

ESQUEMA CORPORAL E INTENCIONALIDADE EM MERLEAU-PONTY

Rodrigo Alvarenga¹

46

RESUMO: A capacidade de o corpo se locomover no espaço chama atenção em função da naturalidade com que certos movimentos complexos são realizados. É como se inumeráveis cálculos tivessem que ser feitos para executar determinada tarefa motora sem constrangimentos. No entanto, percebe-se que não existe um pensamento por detrás de todo gesto corporal e que, embora certos movimentos possam ser pensados antes da sua execução, há outros que não exigem nenhuma reflexão. Segundo Merleau-Ponty, essa capacidade foi normalmente compreendida por meio de associações dos vários elementos integrantes ao processo, de forma cada vez mais complexa conforme o passar da idade e a aquisição de experiência. Entretanto, a análise de certos casos patológicos complica essa maneira associacionista de explicar o esquema corporal. As diferenças entre o movimento concreto e o abstrato revelam que a limitação no doente diz respeito a certo grau de existência que foi deixado de lado pelo olhar científico.

PALAVRAS-CHAVES: Corpo. Esquema corporal. Intencionalidade.

ABSTRACT: The body's ability to move in space draws attention due to the ease with which certain complex movements are performed. It is as if innumerable calculations had to be made to perform a certain motor task without constraints. However, it is clear that there is not a thought behind every body gesture and that, while some movements can be thought of before its execution, there are others that require no thought. According to Merleau-Ponty this capacity was generally understood through associations of various elements integral to the process, with ever more complex as they get older and gain experience. However, the analysis of certain pathological cases complicates this associative way of explaining the body schema. When analyzing the differences between the concrete and the abstract movements it reveal that the limitation in the patient with respect to a certain degree of existence that was left aside by the scientific eye.

KEYWORDS: Body. Body schema. Intentionality.

1 Professor de filosofia da PUCPR e doutorando em filosofia pela UFSC

INTRODUÇÃO

A partir da experiência de ser no mundo se evidencia a impossibilidade de pensar o corpo “como um conjunto de processos em terceira pessoa” (PhP, 2009, p. 240). Segundo Merleau-Ponty (PhP, 2009, p. 240), suas “funções não podem estar ligadas entre si e ao mundo exterior por relações de causalidade, todas elas estão confusamente retomadas e implicadas em um drama único”. Do mesmo modo, coloca-se a dificuldade de entendê-lo levando em consideração exclusivamente os atos pessoais; na verdade, será analisando a fisiologia e as reflexões sobre certas patologias que se poderá revelar que “no conjunto de meu corpo se delimitam regiões de silêncio” (PhP, 2009, p. 112). Nesse sentido, o corpo possui uma realidade própria, simultaneamente sujeito e objeto, e se revela como mediador responsável pela existência de um sentido para a realidade.

Esse enraizamento da consciência ao mundo, dirá Merleau-Ponty (2009, p. 241), “opõe-se ao movimento reflexivo que destaca o objeto do sujeito e o sujeito do objeto, e que nos dá apenas o pensamento do corpo ou o corpo em idéia, e não a experiência do corpo ou o corpo em realidade”. Tal concepção teria se desenvolvido numa dimensão derivada, por não dar a devida importância à experiência perceptiva como um ato primário da existência e do pensamento, ignorando assim o *locus* fundamental do conhecimento. Como afirma Dupond (2008, p. 89), ao neutralizar a “bifurcação do *em si* e do *para si*, a percepção nos permite pensar a diferença e a continuidade entre as ordens do ser, do inanimado ao espírito”. Merleau-Ponty busca, portanto, um retorno aos fenômenos, ao exato momento em que ele se oferece à percepção, para então fundar ali uma filosofia transcendente e radical, sem ignorar a participação do sujeito nesse processo constituinte, mas também, sem negar a atuação decisiva do objeto.

Na abordagem fenomenológica o corpo passa a desempenhar um papel fundamental no processo de construção do conhecimento, e se torna a chave para compreender a existência enquanto ser no mundo.

A capacidade do corpo de se locomover no espaço chama atenção em função da naturalidade com que certos movimentos complexos são realizados. É como se inumeráveis cálculos tivessem que ser feitos para executar determinada tarefa motora sem constrangimentos. No entanto, percebe-se que não existe um pensamento por detrás de todo gesto corporal e que, embora certos movimentos possam ser pensados antes da sua execução, há outros que não exigem nenhuma reflexão. Nesse caso, é possível uma articulação harmoniosa entre o espaço, a meta, os obstáculos e o corpo por meio de um esquema corporal sem que seja necessário nenhum cálculo *a priori*. Porém, segundo Merleau-Ponty (2009, p. 128), essa capacidade foi normalmente compreendida como “um resumo de nossa experiência corporal capaz de oferecer um comentário e uma significação à interoceptividade e à propioceptividade do momento” (PhP, 2009, p. 128). Fenômeno esse que ocorreria por meio de associações dos vários elementos integrantes ao processo, de forma cada vez mais complexa conforme o passar da idade e a aquisição de experiência. Como se o corpo, o espaço, o ambiente e o objeto fossem organizados por um órgão receptor do sistema nervoso central, com o propósito de fornecer uma resposta instantânea conforme as necessidades da situação. Para dizer de outro modo, o esquema corporal “seria o resumo de nossa experiência corporal exprimida em termos de interoceptividade, ele seria capaz de definir o estado do corpo em um dado instante” (CARDIM, 2007, p. 45). Entretanto, conforme se verificará a seguir, a análise de certos casos patológicos complica essa maneira associacionista de explicar o esquema corporal.

DESENVOLVIMENTO

O modo como o sujeito conta com seu corpo no imediatismo das situações vividas não pode ser explicado pela “simples síntese dos dados sensoriais relativos ao corpo próprio” (CARDIM, 2007, p. 45). Não se trata, portanto, apenas do “resultado das associações estabelecidas no decorrer da experiência, mas uma

tomada de consciência global de minha postura no mundo intersensorial, uma ‘forma’ no sentido da *Gestaltpsychologie*” (PhP, 2009, p. 129). Porém, é adequado dizer, com o objetivo de ir além de uma análise psicológica, “que o esquema corporal não é nem o simples decalque nem mesmo a consciência global das partes existentes do corpo, e porque ele as integra a si ativamente em razão de seu valor para os projetos do organismo” (PhP, 2009, p. 129). Esse tipo de afirmação conduz a uma mudança da noção de espacialidade do corpo, que de posição, como a dos demais objetos, passa a ser entendida como espacialidade de situação. Merleau-Ponty considera imperioso admitir que, além da estrutura figura e fundo, existe o corpo como um *terceiro termo* dessa relação, que funda o espaço objetivo. Como afirma Charrak (2005, p. 43), pela análise do movimento se descobre “uma capacidade de se situar no espaço e de se perceber como um todo, quer dizer, de atribuir as partes de seu próprio corpo a si mesmo”.

O paciente Schneider – estudado por Gelb e Goldstein – encontra uma série de limitações no que se refere à execução de movimentos abstratos, quando com os olhos fechados, o que se costumou chamar de cegueira psíquica. Ele é capaz de pegar ou tocar se isso tiver relação direta com uma situação concreta, mas não pode mostrar ou reproduzir um movimento qualquer sob um comando. Ora, o que há de tão diferente entre esses dois atos, e o que essa limitação ensina quanto ao normal? Em primeiro lugar Merleau-Ponty afirma ser necessário “admitir que um ponto de meu corpo pode estar presente para mim como ponto a pegar sem me ser dado nessa apreensão antecipada como ponto a mostrar” (PhP, 2009, p. 133).

O caso é que diferentemente do que se acreditava unilateralmente em psicologia sobre a espacialidade, “o saber de um lugar se entende em vários sentidos” (PhP, 2009, p. 133). Para o doente o espaço é dado apenas de modo habitual e ele não encontra nenhum problema para localizar ou se dirigir aos objetos que pretende utilizar, ou ainda, com um tapa, livrar-se certamente com um tapa do mosquito que o pica. Porém, o espaço objetivo não faz sentido para ele, qualquer movimento abstrato depende de uma preparação do corpo para uma situação já conhecida. O doente não pode fazer de conta ou brincar, como qualquer criança seria capaz de fazer ao fingir ser um militar executando uma saudação militar, isso não faz sentido para ele, por não se tratar de uma situação efetiva (PhP, 2009, p. 134). Tem-se a partir daí, que o movimento não pode ser compreendido pela ação de algum tipo de instância privilegiada que moveria o braço em direção à testa sob a égide de algum comando, como se o membro fosse uma ferramenta quase mecânica.

A patologia ocasionou a perda da capacidade de realizar movimentos, de utilizar seu corpo para funções motoras em geral, o que houve foi a perda de certos gestos específicos que remetem à organização do espaço e ao corpo objetivo.

No entender de Merleau-Ponty, o caso patológico de Schneider no que se refere à motricidade revela que “não é nunca nosso corpo objetivo que movemos, mas nosso corpo fenomenal, e isso sem mistérios, porque já era nosso corpo, enquanto potência de tais regiões do mundo, que se levantava em direção aos objetos e que os percebia” (PhP, 2009, p. 136). Quando se analisam as diferenças entre o movimento concreto e o abstrato percebe-se que a limitação no doente diz respeito a certo grau de existência que foi deixado de lado pelo olhar científico. A ciência sempre dirige um olhar sobre o movimento que privilegia a consciência tética exercida sobre um corpo manipulável. Admitindo o caráter ambíguo da motricidade, o qual se demonstra a partir da aparentemente sutil diferença entre pegar e mostrar, visa-se a estabelecer que o doente atesta sua inerência ao corpo, ou melhor, que “ele é o seu corpo e seu corpo é a potência de certo mundo (PhP, 2009, p. 137)”.

Com o propósito de verificar o que distingue uma pessoa normal de outra que apresenta essa disfunção da capacidade motora, não basta simplesmente dizer que falta à segunda algo que se encontra perfeitamente funcionando na primeira. Não é tão clara assim a raiz ou o fundamento do distúrbio, que uma explicação por meio da comparação entre o normal e o doente poderia oferecer uma conclusão. O problema deve ser compreendido fazendo “alusões a uma função fundamental que elas tentam substituir e da qual não nos dão a imagem direta” (PhP, 2009, p. 138). O que se nota é a fixação do doente ao momento atual e qualquer referência a representações exige certos movimentos preparatórios que o permitam.

Já no indivíduo normal não se encontra essa dificuldade em inserir-se numa espécie de virtualidade que toma o mundo, o espaço e o próprio corpo como objetos. Além de caracterizar a ambiguidade dos aspectos motores, a inerência do corpo ao mundo e ao mesmo tempo seu descolamento, a patologia revela algo ainda mais interessante. Uma relação com a “área vital do sujeito, a essa abertura ao mundo que faz com que objetos atualmente fora de alcance todavia contem para o normal, existam tatilmente para ele façam parte de seu universo motor” (PhP, 2009, p. 148-149). Os pressupostos causais da ciência procuram deduzir um fenômeno de outro, e nesse caso de motricidade mórbida atribuem o distúrbio de Schneider a uma limitação visual, que traria consequências para

a capacidade de representação do real. Todavia, não seria plausível afirmar que a visão é causa do comprometimento da função tátil, uma vez que elas não existem independentemente uma da outra, mas ambas fazem menção a uma estrutura, a um mesmo solo fértil que é sua condição de existência.

Se o comportamento é uma forma em que os 'conteúdos visuais' e os 'conteúdos táteis', a sensibilidade e a motricidade só figuram a título de momentos inseparáveis, ele permanece inacessível ao pensamento causal, ele só é possível por outro tipo de pensamento – aquele que surpreende seu objeto em estado nascente, tal com ele aparece àquele que o vive, com a atmosfera de sentido na qual ele está então envolvido, e que busca introduzir-se nessa atmosfera para reencontrar, atrás dos fatos e dos sintomas dispersos, o ser total do sujeito, se se trata de um normal, o distúrbio fundamental, se se trata de um doente (PhP, 2009, p. 152, grifo do autor).

Entretanto, talvez fosse possível oferecer uma explicação para a doença, a partir de uma realidade inteligível ligada à capacidade representacional do sujeito. Afinal, que outra solução poderia haver, se a psicologia empirista fica à margem de uma resposta, por pensar de forma causal a existência exclusiva do corpo *em si*? Entretanto, a ideia é demonstrar que uma psicologia intelectualista também não dá conta do problema, devido ao fato de que não existe uma consciência que apenas em determinados momentos se apresente ou se comporte como coisa. Mesmo explicando que o ato de reagir instantânea e certamente a uma picada de mosquito se deve a um reflexo no sentido clássico, não se tem uma resposta sobre a dificuldade de realizar o movimento do *mostrar*.

Para resumir, de acordo com Merleau-Ponty, “é impossível limitar a explicação fisiológica. Por outro lado, também é impossível limitar a consciência” (PhP, 2009, p. 155). Não há como dizer que o mostrar se refere a um conteúdo da consciência e que o pegar diz respeito a uma espécie de automatismo.

Pois se são possíveis movimentos 'abstratos', nos quais existe consciência do ponto de partida e consciência do ponto de chegada, é preciso que em cada momento de nossa vida saibamos onde está nosso corpo sem precisar procurá-lo como procuramos um objeto removido durante nossa ausência, é preciso portanto que até mesmo os movimentos 'automáticos' se anunciem à consciência intelectual, devemos encontrar a atitude categorial até no movimento de pegar (PhP, 2009, p. 155-156, grifo do autor).

Num pensamento que tem no corpo um *em si* e na alma a *para si*, até seria plausível ignorar a diferença denunciada pelo doente entre o *mostrar* e o *pegar*. Todavia, quando se entende que não se destaca a consciência daquilo que ela é consciência, se percebe que as psicologias empiristas e intelectualistas suprimem as diferenças entre movimentos concretos e abstratos. Faz-se importante encontrar outro tipo de explicação para o problema de Schneider permitindo uma compreensão do movimento que reúna em si o pegar e o mostrar. Um modo de entender pelo qual a matéria e a forma não sejam reduzidas uma à outra, e nem distinguidas completamente, mas ponderadas por meio de uma relação de fundação (PhP, 2009, p. 156). Diferente de qualquer tipo de relação causal entre corpo e mundo o conceito ligado à ideia de fundação “une dois termos em uma troca recíproca do fundante e do fundado” (DUPOND, 2002, p. 27). A função simbólica relacionada ao ato de mostrar está arraigada ao sentido da visão, sem por isso ser uma derivação direta dele como causa.

A relação entre o simbolismo e o visual é o tema de uma dialética em que um se funda no outro sem que um seja a causa do outro. Provavelmente porque há simplesmente um modo diferente de uma mesma coisa se manifestar, porém, em outro plano e sobre outro aspecto. A “*Fundierung* é sempre uma fundação cruzada: a percepção funda o pensamento, mas o pensamento, por sua vez, funda a percepção” (DUPOND, 2009, p. 95, grifo do autor).

O objetivo é compreender em que se funda a função simbólica que está alterada e por que ela se apresenta de modo peculiar na motricidade de certos casos patológicos. Para Merleau-Ponty (2009, p.163), “a estrutura mundo, com seu duplo momento de sedimentação e de espontaneidade, está no centro da consciência”. Ao levar isso em consideração observa-se melhor o que ocorre com Schneider. Suas funções comprometidas remetem a existência de um fundo de unidade que é a própria vida da consciência; não se trata de uma função de representação, mas algo que permite tanto representar quanto ater-se ao concreto. Ou seja, aquilo que a *Fenomenologia da Percepção* chama de *arco intencional*, pelo qual o indivíduo encontra-se completamente situado. “É esse arco intencional que faz a unidade entre os sentidos, a unidade entre os sentidos e a inteligência, a unidade entre a sensibilidade e a motricidade. É ele que se ‘distende’ na doença” (PhP, 2009, p. 170, grifo do autor).

A consciência passa então a ser entendida para além dos postulados intelectualistas e empiristas, os quais explicam a doença por intermédio de alguns fatos psíquicos comprometidos ou pelo ato de significar, como uma instância

que se encontra plenamente envolvida com o distúrbio patológico. Não é uma de suas funções que apresenta um problema específico, o que ocorre é uma espécie de reorganização global da experiência em que a consciência altera o modo de projetar a realidade devido a um problema pontual na visão. Para falar como Merleau-Ponty, “ela imita suas operações costumeiras, mas sem poder obter sua realização intuitiva e sem poder mascarar o déficit particular que a priva de seu sentido pleno” (PhP, 2009, p. 171).

Há, portanto, um tipo de intencionalidade no que se refere à motricidade, por meio da qual se entendem as limitações do paciente de Goldstein, sem ter que recorrer a nenhum postulado realista ou aos pressupostos causais da fisiologia mecanicista. Igualmente, abandona-se a perspectiva de uma função simbólica responsável pela organização do esquema corporal aos moldes de uma psicologia intelectualista. Não há como negar a falha do órgão específico da visão e a capacidade de representação como fenômenos que se encontram integrados na motricidade. Porém, existe um fundo de existência, ou ainda, um arco intencional que se encontra no fundamento desses aspectos que não pode ser ignorado. O esquema corporal seria, portanto, “uma relação de ser entre – meu corpo e o mundo” (N, 2006, p. 440).

No *Elogio da Filosofia*, Merleau-Ponty comenta o pensamento de Lavelle afirmando que ele chama de *milagre* essa relação paradoxal entre ser e mundo. Pois se trata de uma relação em que “a minha situação no mundo antes de qualquer reflexão e da minha iniciação na existência através dela não poderiam fundir-se pela reflexão que as ultrapassa no sentido do absoluto, nem ser consideradas depois como efeitos” (EP, 2000, p. 15). Trata-se de um movimento da consciência em direção aos objetos que não é da ordem do pensamento, visto que a consciência se dirige às coisas por meio do movimento potencial do corpo, que ao invés de se deslocar no espaço ou no tempo encontra-se plenamente inserido neles.

Enquanto tenho um corpo e através dele ajo no mundo, para mim o espaço e o tempo não são uma soma de pontos justapostos, nem tampouco uma infinidade de relações das quais minha consciência operaria a síntese e em que ela implicaria meu corpo; não estou no espaço e no tempo, não penso o espaço e o tempo; eu sou no espaço e no tempo, meu corpo aplica-se a eles e os abarca (PhP, 2009, p. 175).

No entanto, essa inserção no espaço e no tempo nunca é total, justamente porque a motricidade os modela conforme uma intencionalidade do corpo frente ao mundo, a qual por ser aberta não se limita a um sistema de posições atuais. Colocados os limites no que se refere à compreensão do esquema corporal como um simples poder do organismo de localizar-se espacialmente e mover-se no tempo, obtém-se uma nova via de análise: a do ser no mundo. O esquema corporal “não é apenas uma experiência de meu corpo, mas ainda uma experiência de meu corpo no mundo, [...] é ele que dá um sentido motor às ordens verbais” (PhP, 2009, p. 176). A questão aqui é perceber que a possibilidade de existência de um corpo objetivo manipulável por um ato do pensamento se funda em uma existência pré-objetiva sem a qual não haveria um *em si*.

Aquilo que a patologia motora revela é justamente essa condição da existência para a qual se está procurando chamar a atenção, em que não se pode atribuir disfunções de movimento ao comprometimento de funções simbólicas e de representação ligadas aos limites do aparelho sensorial do paciente. “Não há, pois, qualquer relação transitiva entre mim e meu corpo, entre mim e o mundo, sendo unicamente para dentro que o eu pode ser transcendido” (EP, 2000, p. 16).

Com o objetivo de confirmar ainda mais essa tese, a *Fenomenologia da Percepção* faz uma análise sobre a aquisição dos hábitos motores em que se procura demonstrar que para aprender os passos de uma dança, por exemplo, se faz necessário uma atuação do corpo como mestre do movimento. Afasta-se, assim, a ideia de um centro memorizador de fases consecutivas a serem executadas conforme as ordens do intelecto. “A aquisição do hábito é sim a apreensão de uma significação. Mas é a apreensão motora de uma significação motora” (PhP, 2009, p. 178). Não se trata simplesmente da aquisição de uma atividade motora de forma mecânica apreendida por meio da repetição, “porque nesse caso, o hábito funcionaria em condições definidas; ora, é um fato que os hábitos são plásticos, nem as situações, nem os instrumentos corporais são fixados uma vez por todas” (RC, 1990, p. 309).

O ato de dirigir, por exemplo, tão complicado para o iniciante e ao mesmo tempo extremamente familiar para o experiente, se explica por uma espécie de prolongamento do corpo próprio ante o objeto em questão. É preciso mais do que a soma de certos procedimentos encadeados e memorizados logicamente a partir da noção de um espaço objetivo: “o hábito não reside nem no pensamento nem no corpo objetivo, mas no corpo como mediador de um mundo” (PhP, 2009, p. 180). Essa mediação, porém, não é entre uma consci-

ência e o mundo, uma vez que a finalidade é justamente fugir à tradição que toma o corpo como um objeto *em si*, que responde aos estímulos do meio por relações de causalidade. Não interessa muito menos a Merleau-Ponty pensar a mediação do corpo em relação a um *Cogito* interior do qual ele seria puramente sua manifestação. No *Resumo de cursos de Psicossociologia e Filosofia* (1949-1952), ele afirma com relação à arte dramática que “a operação do hábito é então ao mesmo tempo corporal e espiritual, é uma operação de existência da qual o caso da aprendizagem de um papel pelo ator é só um caso muito complexo” (RC, 1990, p. 309, grifo do autor).

CONCLUSÃO

A proposta fenomenológica é tomar a mediação do corpo na aquisição do hábito como um ato de compreensão, no entanto, para admitir esse papel para o corpo é indispensável um novo tipo de abordagem que não aquela do corpo como objeto, a fim de que se entenda a que tipo de mediação se está fazendo alusão. Por isso, o sentido que se procura dar é que “compreender é experimentar o acordo entre aquilo que visamos e aquilo que é dado, entre a intenção e a efetuação – e o corpo é o nosso ancoradouro em um mundo” (PhP, 2009, p. 180). Para exemplificar esse tipo de relação, a *Fenomenologia da Percepção* descreve a atitude de um instrumentista na fase de preparação para um concerto, diante de um instrumento musical que não é o seu habitual. O que o músico faz não é procurar no espaço objetivo onde ficam os recursos que vai utilizar durante o espetáculo, mas ele se ajusta ao objeto como quem veste uma roupa que passa a fazer parte de si mesmo. Trata-se de uma “relação tão direta que o corpo do organista e o instrumento são apenas o lugar de passagem dessa relação” (PhP, 2009, p. 181).

Uma coisa já parece clara; não é o espaço objetivo responsável pela capacidade do músico de localizar partes isoladas que seriam responsáveis por certas notas, ritmos e sons, mas sim um espaço onde o corpo se torna pura expressividade musical. “A intencionalidade motora ensina que o corpo próprio exibe uma característica fundamental, ele é a sede do fenômeno da expressão. O fenômeno expressivo se instala, então, no corpo próprio” (CARDIM, 2007, p. 48). Resta agora entender como se dá essa certeza da localização de certos elementos pontuais pertencentes ao instrumento. Embora o corpo, durante

o ato musical, na dança, ou mesmo no esporte se caracterize como uma expressividade pura, ele não é somente isso. Não é apenas pura expressão em direção a objetos, mas é também o lugar de uma constituição por meio da qual se faz com que as coisas e as significações musicais, ou seja, tudo o mais exista para um sujeito.

O corpo é nosso meio geral de ter um mundo. Ora ele se limita aos gestos necessários para a conservação da vida e, correlativamente, põe em torno de nós um mundo biológico; ora, brincando com seus primeiros gestos e passando de seu sentido próprio a um sentido figurado, ele manifesta através dele um novo núcleo de significação: é o caso dos hábitos motores como a dança (PhP, 2009, p. 182).

É essa existência independente do corpo de seus atributos fisiológicos que constitui o mundo cultural e que faz surgir também o próprio hábito, na medida em que se passa de um movimento novo e não constituído para algo assimilado pelo corpo. O esquema corporal, portanto, ensina que “meus movimentos são para mim muito menos deslocamentos objetivos aos quais eu assistiria do que modalidades diversas da relação global ao mundo do qual meu corpo é o veículo” (P, 1997, p. 39). De acordo com Merleau-Ponty, essa análise da motricidade permite entender a existência de modo diferente da ideia de um sentido interior apregoado pelo intelectualismo. Reduzido a uma atividade do pensamento, o *Cogito* não dá conta da riqueza das experiências do ser no mundo. A fundação de um sentido se dá no corpo e “nele aprendemos a conhecer esse nó entre a essência e a existência” (PhP, 2009, p. 183).

REFERÊNCIAS

CARDIM, L. N. **A ambiguidade na Fenomenologia da Percepção de Maurice Merleau-Ponty**. 2007. 199 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

CHARRAK, C. da S. **Merleau-Ponty: le corps et le sens**. Paris: PUF, 2005.

DUPOND, P. **Le vocabulaire de Merleau-Ponty**. Rio Preto: Ellipses, 2002.

FALABRETTI, E. S. Merleau-Ponty: o sentido e o uso da noção de estrutura. **Dois pontos**, Curitiba, São Carlos, v. 5, n. 1, p. 153-192, abr, 2008.

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

MERLEAU-PONTY, M. **A natureza**. Tradução de Álvaro Cabral. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. **Éloge de la philosophie et autres essais**. Paris: Gallimard, 2000.

_____. **La structure du comportement**. 7. ed. Paris: Universitaires de France, 1972.

_____. **Merleau-Ponty na Sorbonne: resumo de cursos psicossociologia e filosofia. (1949-1952)**. Tradução de Constança Marcondes Cezar e Lucy Moreira Cezar. São Paulo: Papyrus, 1990.

_____. **Parcours – 1935-1951**. Lagrasse, Éditions Verdier, 1997.

_____. **Phénoménologie de la perception**. Paris: Gallimard, 2009.

WAELEHENS, A. de (Prefácio). In: MERLEAU-PONTY, M. **A Estrutura do Comportamento**. Tradução de Márcia Valéria Martínez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2006.