

FENOMENOLOGIA E GESTALTISMO NO PROJETO FILOSÓFICO INICIAL DE MERLEAU-PONTY

Matheus Hidalgo¹

RESUMO: Trata-se de esclarecer a especificidade da reflexão merleau-pontyana, por contraste com a fenomenologia de Husserl, a partir do estatuto filosófico que a noção de forma perceptiva (*Gestalt*) acaba por adquirir no contexto *Fenomenologia da percepção* (1996). Para isso, procuramos mostrar de que modo, para Merleau-Ponty, a inadequação da distinção husserliana entre fato e essência torna-se patente quando a reflexão fenomenológica procura descrever fielmente o modo de existência das *gestalten* percebidas, inviabilizando, assim, a ruptura fenomenológica, tão pretendida por Husserl, em relação à atitude natural.

PALAVRAS-CHAVE: Fenomenologia; *Gestalt*; Merleau-Ponty.

ABSTRACT: The objective of this article is to clarify the specificity of Merleau-Ponty's reflection, by contrast with Husserl's phenomenology, starting from the philosophical status that the notion of perceptive form (*Gestalt*) ends up acquiring in the context of *Phenomenology of Perception*. To this, we try to show how, to Merleau-Ponty, the inadequacy of the husserlian distinction between "fact" and "essence" becomes manifest when

the phenomenological reflection turns to the faithful description of the mode of existence of the perceptive *gestalten*, thus making impossible the so searched husserlian's phenomenological rupture with the natural attitude.

KEYWORDS: Phenomenology; *Gestalt*; Merleau-Ponty.

Apesar da diferença de natureza entre o projeto da fenomenologia, tal como o filósofo E. Husserl o concebia, e o da psicologia da *Gestalt*, elaborada por M. Wertheimer, K. Koffka e W. Köhler, é possível dizer que o projeto fenomenológico de Merleau-Ponty, elaborado e desenvolvido nas suas duas teses de doutorado (respectivamente: *A estrutura do comportamento*, escrita em 1938 e publicada originalmente em 1942², e *Fenomenologia da Percepção*, de 1945³), nasce, em larga medida, dos interstícios do diálogo entre a psicologia gestaltista, de sólida base experimental, e a fenomenologia transcendental husserliana. Isso fica bastante claro, por exemplo, já num dos primeiros textos do filósofo, depositado no CNRS, escrito como relatório para a renovação de sua bolsa de doutorado, intitulado *A natureza da percepção*⁴ (datado de abril de 1934), onde, após mencionar a nítida diferença entre as análises fenomenológica e psicológica acerca do tema da percepção, o filósofo afirma que “as análises fenomenológicas (...) têm consequências para a psicologia” (GERAETS, 1971, p. 190), e que “as análises de Husserl conduzem ao limiar da psicologia” (Ibid., p. 191). Não pensemos, contudo, que se trata apenas de estender os resultados da fenomenologia ao campo da psicologia, aplicando o tema husserliano da intencionalidade da consciência à interpretação dos fenômenos perceptivos que a psicologia estuda (como a percepção do movimento e a do espaço, por exemplo). Como nos esclarece o tópico com o qual conclui o relatório, denominado “*Gestalpsychologie* e teoria do conhecimento”: “esta concepção inteiramente nova do conteúdo da consciência [fornecida pela *Gestalpsychologie*] tem consequências importantes para a teoria do conhecimento

sensível. Essas consequências ainda são pouco estudadas” (Ibid., p. 197). Ou seja: Merleau-Ponty pretende, com o seu projeto sobre a natureza da percepção, não apenas estender os resultados da análise fenomenológica à psicologia empírica, mas, também, analisar as implicações que os resultados provenientes desta última trazem ao campo da teoria do conhecimento, renovando, assim, os instrumentos teóricos da própria fenomenologia.

O presente artigo tem por objetivo fazer um breve comentário a respeito desse diálogo, entre fenomenologia e gestaltismo, com vistas a esclarecer o estatuto filosófico que a noção de forma perceptiva (*Gestalt*) acaba por adquirir no contexto do projeto filosófico inicial de Merleau-Ponty.

Começemos por destacar uma passagem em que fica bastante clara a recusa merleau-pontyana em aderir à distinção, que está na base do idealismo fenomenológico husserliano, entre duas atitudes ou orientações (*Einstellung* no original alemão; traduzido ao francês como *atitude*) — a natural e a fenomenológica ou transcendental:

“Não querendo prejudicar nada, tomamos ao pé da letra o pensamento objetivo e não lhe colocaremos questões que ele próprio não se coloca. Se somos conduzidos a reencontrar a experiência atrás dele, essa passagem só será motivada por seus próprios embaraços” (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 86).

A boa compreensão desse gesto teórico, perfeitamente anti-husserliano, exige que levemos em consideração o modo como Merleau-Ponty remaneja certos temas centrais da

fenomenologia de Husserl, conferindo-lhes uma significação original. Mais do que uma simples mudança de termos, é através desse remanejamento que se pretende alargar o território da fenomenologia para além dos seus limites originais, rigorosamente traçados pelo idealismo transcendental (HUSSERL, 2006). Embora não se trate de aprofundar esse tema aqui, vale destacar um detalhe crucial da diferença entre ambos: enquanto, para Husserl, a relação entre subjetividade e transcendência deve ser compreendida através de uma investigação crítica dos modelos universais e necessários de todo conhecimento possível, para o filósofo francês, ao contrário, essa mesma relação deve partir do fato mesmo da experiência sensível, ou seja, de seu caráter concreto e contingente. Nesse novo ambiente ao qual a investigação fenomenológica é conduzida, desaparece a distinção husserliana entre objeto intencional, foco inicial de interesse da fenomenologia, e objeto puro e simples, inerente à orientação natural das ciências e do senso comum:

“Para o filósofo, assim como para o psicólogo, há sempre (...) um problema da gênese, e o único método possível é acompanhar a explicação causal em seu desenvolvimento científico, para precisar seu sentido e colocá-la em seu verdadeiro lugar no conjunto da verdade” (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 614, nota 5).

Para Merleau-Ponty, desde que a investigação fenomenológica se proponha a “compreender como a consciência se apercebe ou se mostra inserida em uma natureza” (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 614, nota 5), ou seja, desde que se ocupe do problema

da gênese do sentido da experiência, não lhe resta outro caminho senão retornar à facticidade da vida irrefletida da consciência, à consciência antes de se tornar consciência de si. A filosofia, afirma Merleau-Ponty, “é uma experiência renovada de seu próprio começo”, e a reflexão só será radical se tomar “consciência de sua própria dependência acerca de uma vida irrefletida que é sua situação inicial, constante e final” (Ibid., p. 11). Nesse sentido,

“uma filosofia torna-se transcendental, quer dizer, radical, não se instalando na consciência absoluta sem mencionar os passos que conduzem a ela, mas considerando-se a si mesma como um problema, não postulando a explicitação total do saber, mas reconhecendo esta presunção da razão como o problema filosófico fundamental” (MERLEAU-PONTY, 1996, p.98).

Ao evitar assim o “atalho da reflexão” pura (Id., 1990, p.138), que nos situaria diretamente na idealidade do *cogito*, o projeto fenomenológico merleau-pontyano exige a passagem pelo longo caminho percorrido pela ciência, haja vista reabilitar filosoficamente a gênese da experiência significativa (Id., 1996, p. 17). Nesse contexto, a ciência, mais precisamente a psicologia, como dissemos, desempenha um papel fundamental, na medida em que é a partir dela que Merleau-Ponty acaba por formular, nas obras iniciais, a sua versão da redução fenomenológica: “ao considerar a *Gestalt* como tema de sua reflexão o psicólogo rompe com o psicologismo (...). Isso significa que a atitude transcendental já está implicada nas descrições do psicólogo, por pouco fiéis que elas sejam” (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 93).

Será preciso, assim, trilhar um caminho anteriormente interdito por Husserl. Para este último, após a redução e a instauração do idealismo transcendental (HUSSERL, 2006), as significações já não dizem mais respeito ao domínio dos fatos, ou dos acontecimentos naturais, pois estes só podem manifestar uma relação de exterioridade, sendo, portanto, incapazes de apreender uma referência interior de algo a algo, i.e., uma relação eidética (MOURA, 2001, pp. 159-183). Por isso, para Husserl, o maior crime do naturalismo, cometido por toda e qualquer tentativa de explicação empírica da consciência, consiste em fazer desta última o análogo de uma coisa, um ente real, existente na natureza. Já no caso de Merleau-Ponty, por outro lado, se é preciso seguir metodicamente os passos da ciência, será porque a análise objetiva da percepção, tal como os gestaltistas a empreenderam, já permitia antever uma nova ontologia, embora ainda não plenamente consciente de si, surgindo no seio do próprio desenvolvimento científico, uma vez que o ser ao qual essa nova explicação se dirigia não era o ser em si do pensamento objetivo, não era, enfim, o ser definido *partes extra partes*. Aos olhos de Merleau-Ponty, a *Gestalt* dispensa o recurso a uma subjetividade universal constituinte, tanto quanto a qualquer princípio que lhe seja exterior, como o associacionismo empirista por exemplo, acabando por revelar a presença de uma intencionalidade original, já implicada nos próprios fatos com os quais o cientista trabalha.

Desse modo, na medida em que a psicologia gestaltista torna possível (embora não realize⁵) o abandono dos pré-conceitos do mundo objetivo em prol de uma compreensão mais adequada dos fenômenos da experiência, as descrições

da *Gestalt*, “purificadas de todo psicologismo”, podem se tornar um “método filosófico” (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 99). Nesse sentido, bastante preciso, “ocupar-se de psicologia é necessariamente encontrar, abaixo do pensamento objetivo que se move entre as coisas inteiramente prontas, uma primeira abertura às coisas sem a qual não haveria conhecimento objetivo” (Ibid., p. 142).

Dizer, portanto, que a passagem à experiência é motivada pelos próprios embaraços da ciência já implica em apontar, a um só tempo, tanto a necessidade quanto a insuficiência de iniciar a investigação fenomenológica com a psicologia (Ibid., p. 99). Não se trata, contudo, de elaborar, ao modo dos primeiros trabalhos de Sartre, por exemplo, uma descrição das estruturas essenciais que tornariam pensável todo e qualquer objeto psíquico possível, ou seja, não se trata de fazer psicologia eidética — fazê-lo suporia possível separar as essências, trazidas à luz pela análise fenomenológica dos fatos, com os quais lida a psicologia empírica, quando é precisamente a possibilidade dessa separação que está em jogo. É o que motiva a afirmação, presente logo no Prefácio da *Fenomenologia da Percepção*, segundo a qual “o maior ensinamento da redução é a impossibilidade de uma redução completa” (Ibid., p. 10), que significa, em outras palavras, admitir a promiscuidade original entre as esferas empírica e transcendental na unidade indissolúvel da experiência perceptiva. O que está em jogo, aqui, é a possibilidade de haver um acordo entre os termos da alternativa clássica segundo a qual só pode haver duas modalidades de existência (corpo ou alma, consciência ou natureza, sujeito ou mundo etc.) — acordo que permita compreender a “unidade do

interior e do exterior, da natureza e da ideia” (Id., 1990, p. 227).

Trata-se, notemos, de cometer uma grave heresia, talvez a mais grave de todas, ao menos do ponto de vista da herança crítica kantiana, da qual Husserl é um dos maiores herdeiros: mesclar os âmbitos empírico e transcendental da investigação crítica. Por razões óbvias, não nos cabe desenvolver nem aprofundar esse tema aqui. Indiquemos, por ora, apenas aquilo que nos parece ser o principal motivo da reserva merleau-pontyana quanto aos resultados do idealismo transcendental, a consciência constituinte, mais tarde considerada como “impostura do filósofo profissional” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 201): “Definindo-nos como poder universal de *Sinn-gebung*, retornamos ao método do ‘aquilo sem o que’ e à análise reflexiva do tipo clássico, que ocupa das condições de possibilidade sem ocupar-se das condições de realidade” (Id., 1996, p. 588).

Será preciso, portanto, investigar não apenas as condições necessárias, mas também as suficientes, à emergência das significações perceptivas. Eis, então, a novidade ontológica da forma, revelada pela investigação fenomenológica merleau-pontyana: ela permite surpreender, na percepção imediata, o acordo dinâmico entre sensível e inteligível, embaralhando os termos existência e significação, fato e essência, acabando por apagar o hiato clássico entre matéria ou conteúdo (sensível) e forma ou conceito (inteligível), como a percepção da passagem da inversão dos momentos figura e fundo, de uma relação figura-fundo qualquer (seja visual, sonora etc.), já exemplifica:

“O que há de mais profundo na *Gestalt*, de onde nós partimos, não é a ideia de significação, mas a de estrutura, a junção de uma ideia e de uma existência indiscerníveis, o arranjo contingente pelo qual os materiais se põem diante de nós a ter um sentido, a inteligibilidade em estado nascente” (MERLEAU-PONTY, 1990, p. 223).

Trata-se, portanto, de flagrar, na percepção, o “momento em que se constituem para nós as coisas, as verdades, os bens, que ela nos entrega um *logos* em estado nascente, nos ensina, para além de todo dogmatismo, as condições verdadeiras da objetividade” (Ibid., pp. 67-8). Desse modo, a fenomenologia continuará sendo, num sentido importante, “o estudo da *aparência* do ser à consciência” (Id., 1996, p. 96), ou seja, não uma investigação voltada ao objeto, mas ao seu vir a ser, enquanto objeto da experiência perceptiva. Contudo, tarefa da fenomenologia, definida como crítica da razão, para além do idealismo crítico (que se restringiria ao mero estudo das condições de possibilidade do ser, sem falar da passagem efetiva do indeterminado ao determinado), será a de fazer uma “genealogia do ser” (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 86), ou seja, analisar, fenomenologicamente, a gênese do ser objetivo e real da atitude natural. O que não equivale a dizer que a fenomenologia deva discorrer sobre o ser em si, independentemente do seu modo de aparecer à subjetividade, uma vez que “a filosofia pode mostrar apenas aquilo que é possível a partir da condição humana” (Ibid., p. 636). Isso significa que Merleau-Ponty se propõe a fazer uma fenomenologia que possa abarcar, desde que devidamente compreendido e “transposto” (Id., 1990, p. 2), até mesmo o “fenômeno do

real”, assegurando assim “a verdade filosófica do realismo e do naturalismo” (MERLEAU-PONTY, 1990, p. 241) — denominada, como dissemos, “estrutura”.

Tentemos, então, caracterizar a originalidade ontológica da forma a partir de alguns exemplos, para que possamos, a seguir, esclarecer aquilo que, do ponto de vista de Merleau-Ponty, teria escapado à Husserl. Podemos perceber uma linha reta quando olhamos uma série de pontos equidistantes. Tal linha não resulta da somatória dos pontos individuais, mas, antes, reside na figura como um todo (*Gestalt*). A linha não é outra coisa senão aquilo que se expressa através do conjunto ordenado de pontos adjacentes. Quando isso acontece, é como se uma qualidade retilínea preenchesse virtualmente os espaços entre os pontos equidistantes. Do mesmo modo, outras qualidades visuais, como “simetria”, “redondez”, “triangularidade”, “quadratura” etc., são inerentes às figuras geométricas, ainda que precariamente representadas. De maneira análoga, uma expressão sorridente é mais do que um mosaico ou agregado de contrações musculares. Expressões faciais, assim como o modo de falar, de andar, a caligrafia etc., podem representar, desde que contextualmente situados, uma mesma pessoa, reconhecível intersubjetivamente. Nesse mesmo sentido, uma caricatura pode ser uma representação mais fiel do que uma fotografia.

Outra característica notável da forma diz respeito ao fato de que ela pode ser transposta: podemos mudar a distância, tamanho, cor etc., sem modificar seu caráter de linha reta, sua qualidade da direção retilínea. Ou seja, a qualidade da forma (*Gestaltqualitäten*) permanece intacta, desde que preservadas as relações entre suas partes (como

no caso de uma mesma melodia, que pode ser tocada em vários tons, instrumentos e intervalos diferentes). Por outro lado, se alteramos a relação entre os elementos que compõem o todo, ainda que os deixemos, um a um, intactos, a qualidade de forma desaparece — o desvio de um ponto é suficiente para destruir a qualidade de linha reta (as mesmas notas tocadas numa sequência diferente, por exemplo).

Segundo Gurwitsch (2002), Husserl já havia se deparado com questões ligadas à natureza *gestaltica* de alguns fenômenos perceptivos. Quando percebemos um aglomerado de estrelas no céu, por exemplo, não percorremos sucessivamente, um a um dos elementos para concluir, ao final de um processo de contagem, que se trata de uma constelação. Tais fenômenos, cuja unidade se apresenta num só golpe de vista, são intratáveis quando considerados como mera adição ou junção explícita dos elementos — ao modo da resultante de um ato categorial. Tais unidades significativas, irreduzíveis ao pensamento categorial, Husserl denominou “fatores figurativos” (*figurale Momente*) ou “fatores quase qualitativos” (*quasiqualitative Momente*) (GURWITSCH, 2002, pp. 265-3). Contudo, fiel aos princípios da reflexão noemática (i.e., voltada apenas aos objetos intencionais, reduzidos à imanência da consciência), Husserl manteve, em suas análises da intuição perceptiva, a clássica oposição entre dados sensíveis, de um lado, e estruturas intencionais *a priori*, de outro, subordinando os primeiros às segundas (HUSSERL, 2002, §85, pp. 193-197). No caso de Merleau-Ponty (que pretende, como dissemos, fazer uma análise fenomenológica da gênese ser real da atitude natural), tal subordinação é deliberadamente recusada:

“Não existe *hylè*, nenhuma sensação sem comunicação com as outras sensações ou com as sensações dos outros, e *por essa razão mesma* não existe *morphè*, nenhuma apreensão ou apercepção que esteja encarregada de dar um sentido a uma matéria insignificante e de assegurar a unidade *a priori* de minha experiência e da experiência intersubjetiva” (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 543, grifos do autor).

Anterior à distinção aristotélica entre os sentidos (KÖHLER, 1959, pp. 132-5; MERLEAU-PONTY, 1996, p. 182), a *Gestalt* é o “núcleo de significação primário em torno do qual se organizam os atos de denominação e expressão” (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 12). Estes últimos, por sua vez, já não podem ser tomados como algo que se impõe de fora aos pretensos sinais sensíveis. Na medida em que os fenômenos *gestálticos* revelam a presença de uma totalidade significativa que antecede a mera justaposição dos seus termos parciais, eles se afastam definitivamente do modelo da exterioridade recíproca. Trata-se, portanto, de um *sentido imanente*, de uma “significação encarnada” (Id., 1990, p. 228) que acabaria por tornar dispensável a passagem a uma suposta fonte exterior constituinte ou doadora de sentido.

O que significa dizer, em outras palavras, que a consciência para a qual a *Gestalt* existe não é uma consciência absoluta, uma subjetividade constituinte dos fenômenos com os quais ela se relaciona: “a consciência através da qual a *Gestalt* existe não é a consciência intelectual, mas a experiência perceptiva” (MERLEAU-PONTY, 1990, p. 227). É para uma experiência perceptiva, e não para uma consciência intelectual, que um arranjo material significativo pode figurar de maneira

espontânea. Merleau-Ponty realiza, assim, uma redução fenomenológica que se afasta de um sujeito transcendental puro como condição da experiência. Desde então (ou seja, desde o momento em que o sujeito passa a ser definido como percipiente, corpo-próprio (*Leib*) e, portanto, já não pode se destacar da opacidade do mundo sensível), o verdadeiro problema consiste em compreender a natureza das relações entre a parte e todo no interior de um conjunto expressivo qualquer (ou seja, “a relação vivida dos ‘perfis’ às ‘coisas’ que eles apresentam”, (Ibid., p. 237), “sem confundi-la com uma relação lógica”.

Pensados como forma, no sentido em que definiu a *Gestalttheorie*, isto é, como unidade significativa em que as partes estão subordinadas ao todo, os gestos comportamentais “não visam a um mundo verdadeiro ou ao ser puro (...) eles não deixam transparecer uma consciência, isto é, um ser cuja essência é conhecer, mas certa maneira de tratar o mundo, de ‘ser-no-mundo’ ou de ‘existir’” (MERLEAU-PONTY, 1990, p. 136). Com efeito, o comportamento perceptivo (diferentemente do pensamento reflexivo) não se dirige às coisas objetivamente consideradas, definidas como coleção de propriedades lógicas ou empíricas, mas à configuração das situações ambientais, à sua fisionomia efetiva ou pregnância estruturante:

“O campo de futebol não é, para o jogador em ação, um ‘objeto’, isto é o termo ideal que pode ocasionar uma multiplicidade indefinida de visadas perspectivas e permanecer equivalente sob suas transformações

equivalentes. É percorrido por linhas de força (as ‘linhas laterais’, as que limitam a ‘meia-lua’), articulado em setores (por exemplo, os ‘buracos’ entre os adversários) que impõem certo modo de ação, a desencadeiam e exigem como à revelia do jogador. O campo (...) está presente para ele como o termo imanente de suas intenções práticas” (Ibid., pp. 182-3).

Essa pré-figuração do objeto, ao qual o comportamento perceptivo se dirige, emerge do arranjo espontâneo das linhas de força a segregar uma estrutura, sem que se faça necessário intervir explicitamente o intelecto a cada instante. Tal organização autóctone dos aspectos do mundo percebido é o que faz com que, ao modo da intencionalidade operante husserliana, estes últimos sempre se apresentem sob um horizonte de inacabamento, sempre indiquem uma transcendência fundamentalmente ambígua frente aos dados imediatos da consciência perceptiva. Nesse sentido, “posso estar familiarizado com uma fisionomia sem nunca ter percebido, por ela mesma, a cor dos olhos”. (Id., 1996, p. 33). De maneira análoga, é possível pressentir, num cômodo ao qual estamos acostumados, que algo mudou, sem que percebamos, de imediato, o que, exatamente, motiva esse estranhamento. Nesses casos,

“a unidade do objeto está fundada no pressentimento de uma ordem iminente que de um só golpe dará resposta a questões apenas latentes na paisagem, ela resolve um problema que só estava posto sob a forma de uma vaga inquietação” (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 41).

Uma vez que “o próprio do percebido é admitir a ambigüidade” (Ibid., p. 33), o sentido ao qual a *Gestalt* dá acesso não é redutível aos supostos atos de doação feitos por uma pretensa subjetividade transcendental, não é redutível, em suma, a uma *Sinn-gebung* — afinal, “se uma consciência constituinte universal fosse possível, a opacidade do fato desapareceria” (Ibid., p. 95). A forma percebida indicava, assim, a possibilidade de retirar a fenomenologia de sua via idealista, pois torna possível pensar a articulação da aparição e daquilo que aparece ao mesmo tempo em que dispensa a passagem ao sujeito transcendental como condição de possibilidade da experiência.

NOTAS

¹Doutor em Filosofia. Professor do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Sergipe. E-mail: matheushidalgo@gmail.com.

²Utilizaremos, aqui, a edição francesa de 1990 (ver Referências).

³Será utilizada a edição brasileira desta obra, de 1996.

⁴ Publicado, como apêndice, em Geraets, 1971 (pp. 188-198).

⁵“A verdade é que a reação contra o naturalismo e contra o pensamento causal não é, na *Gestalttheorie*, nem conseqüente nem radical, como se pode vê-lo por sua teoria do conhecimento ingenuamente realista (cf. *La Structure du Comportement*, p. 180). A *Gestalttheorie* não vê que o atomismo psicológico é apenas um caso particular de um prejuízo mais geral: o prejuízo do ser determinado ou do mundo, e é por isso que ela esquece as suas descrições mais válidas quando procura dar-se um arcabouço teórico. Ela só não tem imperfeições nas regiões médias da reflexão” (Merleau-Ponty, 1996, p. 620-1, nota 45).

REFERÊNCIAS

BARBARAS, R. Merleau-Ponty et la psychologie de la forme. In: *Les Études Philosophiques*. Paris: Avril-Juin, n. 02, pp. 151-163, 2001.

CHAUÍ, M. *Experiência do pensamento*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ENGELMANN, A. A psicologia da *Gestalt* e a ciência empírica contemporânea. In: *Psicologia: teoria e pesquisa*. Jan-abril de 2002, vol. 18 n. 1, pp. 1-16. .

MOURA, C. A. R. de. *Racionalidade e Crise*. Curitiba: Discurso Editorial, 2001.

GERAETS, T. F. *Vers une nouvelle philosophie transcendantale*. La Haye: Martinus Nijhoff, 1971.

GURWITSCH, A. Quelques aspects e quelques développements de la psychologie de la forme. In : *Esquisse de la phénoménologie constitutive*. Paris, Vrin, 2002, pp. 257-312.

HIDALGO, M. Psicologia e fenomenologia em Merleau-Ponty. In: PINTO, D. C. M. & MARQUES, R. V. (Org's.). *Fenomenologia da experiência — horizontes filosóficos da obra de Merleau-Ponty*. Goiania: Editora UFG, 2006, pp. 71-94.7

HUSSERL, E. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. São Paulo: Ideias & letras, 2002.

HUSSERL, E. *L'idée de la phénoménologie*. Paris: PUF, 1978.

KOFFKA, K. *Principles of Gestalt psychology*. New York: Hartcourt, Brace and Company, 1935.

KÖHLER, W. *Gestalt psychology*. New York: The New American Library, 1959.

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. Tradução de Carlos A. R. de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

MERLEAU-PONTY, M. *La Structure du comportement*. Paris: PUF, 1990.

MERLEAU-PONTY, M. Les sciences de l'homme et la phénoménologie. In: *Parcours Deux: 1951-61*. Paris: Verdier, 2000.

MERLEAU-PONTY, M. *O primado da percepção e suas conseqüências filosóficas*. Campinas: Papirus, 1990b.

MERLEAU-PONTY, M. *Sens et non sens*. Paris: Gallimard, 1996b.

MERLEAU-PONTY, M. *Signes*. Paris: Gallimard, 1960.

MOUTINHO, L. D. S. O sensível e o inteligível: Merleau-Ponty e o problema da racionalidade. In: *Kriterion*, n. 110, dez.-2004, pp. 264-293.

SACRINI, M. A. F. *Fenomenologia e ontologia em Merleau-Ponty*. Campinas: Papirus, 2009.