

Merleau-Ponty e a Psicologia¹

Reinaldo Furlan

Universidade de São Paulo

Resumo

O objetivo deste trabalho é situar o método fenomenológico aquém das antinomias entre os métodos qualitativo e quantitativo de pesquisa, e mostrar aspectos da profícua relação da filosofia de Merleau-Ponty com as ciências para a revelação do sentido dos fenômenos.

Palavras-chave: fenomenologia, Merleau-Ponty, métodos qualitativo e quantitativo de pesquisa.

Merleau-Ponty and the Psychology

Abstract

The objective of this paper has been to situate the phenomenological method beyond the antinomies between qualitative and quantitative methods of research, and to show aspects of the profitable relationship between Merleau-Ponty's philosophy and science for the disclosure of the phenomena meaning.

Keywords: phenomenology, Merleau-Ponty, qualitative and quantitative methods of research.

O objetivo deste trabalho é duplo: por um lado, afastar alguns mal-entendidos que nos parecem mais comuns a respeito do método fenomenológico, praticado sobretudo por pesquisadores de áreas afins à filosofia que encontram na fenomenologia respostas a suas expectativas; quanto a isso, este trabalho limita-se a um breve relato do contato com esses pesquisadores (projetos de pesquisa, exposições metodológicas, participação em bancas de iniciação científica ou pós-graduação etc.). Por outro lado, apresentar parte da profícua relação de Merleau-Ponty com as ciências humanas em geral, e em particular com a Psicologia, que deve referendar algumas questões levantadas no ponto anterior, e mostrar o quanto, na perspectiva de Merleau-Ponty, a ciência participa na elucidação do sentido do fenômeno, que se revela, portanto, de forma mediata e de difícil acesso.

Em relação ao primeiro ponto, o que mais chama a atenção em algumas pesquisas intituladas fenomenológicas é a distinção entre os métodos quantitativo e qualitativo de pesquisa, sendo a fenomenologia apresentada como fazendo parte de uma abordagem qualitativa do fenômeno. O que causa estranheza, porque em *Idéias I (Ideas relativas a uma fenomenologia pura e uma filosofia fenomenológica, 1913, 1949)* por exemplo, Husserl fala em ontologias regionais entre as quais há a do ser físico, na qual a Física moderna e o conceito de Natureza representam importantes conquistas na revelação do sentido do fenômeno do Ser. Nesse sentido, a fenomenologia, enquanto campo de descrição transcendental de sentido (no sentido kantiano do termo), também incorpora a Física e seus métodos de medição do sentido dos fenômenos. Em outros termos, a fenomenologia não se propõe justamente a desvelar o

1. Trabalho apresentado na Mesa redonda *A querela dos métodos na psicologia* na XXIX Reunião Anual de Psicologia da Sociedade Brasileira de Psicologia, Campinas - SP, outubro de 1999.

Endereço para correspondência: e-mail: reinaldof@ffclrp.usp.br

sentido do fenômeno? E alguém duvida que a quantificação de um fenômeno possa revelar importantes aspectos do seu sentido? É claro que nem Husserl, nem Merleau-Ponty, entendem a notação e a quantificação de fatos como procedimentos desvinculados de um campo de sentidos constituído conceitualmente; daí todo o esforço de Husserl na revisão de conceitos que ora se aplicam ou não a determinados campos de fenômenos. É essa a crítica, por exemplo, que encontramos em *A Filosofia como Ciência de Rigor* (1965), em que Husserl recusa a apropriação do ser psíquico através de conceitos e procedimentos usados (apropriadamente) na revelação do ser físico ou natural. Husserl diz inclusive, aí, que é de direito a existência de uma psicofísica que estabeleça as regularidades na relação entre os fenômenos físicos e os psíquicos (que situam o psíquico, portanto, no espaço e no tempo), desde que preservada a especificidade do sentido do ser psíquico, desfeita quando simplesmente se incorpora o ser psíquico à natureza do ser físico.

Isso significa, em outros termos, que para Husserl a fenomenologia tem a tarefa de mostrar os fundamentos das ciências humanas e naturais – por isso o termo transcendental, que não se confunde, pois, com pesquisas empíricas – evitando, assim, confusões entre os sentidos de ser. Também poderíamos dizer que a fenomenologia trata de uma investigação conceitual que remete o significado do conceito para o sentido do fenômeno que ele expressa, o que mostra ou não o seu acordo com o sentido visado. Daí a idéia de um retorno às coisas mesmas para expressá-las. Em *Crisis* (1954, 1976), finalmente, essa investigação assume uma conotação mais histórica, sem perder, por isso, a pretensão de fundar a razão humana na sua autonomia (contrária aos relativismos, portanto).

Mas isso tudo por fim pressupõe uma descoberta fundamental que representa a origem da própria fenomenologia, e que parece representar um marco divisório na discussão dos nossos saberes e métodos: trata-se da noção de consciência transcendental, que se contrapõe àquela de atitude natural. Na atitude natural

pressupomos as coisas como independentes da consciência, e tomamos a consciência como fazendo parte desse mundo e efeito de suas relações. Com a redução transcendental, Husserl descobre a consciência transcendental como campo e fonte absoluta de sentido, com o que não se deve confundir a constituição da consciência humana ou do eu empírico de cada um. Husserl ilustra esse ponto dizendo, por exemplo, “que é concebível uma consciência sem corpo e também uma consciência sem alma... uma corrente de vivências em que não se constituem as unidades intencionais de corpo, alma, eu empírico” (*Idéias I*, 1913, 1949, parágrafo 54).

Ora, a idéia de consciência transcendental será assumida pelas filosofias da existência através da analítica do *Dasein*, que mostra a abertura ao Ser como o campo transcendental de todo sentido, e que define, ao mesmo tempo, a dimensão ontológica como essencial à dimensão óptica do homem. Daí a impossibilidade de se reduzir o ser óptico do homem ao ser das coisas ou entes naturais, e o caráter, ao mesmo tempo, de fundação das ciências humanas em geral.

Com Husserl ou com Heidegger, portanto, o movimento fenomenológico recusa a *naturalização* do fenômeno da “consciência”, o que impõe determinados limites ou direção às investigações da ciência na apreensão do sentido vivido. Mas o caráter fundamental das investigações fenomenológicas de Husserl e Heidegger visa a uma correção de perspectiva das investigações empíricas mal fundadas epistemologicamente, e não sua substituição. No caso de Merleau-Ponty, como veremos, a mesma pretensão encontra-se ao lado de um uso positivo das investigações científicas na revelação do sentido do fenômeno (inclusive da consciência). E, é no bojo dessa interação de sua fenomenologia com as ciências em geral, que se revela claramente o quanto a revelação do sentido dos fenômenos é custosa e não se confunde sempre com uma descrição imediata do sentido vivido, o que parece outro mal-entendido em algumas pesquisas empíricas que pretendem assumir o método fenomenológico. Com isso passamos ao

segundo ponto, em que procuramos mostrar que, mais do que um método, já que é possível vários métodos e perspectivas no desvelamento do sentido vivido (etnologia, materialismo histórico, psicanálise, psicopatologia etc.), a fenomenologia se caracteriza por uma atitude, marcada pela conversão da atitude natural na atitude transcendental. Devemos frisar, entretanto, que assumimos essa apresentação na perspectiva da fenomenologia de Merleau-Ponty, e não se trata, nesse momento, de discutir suas diferenças com os pensamentos de Husserl ou de Heidegger, ou suas concepções diferentes de fenomenologia.

Vamos nos servir, para nosso objetivo, de parte dos resumos de cursos de Merleau-Ponty na Sorbonne (*Merleau-Ponty à la Sorbonne- Résumés de Cours, 1949-52, 1988*), em que se discute algumas questões metodológicas na relação da fenomenologia com as ciências humanas em geral, e a Psicologia em particular.

Um primeiro ponto destacaríamos de início, que marca por princípio o uso positivo que Merleau-Ponty faz das investigações científicas para uma fenomenologia. É quando se afirma decisivamente, em *As ciências do homem e a fenomenologia*, a participação da ciência na intuição das essências (*Wesensschau*) visada pela investigação fenomenológica. Mostra-se claramente, então, que para Merleau-Ponty a fenomenologia não se confunde com um primitivismo que busca um contato originário com o Ser independente das investigações da ciência, e portanto o caráter transcendental da psicologia eidética não pode ser desvinculado da história do pensamento. Mesmo *n'Ó visível e o invisível (Le visible et l'Invisible, 1964* – não vamos discutir, nesse momento, em que sentido essa obra pode ou não ser considerada fenomenológica) – em que Merleau-Ponty encontra-se afastado da linguagem das filosofias da existência (o que não é o caso em seus cursos na Sorbonne), a presença da teoria da Gestalt e da Psicanálise para uma ontologia do Ser bruto não deixa dúvida quanto a isso. Não há, pois, apenas o recurso a uma descrição imediata do sentido vivido para a revelação da sua essência.

Considere-se, nesse sentido, a observação de Merleau-Ponty, nos *Resumos da Sorbonne*, a respeito da fenomenologia de Sartre sobre o imaginário, onde a essência da imagem é intuita como falsa presença do passado no presente. Mas essa análise é colocada em questão quando se depara com estados onde o percebido e o imaginário são indissolúveis, como é o caso, por exemplo, das alucinações. Poder-se-ia simplesmente dizer, aqui, que Sartre não teria operado uma variação imaginária suficiente para a apreensão de sua essência; Mas o fato é que para Merleau-Ponty a ciência também opera através de variações imaginárias da experiência, que se acrescentam a essas da experiência comum de mundo vivido; E, essa fenomenotécnica, para usar os termos de Bachelard, mostra-se fundamental para o desvelamento do fenômeno do Ser. Alguns exemplos ilustram muito bem esse ponto. Com Marx e Freud, Merleau-Ponty assume, aí, o caráter enganoso da consciência comum. Para Marx, é natural à consciência assumir o ponto de vista de sua classe social, e não apreender a natureza de suas relações sociais, como é natural assumir como parte da natureza humana o que é devido à história. Para Freud, o sentido da conduta humana está oculto, e Merleau-Ponty cita duas de suas análises que ilustram bem o caráter surpreendente que o conhecimento científico tem frente ao senso comum, como dizia Politzer a respeito da própria psicanálise. No primeiro, o ciúme se apresenta como manifestação de homossexualidade: é no lugar do parceiro que o ciumento desejaria estar, ele é o seu rival, e não o outro que o deseja. No segundo exemplo, as manifestações tradicionais de luto são apresentadas como reação à agressividade própria dirigida contra o defunto. Não importa a discussão desses exemplos, que na verdade não ocorre aí, mas a aceitação do princípio de que o sentido vivido não é dado explicitamente à consciência e pode mesmo se revelar contrário à sua manifestação.

Merleau-Ponty recusa as explicações causais do marxismo e da psicanálise, bem como o caráter representacional do inconsciente freudiano, mas não intenciona recusar o sentido que trouxeram para a

elucidação do fenômeno vivido; trata-se, como dissemos, de assumi-los na perspectiva dos fundamentos revelados pela analítica do Dasein, ou de assumir a sexualidade e a economia como dimensões do ser no mundo, como diz Merleau-Ponty na *Fenomenologia da Percepção* (1945, 1994). O mesmo assistimos na sua apropriação da antropologia de Lévi-Strauss, da lingüística de Saussure e da teoria da Gestalt: não se recusa a idéia do social ou da língua como formados por estruturas que mais nos têm do que nós a elas, muito menos a idéia do sentido da percepção enquanto estrutura figura-fundo, recusa-se apenas o ponto de ruptura com a estrutura fundamental do Dasein, a saber, o objetivismo da estrutura da Gestalt e o inconsciente das estruturas simbólicas na antropologia de Lévi-Strauss. Daí a idéia de que todo sentido, mesmo velado, apresenta-se de alguma forma à consciência vivida, fonte de toda significação. É possível viver com sentido, diz Merleau-Ponty na sua crítica à noção freudiana de inconsciente acompanhando Politzer, mais do que sabemos por nossos pensamentos explícitos, com o que procura se afastar, ao mesmo tempo, das concepções intelectualistas da consciência. Essa consciência que encontramos como fonte de toda significação é, pois, a consciência encarnada, e o corpo se revelou para Merleau-Ponty como o "objeto" privilegiado para mostrar relações de sentido pré-téticas com o mundo e com o outro.

Ora, n' *O visível e o invisível* (1964) Merleau-Ponty diz que a *Fenomenologia da Percepção* (1945, 1994) ainda estava presa às filosofias da consciência, e com essa crítica ele visa sua noção de *cogito tácito*, esse contato consigo mesmo que representa o limite e o sustento de toda significação. Não se tratava, com essa noção, de pressupor que toda significação é obra de um ato de consciência, uma crítica que ele termina por dirigir a Husserl assumindo os limites da fenomenologia como revelação do sentido do Ser. Mas o que se enfatiza, então, é que é preciso ultrapassar a noção de que todo sentido para ser tenha de se apresentar à consciência, não importa se como

doação sua ou não, e apontar para uma intencionalidade interna ao Ser, que apreenda, justamente, o movimento de formação das estruturas perceptivas que não é dado à consciência. Uma idéia que já se encontrava presente na *Fenomenologia da Percepção* quando, por exemplo, Merleau-Ponty dizia que o verdadeiro problema da memória não é o de sua manutenção mas o da transformação temporal das estruturas através da qual se altera a percepção do sentido presente. Ela também estava presente na idéia de síntese corporal de sentidos, presente desde a *Estrutura do Comportamento* (1942, 1972) através da qual um sentido se forma não pela intervenção do entendimento, mas do corpo: é o corpo que se reúne para ver, que sai da diplopia para a visão única do objeto, e é o corpo que apreende a intencionalidade do outro na comunicação, através de um movimento cego pelo qual eu me junto à sua significação, que parece habitar meu próprio corpo, quando, de início, parecia que eu constituiria o significado do seu comportamento para mim – Uma idéia, aliás, que Merleau-Ponty aproveita do próprio Husserl, com sua noção de transgressão intencional.

Tocamos nesse ponto para mostrar que os limites de investigação de sentido pela ciência, impostos por uma filosofia existencial de cunho fenomenológico, estreitam-se mais ainda com o recuo a uma região fundamental de sentido aquém do *cogito tácito*. Há, originariamente, o Ser, que representa diferenças de significações, que constituem dimensões cujo desdobramento não se fecha jamais. É desse jogo que a ciência participa, embora normalmente fixada na idéia de um mundo em-si que a linguagem da ciência procura trazer para-si, fixada, pois, na idéia de uma linguagem de Deus sobre as coisas que cabe à ciência encontrar. Considere-se, nesse sentido, a observação de Merleau-Ponty sobre a noção de escala, na física:

"...ela é ultrapassamento da ontologia do Em si, – e exprime esse ultrapassamento em termos de em si... Dá-se um passo a mais suprimindo o *Em si modelo*: há apenas

representações em diferentes escalas... Trata-se de compreender que as 'visões' em diferentes escalas não são projeções sobre corporeidades – telas de um Em si inacessível –, que elas e sua implicação lateral uma na outra são a realidade... atrás delas há apenas outras 'visões'... Cada campo é uma dimensionalidade, e o Ser é a dimensionalidade mesma" (*Le Visible et l'Invisible*, 1964, pp. 279-280).

O que resta, então, como fundamento da ciência após a ultrapassagem do *cogito tácito*? Com isso voltamos ao ponto em que falávamos do caráter positivo da ciência na revelação das essências dos fenômenos. Um parêntese: Merleau-Ponty nunca aceitou a idéia da possibilidade da apreensão definitiva de qualquer essência. Para tanto, seria preciso sobrevoar a experiência, abandonar a temporalidade que é constitutiva do Ser e de nós mesmos para a possibilidade de uma variação completa do fenômeno.

Com a citação seguinte retomamos o encontro com as ciências na elucidação do sentido vivido ou do próprio Ser e o que resta enquanto fundamento após a crítica à idéia de *cogito tácito*.

"A psicologia, a etnologia, a sociologia, só nos ensinaram alguma coisa colocando a experiência mórbida ou arcaica, ou simplesmente outra, ao contato de nossa experiência, esclarecendo uma pela outra, criticando uma pela outra... praticando esta variação eidética que Husserl apenas cometeu o erro de reservar primeiro à imaginação e à visão solitária do filósofo, enquanto ela é o suporte e o lugar mesmo dessa *opinio communis* que chama-mos ciência. Nesse caminho, pelo menos, é bem seguro que acedemos à objetividade, não penetrando em um Em Si, mas desvelando, retificando um pelo outro, o dado exterior e o duplo interno que possuímos enquanto senscientes-sensíveis, arquétipos e variantes

da humanidade e da vida, isto é, enquanto somos interiores à vida, ao ser humano e ao Ser, tanto quanto ele a nós, e que nós vivemos e conhecemos não a meio caminho de fatos opacos e de idéias límpidas, mas no ponto de encontro e de cruzamento onde as famílias de fatos inscrevem sua generalidade, seu parentesco" (*Le Visible et l'Invisible*, 1964, p.156).

O que também poderíamos dizer lembrando outro texto de Merleau-Ponty, *O olho e o espírito* (1960, 1984) no momento em que se contrapõe ao pensamento operatório da ciência, pensamento desenvolto que trata as coisas como se elas estivessem destinadas a ser o que pensamos delas. A filosofia cartesiana, dizia Merleau-Ponty aí, ao menos guardava a "profundidade do mundo existente e a do Deus insondável", e "o desvio pela metafísica, que, apesar de tudo, Descartes fizera uma vez em sua vida, a ciência dispensa-se dele: ela parte daquilo que foi o seu ponto de chegada" (p. 99).

Portanto,

"mister se faz que o pensamento de ciência – pensamento de sobrevôo, pensamento do objeto em geral – tome a colocar-se num 'há' prévio, no lugar, no solo do mundo sensível e do mundo lavrado tais como são em nossa vida, para nosso corpo, não esse corpo possível do qual é lícito sustentar que é uma máquina de informação, mas sim esse corpo atual que digo meu, a sentinela que se posta silenciosamente sob minhas palavras e sob meus atos. É preciso que, com meu corpo, despertem os *corpos associados*, os 'outros', que não são meus congêneres como diz a zoologia, mas que me assediam, que eu assedio, com quem eu assedio um só Ser atual, presente, como, jamais animal assediou os de sua espécie, seu território ou seu meio. Nesta historicidade primordial, o pensamento alegre e

improvisador da ciência aprenderá a insistir nas próprias coisas e em si mesmo, tornará a ser filosofia..."(p. 86).

Como fundamento resta, portanto, o mundo da vida.

Vamos destacar, agora, algumas considerações metodológicas de Merleau-Ponty nos *Resumos da Sorbonne*, que mostram, segundo ele, a convergência da Psicologia contemporânea com a fenomenologia. Limitamo-nos àqueles que nos parecem mais cruciais para a nossa questão.

O primeiro deles trata da superação da dicotomia entre os métodos quantitativo e qualitativo de pesquisa. O método quantitativo supostamente seria aquele restrito à notação e à medição rigorosas dos fatos. Mas não há fato científico sem uma interpretação que participe intrinsecamente de sua configuração. Hoje, essa é uma idéia muito comum na filosofia da ciência, na crítica à concepção indutivista da ciência. Hempel (1981), por exemplo, lembra como as notações gráficas de qualquer experiência podem receber diferentes interpretações, isto é, que a ligação entre os pontos assinalados em seus quadrantes pode receber configurações ou ser expressa por equações muito diferentes; ou seja, ser compatíveis com teorias diferentes na explicação dos fatos observados.

Com Merleau-Ponty, vamos lembrar apenas que a ciência constrói modelos da experiência para a obtenção do sentido da realidade. É com a própria Física que aprendemos isso:

"A lei da queda dos corpos de Galileu não pode ser obtida por constatação simples. Ela se define sobre um processo ideal: ela é fundada sobre uma 'idealização' (Husserl). Paradoxo da ciência: para compreender o concreto, é preciso, em certo sentido, dar-lhe as costas. Galileu teve de reconstruir os dados dos sentidos por um procedimento intelectual. Quando, ao contrário, quer-se notar diretamente o fato (Aristóteles: a ligação natural dos corpos

pesados) chega-se a abstrações. A ciência começa quando, ao invés de notar passivamente, reconstrói-se as aparências, dá-se 'modelos' da realidade" (Merleau-Ponty à la Sorbonne, 1949-52, 1988, p.486).

Ou ainda:

"Husserl reage contra a teoria de Mill, que define a indução: procedimento que, descobrindo na pluralidade de fatos, fatos em relação de sucessão ou de simultaneidade constante, apresenta-os como características do conjunto dos fatos dos quais se partiu. Husserl levanta aqui uma crítica análoga àquela de Brunschvicg (em *Experiência humana e causalidade física*, Alcan, 1922) sobre o exemplo de Galileu. Galileu chega à idéia da queda dos corpos através da experiência de diferentes quedas de corpos? A lei que ele revela é antes uma concepção ideal de um caso puro da queda livre dos corpos, sem exemplo na experiência onde a queda é sempre freada por atritos. Assim, os fatos tornam-se compreensíveis com o conceito puro da queda associado a outros conceitos igualmente construídos. O físico procede realizando 'fições idealizadoras', livremente criadas pelo espírito. A lei de Newton, diz Husserl, não se pronuncia sobre a existência de massas gravitacionais supostas. Esta indução já é uma leitura de essência: leio nos fatos uma queda livre dos corpos, concebida e forjada pelo espírito. O que dá à ficção idealizadora seu valor, não é o número de fatos observados, mas a clareza intrínseca que esta ficção traz aos fatos" (ibid., pp.410-411).

A frase final é o ponto de encontro entre os termos da falsa dicotomia entre os métodos quantitativo e qualitativo de pesquisa, para o qual a psicologia contemporânea e a fenomenologia convergem, segundo Merleau-Ponty.

É nesse sentido, diz ele, que se encaminha para o sentido da estrutura "interna" do comportamento, que não se limita a simples anotações de fatos. Seria essa a inspiração fundamental do Behaviorismo, que visava o sentido do comportamento no embate do organismo com o meio. Watson propunha explicar o comportamento independente da fisiologia; entretanto, receoso de passar para as trevas da interioridade, termina fundando sua psicologia numa fisiologia mecanicista. Esse também seria o sentido da psicologia da Gestalt, que visava antes a especificidade do sentido do comportamento diante do meio físico em que ele se dá; daí a distinção entre meio geográfico e meio comportamental (Koffka): nesse último, o que conta para o organismo é o sentido que os estímulos têm para si, e não o estímulo enquanto fenômeno físico apenas. Assim, por exemplo, as experiências de Köhler com os primatas mostram que a partir de um mesmo meio geográfico é preciso, em dado momento, que o sentido de um caixote para sentar seja substituído pelo sentido de um caixote apoio de que o animal se servirá para alcançar a banana; e que conta para o animal não é o estímulo físico em si, mas o seu sentido no campo de comportamento do animal. A Gestalt, entretanto, com sua noção de isomorfismo, também termina fundando as estruturas de sentido da percepção em estruturas fisiológicas, que seriam, por sua vez, variações de estruturas físicas. Essas seriam a explicação da ciência do comportamento, e não as descrições de sentido do meio comportamental. Note-se aqui, mais uma vez, que o que Merleau-Ponty recusa dessas psicologias é a ontologia implícita de seus fundamentos, e não o sentido de suas experiências, propriamente. Daí sua insistência numa reforma das categorias gerais com as quais pensamos a realidade, no caso, as categorias da metafísica clássica.

Ora, esse sentido que revela uma intencionalidade expressa na unidade do comportamento, rompe com mais uma dicotomia herdada pela psicologia no início do século, a oposição entre interior e exterior, ou subjetividade e objetividade. O objetivo, já dissemos, não é nunca uma simples

notação de fatos, já que todo fato faz parte de um sentido para o homem. Agora percebemos que a intencionalidade que é interna ao comportamento é a sua própria expressão, isto é, é dada no mundo percebido. Não há homem interior, o homem está todo no mundo, diz Merleau-Ponty na *Fenomenologia da Percepção* (1945, 1994). O que significa que o sentido da subjetividade não se encontra em uma interioridade inefável e solipsista, nem é de acesso epistemológico privilegiado para o próprio sujeito.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICAS.

- Hempel, C. G. (1981). *Filosofia da ciência natural* (3ª ed.). Rio de Janeiro: Zahar.
- Husserl, E. (1949). *Ideas relativas a uma fenomenologia pura e uma filosofia fenomenológica* (J. Gaos, Trad) México, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica (Trabalho original publicado em 1913).
- Husserl, E. (1965). *A filosofia como ciência de rigor* (2ª ed.). (A. Alau, Trad) Coimbra: Atlântida.
- Husserl, E. (1976). *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale* (G. Granel, Trad) Paris: Gallimard (Trabalho original publicado em 1954).
- Merleau-Ponty, M. (1964). *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1972). *La structure du comportement*. Paris: Gallimard (Trabalho original publicado em 1942).
- Merleau-Ponty, M. (1984). *O olho e o espírito* (M. Chauí, Trad) Em *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural (Trabalho original publicado em 1960).
- Merleau-Ponty, M. (1988). *Merleau-Ponty à la Sorbonne: Résumés des cours (1949-1952)*. Grenoble, France: Cynara.
- Merleau-Ponty, M. (1994). *Fenomenologia da percepção* (A. A. R. de Moura, Trad) São Paulo: Martins Fontes (Trabalho original publicado em 1945).

Recebido em: 30/10/99

Aceito em: 23/11/00