

## Percepção e Comportamento: possibilidades de compreensão da relação corpo e consciência

Rafaela Ferreira Marques \*

Recebido em abril de 2025. Aceito em maio de 2025.

**Resumo:** O presente artigo tem como principal objetivo trabalhar o conceito de “percepção” na obra *A Estrutura do Comportamento* do filósofo Maurice Merleau-Ponty. Para tanto, nos debruçamos principalmente sobre a parte final do livro lançado em 1942 a fim de compreender como as definições clássicas da percepção – a saber, aquelas da filosofia cartesiana, do criticismo além das perspectivas psicológicas e fisiológicas sobre o tema – dificultam um entendimento mais abrangente e interessante sobre o fenômeno perceptivo segundo Merleau-Ponty. Ver-se-á como o método fenomenológico, presente nesta obra de início de carreira, auxilia o autor a se desvencilhar, ainda que de maneira insuficiente, de perspectivas clássicas acerca do tema, o que tornará possível uma atualização do conceito e a descoberta de outro tipo de relação entre corpo e consciência ou interior e exterior, querela clássica para o pensamento filosófico ocidental, bem como para a filosofia merleau-pontiana como um todo.

**Palavras-chave:** Merleau-Ponty; corpo; fenomenologia; comportamento.

**Abstract:** L’objectif principal de cet article est de travailler sur le concept de « perception » dans l’ouvrage *La Structure du Comportement* du philosophe Maurice Merleau-Ponty. Pour le faire, nous nous concentrons principalement sur la dernière partie du livre, paru en 1942, afin de comprendre comment les définitions classiques de la perception – à savoir celles de la philosophie cartésienne, du criticisme et des perspectives psychologiques et physiologiques sur le sujet – empêchent une compréhension plus complète et plus intéressante du phénomène perceptif selon Merleau-Ponty. On verra comment la méthode phénoménologique, présente déjà dans cet ouvrage de jeunesse, aide notre auteur à se dégager, même si de manière insuffisante, des perspectives classiques sur le sujet, ce qui permettra d’actualiser le concept et de découvrir un autre type de relation entre le corps et la conscience ou l’intérieur et l’extérieur, querelle classique pour la pensée philosophique occidentale, ainsi que pour l’ensemble de la philosophie de Merleau-Ponty.

**Mots-clés:** Merleau-Ponty; corps; phénoménologie; comportement.

\* Licenciada e bacharela em Filosofia pela Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). Mestra e Doutora em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Atua como professora substituta de Filosofia (Ensino Médio e Graduação) no Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais (CEFET-MG), campus Timóteo. E-mail: [emaildarafaelaa@gmail.com](mailto:emaildarafaelaa@gmail.com) ; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2635-2376> .

## Introdução

*A Estrutura do Comportamento* (1942), primeiro livro publicado pelo fenomenólogo francês Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), trata de questões um tanto corriqueiras para a história da filosofia ocidental. O autor intentava, naquele momento, compreender como se dão as “relações entre a consciência e a natureza”<sup>1</sup> (SC<sup>2</sup>, 1; 1). Para responder a esse questionamento, inúmeros filósofos se debruçaram tanto sobre o polo subjetivo da relação quanto sobre o polo dito objetivo, valendo-se dos mais diversos métodos, obtendo variadas respostas. Nosso autor, por seu turno, optou por considerar as relações entre o que é exterior ao ser humano e aquilo que estaria “dentro” dele – o pensamento – do ponto de vista fenomenológico, ou seja, tentando voltar às coisas mesmas, jogando luz, primeiramente, na maneira como elas são compreendidas seja pelo senso comum, seja pelas ciências, pela psicologia ou mesmo pela tradição filosófica. Todas essas áreas do conhecimento e da cultura são, com efeito, maneiras de se construir e compreender as coisas no mundo. Porém, como o fenomenólogo que é, Merleau-Ponty não parou aí, era necessário, após proceder à análise das posições supracitadas, propor sua própria perspectiva a respeito da questão.

No entanto, o autor não podia partir “do nada” ou, o que seria também um contrassenso, considerar “tudo”. Foi preciso optar por uma noção que o ajudasse a empreender a tarefa de esclarecer as relações entre exterior e interior. Para tanto, ele se valeu da ideia de comportamento, conceito “neutro” em relação “às distinções clássicas do ‘psíquico’ e do ‘fisiológico’ que pode nos dar a ocasião de defini-los novamente” (SC, 3; 3). Com isso, a noção de comportamento mostra-se central, pois “primeiramente, ela vale como uma exigência de não se pressupor nada, mantendo-se fiel aos dados fornecidos pela simples descrição” (Bimbenet, 2000, p. 26). Trata-

---

1 Segundo Bimbenet (2000, p. 26), Merleau-Ponty, ao escrever *A Estrutura*, se incluiu em um debate que já ocorria na França desde o início dos anos 1930. Nessa querela, havia duas posições antagônicas: aquela dos cientistas que compreendiam a consciência como um “objeto natural, condicionado por seu meio físico” (*idem*) – sendo a teoria behaviorista em psicologia um exemplo –, e uma concepção filosofia herdeira do kantismo que, por seu turno, estabelecia uma autonomia praticamente completa da consciência em relação a seu meio circundante – corrente que tem Léon Brunschvicg (França, 1869-1944) como um de seus representantes. A perspectiva merleau-pontiana, porém, não aceitava inteiramente nenhuma dessas teorias optando, com efeito, por manter o que cada uma tinha de melhor segundo o autor. Veremos, no decorrer do texto, como o estudo da percepção e do comportamento auxiliaram nosso autor a colocar-se nesse debate sem precisar abdicar de sua autonomia de pensamento.

2 As obras de Merleau-Ponty serão citadas por siglas, da seguinte maneira: *A estrutura do comportamento* – SC; *O primado da percepção e suas consequências filosóficas* – PPCP. A paginação indicada entre parênteses refere-se primeiramente à edição original em língua francesa e, quando houver, à versão traduzida para o português. As referências completas podem ser encontradas ao final do presente artigo.

se, portanto, de uma noção fenomenológica por excelência.

Ora, a tentativa merleau-pontiana de compreender as relações entre a realidade interior e a exterior se dá em um terreno a princípio isento de injunções, um terreno livre, daí a opção por este e não outro conceito. No decorrer de seu trabalho, o autor se valerá de pesquisas provenientes de diversos campos: psicologia, fisiologia, filosofia, medicina e pedagogia a fim de elucidar os apuros em que a noção de comportamento coloca cada um desses campos.

Após o escrutínio das noções relacionadas ao comportamento, tanto aquelas que viam nele um mecanismo quanto uma resposta puramente intelectual a estímulos, o autor chega à última parte da obra, que nos interessa particularmente. Ali, ele intenta compreender a consciência “descoberta” por suas análises anteriores, que não pode nem ser subordinada ao corpo, sendo simples motivação a seus movimentos e comportamentos, tampouco sendo atividade pura, inteiramente desvinculada do organismo, usando-o apenas como receptáculo. A consciência, portanto, não podia mais ser compreendida nem como um “objeto natural”, tampouco como algo inteiramente autônomo em relação à realidade e que transformava tudo que estaria fora dela em objeto ideal<sup>3</sup>. Era preciso, então, compreender a consciência de uma terceira forma, pois “analisando-a, nós a encontramos em toda parte como lugar das ideias, e em toda parte ligada como integração da existência” (SC, 278-9; 286). Trata-se, portanto, de uma “consciência perceptiva”, cujas particularidades serão tema das próximas seções do presente trabalho.

### **1. Senso comum, realismo empírico, filosofia criticista: três (im) possibilidades de compreender a percepção**

Maurice Merleau-Ponty, na última parte de *A Estrutura do Comportamento*, trata do problema da relação entre interior e exterior – querela cara à tradição filosófica, bem como a ele e seus contemporâneos fenomenólogos-existencialistas, como Jean-Paul Sartre (França, 1905-1980) e Simone de Beauvoir (França, 1908-1986), por exemplo – tendo como principais interlocutores grandes nomes da história da filosofia. Além disso, ele se reporta também ao senso comum – ou consciência ingênua – a fim de analisar os pontos fracos das teorias filosóficas e da nossa própria percepção ordinária, na medida em que ela foi teorizada por filósofos e cientistas. Trata-se, portanto, de uma empreitada filosófica por excelência: inquirir tanto as ideias correntes quanto a tradição pregressa sobre um assunto

3 Trata-se, aqui, de teorias chamadas por Merleau-Ponty de “realismo empírico” e “idealismo transcendental”, respectivamente.

cujas respostas não são, na perspectiva daquele/a que empreende a pesquisa, satisfatórias.

Começando sua análise sobre a consciência ingênua e a maneira como a percepção ocorre para ela, o autor esclarece que embora se tenha afirmado que se trata de uma consciência realista – ou seja, uma consciência cujos conteúdos teriam sido impressos no tecido mental sem que este último possuísse qualquer capacidade ativa nesse processo – tal afirmação não se sustenta. Isso se deve ao fato de que quando percebemos, não acreditamos ver um duplo interno do mundo, como afirmam os realistas, mas o mundo mesmo aparecendo de maneira perspectiva. “Parece-me (...) que minha percepção é como um feixe de luz que revela objetos no lugar em que estão e que *manifesta* a presença deles, até então *latente*” (SC, 282; 288, itálicos nossos). Do que decorre o caráter perspectivo e inacabado das coisas, já que essa presença nunca será total, sempre haverá algo desse conteúdo latente mencionado, o que fica nítido a partir da metáfora escolhida pelo filósofo: um feixe de luz ilumina cada coisa por seu turno, não sendo possível, dessa feita, uma visada total da realidade.

Essa teoria lacunar da percepção intenta, acredito, ser a base para se criticar de forma contundente isso que o autor chama “realismo empírico”. Mas, do que se trata? Tal formulação pode parecer estranha àqueles que transitam apenas no seio dos conhecimentos filosóficos, porém, para Merleau-Ponty, cujo escopo de descrição e problematização chega às ciências fisiológicas, passando pela psicologia, sem nunca perder de vista a tarefa genuinamente fenomenológica à qual ele se dedica, falar em “realismo empírico” é estabelecer um alcance nítido de sua crítica. Para ele, o realismo é aquela teoria segundo a qual as coisas do mundo existem de forma completamente exterior ao sujeito que, por seu turno, é afetado passivamente por elas. O sujeito enquanto alguém que age sobre a realidade, segundo essa perspectiva, seria descartável. Todas as coisas empíricas, concretas, cientificamente analisáveis e desdobráveis, estariam, dessa feita, disponíveis sem lacunas, para serem “conhecidas” por uma subjetividade esvaziada. Por isso, o realismo empírico não pode assumir que existam lacunas no mundo. Entretanto, é aí que reside o interesse em se descrever a experiência da consciência ingênua, o mundo não aparece para o sujeito de forma completa, disponível, mas sim a partir de perspectivas que a percepção “escolhe”, por assim dizer.

[a] perspectiva não me aparece como uma deformação subjetiva das coisas, mas ao contrário como uma de suas propriedades, talvez sua propriedade essencial. É essa perspectiva que faz que o percebido possua nele mesmo uma riqueza oculta e inesgotável (SC, 282; 288).

A “escolha” de que falávamos acima, no entanto, não ocorre de maneira fortuita. Falando especificamente da crítica feita pelo autor à reflexologia de Pavlov<sup>4</sup>, Merleau-Ponty demonstrou que determinados comportamentos são vividos mesmo pelas ordens animais, devido a um “valor vital” que eles possuem para aquela espécie. Quando se trata de seres humanos, esse valor ganha mais possibilidades e nuances.

Para o fenomenólogo, é o inacabamento que nos dá margem para viver e perceber um mundo mais rico do que aquele que conhecemos, ou o mundo já mediado por esse conhecimento que poderia ser tratado como limitante (SC, 283; 289). A maneira como a consciência ingênua percebe o mundo nos daria, segundo Merleau-Ponty, um mundo “real”. Adotando essa posição, somos capazes de criticar tanto o realismo empírico quanto o intelectualismo, já que

(...) para sermos justos com nossa experiência direta das coisas, precisaríamos manter ao mesmo tempo, contra o empirismo, que elas estão para além de suas manifestações sensíveis e, contra o intelectualismo, que elas não são unidades da ordem do juízo e que se encarnam em suas aparições (SC, 284; 290).

As coisas, para a experiência direta, são “seres perspectivados”, onde as partes escondidas não se revelam completamente, apresentando “pouco a pouco” seus aspectos. Porém, eu posso, como nos diz o autor, apreender a coisa mesma que transcende aquele aspecto que me é dado, apesar de ele nunca ser capaz de representar a coisa inteira. A coisa, para a consciência ingênua, pode ser definida como “uma transcendência aberta contudo ao meu conhecimento” (SC, 284-5; 291). Não se trata, assim, de uma tese como a do idealismo kantiano para o qual o *noumeno* jamais será conhecido; na experiência imediata tem-se acesso à coisa mesma, só que de maneira incompleta, perspectiva.

Portanto, a consciência ingênua não é, como queriam os intelectualistas, a *causa* das ações do corpo que não passaria de um autômato, um organismo inerte cuja única função é “esperar” por essa motivação intelectual<sup>5</sup>. Com efeito,

---

4 Barbaras (2001, p. 153) esclarece que a reflexologia de Pavlov “consiste em reconstruir o comportamento de maneira longitudinal como uma reação característica a um estímulo objetivo específico, segundo uma via nervosa definida”. Essa visão inteiramente mecanicista é rejeitada por Merleau-Ponty com base em estudos de Koffka e Goldstein que demonstram a relação entre o comportamento e um todo significativo, excluindo, assim, o paralelismo simplista da definição pavloviana.

5 “Vê-se que o vivente forma com seu meio uma totalidade em que é impossível, de direito, distinguir o que cabe propriamente ao organismo e o que provém do exterior, discernir uma dimensão de passividade que já não seria atravessada por atividade” (Barbaras, 2006, p. 143). É justamente nessa divisão estanque entre a passividade e a atividade que reside a falha das duas correntes citadas por Merleau-Ponty, tanto o realismo empírico quanto o intelectualismo de matriz kantiana

em *A Estrutura do Comportamento*, a consciência se exprime *no* corpo. Sua ação na natureza não é de caráter causal, mas faz “explodir no campo fenomênico uma intenção [e um] ciclo de gestos significativos” (SC, 286; 292, colchetes nossos). Porém, essa explicação nos leva a uma espécie de “relação mágica” entre a percepção e a coisa percebida, tendo em vista a falta de justificativa para a “explosão” citada. É preciso, então, deslindar esse processo (SC, 286-7; 293), sendo nesse ponto exato que a teoria da consciência ingênua apresenta sua falha<sup>6</sup> já que, ela também, mantém separados os domínios ou as categorias do comportamento.

Embora a consciência ingênua não rompa inteiramente a unidade do indivíduo, transformando o corpo em pura matéria desprovida de “predicados humanos” (SC, 285; 291) – como faria uma filosofia cartesiana, por exemplo –, devido a suas próprias limitações ela não consegue dar a ver a profundidade filosófica e existencial dessa unidade. “O ego, como centro do qual emanam suas intenções, o corpo que as porta, os seres e as coisas aos quais elas se dirigem não são confundidos: mas são apenas três setores de um campo único” (SC, 287; 293). Ora, deve-se, então, ultrapassar as indicações e premissas da consciência ingênua com a finalidade de obter uma explicação fenomenologicamente satisfatória, afinal não estamos no campo da “magia”.

Caso estivéssemos inteiramente de acordo com a teoria da consciência ingênua, teríamos que explicar diversos pontos um tanto complicados, sendo essa “relação mágica” entre consciência, corpo e mundo, um dos mais difíceis. Tendo em vista que, segundo Merleau-Ponty, há casos – como a doença – em que a continuidade mencionada acima é rompida, o corpo, ao invés de se mostrar como encarnação da consciência, lhe oferece resistência:

[j]á que um ferimento nos olhos basta para suprimir a visão, isso significa que vemos através do corpo. Já que uma doença basta para modificar o mundo fenomênico, isso significa que o corpo põe um filtro entre nós e as coisas. Para entender esse estranho poder que ele tem de conturbar todo o espetáculo do mundo, somos obrigados a renunciar à imagem que a experiência direta nos dá dele (SC, 287; 293).

Tal renúncia, como nos alerta o autor, ocorre em favor do corpo biológico. Abdicando do corpo fenomenal em prol daquele descrito pelas ciências, cairíamos

---

escolhem um polo para ser inteiramente “passivo”. A análise do comportamento mostra, por seu turno, que tal divisão não pode ser mantida.

- 6 Aqui observamos o modo de funcionamento da argumentação merleau-pontiana na maioria de seus escritos. Ele começa por analisar as teorias correntes sobre determinado assunto, neste momento a percepção, mostrando as insuficiências dessas, para posteriormente propor, não soluções, mas outras perspectivas possíveis sobre aquele tema e que, a seu ver, condizem com a descrição fenomenológica do mundo.

novamente no pensamento causal.

De maneira geral, a atitude do realismo empírico é observada tanto na psicologia quanto na ciência. Ambas “consideram a percepção e seus objetos próprios como ‘fenômenos psíquicos’ ou ‘interiores’, funções de certas variáveis fisiológicas e psíquicas” (SC, 291; 297), e essas variáveis podendo ser compreendidas como aquelas das leis da física, por exemplo. O que faria da percepção uma parte da natureza, na medida em que ela é compreendida como “um conjunto de acontecimentos ligados por leis” (*idem*). Tendo admitido isso, o problema será “determinar, no corpo, condições adequadas de percepção” (*idem*). Não se trata mais de pensar em que medida a percepção nos afeta, mas de que maneira o corpo é capaz de “sofrer” as leis da percepção (já que ele é parte da natureza externa). Ocorre, desta forma, uma mudança perspectiva: mais que apenas compreender como as coisas exteriores afetam o corpo e “formam” percepções, é preciso esclarecer como o corpo é, ele também, modificado pelas experiências perceptivas ou, no caso da doença citado, pela falta de capacidade fisiológica de vivê-las.

A psicologia da Gestalt – tema de referência merleau-pontiana e outro exemplo, como o comportamento, de um domínio que tenta escapar aos dualismos materialistas/intelectualistas<sup>7</sup> –, embora sofra com esses preconceitos realistas e tente se desvencilhar deles, não leva às últimas consequências suas próprias descobertas; o que lhe interdita, naquele momento, um lugar ainda mais privilegiado nas discussões filosóficas. Por essa razão, Merleau-Ponty afirma a incompletude da empreitada gestaltista. As leis da física não são “uma explicação *das* estruturas”, mas representam “uma explicação *nas* estruturas” (SC, 292; 298), ou seja, as estruturas são prévias em relação às leis, elas representam um solo originário, pré-objetivo, que serve como base para toda e qualquer teoria científica, sem que suas leis lhe sejam impostas de fora, fato que os psicólogos da Gestalt não exploram suficientemente.

A origem dos equívocos realistas, inclusive aqueles da teoria da Gestalt, se refere exatamente à ignorância dessas estruturas originárias:

[a] relação dos aspectos perspectivos com a coisa que eles nos apresentam não se reduz a nenhuma das que existem no interior da natureza: não é, como vimos, nem a relação do efeito com a causa nem a da função com a variável correspondente. Todas as dificuldades do realismo vêm justamente do desejo de converter numa ação causal essa relação original e inserir a percepção na natureza (SC, 293; 299).

---

7 Para um aprofundamento nessa questão cf. Barbaras, 2001.

Ora, o que os psicólogos da Gestalt, segundo o autor em *A Estrutura do Comportamento*, não conseguem perceber é que qualquer explicação causal ficará aquém da riqueza da apresentação lacunar e perspectiva que a realidade nos oferece. A originalidade da relação entre sujeito e entorno não pode ser explicada de forma causal e a natureza da qual fala o autor no final da passagem acima ainda não é aquela rica e profunda, natureza de *empiètement* como está descrito em seus cursos do final da década de 1950<sup>8</sup>, mas uma natureza cujas relações são puramente causais e improdutivas.

Resta, ainda, uma grande questão a ser pensada: como podemos compreender a coisa enquanto uma se ela mostra, na verdade, inúmeros perfis a meu corpo e a minha consciência? Usando as palavras do autor: “Como imagens retinianas tão diferentes conforme o ponto de vista irão ‘dar à alma’ o meio de perceber uma mesma coisa sob múltiplos perfis?” (SC, 293; 299). As explicações que têm como base a associação de lembranças caem no mesmo problema da causalidade, seja ela psíquica, fisiológica ou um misto dos dois, não sendo, pois, aquilo o que busca nosso autor. Para Merleau-Ponty, “o espetáculo de uma coisa vista através de seus ‘perfis’, essa estrutura original não é nada que possa ser ‘explicado’ por algum processo fisiológico ou psicológico real” (SC, 294; 301). O ponto seria, segundo ele, mais descrever do que explicar, já que as “explicações” acabam, mais uma vez, recorrendo a algum tipo de causalidade.

Uma tentativa clássica de explicação do fenômeno perceptivo é a teoria mecanicista de Descartes, para a qual

a percepção não podia mais aparecer como o efeito em nós da ação de uma coisa exterior, nem o corpo como o intermediário dessa ação causal; a coisa exterior e o corpo, definidos pelo “pensamento” da coisa e pelo “pensamento” do corpo – pelo significado coisa e pelo significado corpo –, tornavam-se indubitáveis tais como se apresentam para nós numa experiência lúcida, ao mesmo tempo que perdiam os poderes ocultos que o realismo filosófico lhes confere (SC, 297; 303).

Porém, o problema apontado por nosso autor refere-se ao não pertencimento dos fatos à esfera do *Cogito*. Ainda que se seja estreitamente ligado a corpo, como defende Descartes<sup>9</sup>, as coisas “reais” permanecem do lado de fora da consciência, não existindo uma unidade entre corpo e consciência apesar de não mais se poder dizer que a segunda “comanda”, no sentido forte do termo, este último.

O *Cogito* permanece, então, um universo de pensamento que não comporta

---

8 Cf. Merleau-Ponty, 1995.

9 Cf. Descartes, 1983.

as existências extensas. Ele “dá conta do pensamento de ver, mas *o fato da visão* e o conjunto dos conhecimentos existenciais permanecem fora dele” (SC, 298; 304, *itálicos nossos*). O problema da concepção cartesiana da consciência perceptiva reside justamente aí: o que é vivido continua fora do *Cogito*, sendo-lhe, por conseguinte, negada toda e qualquer possibilidade de verdade, ou clareza e distinção. Seguindo sua problematização em relação à história da filosofia no que diz respeito à relação entre percepção, mundo e consciência, Merleau-Ponty discutirá com a filosofia criticista, que é herdeira da tradição cartesiana.

Segundo ele, essa corrente toma de empréstimo uma concepção cartesiana de “conhecimento”, que não seria, como querem os empiristas, um simples contato “cego” com uma coisa que está fora do sujeito. O que realmente importa é “o movimento contrário pelo qual me separo da coisa para apreender-lhe o *sentido*” (SC, 300; 306). Não se trata, portanto, do que ocorre quando me coloco em relação com o mundo, mas a maneira pela qual me afasto dele sendo, assim, capaz de compreender o “sentido” das coisas.

Dessa forma, “conhecer é pois sempre apreender um dado em certa função, sob certo aspecto, ‘enquanto’ ele *me* significa ou *me* apresenta alguma estrutura” (SC, 300; 306, *itálicos nossos*). Observamos nessa passagem uma referência ao sujeito que conhece de maneira absoluta, presente nas filosofias intelectualistas<sup>10</sup>. Veremos a seguir que esse sujeito, além de estar em contato com o mundo, de alguma maneira o constitui a partir de algumas categorias presentes *a priori* em sua consciência.

Nosso autor esclarece então, após ter analisado a perspectiva da consciência ingênua e a das ciências e a da psicologia, que nenhuma delas consegue resolver a questão colocada:

[n]ão é o olho, não é o cérebro, tampouco o ‘psiquismo’ do psicólogo que pode realizar o ato da visão. Trata-se de uma inspeção do espírito na qual os acontecimentos, ao mesmo tempo que vividos em sua realidade, são conhecidos em seu sentido (SC, 301-2; 307-8).

Quem daria conta dessa tarefa que contém duas etapas – a vivência empírica dos objetos e o conhecimento “em seu sentido” – seria “um modo de consciência mais originário” (SC, 302; 308). Entramos aqui, propriamente, na maneira criticista de conceber a percepção.

---

10 Em *Fenomenologia da Percepção*, bem como no restante de sua carreira, Merleau-Ponty insiste em desmistificar essa posição a qual ele chama “sujeito de sobrevoo”. Essa presença ausente às coisas do mundo, este sujeito que não se implica na realidade, é um dos pontos focais das críticas de nosso autor.

Segundo essa teoria, “a única maneira, para uma coisa, de agir sobre um espírito, é oferecer-lhe um sentido, manifestar-se a ele” (SC, 302; 308), apenas a partir dessa manifestação que a coisa poderá ser conhecida. Como dissemos, uma consciência será capaz de perceber essa coisa e conhecê-la, não sendo, porém, uma consciência qualquer, mas “um pensamento constituinte ou naturante que funda interiormente a estrutura característica dos objetos” (SC, 302; 308). Ou seja, não é o espetáculo do mundo que contém em si mesmo algum sentido que será apreendido pela percepção, mas é a consciência naturante que percebe a manifestação deste mundo que confere significado a ele.

Por essa razão, há um papel constituinte por parte da consciência intelectualista: “O idealismo transcendental, fazendo do sujeito e do objeto correlativos inseparáveis, garante a validade da experiência perceptiva na qual o mundo aparece em pessoa e, entretanto, como distinto do sujeito” (*idem*). O idealismo que, dessa forma, seria uma espécie de “salvador” da percepção, poderia resolver o problema sem mutilar o ato perceptivo ou cair em possíveis contradições.

Segundo Merleau-Ponty, todavia, a própria consciência reconhece sua dependência em relação ao corpo, já que a situação deste no meio determina o que será ou não conhecido e a maneira como esse conhecimento se dará. E,

(...) nesse sentido, ela aparece como uma parte do mundo, já que pode ser inserida nas relações que o constituem. Parece comportar dois aspectos: de um lado ela é meio ambiente de universo, pressuposta por toda afirmação de um mundo; de outro é condicionada por ele (SC, 303; 309).

O criticismo deverá, então, esclarecer essas duas categorias de conhecimento, aquelas nos quais o corpo tem participação e outra para o qual a consciência é *milieu d'univers*<sup>11</sup>, ou seja, aquilo graças ao que pode haver um mundo, fato que excluiria, novamente, o corpo de qualquer atividade, ele seria, novamente, reduzido a uma pura objetividade sem potencial criador. Dessa forma, mesmo a proposta criticista, como já ocorrera com a consciência ingênua e com o realismo empírico, se vê enredada em dificuldades que não consegue resolver. Vejamos como nosso autor tenta resolver essas querelas sem mutilar nenhum dos polos originais da relação entre sujeito e mundo.

## 2. Crítica à proposta transcendental da percepção

A partir das análises empreendidas até aquele momento, Merleau-Ponty

---

11 Ou “meio ambiente de universo” como traduz Maria Valéria Martinez, cf. Merleau-Ponty, 2006b, p. 309.

nos diz que, a fim de resolver os problemas expostos anteriormente, poderia ser interessante a adoção da perspectiva da atitude transcendental, que, segundo ele, é “uma filosofia que trata toda a realidade como um objeto de consciência” (SC, 306; 311). Essa consciência é capaz de dar uma coesão às três formas de unidade – matéria, vida e espírito – que não são mais “três ordens de realidade ou três espécies de seres” (SC, 306; 312). Existe, portanto, uma significação na natureza, dada justamente por essa consciência que é “condição de possibilidade” e “fundamento” das três ordens. No entanto, como ocorrera com a consciência ingênua, o realismo empírico e o intelectualismo de origem cartesiana, aceitação dessa perspectiva não é tão simples.

A impossibilidade de aceitar por inteiro a atitude transcendental diz respeito ao corpo, melhor dizendo, à maneira como o corpo é compreendido segundo a tradição criticista, com a qual nosso autor não pode concordar. Segundo ele, dizer que a consciência “age sobre o corpo” não é razoável, já que

vimos que o corpo não é um mecanismo fechado sobre si mesmo, sobre o qual a alma poderia agir de fora. (...) Dizer que a alma age sobre ele é supor erroneamente uma noção unívoca do corpo e sobrepor-lhe uma segunda força que dá conta do significado espiritual de certas condutas (SC, 307; 313).

Não há, portanto, separação entre corpo e consciência, como o fenomenólogo adiantara nas páginas anteriores d'*A Estrutura*. A consciência não pode ser compreendida como algo vindo de fora e que explicaria as reações do corpo concebido como um mecanismo cego. Da mesma maneira, esse “fora” não pode ser um espaço objetivo e definido facilmente a partir das três dimensões usuais, sendo a profundidade – dimensão que para Merleau-Ponty se mostrará fecunda e significativa<sup>12</sup> – “somente a largura vista de perfil”.

Poder-se-ia, então, adotar outra postura, segundo a qual o corpo não é mais um “ajuntamento” de matéria inerte, estando a consciência, necessariamente, imersa ou misturada nele. O corpo torna-se, assim, portador de uma dialética e os problemas propostos até então desaparecem como que por mágica. Não se trata mais de abstrair a consciência de sua encarnação efetiva, nem de colocar o corpo como mecanismo. Existe, segundo o autor, uma “consciência absoluta diante da qual o corpo e a existência individual não passam de objetos” (SC, 309; 315). Essa consciência não se preocupa em exprimir as propriedades vitais dos objetos, mas somente aquelas “verdadeiras”. Voltamos, então, a uma perspectiva idealista da relação entre exterior e interior, onde o espírito, ainda que esteja misturado a

---

12 Sobre esta questão, cf. Marques, 2023, capítulos três e cinco.

um corpo, estabelece as categorias segundo as quais é possível conhecer o mundo, mesmo que este conhecimento ocorra a partir da mediação corporal.

Novamente os problemas parecem desaparecer: “as relações da alma e do corpo, obscuros quando tratamos por abstração o corpo como um fragmento de matéria, se esclarecem quando vemos nele o substrato de uma dialética” (SC, 310; 316), dialética esta operada pela consciência. Segue-se, dessa maneira, que tudo aquilo que ocorre fora da consciência só pode ser concebido como “objetos de consciência” ou “significações”. O problema que se põe não é mais de saber sobre a relação entre sujeito e mundo, mas sim entre “sujeito epistemológico e (...) seu objeto” (*idem*). As categorias da discussão mudariam, toda relação com o mundo passando a ser, assim, uma relação de conhecimento ou desconhecimento, jamais uma relação imediata e ingênua com um mundo que sempre possui sentido para o indivíduo que o habita, mesmo que este não consiga apreendê-lo enquanto sentido pré-objetivo e nascente.

Resta saber, portanto, as razões pelas quais, apesar da trajetória empreendida até aquele momento levar a uma teoria criticista, a conclusão de Merleau-Ponty não está de acordo com essa corrente. É uma questão básica o que impede tal identificação; a saber a relação entre a alma e o corpo, tema principal de suas investigações desde o início de sua carreira até seus últimos escritos<sup>13</sup>. Como dissemos acima, para a atitude transcendental, essa querela não passa de um falso problema, pois consciência e corpo possuiriam uma relação intrínseca e necessária onde aquela permitiria o bom funcionamento deste.

A principal discordância em relação a uma possível atitude transcendental reside, basicamente, na interpretação feita por Merleau-Ponty da noção de forma, tão cara a sua teoria como um todo. Segundo ele,

o que há de mais profundo na ‘Gestalt’ da qual partimos não é a ideia de significado, mas a de *estrutura*, a junção de uma ideia e de uma existência indiscerníveis, o arranjo contingente pelo qual os materiais passam, diante de nós, a ter um sentido (SC, 313; 319).

Sendo assim, não é tanto às significações que devemos nos reportar, mas à estrutura, ao todo que se coloca diante de nós de maneira “contingente”, decorrendo justamente dessa contingência a ideia de perspectiva. Não é a um mundo fechado e constituído, como aquele da consciência idealista, a que nos referimos, mas a esse arranjo “preche de significado” exemplificado, aqui, pela noção de forma. Segundo Barbaras, mesmo as teorias científicas, são colocadas em xeque pela

---

13 Cf. Merleau-Ponty, 1964a e 1964b.

teoria da forma da maneira como a interpreta Merleau-Ponty: “É preciso, então, considerar o funcionamento cerebral como um processo de tipo figura-fundo: um comportamento circunscrito é inseparável de um fundo do qual constitui um modo de expressão específico” (Barbaras, 2001, p. 153). Portanto, Merleau-Ponty não poderá aceitar uma volta ao idealismo disfarçada de valorização da experiência corporal.

Sobre a diferença entre sua atitude e a atitude transcendental, o fenomenólogo esclarece:

[n]ão existe uma essência do pensamento que receberia por uma contingência de nossa organização nervosa e como condição de existência as formas particulares do “pensamento visual” e do “pensamento auditivo”. As pretensas condições de existência são indiscerníveis no todo com o qual colaboram *e reciprocamente a essência do todo não pode ser pensada concretamente sem elas e sem sua história constitutiva*. As relações da matéria com a forma no objeto organismo e as relações da alma com o corpo encontram-se através disso concebidas de um modo diferente do pensamento criticista (SC, 315; 321).

O criticismo recusa o problema das relações entre alma e corpo por lhes conferir um caráter puramente teórico, enquanto eles aparecem também na vida prática, por exemplo, quando uma das funções sensoriais se encontra comprometida. É nesse momento que passamos a compreender o todo de que fala o autor, pois, quando seu funcionamento é perfeito, ele passa despercebido. O mesmo ocorre com nossa experiência vivida cotidiana: quando nossas mãos estão “funcionando bem”, não nos damos conta da dificuldade que temos, por exemplo, quando algum tipo de dor ou lesão se manifesta no pulso. Só nos “lembramos” que temos mãos, ou pulsos, quando elas doem ou, devido a uma lesão, tornamo-nos incapazes de realizar ações corriqueiras, como digitar um texto.

Novamente Merleau-Ponty se valerá da noção de comportamento para esclarecer as questões que vinham sendo trabalhadas até aquele momento. Segundo ele:

[o] comportamento, longe de ser uma coisa que existe em si, é um conjunto significativo para uma consciência que o considera; mas era ao mesmo tempo e reciprocamente para mostrar na “conduta da expressão” *o espetáculo de uma consciência sob nosso olhar, o de um espírito que vem ao mundo* (SC, 317; 323).

Não se trata de estabelecer uma consciência constituinte, ou de sobrevoar, mas de encarnar a consciência no mundo, colocá-la necessariamente em relação com a materialidade: trata-se ainda de resolver a dependência perene entre corpo e consciência: “os dois termos [corpo e consciência] nunca podem se distinguir

completamente sem deixar de ser” (SC, 318; 324). Nosso autor, no entanto, não intenta identificar essas duas regiões de ser. Segundo ele, corpo e consciência não são redutíveis um ao outro, mas também não podem ser inteiramente separados.

Ao nos depararmos com isso, podemos levantar, novamente, a questão da ambiguidade descrita no prefácio d’A *Estrutura*, bem como mencionada pelo próprio Merleau-Ponty. Longe de ser um problema ou uma contradição lógica, essa ambiguidade é constituinte do ser humano. A conexão empírica entre corpo e alma é “fundada na operação originária que instala um sentido em um fragmento de matéria, fazendo-o nela habitar, aparecer, ser” (SC, 318; 324). Observamos aqui, novamente, menção a essa camada originária que será trabalhada com mais atenção na *Fenomenologia da Percepção*. Devemos, pois, voltar à noção de estrutura para tornar compreensível “ao mesmo tempo a distinção e a união entre a alma e o corpo” (SC, 318; 325).

Caso identifiquemos a percepção a um “conhecimento das coisas existentes”, compreendendo existentes como aquilo que atinge diretamente meus sentidos, ela não pode ser nada além de uma “consciência individual” (SC, 320; 327), já que não posso ter certeza da maneira pela qual outros seres humanos percebem o azul do céu que está disposto diante de nós. No entanto, afirmar essa posição é ser demasiado simplista, pois o céu ao qual nos reportamos todos é o que o autor chama de *texte originaire* que, necessariamente, possui um sentido. Estaríamos, assim, em relação com esse sentido originário, o que nos proporciona uma percepção mais ou menos homogênea de uma mesma coisa: “o significado que encontro em um conjunto sensível já lhe era aderente. (...) O significado é encarnado” (SC, 321; 327). Fatos que seriam impossíveis de admitir se nos limitássemos à compreensão da consciência transcendental da relação entre corpo e consciência.

A fim de ilustrar esse raciocínio, Merleau-Ponty cita o exemplo de dois sujeitos que observam um cubo de madeira, e diz que a “estrutura total do cubo é a mesma tanto para um quanto para outro” (SC, 321; 328). O que difere é a visão particular que cada um possui, a perspectiva segundo a qual o sujeito 1 observa o cubo, que não pode ser identificada àquela do sujeito 2. Em um momento anterior do livro, o filósofo já mencionara esse perspectivismo e o colocara como também constitutivo da experiência perceptiva. É justamente a impossibilidade de ver o cubo inteiramente o que me dá sua existência real já que “se todos os lados do cubo pudessem ser conhecidos de uma só vez, eu não estaria mais lidando com uma coisa que se oferece pouco a pouco à inspeção, mas com uma ideia que meu espírito possuiria verdadeiramente” (SC, 322; 328). É à opacidade do mundo que a percepção se dirige e é isso o que ela encontra, não uma transparência completa e

acessível.

Ao descrever o corpo, de acordo com a ciência por exemplo, o transformamos em “significado a perspectiva vivida que, por definição, não é uma” (SC, 325; 331), também a relação entre alma e corpo se apresenta de maneira diversa caso pensemos segundo a categoria do “vivido” e não das significações:

[r]eduzida a seu sentido positivo, a conexão da alma e do corpo nada mais significa do que a exceção do conhecimento por perfis, ela parece ser um prodígio apenas se, por um preconceito dogmático, afirmamos que todas as entidades de que temos experiência deveriam nos ser dadas “integralmente”, como os significados pretendem sê-lo (SC, 325; 331-2).

O grande problema repousa na pretensão das significações de dar conta de tudo. As essências, tomando essa palavra no sentido clássico, ao intentarem estabelecer uma experiência das coisas “inteiramente”, acabam por impossibilitar a percepção e o conhecimento. Merleau-Ponty já esclarecera que a incompletude da percepção, longe de ser um problema é, na verdade, parte constitutiva desta e ao ser encarada de maneira positiva acaba por auxiliar na compreensão da experiência perceptiva. Eu tenho a “impressão” de ver o cubo inteiro, mesmo que três de suas faces sempre me sejam escondidas, devido à percepção mesma, que me dá, virtualmente, aquilo que não vejo.

Todas as tentativas de explicar a percepção partem de um mesmo problema: “a consciência aparece, de um lado, como parte do mundo e, de outro, como coextensiva ao mundo” (SC, 327; 333), porque ela é, ao mesmo tempo, dependente do corpo físico e aquilo que permite que este corpo possa “compreender” os dados sensíveis. Nosso autor inverte as categorias mais gerais do conhecimento, pois “o percebido não é um efeito do funcionamento cerebral, é seu significado” (SC, 329; 335). Não há, portanto, uma precedência orgânico-nervosa dos conteúdos de percepção em relação ao percebido, este se dá de maneira originária e só posteriormente deveria ser alvo de uma tematização, seja da ciência, da psicologia ou mesmo da filosofia.

A experiência perceptiva enquanto “constituente” de um mundo prévio àquele da ciência contém em si uma ambiguidade. A estrutura ambígua da percepção ocorre porque “é verdadeiro dizer que minha percepção é sempre um fluxo de eventos individuais e o que há de radicalmente contingente no perspectivismo vivido da percepção dá conta da aparência realista”; em contrapartida, “também é verdade dizer que minha percepção acede às próprias coisas, já que essas perspectivas são articuladas de uma maneira que torna possível o acesso a significações individuais, já que elas ‘apresentam’ um mundo” (SC, 331; 338). Por

isso dissemos que o movimento geral da consciência é invertido, parte-se agora da experiência perceptiva para explicar, inclusive, os dados de significação.

Entretanto, como podemos explicar o fato de uma aparente contradição ser capaz de dar origem a todas as nossas experiências sensíveis? Isso se deve a uma relação mágica, ou misteriosa, entre o mundo e o eu, intermediada justamente pelo corpo:

[a] imagem retiniana, à medida que a conheço, não é ainda produzida pelos raios luminosos que partem do objeto, mas esses dois fenômenos se parecem e se correspondem de uma *maneira mágica* através de um intervalo que ainda não é espaço (SC, 332; 338, *itálicos nossos*).

Para que seja possível compreender o fenômeno da percepção, sem recorrer à causalidade ou às teses realistas, é necessário apreender “sem confundi-la com uma relação lógica, a relação vivida dos ‘perfis’ com as ‘coisas’ que eles apresentam, das perspectivas com os significados ideais que são visados através delas” (SC, 332; 339). E isso só será passível de ocorrer caso nos reportemos à percepção enquanto experiência *originaire* [originária] e nos valhamos da noção de intencionalidade que será trabalhada com mais atenção na obra subsequente do autor.

É preciso ter em vista o fato de que ciências e filosofia clássica atribuem à causalidade um papel demasiado decisivo. Segundo Merleau-Ponty, “coloca-se o corpo humano no meio de um mundo físico que seria ‘causa’ de suas reações” (SC, 202; 208). Este mundo, completamente exterior ao sujeito e que não possui com ele qualquer relação de proximidade ou de co-pertencimento, pode ser compreendido como o mundo objetivo da ciência, e as reações causais como simples reflexos analisáveis pelo método científico. Veremos, no entanto, que nem a causalidade e nem esse “mundo físico” dão conta da totalidade da experiência humana; mais que isso, a ideia é deixar nítido que existe uma dependência do espaço externo – objetivo – em relação ao espaço corporal, sendo o primeiro não resultante do segundo, mas justamente o contrário, daí a necessidade de uma nova abordagem para a experiência perceptiva que não se resuma aos pressupostos da causalidade nem àqueles idealistas.

Seria então razoável esperar que essa consciência separada do mundo, ou melhor, que tem seu próprio mundo, consiga ter acesso aos objetos perceptivos? Segundo Ferraz (2006, p. 44), “a percepção não é a consciência intelectual criticista, que jamais toca a matéria, da qual apreende somente a estrutura inteligível; ela se relaciona com as *Gestalten* pelas quais o universo se manifesta.” É necessário, dessa forma, uma via de acesso diversa às formas que são, segundo tanto Merleau-Ponty quanto o comentador citado, o modo de manifestação do mundo à percepção

humana. Essa importância capital da percepção deve-se ao fato que “se entendemos por percepção o ato que nos faz conhecer as existências, todos os problemas nos quais acabamos de tocar se reduzem ao problema da percepção” (SC, 338; 344). Ou seja, comportamento, estrutura, forma, psicologia da Gestalt, crítica às ciências e à tradição filosófica; tudo isso está diretamente ligado ao problema da percepção, à dificuldade em se compreender a dualidade das noções de “estrutura e significação” (*idem*).

Já mencionamos que o mundo se apresenta por formas, e não por elementos isolados que demandariam um tipo de compreensão baseado em relações causais. A forma é, ao mesmo tempo, “um conjunto que tem um sentido” e uma constituição autônoma, em certa medida, que “se altera ou se reorganiza diante de nós como um espetáculo” (SC, 338; 344-5). Sendo assim, ao mesmo tempo em que as formas nos apresentam o mundo, elas impedem que o vejamos de maneira completa, transparente e acabada. O sentido do qual fala Merleau-Ponty não corresponde àquele do criticismo, mas está fundado em um domínio anterior à intelecção e à problematização. Segundo ele,

[a] “coisa” natural, o organismo, o comportamento do outro e o meu existem apenas por seu sentido, mas o sentido que *jorra* neles ainda não é um objeto kantiano, a vida intencional que os constitui ainda não é uma representação, a “compreensão” que dá acesso a eles ainda não é uma intelecção (SC, 339; 345, *itálicos nossos*).

O lugar que funda todas essas categorias mencionadas pelo autor é o campo pré-objetivo, o mundo tal como ele se apresenta aos sentidos, e que tem, ele mesmo, um sentido ao qual nossa percepção deve, sem intermédios ou pré-juízos, acessar. A atitude criticista, que baseia o método científico e quer compreender o mundo como algo inteiramente disponível à inspeção de um espírito constituinte, perde de vista, justamente, esse campo pré-objetivo. No entanto, ciência e tradição filosófica se trabalham sobre pressupostos sem se darem conta, o autor esclarece:

[s]e refletirmos sobre os nossos objetos de pensamento e de ciência, no final das contas eles nos remetem ao mundo percebido como ao terreno ao qual eles devem finalmente se aplicar. Nem por isso, não quis dizer que o mundo percebido (...) fosse a totalidade do universo. Há o mundo ideal ou cultural: não diminuí a originalidade, somente quis dizer que ele se faz, de algum modo, ao rés do chão (PPCP, 88; 65).

Estar ao rés do chão, ou, dito de forma mais simples, no andar térreo do mundo, é estar sempre relacionado, diretamente, com o mundo tal como ele é. Ora, a preocupação fenomenológica por excelência – descrever a realidade tal como ela aparece –, poderia ser compreendida, também, pela ciência, caso ela se desse conta

do mundo sobre o qual ela trabalha de forma insuspeitada.

### Considerações finais

A descrição desse mundo, bem como a crítica das teorias que o deixaram inacessível à percepção, são alguns dos pontos que serão tratados por Merleau-Ponty na *Fenomenologia da Percepção*. Neste livro, ocorre uma tentativa de compreender o mundo-da-vida do alto, e não mais “partindo ‘de baixo’” como ocorrera n’*A Estrutura*. Segundo Barbaras, ainda que no livro de 1938 Merleau-Ponty tenha se dedicado ao estudo do comportamento em geral, na *Fenomenologia*<sup>14</sup> “é o sujeito do comportamento, a saber, o *corpo próprio*, que está em primeiro plano” (Barbaras, 1997, p. 17, tradução nossa). A tarefa agora consiste em descrever a nossa experiência, partindo de dentro, ultrapassando, assim, a perspectiva do espectador estrangeiro, que começou a ser deixada de lado somente neste último capítulo d’*A Estrutura*.

Não se trata, porém, do corpo meramente físico, aquele “ajuntamento” de ossos, sangue e carne. Merleau-Ponty se debruçará, na verdade, sobre corpo próprio como afirma Barbaras, aquele corpo que “vivido como profundamente meu, porque é nele que me experimento, é ele o vetor dócil de minhas intenções, corpo este que *eu sou* antes que de possuí-lo” (Barbaras, 1997, p. 18, tradução nossa). Se o corpo vivido não pode ser compreendido como uma posse do sujeito, algo que esteja disponível a seu bel prazer, para ser usado, feito e desfeito de acordo com a necessidade, compreende-se a importância dos questionamentos merleau-pontianos tanto sobre o comportamento quanto sobre a percepção. Demonstrar a insuficiência das compreensões clássicas sobre a percepção abriu caminho, com efeito, para uma nova possibilidade de entendimento do corpo em geral e, de forma mais profunda, da noção mesma de subjetividade. A tarefa da teoria merleau-pontiana é

(...) inscrever a filosofia na existência, lá onde se constata o paradoxo de uma consciência que nunca é um puro espírito e de um corpo que nunca é um simples pedaço de matéria, um simples fragmento de extensão (Peillon, 1994, p. 33).

Não se trata mais de um sujeito acósmico, que a tudo acessa e que, portanto, teria em sua consciência as chaves para compreender e trabalhar o mundo e a natureza – fatos que a história e a política contemporâneas a nosso autor, bem como a nós, atestam o equívoco –, mas uma subjetividade encarnada, espacialmente situada e que, por assim dizer, faz parte do mundo, mesmo sendo capaz de imprimir-lhe a

14 Para um aprofundamento sobre esta questão, cf. Marques, 2017.

marca por meio do trabalho, da arte ou mesmo da filosofia.

## Referências Bibliográficas

BARBARAS, Renaud. *Merleau-Ponty*. Paris: Ellipses Édition, 1997.

\_\_\_\_\_. Merleau-Ponty et la Psychologie de la Forme. *Les Etudes Philosophiques*, v. 57, n. 2, pp. 151-163, Paris, 2001.

\_\_\_\_\_. *Le Désir et la Distance*: introduction à une phénoménologie de la perception. 2a ed. Paris: Vrin, 2006.

BIMBENET, Étienne. *La Structure du Comportement*: Chapitre III, 3 – “L’ordre humain” Merleau-Ponty. Paris: Ellipses Édition, 2000.

DESCARTES, René. *Os Pensadores*: Discurso do Método / Meditações / Objeções e Respostas / As Paixões da Alma / Cartas. Introdução de Gilles-Gaston Granger; prefácio e notas de Gérard Lebrun; Tradução J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

FERRAZ, Marcus S. A. *O Transcendental e o Existente em Merleau-Ponty*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2006.

MARQUES, Rafaela F. *Merleau-Ponty e a Experiência do Espaço*. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Programa de Pós-Graduação em Filosofia (UFSCar). São Carlos, 2017. (p. 111)

\_\_\_\_\_. *O Corpo no Espaço, o Espaço do Corpo*: considerações sobre a filosofia de Merleau-Ponty. Tese (Doutorado em Filosofia). Programa de Pós-Graduação em Filosofia (UFSCar). São Carlos, 2023.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phénoménologie de la Perception*. Paris: Éditions Gallimard, 1945.

\_\_\_\_\_. *Le Visible et l’Invisible*. Paris: Éditions Gallimard, 1964a.

\_\_\_\_\_. *L’Œil et l’Esprit*. Paris: Éditions Gallimard, 1964b.

\_\_\_\_\_. *La Nature*. Notes de cours au Collège de France. Paris: Seuil, 1995.

\_\_\_\_\_. *Fenomenologia da Percepção*. Tradução de Carlos Alberto R. de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 2006a.

\_\_\_\_\_. *A Estrutura do Comportamento*. São Paulo: Martins Fontes, 2006b.

\_\_\_\_\_. *La Structure du Comportement*. Paris: Presses Universitaires de France, 2013.

\_\_\_\_\_. *Le Primat de la Perception et ses Conséquences Philosophiques*. Lagrasse: Éditions Verdier, 2014.

\_\_\_\_\_. *O Primado da Percepção e suas Consequências Filosóficas*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

PEILLON, Vincent. *La Tradition de l’Esprit*: itinéraire de Maurice Merleau-Ponty. Paris: Éditions Grasset et Fasquelle, 1994.