

## CORPOREIDADE E EXISTÊNCIA EM MERLEAU-PONTY

Bernadete Franco Grilo Machado<sup>10</sup>

### RESUMO

Este artigo trata da experiência da existência analisada na obra *Fenomenologia da percepção*, de Merleau-Ponty, tendo em vista o mundo vivido e o acontecimento corpóreo. Prioriza o modo pelo qual o filósofo singulariza em uma fenomenologia da existência o movimento da experiência do mundo vivido em inter-relação com a corporeidade. Para Merleau-Ponty, a ênfase na experiência primordial pretende recuperar a dimensão do vivido no mundo em seu sentido primeiro. A vivência do corpo é significativa nesse movimento, pois resgata uma dimensão de corporeidade enquanto sentido de corpo irreduzível a esferas isoladas e ao mesmo tempo em movimento de inter-relação no mundo.

Palavras-chave: Merleau-Ponty; Existência; Vivido; Corporeidade.

### ABSTRACT

#### CORPOREITY AND EXISTENCE IN MERLEAU-PONTY

This article is about the experience of the existence analyzed in the book *The Phenomenology of Perception*, by Merleau-Ponty, taking the bodily and world lived occurrence into account. It prioritizes the way the philosopher focuses, in a phenomenology of the existence, the experience of the lived world in interrelation with the corporeity. According to the philosopher, the emphasis in the primordial experience intends to recover the dimension of the experience lived in the world in its first sense. The vividness of the body is meaningful in this movement for it regains a dimension of the corporeity while a sense of the irreducible body to the isolated spheres, and at the same time, in mutual relation movement in the world

Key-words: Merleau-Ponty; Existence; Corporeity.

---

<sup>10</sup> Graduada em Ciências Sociais, Especialista em Pensamento Contemporâneo do século XX e Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), Professora Assistente da Faculdade de Artes do Paraná (FAP). Atualmente tem interesse em pesquisa nas áreas: fenomenologia, arte, cultura, Antropologia e formas expressivas. E-mail: berfgm@hotmail.com.

Tomar como tema o mundo vivido é uma constante na densa obra de Merleau-Ponty. É sempre a experiência do ser no mundo, ou seja, a experiência de existir que, para o filósofo, situa questões entre o sujeito e o mundo. Por esse enfoque, a vivência corpórea ocupa um espaço privilegiado. O quadro se faz presente em todo o percurso do autor. Desde a obra *A estrutura do comportamento* até os fragmentos organizados em *O visível e o invisível*, Merleau-Ponty deixa evidente a experiência do corpo como um acontecimento do ser no mundo.

Centrado no exame fenomenológico que enfatiza o processo de compreensão da essência na experiência da existência, Merleau-Ponty importa-se com o modo pelo qual o movimento da vida na condição humana se realiza de forma significadora em seus sentidos diversos de existência. Se, por um lado, conforme destaca no Prefácio da obra *Fenomenologia da percepção*, um dos principais problemas do exame fenomenológico é definir a essência das coisas, por outro, esse problema encontra plausibilidade quando é tomado em seu sentido coexistencial; na medida em que recupera a experiência fenomenal como essência relacional na existência. Conforme afirma o filósofo:

A necessidade de passar pelas essências não significa que a filosofia as tome por objeto, mas, ao contrário, que nossa existência está presa ao mundo de maneira demasiado estreita para conhecer-se enquanto tal no momento em que se lança nele, e que ela precisa do campo da idealidade para conhecer e conquistar sua facticidade (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 12-13).

Ora, examinar a essência requer considerar a objetivação do vivido em seu próprio sentido de vivência, no decorrer da própria realização do vivido. Por meio da experiência perceptiva, Merleau-Ponty recoloca o olhar fenomenológico no mundo vivido, no qual a vivência da corporeidade é dimensão implícita no sentido da vivência do ser no mundo. Não se trata do conhecimento reduzido ao ato de conhecer, mas em suas expressões no mundo vivido. É a experiência no âmbito do “que se percebe em mim e não que eu percebo” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 290, grifo do autor). A experiência perceptiva se concretiza no acesso ao mundo vivido e como modo de pensamento realizado no desenrolar do vivido. É sempre em existência que o ser se faz presente.

É importante destacar que tanto a experiência perceptiva das coisas como a experiência perceptiva do outro são sempre de cunho carnal. Aliás, o sentido de carnalidade ocupa um lugar privilegiado em todo o conjunto da obra do autor. Nela, a significação do corpo revela suas diversas configurações e ao mesmo tempo situa diversos significados. De acordo com Dupond (2001, p. 5), embora seja possível encontrar relações da noção de carne tomada no censo comum e aquela examinada na visão merleau-pontyana, uma vez que Merleau-Ponty trata do “corpo vivido” ou do “corpo animado”, ou seja, aquele corpo que se movimenta, que sofre etc., há um distanciamento significativo desse uso habitual. Ocorre que a preocupação do filósofo, não é estabelecer diferenciação entre as noções de corpo como sujeito ou de corpo como objeto, mas, ao contrário, fixar a noção de corpo “vidente-visível”.

É desse sentido de carnalidade que se desprende a noção de corporeidade. “Engajo-me com meu corpo entre as coisas, elas coexistem comigo enquanto sujeito encarnado, e essa vida nas coisas não tem nada de comum com a construção dos objetos científicos” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 252). Trata-se do mundo em constante objetivação e ao mesmo tempo sendo reconhecido por meio da experiência da subjetividade humana; nesse contexto, a corporeidade expressa sentidos primordiais de existência da vida humana e também é reconhecida em significação. Rabelo (2008, p.117), lembra que “antes que as coisas sejam apreendidas pela reflexão como entidade objetiva, existe uma comunicação com elas, que se nutre de nosso co-pertencimento a um ambiente ou espaço existencial”. De certo modo, impregnamos as coisas, as paisagens, a temporalidade, a espacialidade com a nossa carnalidade. Andamos em ruas, entre os carros, abrimos portas, entramos em casas, tocamos nas coisas, e nesse movimento o nosso corpo vai dialogando com as coisas, interagindo e ampliando sentidos. Reconhecemos as coisas em suas interações de sentidos. Um instrumento de arte (violão, tela de pintura, palco, elementos cênicos, etc.) amplia e ultrapassa seu sentido de utilidade e de identidade de acordo com a vivência diária e as solicitações recíprocas de sentidos. Conforme conhecimento da conduta diária, converte-se na “na cara do dono”. O corpo, por meio desse movimento, mantém um contato sempre direto e relacional com as coisas e com o outro. “A identidade da coisa através da experiência perceptiva é apenas um outro aspecto da

identidade do corpo próprio no decorrer dos movimentos de exploração” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 252).

Em tais movimentos de exploração de sentidos realizados na experiência perceptiva, os gestos configuram uma dimensão privilegiada de reconhecimento do outro. Principalmente por não ser uma operação redutível à explicação da dimensão intelectual, “é preciso reconhecer como irredutível o movimento pelo qual me empresto ao espetáculo, me junto a ele em um tipo de reconhecimento cego que precede a definição e a elaboração intelectual do sentido” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 252).

É possível planejar um tipo específico de gesto para uma determinada situação, mas nenhuma explicação principalmente posterior à ação do gesto poderá encerrar todos os sentidos nele contido, uma vez que “ser é sinônimo de ser situado” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 339). O processo de compreensão implica, desta forma, contextualizar de modo descritivo a experiência primordial, seja gestual (sorriso, carícia, olhar, etc.) ou envolvida em uma diversidade de ações na vivência do ser no mundo. Conforme aponta Merleau-Ponty (2006a, p. 251), “o sentido dos gestos não é dado, mas compreendido”, e também afirma que, para buscar compreender o sentido primeiro do vivido como pressuposto básico do sentido de existência, não basta contextualizar na vivência do ser no mundo a especificidade da ação do sujeito e do objeto.

É preciso reencontrar, para alguém da idéia do sujeito e da idéia do objeto, o fato de minha subjetividade e o objeto no estado nascente, a camada primordial em que nascem tanto as idéias como as coisas” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 296).

Não estamos ao lado do vivido, estamos em vivência com as coisas e com o mundo. A visão merleau-pontyana alerta para o fato de que a explicação sobre as coisas, sobre o outro, não destitua o próprio sentido do que gerou a explicação. A compreensão do mundo vivido por esse enfoque de exame, distancia-se de formas explicativas que desconsideram o desenrolar da experiência vivida. Situa o sentido do acontecimento como constante provocação, não enquanto “um objeto diante de nós, distante de nós, fora de nosso alcance, é também suscitação de nós como sujeito” (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 31).

Não se trata de explicar a existência substanciada pelas ideias, tampouco tomar a existência ignorando a experiência de presença do sujeito enquanto atividade inter-relacional com o mundo e em correspondência recíproca e aberta a sentidos diversos. “Tudo aquilo que sei do mundo mesmo por ciência, eu o sei a partir de uma visão minha ou de uma experiência do mundo sem a qual os símbolos da ciência não poderiam dizer nada” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 3). Nessa perspectiva, a ciência é também uma forma de experiência de vida, e uma forma de conhecimento que não esgota outros modos de conhecimento. Dentre outros, é possível destacar o estatuto do conhecimento por meio das artes. No entanto, para o momento importa situar como na filosofia merleau-pontyana o sentido do mundo vivido retoma o sentido de existência, ou seja, como o mostrar das coisas e das relações possibilitam a compreensão dos seus significados, uma vez que o mundo vivido é sempre um mundo percebido, um mundo de acesso ao ser e ao mesmo tempo em constante mostrar-se. Aliás, na visão merleau-pontyana, a ciência é também uma forma de expressão do vivido.

Todo o universo da ciência é construído sobre o mundo vivido, e se queremos pensar a própria ciência com rigor, apreciar exatamente seu sentido e seu alcance, precisamos primeiramente despertar essa experiência do mundo da qual ela é a expressão segunda. (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 3).

Por isso, o processo de compreensão do vivido implica necessariamente uma forma específica de descrição, aquela do fenômeno em sua existência. É esse movimento que interessa a Merleau-Ponty resgatar como um sentido do irrefletido e que na experiência da corporeidade se torna extremamente significativa.

Ora, dizer que em Merleau-Ponty o movimento da corporeidade se torna significativo para a compressão da experiência do ser no mundo implica também certo afastamento de explicações reducionistas, uma vez que a filosofia merleau-pontyana tem fundamentos no modo pelo qual o ser de forma sensível efetiva-se no mundo, embora não seja também redutível a dados do sensível separado do sentido do sensível vivido. Chauí (1980, p. 11), salienta que o interesse de Merleau-Ponty em examinar o comportamento relaciona-se intrinsecamente às possibilidades que este oferece de uma compreensão do mundo humano sem estar preso a reduções

mecanicistas e psíquicas e acrescenta que “ao tomar a experiência corporal como originária, Merleau-Ponty redescobre a unidade fundamental do mundo como mundo sensível”, ele examina o comportamento como dimensão da corporeidade. É, portanto, a referência ao acontecimento corpóreo, na devida consideração de que “tornando-se passado o acontecimento não deixa de ser” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 563). Aqui, é o corpo fenomenal que melhor explicita o acontecimento da corporeidade. Conforme descreve Falabretti (2008, p. 6), é esse corpo fenomenal que possibilita a experiência imediata e “integra num só campo o interior e o exterior, a alma e o corpo e, também, o eu, o outro e as coisas”. Nesse sentido, é possível afirmar que o corpo canta, dança, pinta. Segundo Dupond (2001, p. 9-10), é um corpo sujeito com capacidade de qualificar criações e expressões e se comunicar com o corpo objetivo. A arte é, nessa forma de compreensão, sempre a expressão de corporeidade. “Há um sentido em dizer que vejo sons ou que ouço cores, se a visão ou a audição não são a simples posse de um quale opaco, mas a experiência de uma modalidade da existência, a sincronização de meu corpo a ela” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 314).

A experiência do ser no mundo, na visão de Merleau-Ponty, é reconhecida no corpo de forma sensível, mas não se reduz aos dados sensíveis, pois o corpo próprio, ao se alargar no mundo por meio do corpo habitual, retoma o sentido de existência em abertura, em um constante mostrar-se de novos significados. Por esse viés, a experiência do corpo traduz a dimensão ambígua própria da vida humana. A referência à dimensão de corporeidade que situa um sentido de totalidade do corpo não negligencia as especificidades do sentido do corpo, “a experiência do corpo próprio 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” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 269). Sabemos do nosso corpo quando nos movimentamos, interagindo com as coisas e com outros. Portanto, a vivência do corpo próprio retoma a especificidade do corpo de cada um, mas em uma totalidade aberta em sentido de corpo inerentemente simbólico efetivando-se como tal.

A incompletude e a interrogação são, portanto, sentidos que caracterizam a própria experiência vivida. A experiência de “ser situado” contextualiza o sentido do

vivido em seu próprio movimento de existência e, por isso, está sempre aberta a novos sentidos e ao mesmo tempo interroga sobre os significados desses sentidos. O corpo, enquanto movimenta-se nas diversas ações, em atitude corporal, mostrando-se em visão, em fala, em audição, em gestos diversos, ou seja, corpo próprio, é ao mesmo tempo criador de novos significados. Dessa forma, o seu sentido é sempre em existência.

Nosso corpo, enquanto se move a si mesmo, quer dizer, enquanto é inseparável de uma visão do mundo e é esta mesma visão realizada, a condição de possibilidade, não apenas da síntese geométrica, mas ainda de todas as operações expressivas de todas as aquisições que constitui o mundo cultural. (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 519).

É esse corpo que também se movimenta como ser sexuado, recobrando o sentido do corpo habitual. Por isso o filósofo examina a afetividade em termos de atmosfera situada no campo de uma fenomenologia da existência. Enfatiza, portanto, a experiência afetiva, o meio afetivo: “Procuramos ver como um objeto ou um ser põe-se a existir para nós pelo desejo ou pelo amor, e através disso compreenderemos melhor como objetos e seres podem em geral existir” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 213). Aqui, manifesta-se a crítica à noção de afetividade presa em uma esfera corporal, ao mesmo tempo distante de uma dimensão de corporeidade, uma vez que desconsidera a experiência corpórea em existência, ou seja, não toma o corpo em inter-relação com o mundo, o corpo corporeidade. Na visão merleau-pontyana, o prazer, a dor, a alegria não são meros reflexos causais. É importante recuperar a experiência que se vive com os sentimentos não como partes localizadas, ou observadas como estados afetivos, mas enquanto experiência vital em existência.

Conforme destaca Furlan (2001), é uma constante nos trabalhos de Merleau-Ponty a ideia de que toda significação do mundo esteja primeiramente ligada às esferas do vital e do afetivo. As diferenças entre as existências fisiológicas e psíquicas são analisadas como uma categoria que não aquela da dicotomia entre automatismo e pura significações, de acordo com o entendimento da metafísica clássica. Merleau-Ponty situa-os “no espaço comum da existência, onde se torna possível pensar sua ligação e suas especificidades” (FURLAN, 2001, p. 306). O espaço comum da

existência é o espaço vivido, qualificado pela experiência que se vive em inter-relação com as diversas dimensões da vida.

A esse respeito, Merleau-Ponty observa dentre outras situações, casos de afonia, por meio da experiência de uma moça que, após ter sido proibida pela mãe de rever o rapaz a quem amava, perde o sono, o apetite e, finalmente, a capacidade da fala. Com esse exame, o filósofo recoloca a fala como procedimento de fixação, veículo de comunicações e relações com o outro. Situação essa que, no ponto de vista de Merleau-Ponty, é profundamente afetada pela experiência da afetividade. “Se a emoção escolhe exprimir-se pela afonia, é porque a fala é, dentre todas as funções do corpo, a mais estritamente ligada à existência em comum ou, como diremos, à coexistência” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 222). Existe assim um movimento das emoções que não está localizado em uma única esfera da vida psíquica, ou que tenha uma única explicação causal. Tomar a fala como expressão de existência é de certo modo reconhecer a sua vitalidade, a sua capacidade de ação, de sentidos. Recobra um sentido de linguagem também como expressão de corporeidade. Conforme menciona Merleau-Ponty (2006a, p. 222), “a afonia representa então uma recusa de coexistência, assim como, em outras pessoas, a crise nervosa é o meio de fugir da situação”, o afônico valoriza o sentido existencial da fala, o seu acontecer como existência: “Estar afônica não é calar-se: só nos calamos quando podemos falar”.

A fala expressa sentidos não somente pelas palavras, mas também pelos gestos, pelo sotaque, pelo tom e fisionomia. Enquanto sentido, não se limita apenas a situar pensamentos, mas principalmente possibilita uma compreensão acerca da origem e do modo de ser desses pensamentos. Merleau-Ponty (2006a, p. 209), assinala que “é uma modelação da existência”. Por esse viés, a questão da sexualidade é examinada como uma das dimensões significativas da corporeidade que precisa ser compreendida como uma espécie de dialética da existência.

Particularmente, quando se diz que a sexualidade tem uma significação existencial ou que exprime a existência, não se deve entender como se o drama sexual fosse em última análise apenas uma manifestação ou um sintoma de um drama existencial. (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 230).



Não é uma questão nem de reduzir a existência ao corpo nem a sexualidade à existência, mas tomar a sexualidade em sentido de uma “atmosfera ambígua coextensiva à vida”. A sexualidade faz-se existência.

A mesma razão que impede "reduzir" a existência ao corpo ou à sexualidade também impede "reduzir" a sexualidade à existência: isso ocorre porque a existência não é uma ordem de fatos (como os "fatos psíquicos") que se possa reduzir a outros ou à qual eles possam reduzir-se, mas o lugar equívoco de sua comunicação, o ponto em que seus limites se embaralham, ou ainda sua trama comum. (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 230).

O desejo, o amor e o pudor devem ser observados na existência em abertura ao movimento da vida. O sentido sexual na existência adquire novas significações e também significa uma forma de existência. De acordo com a leitura de Furlan (2001, p. 303), “a libido pertence, pois, à ordem da organização corporal que se projeta no mundo e lhe dá um sentido, e pode ser afetada pela doença na sua estrutura corporal originária”. Não é, portanto, um dispositivo autônomo, embora distinta enquanto sentido. Tomá-la orientando-se por uma noção objetiva que separa a existência do ato de existir é não reconhecer que sabemos sobre existência enquanto experimentamos sentidos em existências.

Tudo é contingência no homem, no sentido em que esta maneira humana de existir não está garantida a toda criança humana por alguma essência que ela teria recebido em seu nascimento, e em que ela deve constantemente refazer-se nela através dos acasos do corpo objetivo. (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 236).

A afetividade é assim examinada como um modo original de consciência, na medida em que é reconhecida em relação corpórea na experiência vivida como sujeito de existência. O corpo “transforma as idéias em coisas, minha mímica do sono em sono efetivo. Se o corpo pode simbolizar a existência, é porque a realiza e porque é sua atualidade” (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 227). Pelo exame do corpo na sua existência, Merleau-Ponty especifica uma análise original acerca da afetividade em suas interseções com a sexualidade e de forma direta, fixa mais uma vez o seu exame a respeito da originalidade do vivido enquanto efetiva-se na existência e ao mesmo

tempo configura-se como existência. Efetiva desse modo uma aproximação inter-relacional do homem no mundo.

É, portanto, a historicidade da experiência vivida que sustenta a fenomenologia em Merleau-Ponty. Esse modo de ser da experiência que é sempre atualização e projeção e que não se esgota no presente. Conforme Chauí (2002,p.165), “é o que em nós se vê quando vemos, o que em nós se fala quando falamos, o que em nós se pensa quando pensamos.” A essência por esse viés é campo de acesso ao que é próprio da condição humana. É mediação e não objetivo principal. As relações do ser não são relações de significações separadas do que o ser é em existência vivida.

A necessidade de passar pelas essências não significa que a filosofia as tome por objeto, mas, ao contrário, que nossa existência está presa ao mundo de maneira demasiado estreita para conhecer-se enquanto tal no momento em que se lança nele, e que ela precisa do campo da idealidade para conhecer e conquistar a sua facticidade. (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 11-12).

Nem pura consciência, nem pura existência, mas consciência na existência; uma realização ambígua característica do ser no mundo, que é também expressão de intersubjetividade, de pensamento em ação. Revela-se em ato e ao mesmo tempo possibilita o reconhecimento da especificidade. É redutível ao fenômeno, mas em uma trajetória de abertura, que interroga. Uma redução às essências na existência. Assim, o sentido de essência do mundo significa alcançar o que de fato o mundo é enquanto efetiva-se como mundo, e esse é um movimento que, conforme Merleau-Ponty, só pode ser reconhecido em um procedimento anterior a qualquer reflexão.

## *CONSIDERAÇÕES FINAIS*

Compreender o mundo vivido é o que propõe Merleau-Ponty, mas esse vivido deve recuperar o sentido primeiro da experiência. A descrição se torna compreensiva porque não é retomada explicativa do objeto como coisa inerte. Trata-se de um procedimento que faz o vivido aparecer como tal. Nesse sentido, o afastamento do pressuposto da redutibilidade revela ao mesmo tempo o sentido ambíguo do vivido, mostrando-se em uma totalidade do que pode ser mostrado. A redução proposta é

sempre ao revelar-se dos fenômenos, no sentido de que é preciso recuperar primeiramente o que o vivido mostra como “ser situado”. Trata-se de um modo de pensamento direcionado para o movimento da vida em seus sentidos diversos de existência e expressão. Vale ressaltar que, embora não tenha sido objeto específico de discussão neste texto a questão da linguagem em Merleau-Ponty (mesmo porque existem no conjunto de sua obra textos mais especificamente voltados para essa problemática), é evidente como esse enfoque encontra ressonância em praticamente todos os seus estudos. Merleau-Ponty recupera um pensamento que examina o contato constante e inter-relacional das coisas, da vida, da cultura, que expressa e suscita sentidos diversos, testemunhando e interrogando de forma recíproca a corporeidade. Tomar por esse viés o sentido da corporeidade é também considerar a própria situação humana em seus modos de expressividade, de tal forma que ela possa trazer o sentido do vivido do próprio homem em seus contextos de existência. A experiência do homem no mundo é, nesse viés, também uma experiência de corporeidade. Se, por um lado, a dimensão da corporeidade não encerra todas as concepções da vivência humana, por outro é em parte desconfigurada quando esse sentido lhe é destituído.

Portanto, a atualidade desse modo de conhecimento sugere, entre outras questões, que a necessidade da explicação sobre a subjetividade e a intersubjetividade no movimento da vida humana exige no mínimo um movimento anterior de compreensão. A prática compreensiva nesse procedimento implica saber ouvir o outro, deixando para ele as possibilidades de expressão da sua situação na condição humana. Não é a arte, a música, uma dessas possibilidades?

## REFERÊNCIAS

CHAUI, Marilena. Merleau-Ponty: vida e obra. In: *Merleau-Ponty*. Tradução, organização e comentários de Marilena Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. *Experiência do pensamento: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

DUPOND, Pascal. *Le vocabulaire de Merleau-Ponty*. Paris: Eclipses, 2001.

FALABRETTI, Ericson. Merleau-Ponty: o problema mente-corpo e o comportamento. In: CANDIOTTO, Cesar (Org.). *Mente, cognição e linguagem*. Curitiba: Champagnat, 2008.

FURLAN, Reinaldo. Objetivismo, Intelectualismo e Experiência do Corpo próprio. *Natureza Humana*, Campinas, v. 3, n. 2, p. 289-314, jul./dez. 2001.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1995.

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

\_\_\_\_\_. *As aventuras da dialética*. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2006b.

RABELO, C. M. Miriam. Merleau-Ponty e as ciências sociais: corpo, sentido e existência. In: MONCLAR Valverde (Org.). *Merleau-Ponty em Salvador*. Salvador: Arcadia, 2008.

**Recebido:** 11/05/2011  
**Aprovado:** 22/05/2011