretiza no instante em que o *outro* torna-se também sujeito e interlocutor marcado como presença viva no diálogo que se estabelece.

Tal fato permite que a filosofia encontre sentido na fala de *si* e do *outro* através de uma linguagem como “[...] uma filosofia operante, espontânea, não cristalizada em teses. Ela se faz em um meio original e silencioso que é a percepção do olhar e é, portanto, mais próxima do sentido espontâneo do ser-no-mundo do que costuma ser a filosofia e a literatura” (CARMO, 2000, p. 38). É importante ressaltar que:

A linguagem não foi inventada por um indivíduo sozinho na apreensão de um mundo externo. Portanto, ela não pode ser usada como ferramenta para revelar tal mundo. Ao contrário, é dentro da própria linguagem que o ato de conhecer, na coordenação comportamental que é a linguagem, faz surgir um mundo. Percebemo-nos num mútuo acoplamento lingüístico, não porque a linguagem nos permita dizer o que somos, mas porque somos na linguagem, num contínuo ser nos mundos linguísticos e semânticos que geramos com os outros. Vemo-nos nesse acoplamento, não como a origem de uma referência nem em relação a uma origem, mas como um modo de contínua transformação no devir do mundo lingüístico que construímos com os outros seres humanos (MATURANA; VARELA, 2001, p. 257).

## **O DISCURSO CONSTITUINTE EM MAINGUENEAU EM VISTAS DO GRANDE SERTÃO: VEREDAS**

Vimos que a formação a linguagem em *Grande Sertão: Veredas* nos mostra de uma maneira existencial o homem que ali se encontra na travessia e que em Merleau-Ponty, a linguagem é uma atitude denunciadora do ser.

Nota-se, assim, que a proposta de Guimarães Rosa e Merleau-Ponty vem ao encontro do discurso constituinte de Dominique Maingueneau. Esse em sua proposta inscreve os falantes nos locais que esses alcançam a sua identidade, de forma, que não se pode definir entre os sujeitos e os seus discursos. As suas falas e palavras testemunham a realidade em suas formações discursivas, de domínio aberto e instável. Tais formações coexistem nas mais diferentes formações discursivas, da qual surge o interdiscurso. Para o linguista Francês esse termo deve ser substituído, em vista da sua vaguidão, por uma tríade: “universo discursivo, campo discursivo, espaço discursivo” (MAIGUENEAU, 1984, p.27).

O primeiro da tríade é um conjunto de formações discursivas de todos os tipos que interagem em uma determinada conjectura. Esse conjunto é finito, mas que não pode ser apreendido em sua globalidade. Não tem muita utilidade ao analista, mas define o horizonte a partir do qual será construído o domínio suscetível de ser estudado.

O campo discursivo é um conjunto de formações discursivas que são coerentes entre si. Delimita-se a determinado universo discursivo. Esse recorte de campos permite abrir a múltiplas redes de trocas. O interior do campo discursivo se constitui um discurso. Contudo, não significa que todos os discursos se constituam da mesma forma em todos os discursos e que nem é possível determinar *a priori* as modalidades das relações entre as diversas formações de um campo.

Por último, o espaço discursivo diz respeito ao subconjunto de formações discursivas. Esses espaços o analista julga pertinente em relação aos seus objetivos. Esses subconjuntos são resultados de uma hipótese fundamentada em um conhecimento dos textos e em um saber histórico e serão confirmados ou não durante a pesquisa. Podemos dizer, então, que “o interdiscurso aparecia como um conjunto de relações entre diversos ‘intradiscursos’ compactos” (MAIGUENEAU, 2005, p. 36).

É justamente nesse ponto de *Grande Sertão: Veredas* em que o espaço discursivo de Maingueneau entra. Vemos nas memórias faladas de Riobaldo que, o espaço que ele fala não é necessário que o outro seja um fragmento localizável como uma citação, nem uma entidade exterior. A relação como o outro se dá para além da distinção entre heterogeneidade. Mostrar-se independente de qualquer alteridade, já que o outro não é redutível ao espaço discursivo do interlocutor. Isto é,

... sustentar que o espaço pertinente para as regras é o da ordem interdiscursiva consiste em propor ao analista o interdiscurso como objeto e fazê-lo apreender, de imediato, não uma formação discursiva, mas a interação entre formações discursivas. Isto implica que a identidade discursiva está construída na relação com o Outro. Não se distinguirá, pois, duas partes

em um “espaço discursivo”, a saber, as formações discursivas por um lado, e suas relações por outro, mas entender-se-á que todos os elementos são retirados da interdiscursividade. [...] Dizer que a interdiscursividade é constitutiva é também dizer que um discurso não nasce, como geralmente é pretendido, de algum retorno às próprias coisas, ao bom senso etc., mas de um trabalho sobre outros discursos (MAINGUENEAU, 1993, p. 119,120).

Nessa citação podemos notar que o discurso constituinte é aquele que se constitui a partir de outros discursos, sob vários diálogos se fazendo e se formando na construção de um novo discurso, partindo do *archeion* que lhe dá suporte para novas *hermeneias* dentro do quadro hermenêutico que lhe protege de qualquer interferência na sua estrutura original. Pois,

Todo discurso se mostra constitutivamente atravessado por outros discursos e pelo discurso do Outro. O outro não é um objeto exterior, mas uma condição do discurso de um sujeito falante que não é a fonte primeira desse discurso (AUTHIER REVUZ, 2004, p. 69).

É justamente isso que vemos em *Grande Sertão: Veredas*, onde a heterogeneidade textual possibilita várias vozes, vários tons, várias parotopias enunciativas dentro do dialogismo que se buscará entender a obscuridade que está nos subentendidos e pressupostos de um texto, o que lhe confere grandeza e importância.

O próprio discurso constituinte é algo ainda em descoberta, e por isto mesmo encontra-se em consonância com o que propõe uma fenomenologia da linguagem merleau-pontyana e a linguagem sertaneja do Guimarães Rosa.

Facilmente, entende-se por discurso a oratória solene que é proferida em alguns instantes privilegiados da vida social, em momentos privilegiados da trajetória acadêmica e em horas tanto aguerridas quanto memoráveis da política. Maingueneau (2005, p. 15) entende a elasticidade de sua compreensão, ao dizer que “a noção de discurso é empregada com noções muito diferentes, desde as mais restritivas até às mais abrangentes”. Ele infere que: Não deixa de ser um termo constantemente ambíguo, pois pode designar tanto o sistema que permite produzir um conjunto de textos, quanto o próprio conjunto de textos produzidos: ‘o discurso comunista’ é tanto o conjunto de textos produzidos por comunistas, quanto o sistema que permite produzir esses textos (MAINGUENEAU, 2013, p. 57). Ainda segundo Maingueneau: Mesmo no quadro da AD, a noção de “discurso” não é estável. Por este termo é possível entender o que Pêcheux chama de “superfície discursiva”, que corresponde ao conjunto dos enunciados realizados, produzidos a partir de uma certa posição; mas também pode-se interpretá-lo

como o sistema de restrições que permite analisar a especificidade desta superfície discursiva (MAINGUENEAU, 1993, p. 23).

No entendimento de Maingueneau (2013; 2015; 2016), não obstante a multiplicidade possível de entendimento do que seja discurso para outras ciências humanas e sociais, como a filosofia da linguagem, a teoria dos atos de fala, a concepção inferencial do sentido, o interacionismo simbólico, a etnometodologia, o dialogismo, a psicologia, há algumas ideias-forças, como ele intitula, que interessam diretamente ao estudo do discurso:

a) o discurso é uma organização situada para além da frase, com regras; b) o discurso é orientado, no tempo e no espaço, com pausas e retomadas; c) o discurso é uma forma de ação sobre alguém e não apenas uma representação de mundo; d) o discurso tem uma interatividade constitutiva; e) o discurso possui uma indicialidade, ou seja, marcas de seu contexto; f) o discurso é assumido por um sujeito, com referências pessoais, temporais e espaciais; g) o discurso é regido por normas, como todo comportamento social; h) o discurso é considerado no âmbito do interdiscurso, isto é, em relação com outros discursos; i) o discurso constrói socialmente o sentido: “ele é continuamente construído e reconstruído no interior de práticas sociais determinadas. Essa construção do sentido é, certamente, obra de indivíduos, mas de indivíduos inseridos em configurações sociais de diversos níveis (MAINGUENEAU, 2015, p. 29).

Seja como for a compreensão, o discurso traz consigo a marca de ser uma prática social, anterior ao enunciador. É o que vemos na obra de Guimarães Rosa se adotarmos o olhar de Maingueneau. Lá o repousaria secretamente algo sobre um já-dito; e que este já-dito não seria simplesmente uma frase já pronunciada, um texto já escrito, mas um “jamais-dito”.

Maingueneau (1993, p. 35), depois de introduzir a questão dos gêneros do discurso, notando que “a noção de gênero não é de fácil manejo” porque “um mesmo texto encontra-se geralmente na intersecção de múltiplos gêneros”, acrescenta que “os gêneros do discurso constituem, de alguma maneira, os átomos da atividade discursiva” (MAINGUENEAU, 2015, p. 66). Para Maingueneau (2016), a noção de gênero tem suas raízes na Antiguidade e surge a partir de dois tipos de atividade discursiva: a poética e a retórica. À poesia couberam os estilos épico, lírico, dramático, epidítico; a retórica, que, embora nascendo na Grécia, desenvolveu-se bem em Roma, “apareceu como resposta às necessidades de gerir a vida da cidade e os conflitos comerciais, fazendo da fala pública um instrumento de deliberação e de persuasão jurídica e política” (MAINGUENEAU e CHARAUDEAU, 2016, p. 249). Afirmando que “todo texto pertence a uma categoria

de discurso, a um gênero de discurso” (MAINGUENEAU, 2013, p. 65), ele apressa-se a elucidar que: Os gêneros de discurso só adquirem sentido quando integrados a unidades de classe superior, os tipos de discurso” e esclarece que “tipos e gêneros de discurso estão, assim, tomados por uma relação de reciprocidade: todo tipo é uma rede de gêneros; todo gênero se reporta a um tipo (MAINGUENEAU, 2015, p. 66). Para Charaudeau e Maingueneau (2016a, p. 468), “uma das tarefas essenciais da análise do discurso é classificar os discursos produzidos numa sociedade”. Sobre tipos e gêneros do discurso, Maingueneau (2013) enumera três tipologias:

(a) tipologias comunicacionais, (b) tipologias de situações de comunicação e (c) tipologias linguísticas e discursivas. Nas tipologias comunicacionais, quando pretende elaborar classificações por funções de linguagem, Charaudeau e Maingueneau (2016) utilizam quase sempre a tipologia das seis funções da linguagem de R. Jakobson (referencial, emotiva, conativa, fática, metalinguística e poética); as classificações por ordem social têm a função lúdica, de contato, religiosa, dentre outras. A finalidade é, portanto, “classificar os discursos segundo a intenção comunicacional que os anima” (CHARAUDEAU e MAINGUENEAU, 2016, p. 469).

Os gêneros de discurso conversacionais não estão presos a lugares institucionais, são fluidos, sem, contudo, estarem desconectados de uma história, até porque o modo de conversar sofre suas variações social e historicamente (MAINGUENEAU, 2013). Para Maingueneau (2016): Sua composição e sua temática são em geral bastante instáveis e seu quadro se transforma incessantemente: trata-se de coerções locais e “horizontais”, isto é, estratégias de ajuste e de negociação entre os interlocutores que a ele se impõem.

Já os gêneros de discurso instituídos pertencem a uma esfera em que predominam o rigor e a formalidade, ainda que sejam rotineiros ou autorais, como Maingueneau (2016) compreende. Os gêneros rotineiros estão nas ruas (como é o caso da obra de Guimarães Rosa), com sua marca social e histórica; simplesmente, apareceram, conforme as necessidades de interação entre as pessoas. Os gêneros que Maingueneau (2016, p. 238) distingue como autorais “se acham particularmente presentes em certos tipos de discurso: o literário, sem dúvida, mas também o filosófico, o religioso, o político, o jornalístico”, são ensaios, meditações, dissertações, tratados, dentre outros.

Por fim, parece interessante recordar que “a noção tradicional de gênero foi inicialmente elaborada no âmbito de uma poética, de uma reflexão sobre a literatura. Só recentemente ela se estendeu a todos os tipos de produções verbais. Essa transferência não se faz sem riscos” (MAINGUENEAU, 2013, p. 71). Destarte,

Maingueneau analisa se não é possível se chegar a um conjunto de condições de êxito, que seriam como que características comuns aos gêneros do discurso. Para ele, essas condições de êxito seriam:

- a. Uma finalidade reconhecida: Todo gênero de discurso visa a um certo tipo de modificação da situação da qual participa [...].
- b. O estatuto de parceiros legítimos: Que papel devem assumir o enunciador e o co-enunciador? [...].
- c. O lugar e o momento legítimos: Todo gênero de discurso implica um certo lugar e um certo momento [...].
- d. Um suporte material: [...]. Uma modificação do suporte material de um texto modifica radicalmente um gênero de discurso [...].
- e. Uma organização textual: Todo gênero de discurso está associado a uma certa organização textual que cabe à linguística textual estudar [...].
- f. Recursos linguísticos específicos: Todo gênero de discurso implica que seus participantes dominem um certo uso da língua [...] (MAIN-GUENEAU, 2013, p. 71-75).

Dominique Maingueneau é situado por Possenti (2009) entre Bakhtin e Courtine, sem deixar de reconhecer a proximidade de Foucault, como se poder, quando se discorre sobre interdiscurso. Possenti (2009, p. 67) reconhece que Maingueneau tem “capacidade de ver o discurso em todos os aspectos do texto – e, portanto, de fundar o discurso em sua efetiva materialidade”. E acrescenta que três pontos de vista de nosso teórico não podem deixar de ser mencionados, como uma síntese do que ele concebe da relação entre a linguística e a Análise do Discurso:

- 1º. a linguagem é radicalmente dual, ou seja, completamente formal e igualmente constituída por questões sociais e subjetivas;
- 2º. a Análise do Discurso se volta para textos, isto é, “objetos linguísticos (embora tenha desenvolvido uma forma peculiar de tratar de “textos” materializados em outras semioses);
- 3º. “um discurso não privilegia um de seus aspectos (léxico, sintaxe etc.), mas se materializa em todos eles, governando, inclusive, a seleção e organização dos gêneros” (POSSENTI, 2009, p. 66).

Como vimos, então, a inserção de Dominique Maingueneau na Análise do Discurso trouxe uma enorme contribuição dele para a Análise do Discurso, devemos tratar sobre o que se entende por Escola Francesa de Análise do Discurso, da qual ele é representante.

Charaudeau e Maingueneau (2016, p. 202) explicam que essa expressão “permite designar a corrente da análise do discurso dominante na França nos anos 60 e 70”. O livro *Análise Automática do Discurso*, publicado por Michel Pêcheux, em 1969, é por muitos considerado como o primeiro livro da Escola

Francesa da Análise do Discurso, pelo seguinte: o n. 13 da revista *Langages*, publicado naquele mesmo ano, com o título “A Análise do Discurso”, trazia a tradução do artigo *Discourse Analysis*, escrito por Zellig S. Harris, em 1952, mas não era um trabalho produzido na França. Porém, para Maingueneau (2006), quanto à questão de saber se existem textos e autores fundadores da AD, na verdade, é apenas uma questão de saber quando apareceu a AD. Aqueles que, por exemplo, fizeram de Michel Pêcheux o fundador da AD têm uma certa concepção da AD. Aqueles que, como eu, pensam que houver diversos atos de fundação da AD têm outra concepção. A meu ver, as correntes como a etnografia da comunicação, as correntes pragmáticas, a linguística textual ou as problemáticas de daquela época participou Merleau-Ponty, sem saber, do desenvolvimento desse agrupamento de pesquisas que se encontram hoje em dia sob o rótulo de Análise do Discurso.

De forma muito discreta, observa ainda Maingueneau (1990) que uma Escola Francesa já existia, marcada pela reflexão sociológica, antes de haver a chamada Escola Francesa de Análise do Discurso, e que essa não surgiu ao acaso. Vejamos a conjuntura das ciências humanas da década de 1960, na França, e perceberemos que:

Em um contexto em que o conjunto das produções culturais se torna passível de uma “leitura”, onde tudo é transmudado em “texto” por uma abordagem estrutural, o aparecimento da análise de discurso pode parecer inevitável: seria apenas o nome dado à extensão a novos objetos do princípio estruturalista da “nova crítica” literária” (MAINGUENEAU, 1990, p. 66).

Para Maingueneau, o discurso literário é um discurso constituinte, o qual precisa manter uma relação efetiva com a memória. Nessa perspectiva, o criador de uma obra, para construir uma identidade no campo literário, precisa percorrer, o que Maingueneau designará, arquivo literário, o qual não é apenas uma biblioteca de obras, mas também um tesouro de lendas, e definir uma trajetória própria, construindo sua própria versão da história.

Na análise de uma obra como *Grande Sertão: Veredas*, segundo o autor francês, podemos notar o fato literário como discurso. Assim como, a análise do discurso literário que propõe como um ramo da análise do discurso. Dessa forma, há uma modificação da maneira de apreender a literatura, pois, dessa perspectiva, o linguista francês diz que as, noções como visão de mundo, autor, documento, influência, contexto etc. têm que ser recusadas, passando a ser de responsabilidade da obra – por meio do mundo que configura em seu texto – refletir, legitimando-as, as condições de sua própria atividade enunciativa. É nesse sentido que o professor da Sorbonne concebe o texto literário como sendo a própria gestão do contexto.

Maingueneau (2009) discute, entre outras coisas, sobre a natureza do discurso literário, incluindo-o no rol dos discursos constituintes, categoria que, de acordo com o autor, designa fundamentalmente os discursos que se propõem como discursos de Origem, validados por uma cena de enunciação que autoriza a si mesma. Discursos religiosos, científicos e filosóficos também pertencem ao campo dos discursos constituintes, pois, assim como o discurso literário, eles acreditam, conforme Maingueneau (2009), serem ligados a uma fonte legitimadora, sendo autorizados por si mesmos, não havendo acima deles nenhum outro discurso.

Para que possam legitimar e gerir a produção e o consumo de obras, os discursos constituintes precisam se valer de instituições, mas para haver a verdadeira constituição dos discursos eles não podem se filiar integralmente a essas instituições, o que obriga os processos criadores, de acordo com o autor, a alimentar-se de lugares, grupos e comportamentos tomados num pertencimento impossível. Essa é outra característica dos discursos constituintes, que Maingueneau (2009, p. 68) nomeará de paratopia, cuja definição “não é ausência de lugar, mas uma difícil negociação entre o lugar e o não-lugar, uma localização parasitária, que retira vida da própria impossibilidade de estabilizar-se”. É o mesmo quando vemos na obra de Guimarães Rosa que a percepção está ligada àquela sensação interior de isolamento, lugar de refúgio, onde se vive “arredado do arrocho de autoridade [...] Sertão. Sabe o senhor: sertão é onde o *pensamento da gente* se forma mais forte que o *poder do lugar*” (ROSA, 2015, pp. 23-24)

Da mesma forma, Merleau-Ponty entende a imbricação intersubjetiva não como intersecção entre duas positivities, mas como uma “junção à distância”, modo de se encontrar em algum lugar, no invisível. A relação com outrem se dá nesse ponto de contato que é também ponto de disjunção, nessa “superfície de separação” onde as individualidades, ao se encontrarem, são repelidas em direção à sua diferença; lugar onde se constituem a um tempo a diferença e a identidade das consciências e, conseqüentemente, a profundidade e a fenomenalidade do mundo. Portanto, cumpre entender essa trama do *Ineinander*, figura do um-no-outro, como uma realidade última, irreduzível, enfim, como a dimensão fundamental do mundo. E porque não com a obra?

Logo, para que essa paratopia ocorra, Maigneneau observa que a obra literária precisa surgir quando há tensões no campo literário, quando ela só pode dizer alguma coisa sobre o mundo pondo em jogo em sua enunciação os problemas advindos da impossível na sociedade e no espaço literário dessa mesma enunciação.

Maingueneau, afirma que só se é um texto um enunciado quando este é tomado num quadro hermenêutico que vem garantir que um dado texto deve ser interpretado. Para isso, o texto tem que ser digno de interesse, singular, extraor-

dinário; tem que se considerar que, por meio dele, uma fonte transcendente envia uma mensagem; que essa mensagem trata de questões relativas aos fundamentos, que é necessariamente oculta, e, por tudo isso, a leitura não é possível, mas tem-se a necessidade de decifrá-la.

Ao interpretá-la, o intérprete legitima-se e relegitima seu lugar, ao mesmo tempo que “relegitima a condição do texto comentado de membro do quadro hermenêutico, e, para além disso, relegitima o próprio quadro hermenêutico” (MAINGUENEAU, 2009, p. 74). Nesse sentido, o intérprete, por ter uma relação privilegiada com a fonte do texto, se diferencia do leitor. Por ser inscrito num quadro hermenêutico, o discurso literário, assim como todos os discursos constituintes, é hiperprotegido, podendo, de acordo com Maingueneau (2009), romper com as máximas conversacionais do discurso, ou seja, desobedecer algumas normas do discurso, sem perigo de arranhar seu prestígio. *Mire e veja* como diria o personagem.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A tentativa de elaborar uma exposição entre Guimarães Rosa, Merleau-Ponty e Maingueneau teve o intuito de seguir o fiel espírito da linguagem e da fenomenologia, abre-se, pois, a um infinito de possibilidades e continuamos na *travessia*, rumo a uma análise do discurso. Nesse sentido é que este texto não é um princípio para conhecimento no assunto exposto, ao mesmo tempo, não é o fim onde as cortinas fecham o ato. Para pensar como Rosa, nem “saída”, nem “chegada”, é no *entremeio* da nossa existência que se cabe é na *travessia* da linguagem em seu *dever* que vai nos elaborando cotidianamente.

O elo que os une é a linguagem viva, movente e operante que vai se elaborando na medida mesma em que se dialoga. Assim há uma linguagem no discurso de Riobaldo e de outros personagens em *Grande Sertão: Veredas*. No enredo, encontramos a poesia, estética de uma linguagem *trabalhada*, carregada de sonoridade.

Tudo isso, tendo na *percepção* do ser (Riobaldo) – o *mundo vivido* do sertão – *dever* da linguagem numa *travessia fenomenológica*. E as *travessias* de *Grande Sertão: Veredas* são muitas: os rios, o liso, o sertão. Ainda, a narrativa oral (Riobaldo) para escrita (Senhor). E em Merleau-Ponty, esta *travessia* se faz da *fala falada* para a *fala falante*, como *dever* de uma linguagem que vai das *Veredas* do *Grande Sertão*, do falar regional a uma dimensão da língua universal.

## REFERÊNCIAS

- ARSILLO, Vincenzo. O olhar do silêncio: maiêutica do discurso dialógico e representação do outro em Grande Sertão: Veredas. In: . *Outras margens: estudos da obra de Guimarães Rosa*. Belo Horizonte: Autêntica/PUC Minas, 2001.
- AUTHIER-REVUZ, Jacqueline. Heterogeneidade mostrada e hererogeneidade *Constitutiva* in: *Entre a transparência e a opacidade: um estudo enuciativo do sentido*. Porto Alegre: Edipucrs, 2004, pp. 11-80.
- BOLLE, Willi. O sertão como forma de pensamento. In: O sertão como forma de pensamento. Revista *Scripta*. Belo Horizonte; vol. 2, n. 3, 1998, [p. 259-271].
- BOLLE, Willi. Representação do povo e Invenção de linguagem em *Grande Sertão: Veredas*. O sertão como forma de pensamento. Revista *Scripta*, Belo Horizonte, v. 5, n. 10, p. 352-366, jan.-jun. 2002.
- BOLLE, Willi.. *Grandesertão.br: o romance de formação do Brasil*. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2004. [480p]. (Col. Espírito Crítico).
- CÂNDIDO, Antonio. *Grande Sertão: Veredas: Antonio Cândido sobre Guimarães Rosa*. 2002. Disponível em: <<https://www.youtube.com>>. Acesso em: 10 jul. 2016.
- CARMO, P. S. *Merleau-Ponty: uma introdução*. São Paulo: EDUC, 2000. [159p].
- CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de análise do discurso*. 3ª. edição. 2ª. reimpressão. São Paulo: Contexto, 2016.
- DARTIGUES, André. *O que é fenomenologia?* Trad.: Maria José J. G. de Almeida. 2ª edição. Rio de Janeiro: Eldorado, 1973. (Col. Quid). [163p].
- DUPOND, Pascal. *Vocabulário de Merleau-Ponty*. Trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010. (Coleção Vocabulário dos Filósofos). [80p].
- FRANCISCO, Liamar. Fala falada e Fala falante em Merleau-Ponty. In. *Filosofia Francesa Contemporânea*. CARVALHO, Marcelo, SOLIS, Dirce Eleonora Nigro & CAR-RASCO, Alexandre de Oliveira Tomás (Orgs.). São Paulo: ANPOF, 2015. (Col. XVI Encontro ANPOF). [p. 247-250].
- HANSEN, João Adolfo. *O o: a ficção da literatura em Grande Sertão: veredas*. 1. ed. São Paulo: Hedra, 2000.
- LORENZ, Günter W. *Diálogo com a América Latina: panorama de uma literatura do futuro*. Tradução de Rosemary Costhek Abílio e Fredy de Souza Rodrigues. São Paulo: EPU, 1973.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da Percepção*. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 4. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. [662 p]. (Biblioteca Pensamento Moderno).
- \_\_\_\_\_. *A Prosa do Mundo*. Tradução de Paulo Neves e Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. São Paulo: Cosac Naify, 2012. [250p].
- \_\_\_\_\_. *O Olho e o Espírito*. Trad.: Paulo Neves & Maria Ernantina. São Paulo: Cosacnaif, 2013. [187p].

- \_\_\_\_\_. A linguagem indireta e as vozes do silêncio. In: *Signos*, São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 43
- MAINGUENEAU, Dominique e COSSUTTA, Frédéric. L'Analyses des Discours Constitu- tuants. In: *Langages*, 29<sup>e</sup> année, n°117, 1995. pp. 112-125.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Análise de texto de comunicação*. 6<sup>a</sup> Edição ampliada. 3<sup>a</sup> reimpresão. São Paulo: Cortex 2013.
- \_\_\_\_\_. Analisando discursos constituintes, *Revista do GELNE*, v 2, número 2, pp12- 22, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Discurso literário*. 2<sup>a</sup>. edição, 2<sup>a</sup>. reimpressão. São Paulo: Contexto, 2016.
- \_\_\_\_\_. *Gênese dos discursos*. Trad. Sírio Possenti. Curitiba: Criar edições, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Discurso e análise do discurso*. 1<sup>a</sup>. edição. São Paulo: Parábola Editorial, 2015a.
- \_\_\_\_\_. *Novas tendências em Análise do Discurso*. Trad. Freda Indursky. 2.ed. Cam- pinas: Pontes, 1993.
- MARTINS, Nilce Sant'Ana. *O léxico em Guimarães Rosa*. São Paulo: Edusp, 2016. [568p].
- OLIVEIRA CAMINHA, Iraquitan de. (Org.). *Merleau-Ponty em João Pessoa*. Editora Universitária da UFPB. João Pessoa, 2012.
- PASTA JR, José Antonio. *O romance de rosa, temas de Grande Sertão e do Brasil*. (1999). Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/54548192/PASTA-Jose-Antonio-O-romance-de-rosa>. Acesso em: 24 de novembro de 2017 às 11h47min.
- POSSENTI, Sírio. *Questões para analistas do discurso*. São Paulo: Parábola Editorial, 2009.
- REVISTA SCRIPTA. II Seminário Internacional Guimarães Rosa – *Rotas e roteiros*, v. 5, n. 10, 476p., 2002.
- RONAI, Paulo (Org.). *Seleção de João Guimarães Rosa*. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: José Olympio, 1978.
- ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. 21. ed. Rio de Janeiro: Nova Frontei- ra, 2015. 492p.
- \_\_\_\_\_. *Sagarana*. São Paulo: Nova Fronteira, 2015a.
- KREUTZ, Odilo. Riobaldo, um herói problemático: a travessia para o ser. *Letras de hoje*, v. 36, n° 1, mar. 2001. Porto Alegre. [p. 37-57].
- SILVA, Ursula Rosa da. *A linguagem muda e o pensamento falante: sobre a filosofia da linguagem em Maurice Merleau-Ponty*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994. (Col. Filo- sofia; 19). [94p].
- SANTOS, I. & SOUZA, J. F. C. Travessia fenomenológica da linguagem em Guimarães Rosa e Merleau-Ponty. In: *Filosofia e Ciências Humanas: teorias e problemas*. SAN- TOS, Ivanaldo (Org.). Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2017. [p. 241-265]. Série Filosofia e Interdisciplinaridade – 86.

- SCHWARZ, Roberto. *Grande sertão: a Fala. A sereia e o desconfiado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.
- SOUZA, J. F. C. & SANTOS, Iveraldo. A linguagem do silêncio e da fala como expressões do corpo em Merleau-Ponty. *Trilhas Filosóficas – Revista Acadêmica de Filosofia. Caicó*, ano VIII, n. 1, [p. 109-118]. Jan-jun. 2015. ISSN 1984-5561.
- TENÓRIO, Waldecy. Outras verdades muito extraordinárias. *Estudos Avançados*, 20 (58), p. 89-96, 2006.
- TOLGYESI, Aparecida Mércia C. O poder da palavra. In: BERRINI, Beatriz (Org.). *Convivendo com Guimarães Rosa: Grande Sertão: Veredas*. São Paulo: EDUC, 2004.
- WARD, Teresinha Souto. O discurso oral em *Grande Sertão: Veredas*. São Paulo: Duas Cidades, 1984.