

**AS CORES E AS PALAVRAS:
ORIENTAÇÕES DO PENSAMENTO DE MERLEAU-PONTY**

**LOS COLORES Y LAS PALABRAS:
ORIENTACIONES DEL PENSAMIENTO DE MERLEAU-PONTY**

**COLORS AND WORDS:
ORIENTATIONS OF MERLEAU-PONTY'S THOUGHT**

Wanderley C. Oliveira

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro
Professor Associado da Universidade Federal de São João del Rei/MG
E-mail: woliv2@gmail.com

Resumo: Este artigo se orienta pela seguinte pergunta: que filosofia germina na reflexão de Merleau-Ponty a partir de seu diálogo com a pintura e a literatura? A intenção é mostrar que, germinando na proximidade daqueles que jamais se separaram do mundo (o pintor, o escritor), a reflexão de Merleau-Ponty se configura precisamente como enraizamento da filosofia na facticidade ou no concreto, no sentido das amarras que nos vinculam a ele; não é abstração no inteligível, mas mergulho no sensível a ser desvelado como transcendência ou universalidade que está abaixo e não acima de nós.

Palavras-chave: Merleau-Ponty; expressão; literatura; pintura; sensível.

Resumen: Este artículo se orienta por la siguiente pregunta: ¿qué filosofía germina en la reflexión de Merleau-Ponty a partir de su diálogo con la pintura y la literatura? La intención es mostrar que, germinando en la proximidad de aquellos que jamás se separaron del mundo (el pintor, el escritor), la reflexión de Merleau-Ponty se configura precisamente como enraizamiento de la filosofía en la facticidad o en lo concreto, en el sentido de las amarras que nos vinculan a él; no es abstracto en lo inteligible, sino inmersión en lo sensible a ser desvelado como trascendencia o universalidad que está debajo y no encima nuestro.

Palabras-clave: Merleau-Ponty, expresión; literatura; pintura; sensible.

Abstract: This article is oriented by the following question: which philosophic ideas are brought about in Merleau-Ponty's reflection from his dialogue with painting and literature? We strive to show that, flowing in the neighborhood of those that never got away from the world (the painter, the writer) Merleau-Ponty's thoughts stand exactly as the rooting of philosophy in the factualness or on the concrete, in relation to the ties that link us to them; it is no abstraction in the intelligible, but a diving into the sensitivity about

to be unveiled as transcendence or universality that stands not above, but below us.

Keywords: Merleau-Ponty; expression; literature; painting; sensible.

Este artigo tem como fio condutor, da reflexão que nele desenvolvemos, a seguinte pergunta: que filosofia germina no pensamento de Merleau-Ponty a partir de seu diálogo com a pintura e a literatura? Numa primeira tentativa de respondê-la, podemos afirmar que a reflexão de Merleau-Ponty converge para uma ideia de filosofia, próxima às cores na pintura e às palavras na literatura, compreendida como esforço ou trabalho para “fazer falar a experiência do mundo” (Merleau-Ponty, 1996a, p. 36). Experiência que se faz de dentro dele e da qual a expressão jamais chegará a seu termo. Nesta direção, o pensamento de Merleau-Ponty se orienta na contramão da perspectiva clássica da filosofia como pensamento de sobrevoos e pretensão de posse intelectual do mundo. Mas dar esta resposta à pergunta que nos conduz não acrescenta muito à grande obra de 1945, a *Fenomenologia da Percepção*, onde já se percebe, no diálogo com Husserl, através dos problemas da redução, que, com a fenomenologia, mas também contra ela, não se trata, em hipótese alguma, de conceber uma filosofia à qual coubesse tão somente descrever, na plenitude da consciência de si, “correlações transparentes entre atos de pensamento e objetos de pensamento”, entre *noese* e o *noema*, na “ambição”, por fim, desvelada como utópica, “de *tudo ver*” (Merleau-Ponty, 1960b, p. 7).

No retorno à experiência, na *Fenomenologia da Percepção*, o corpo, ao relutar em se enquadrar no estatuto de objeto, desvela-se como o ancoradouro da consciência no mundo, enraizando-a definitivamente numa situação que a impede de ser saber exato a partir de um puro olhar que paira sobre o mundo. A consciência não deixa de ser intencional, de ser *consciência de algo*, mas este *algo* aparece como mundo-da-vida ou mundo percebido que, distanciando-nos do que o Husserl de *Ideias I* poderia nos dar a

entender, não é um grande objeto perfeitamente ajustado aos atos de consciência de um sujeito *Kosmotheoros*. Pautada pelo retorno ao mundo-da-vida, na obra de 1945 já pressentimos, à medida que se problematiza a redução, que regressando às suas origens, a fenomenologia estaria em falta com a filosofia se persistisse em limitar-se à “intencionalidade como relação a objetos ideais” (Merleau-Ponty, 1960b, p. 8).

Enquanto ciência rigorosa, a fenomenologia revelou-se como um sonho impossível e o “idealismo fenomenológico” como insuficiente. Mais que *sobre* o mundo, o sujeito se encontra *dentro* dele, mais que *diante* do sujeito, o mundo o *envolve*. Deste modo, por princípio, o mundo se define como um Ser escondido, de horizontes, que dá a ver, para este sujeito situado, sempre mais do que, atualmente, ele visa. A redução, mais que retorno a um ser ideal, leva-nos, então, “à alma de Heráclito” (Merleau-Ponty, 1968, p. 152), impedindo a concepção da relação da consciência com o mundo nos moldes da “relação frontal do espectador e do espetáculo” (Merleau-Ponty, 1991, p. 23). Em suma, mesmo que ainda atrelada a um discurso dualista, a *Fenomenologia da percepção* já se mostra como o presságio evidente da decadência de uma maneira de filosofar que advoga para si “o direito de se instalar no saber absoluto” (Merleau-Ponty, 1991, p. 14) e a pretensão, implicada nela, de manter “o mundo deitado aos seus pés” (Merleau-Ponty, 1960a, p. 22), de ser exaustão ou explicação total do mundo.

Se a filosofia indaga sobre o sentido das coisas, procurar a essência do mundo não é subir ao mundo das ideias e buscar o que o mundo seria em seu significado, após tê-lo reduzido em tema de nosso discurso; mas é mergulhar na experiência do mundo e buscar, a partir de nosso contato originário com ele, o que “ele é de fato para nós, anterior a toda tematização” (Merleau-Ponty, 1945, p. X). É assim que, confrontando o olhar que se faz do exterior e a ideia da filosofia como um “ponto de vista superior” de onde se abarque todas as perspectivas locais (Merleau-Ponty, 1960a, p. 31), a *Fenomenologia da percepção* surge como este grande esforço para trazer a razão de volta ao mundo. Mas ainda falta a ela um verdadeiro contraponto a esta maneira de filosofar. E é aqui que entra a arte, em especial, a pintura. Merleau-Ponty, numa estreita

relação com este fazer artístico, encontra nele o apoio para reconsiderar o passado da filosofia como pensamento de sobrevoo e elaborar, na figura do pintor e seu fazer artístico, o contraponto ao olhar que, negando sua situação, quer ver tudo a partir de lugar nenhum. Neste sentido, ao iniciar o diálogo entre filosofia e pintura através de um texto contemporâneo à *Fenomenologia da percepção*, *A dúvida de Cézanne*, vemos que, pela interrogação da experiência pictural, Merleau-Ponty confirma a primazia do mundo-da-vida como fonte da expressão e a instalação do indivíduo no mundo pelo seu corpo como obstáculo definitivo ao olhar *kosmotheoros*.

Cézanne: por uma Filosofia Vigilante

O pintor Cézanne é um anti-filósofo, na perspectiva da filosofia que Merleau-Ponty critica. Mas é o precursor, por excelência, do novo tipo de filosofia que o pensador francês quer desvelar. Como escreve em uma carta ao seu filho, em setembro de 1906, Cézanne (1978, p. 324) acreditava poder se ocupar, por meses seguidos, de um mesmo motivo, sem sair do lugar e apenas inclinando a cabeça um pouco à esquerda ou à direita, para ter da natureza um espetáculo inteiramente novo. O pintor sabia que não há lugar de onde se possa ver tudo e exatamente esta impossibilidade faz do mundo um espetáculo inesgotável. Assim como pintura alguma acabará de pintar o mundo; na proximidade do pintor, homem do olhar, o filósofo aprende que não há discurso filosófico capaz de dizê-lo cabalmente. Sob o gesto do pintor e a fala do filósofo está o olhar que, acasalado ao mundo, sustenta o pintar e o falar. Como o pintor, o filósofo também pretende dar a ver (contudo, com palavras) o mundo tal como ele o toca. Mais que a intenção de saber, que nos abre ao inteligível, o que impele o filósofo (e também o pintor) é a intenção de ver, que nos abre ao mundo. Daí, a filosofia, para Merleau-Ponty, não ser um “certo saber” (Merleau-Ponty, 1960a, p. 138), rígido, estático e definitivamente instalado na cultura; mas um “*movimento* que leva incessantemente do saber à ignorância, da ignorância ao saber” (Merleau-Ponty, 1991, p. 14)¹, recusando os privilégios da linguagem afirmativa, a vertigem da

¹ Itálicos nossos.

eloquência e todo discurso que, fechado sobre si mesmo e seu próprio sentido, pretenda bastar-se.

Compreendemos, então, a afirmação do filósofo em sua aula inaugural no Collège de France, “É inútil negar”, dizia ele, “a filosofia claudica” (Merleau-Ponty, 1991, p. 59). Este andar coxo, este pensamento tateante da filosofia, em Merleau-Ponty, já nos impacienta desde o Prefácio da *Fenomenologia da percepção*.² Mas é preciso acrescentar, agora, que nisto está a virtude da filosofia, pois se ela claudica, assim o faz por que se aborrece no constituído, no já feito ou já sabido: “sendo expressão, ela só se realiza renunciando coincidir-se com o exprimido, distanciando-se dele para ver-lhe o sentido” (Merleau-Ponty, 1991, p. 59).

Admirado diante do mundo, o pintor faz da pintura a voz do silêncio com a qual torna visível o mundo tal como ele lhe toca. Por sua vez, a admiração no filósofo lhe desperta para a fala, as palavras são seus pinceis e tintas, “o filósofo é o homem que desperta e fala” (Merleau-Ponty, 1991, p. 63). Como o pintor, ele começa pela admiração, por ver e viver; sua fala também germina no país silencioso da percepção, nasce do silêncio, procurando trazer à expressão um mundo mudo que ainda não existe de fato antes de ser exprimido. Sob o modelo da pintura, o filósofo quer retomar o sentido latente do percebido que, antes da expressão é ignorância de si, é silêncio que não se sabe palavra, e conduzi-lo à sua manifestação explícita. Como o fazer do pintor, impulsionada pela admiração diante do mundo e nele enraizada, a fala do filósofo pretende a ele se abrir e a ele nos conduzir, não nos deixando ignorar sua estranheza, da qual os homens sérios pretendem escapar com seus absolutos reificados, e à qual os homens comuns “afrontam tão bem e até melhor que ela (a filosofia), mas como que num meio silêncio” (Merleau-Ponty, 1960a, p. 31)³.

Para Merleau-Ponty, o filósofo não se distingue do homem comum no que ambos admitem que o que vemos seja o próprio mundo; distingue-se na maneira reflexiva, peculiar ao filósofo, de encarar nosso contato com ele e tentar desvendar-lhe o sentido. A antítese do filósofo e da admiração do qual nasce seu falar está, no

² Cf. Oliveira 2006.

³ Parênteses nossos.

que Merleau-Ponty nomeia como “o homem sério”, isto é, aquele que só diz sim a uma única coisa, “o homem de uma coisa só” (Merleau-Ponty, 1991, p. 59), de um único olhar, de uma única verdade ou da verdade única. Para o “homem sério” ou a verdade é total ou é nada. Segue daí que, sua visão do mundo, querendo ser tudo, – precisamente como pensamento de sobrevoo, pretensão de exaustão e “possessão ‘em pensamento da coisa” (Merleau-Ponty, 1996b, p. 340) – acaba por não frequentar as coisas de que fala, não sendo, por isso mesmo, nada em particular, uma vez que é sem amarras, não se enraíza em nenhum lugar; além disso, e pela mesma razão, ela também não é nada quanto ao universal, posto que o que apreende como sobrevoo é a pálida ideia do que a coisa seria em sua essência, é o fóssil da coisa percebida, o esqueleto do mundo-da-vida.

Para o filósofo, que pretende dar voz ao seu contato mudo com o mundo, contrário ao “homem sério”, que só vê um sentido da coisa que vislumbra, o conceito e a fala jamais serão a prisão da coisa. Embora o filósofo não abdique da evidência, sua fala abrigará sempre o sentido da ambiguidade. Contudo, não a ambiguidade do pensamento de sobrevoo, que “falta tudo, tanto o particular quanto o universal” (Merleau-Ponty, 1996b, p. 340); mas a ambiguidade do pensamento que, na esteira da experiência pictural, nascendo da pretensão de ver e de habitar o mundo, faz brotar nas coisas que frequenta, a possibilidade de inúmeros outros sentidos. Dois artistas pintando juntos o mesmo motivo produzem telas diferentes. O mundo, fonte inesgotável da expressão pictural, é, do mesmo modo, para o filósofo que pretende ver e dar a ver sua visão de mundo, a fonte inexaurível da expressão filosófica. Em ambos os casos, a expressão deste mundo é uma tarefa infinita. Que resta, então, ao dizer filosófico, que por mais que fale jamais dirá tudo o que há para dizer? Resta a ambiguidade e, em decorrência dela, a ironia.

Filosofar, como sentencia o Merleau-Ponty, “é supor que há coisas para ver e para dizer” (Merleau-Ponty, 1991, p. 45). Mas como “há sempre mais de uma dimensão, mais de um plano de referência, mais de uma fonte do sentido” (Merleau-Ponty, 1960a, p. 18), logo, nada é plenamente visível ou dizível; seria preciso um olhar ou um discurso capaz de abranger todos os planos de referência ou fontes de sentido; ou, na impossibilidade disto,

colocar-se como o único plano ou a fonte absoluta de sentido. Mas em tais casos, estaríamos diante da arrogância do olhar sem restrição, que se afirma como visão de tudo, ou do discurso sem pudor, que sustenta ter tudo dito. Para uma filosofia como a de Merleau-Ponty, que alega ter ainda coisas a ver e a dizer, que resta senão a ironia?

Mas o que é a ironia na filosofia? Certamente, não é aquela “que diz menos para ferir mais”, que desmerece a visão do outro só para reinar em silêncio como fonte da visão absoluta, diante da qual toda outra seria parcial ou equivocada; tampouco é filosófica a ironia que quer apenas confundir, que joga com as palavras e “baseia-se no poder que efetivamente temos de, se quisermos, dar não importa que sentido ao que quer seja”; esta ironia “torna as coisas indiferentes, joga com elas, permite tudo” (Merleau-Ponty, 1991, p. 43). Nem “presunçoso”, nem “devasso”, o filósofo nem “pensa por princípios” e coloca-se como quem sabe mais, “nem vive sem verdade” (Merleau-Ponty, 1991, p. 63), permitindo tudo, sua ironia está apenas em saber “que não há saber absoluto e que por esta lacuna estamos abertos à verdade”; logo, não há vaidade na ironia filosófica, ela é ironia para consigo tanto quanto para com os outros, é um não em cada sim e um sim em cada não, é o assentimento com ressalvas, é o sorriso de Monalisa contrastando com a gravidade moral do quadro, é a decorrência natural do discurso que, embora evidente, permanece ambíguo. Em suma, como na arte, a ironia na filosofia é “desprendimento”, “consciência de contingência, de um tipo de equivalência entre os possíveis, de contemporaneidade de todas as coisas”, de possibilidade sempre presente de um outro olhar (Merleau-Ponty, 1996b, p. 58).

Pela ironia, a ambiguidade e a claudicância, três caminhos pelos quais se orienta a filosofia em Merleau-Ponty a fim de se apresentar, não como o saber sobre todos os outros, mas como “a vigilância que não nos deixa esquecer a fonte de todo saber” (Merleau-Ponty, 1960a, p. 138). E é nesta exata medida que ela se apresentará também como um horizonte de busca infinita.

A Filosofia como um Horizonte de Busca Infinita

Ao persistir em seu diálogo com a pintura, mas, desta feita, também com a literatura, Merleau-Ponty (^{1960a}, pp. 49-104), em seu ensaio *A*

linguagem indireta e as vozes do silêncio, pautando-se pela questão da comunicação na arte e interrogando-se sobre o estilo, desvenda o corpo como expressão primordial, fazendo-nos ver que todo gesto corporal define uma orientação, uma direção onde antes não havia nenhuma. A própria percepção surge, assim, como fonte originária do estilo, uma vez que nela mesma já se define certa configuração do mundo, esboçando um sentido para a apreensão do artista. O estilo é, assim, o sentido latente do percebido, que o artista concentra e faz existir expressamente.

Contudo, latente ou patente, percebido ou manifesto, ambos os sentidos têm em comum um fundo concreto e diacrítico que os permite existir. Seja na percepção, em que a coisa só se mostra no contraste com as outras, o que lhe permite configurar-se aos nossos olhos; seja na pintura, na qual o contraste das cores e traços entre si faz com que a coisa apareça neste tumulto, onde cada traço ou cor isolada pouco significa, mas que juntos dão sentido ao todo e ganha cada qual seu sentido peculiar. Do mesmo modo, o sentido linguístico também jamais se desvincula dos signos para ascender à pura positividade de uma essência ideal, é também na espessura dos signos, contrastando-se e solidarizando-se uns com os outros que ele se sustenta. Na pintura, o sentido são vozes do silêncio, expressão muda; contudo, na expressão linguística, ele não é linguagem pura. A experiência do escritor, no uso vivo e criativo da linguagem, mostra-nos que “linguagem alguma se separa completamente da precariedade das formas de expressão mudas, nem reabsorve sua própria contingência, nem se consome para fazer aparecer as coisas mesmas” (Merleau-Ponty, 1960a, p. 98). Como numa tela, o sentido num romance também reflui para a densidade sensível em constante diferenciação que o sustenta e torna possível.

Deste modo, enquanto na *Fenomenologia da percepção*, a ambiguidade na obra, posto que, persistindo atrelada à cisão entre sujeito e objeto, ordem do espírito e ordem da natureza, apresenta-se como mistura de fato e sentido, matéria e ideia, conduzindo-nos à concepção do silêncio do sensível como contrário à linguagem e não nos permitindo articulá-los; agora, na perspectiva da compreensão ampliada da expressão, a oposição entre percepção e expressão e a concepção de certa anterioridade e positividade da primeira sobre a segunda se veem recusadas.

Mesmo que naturalmente a percepção tenda para a posição de uma natureza Em-si e a expressão para a de um espírito Para-si, não vem ao caso contrapô-los como dois polos em que a obscuridade de um deva ser anulada na transparência do outro ou ao silêncio de um deva se sobrepor a palavra do outro; nem mesmo é o caso de conceber a percepção como fundo positivo irredutível à expressão; trata-se, agora, de vê-los convergindo um no outro, a partir da forma diacrítica de configuração do sentido, comum tanto à experiência silenciosa quanto à expressão linguística.

No fenômeno da expressão, tal como desvelado por Merleau-Ponty, o silêncio avança em direção à palavra e a antecipa, a palavra retorna ao silêncio e o manifesta. Em tais termos, a unidade de aparição do sentido é preservada de uma ordem para a outra e, como a própria percepção está imbuída de expressão, isso nos permite afirmar que: 1º) é o próprio corpo que se apresenta como expressão primordial, afastando a ideia da consciência doadora de sentido, que deixa de ser sujeito da expressão;⁴ e 2º) é o próprio silêncio do mundo que se supera na palavra, contudo, sem jamais se superar completamente, posto que nenhuma palavra é capaz de romper definitivamente com o silêncio que a nutre.⁵ Onde fica, portanto, aquela filosofia que busca a essência das coisas numa linguagem transparente, sem data ou lugar?

Considerações Finais

Ao retomarmos a nossa questão inicial, perguntávamos: que filosofia germina ou para onde converge a reflexão de Merleau-

⁴ Como resultado de um gesto e não de um ato independente de uma consciência, o sentido não é *constituído* pela consciência como fonte absoluta de toda expressão, ele é *instituído* pelo corpo como poder originário de expressão. A expressão não é uma *constituição* que encerra em si um sentido plenamente dominado, ela se mostra essencialmente como *instituição*, “quer dizer, uma dimensão ou um princípio de unidade que não tem outro conteúdo que o futuro o qual eles darão lugar, a ‘iminência do todo nas partes’.” (Barbaras, 1997, p. 23).

⁵ Certamente não estamos ainda na reversibilidade entre silêncio e palavra, que será descrita em *O visível e o invisível*, quando Merleau-Ponty adota explicitamente uma perspectiva ontológica revelando-nos – como explica Barbaras (1993) – a expressão como “esta conversão infinita do silêncio em palavra e da palavra em silêncio, e o Ser aquilo que sustenta esta conversão” (p. 80). Todavia, a base para esta orientação ontológica já está sendo posta aqui.

Ponty nesta frequência da pintura e da literatura? No *prefácio* de *Signos*, uma afirmação do filósofo convém perfeitamente com o sentido desta pergunta. Neste texto, Merleau-Ponty escreve: “Que olhemos mais distante no passado, que nos perguntemos o que pode ser a filosofia hoje: veremos que a filosofia de sobrevoos foi um episódio, e que ele acabou” (Merleau-Ponty, 1960a, p. 20). Nesta frase, podemos não concordar com a assertiva do filósofo. Qual seja? Que a filosofia de sobrevoos acabou. Mas não há dúvidas de que a frase aponta, naquilo que nega, a direção em que segue o próprio pensamento de Merleau-Ponty. Ele vai em direção contrária à maneira de filosofar que, na pretensão de posse intelectual do mundo, supõe-se no poder de se retirar dele e encaminhar-se para um universo de ideias ou de significações, no qual o mundo se converte em “significação mundo” para uma consciência que lhe dá seu sentido numa linguagem inteiramente presente a si. No final, sabemos onde leva este caminho: ao espírito absoluto. Mas “o filósofo – assevera Merleau-Ponty – não é o espírito absoluto” (Merleau-Ponty, 1996b, p. 83); antes de tudo, ele é homem, levando uma vida de homem em um tempo e lugar determinados e, se a filosofia é primeiramente reflexão, é um erro acreditar que ela “seja ideia”, completamente, fora do tempo e do espaço (Merleau-Ponty, 1996b, p. 86).

O caminho a evitar, portanto, não é o da filosofia enquanto “ideia fundada (...) pelos Gregos, de um horizonte de busca infinita, de uma verdade a atingir pelo desdobramento de um processo de aproximação interminável” (Merleau-Ponty, 1996b, p. 86). Este *telos* da filosofia continua válido, o que se tornou problemática é a filosofia “como interrogação total e resposta total” (Merleau-Ponty, 1996b, p. 82). Mas isso não significa que o irracionalismo seja a opção da vez. Não se trata de optar entre razão e irracionalismo, mas entre razão absoluta e irracionalismo, dois tipos de dogmatismos que anulam a possibilidade da filosofia. A filosofia como livre pesquisa, “espírito de busca” e “confiança na verdade” (Merleau-Ponty, 1960a, p. 9) persiste valendo, o que está em questão é a autoridade da filosofia como puro olhar mundividente que abarca todo o visível, expressão absoluta que absorve todo o silêncio, linguagem translúcida que anula toda opacidade.

Germinando na proximidade daqueles que jamais se separaram do mundo (o pintor, o escritor), a reflexão de Merleau-Ponty não é ascensão à apodicticidade das essências, é precisamente “aprofundamento da filosofia no sentido da facticidade” (Merleau-Ponty, 1996b, p. 72), do concreto e das amarras que nos vinculam a ele; não é abstração rumo ao inteligível, mas mergulho no sensível a ser desvelado como transcendência ou universalidade que está abaixo e não acima de nós.

Artigo recebido em 07.04.2012, aprovado em 09.05.2012.

Referências

- BARBARAS, Renaud. De la parole à l'être: le problème de l'expression comme voie d'accès à l'ontologie. *Recherches sur la philosophie et le langage*, Grenoble, n. 15, p. 61-81, 1993.
- _____. *Merleau-Ponty*. Paris: Ellipses, 1997.
- CÉZANNE, Paul. *Correspondence*. Recueillie, annotée et préfacée par John Rewald. Édition révisée et augmentée. Paris: Grasset et Fasquelle, 1978.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phénoménologie de la Perception*. Paris: Gallimard, 1945.
- _____. *Signes*. Paris: Gallimard, 1960a.
- _____. Préface. In: HESNARD, A. *L'oeuvre de Freud et son importance dans le monde moderne*. Paris: Payot, 1960b. p. 5-10.
- _____. *Résumés de cours: Collège de France (1952-1960)*. Paris: Gallimard, 1968.
- _____. *Éloge de la philosophie et autres essais*. Paris: Gallimard, 1991.
- _____. *Sens et non-sens*. Paris: Gallimard, 1996ba.
- _____. *Notes de cours au Collège de France: 1958-1959 et 1960-1961*. Préface de Claude Lefort. Texte établi par Stéphanie Ménasé. Paris: Gallimard, 1996bb.
- OLIVEIRA, Wanderley Cardoso. O conceito de Fenomenologia a partir do "Prefácio" à Fenomenologia da Percepção de M. Merleau-Ponty. In: MORATO, Debora C.; MARQUES, Rodrigo V. (Orgs). *Fenomenologia da experiência: horizontes filosóficos da obra de Merleau-Ponty*. Goiânia: Editora da UFG, 2006. p. 139-170.