

Do corpo mecânico cartesiano ao corpo próprio merleau-pontyano

From the Cartesian mechanical body to the Merleau-Pontyan own body

MONICA CHIODI¹

Resumo: O artigo se debruça sobre o tema do corpo mecânico cartesiano como pano de fundo da crítica fenomenológica operada por Merleau-Ponty acerca do corpo próprio. Como a noção de corpo mecanicista limita a dimensão existencial do sujeito composto por um conjunto de funções biológicas, psicológicas e físico-químicas, Merleau-Ponty descreve que o corpo não é um objeto ou uma máquina regida por leis mecânicas, mas, um conjunto de funções interligadas que possibilitam a vivência e a experiência do sujeito no mundo por meio das relações corpóreas que estabelece com o mundo a sua volta. É o sentido e alcance dessa formulação que pretendemos mensurar aqui.

Palavras-chave: Merleau-Ponty. Corpo próprio. Descartes. Corpo máquina. Mecanicismo.

Abstract: The article focuses on the theme of the Cartesian mechanical body as a background to the phenomenological critique carried out by Merleau-Ponty about the body itself. As the notion of a mechanistic body limits the existential dimension of the subject composed of a set of biological, psychological and physicochemical functions, Merleau-Ponty describes that the body is not an object or a machine governed by mechanical laws, but a set of interconnected functions that enable the subject's living and experience in the world through the bodily relationships he establishes with the world around him. It is the meaning and scope of this formulation that we intend to measure here.

Keywords: Merleau-Ponty. Own body. Descartes. Machine body. Mechanism.

Introdução

Do corpo mecânico cartesiano ao corpo próprio merleau-pontyano é o tema do presente artigo. Para explicar o corpo, René Descartes utiliza-se do mecanicismo, ou seja, para ele o corpo é uma substância extensa – substância na concepção cartesiana é aquilo que depende de si mesma. Desse modo, a fisiologia corpórea é explicada através de movimentos mecânicos análogos a uma máquina ou a um autônomo qualquer que desempenha funções de acordo com a disposição das peças. Assim, ele constrói uma linha de raciocínio mecânico na qual o corpo é comparado a um relógio. Nessa comparação, não existem outros conceitos responsáveis pela movimentação e sustentação do corpo, além dos mecânicos. Na visão fenomenológica de Merleau-Ponty, o corpo máquina cartesiano é alvo de críticas, uma vez que, para ele, o corpo é um fenômeno do sujeito no mundo e por este motivo não pode ser considerado exclusivamente um objeto ou um autômato.

Nesse sentido, a problemática deste trabalho constitui-se em compreender como a noção de corpo mecanicista limita a dimensão existencial do sujeito composto por um conjunto de funções biológicas, psicológicas e físico-químicas. Em Merleau-Ponty, o sujeito não é apenas um conjunto de peças arranjadas de maneira a produzir

¹ Graduada, Licenciada em Pedagogia e em Filosofia pela UNIOESTE. Professora do Ensino Fundamental, em Toledo, PR. E-mail: monica_kiodi@hotmail.com

movimentos, como é em Descartes; dessa maneira, o conceito merleau-pontyano de sujeito não se limita aos movimentos mecânicos, mas reage de acordo com todas as funções que o constituem: pensamentos, sentimentos, funções vitais, etc.

Assim, o objetivo desta pesquisa é analisar criticamente as contribuições da nova concepção de corpo apresentada por Merleau-Ponty na relação do sujeito com o conhecimento. Para Descartes, o corpo não é capaz de fornecer bases seguras para um conhecimento verdadeiro – para ele conhecimento verdadeiro é tudo o que se apresenta claro e distintamente. Desse modo, no pensamento cartesiano, o corpo é ilusório e passível de enganar-se através dos sentidos, diferente do *cogito*, que é racional e, portanto, capaz de produzir o conhecimento verdadeiro independente do corpo. A nova concepção merleau-pontyana acerca do corpo ou do corpo próprio propõe que é através do corpo no mundo que o sujeito experimenta e vivencia sua existência e, dessa maneira, por meio das relações com o outro e com o meio, o conhecimento ocorre. Pode-se dizer que o corpo é o meio que possibilita o saber ao sujeito.

Para isso, o texto está dividido em dois subtítulos, sendo o *primeiro O corpo mecânico cartesiano*, em que se apresenta a definição de corpo mecânico em Descartes, destacando a dualidade substancial de corpo e alma, na qual o corpo é definido como *res extensa* – substância extensa e a alma *res cogitans* – pura substância pensante. Para o filósofo, o corpo e a alma são substâncias distintas que misteriosamente ocupam o mesmo sujeito, mas o *cogito* é racional enquanto o corpo é corruptível. É a partir do *cogito* que Descartes elabora a teoria da representação ou correspondência, na qual o espírito é capaz de identificar o conhecimento verdadeiro, negando o auxílio do corpo.

O segundo, *O corpo próprio em Merleau-Ponty* apresenta o conceito fenomenológico acerca da corporeidade e as críticas feitas à noção cartesiana de homem máquina. Trata-se, portanto, de descrever que o corpo humano não é um objeto ou apenas um autômato, mas um fenômeno ou ser no mundo que se expressa na vivência autêntica da existência do sujeito.

A noção cartesiana de corpo

Descartes conceitua, em linhas gerais, o corpo sob princípios explicativos mecânicos, quer dizer, toda a explicação corpórea é mecanicista (partes com funções específicas que se ligam a outras partes). Desse modo, nas *Meditações Metafísicas*, mais especificamente na *Segunda Meditação* (DESCARTES, 2004, p. 35), ele aponta a dualidade substancial entre corpo e alma, no qual a alma indivisível corresponde à *coisa pensante*, que se apresenta pelos modos de ser: querer, julgar, duvidar, sentir. Já o corpo é sempre divisível; este tem extensão e se apresenta pelos seguintes modos: formatos, tamanho, movimento e repouso. O corpo humano é, pois, uma substância constituída por acidentes, enquanto que a alma não segue a mesma configuração sendo, pois, uma substância imaterial (DESCARTES, 2004, p. 39). Assim, o modo

metafísico de Descartes definir o corpo e a alma como substâncias distintas reconhece, de direito, uma união. Descartes define o homem a partir dessa unidade, desse elo substancial, como ele próprio ratifica na Sexta Meditação ao dizer, por exemplo, que a alma está no corpo da mesma forma que o piloto em sua nave. Isso significa que o dualismo psicofísico ainda permanece uma vez que é o espírito que dirige ou governa o corpo.

A alma representa a parte racional e o corpo, a parte corruptível. No decorrer das *Meditações*, Descartes constrói uma teoria do conhecimento, ou seja, ele concebe a ideia de que o conhecimento produzido absolutamente pelo espírito é mais fácil e evidente do que o do corpo. Por isso, usa do argumento da dúvida e da hipótese do Deus enganador para constatar que nossos sentidos nos enganam sempre de maneira que o pensamento é responsável pelo nosso conhecimento. Disso se segue a primeira certeza de que, por meio do *cogito*, se confirma a ideia de existência do sujeito “penso, logo existo”.

Pode-se dizer que a teoria do conhecimento cartesiana foi a volta reflexiva da razão para si. Em outras palavras, Descartes propôs, desde a *Primeira Meditação*, a desconstrução do conhecimento, quando se deu conta que tudo que considerou verdadeiro durante sua vida se mostrava como falso. A partir da desconstrução do que julgava verdadeiro, construiu um conhecimento solidificado em bases seguras (*cogito*), logo o foco é a alma, sinônimo de espírito, pensamento, *cogito*. Dessa forma, por meio do método analítico ou método da descoberta, ele mostra a fundamentação do conhecimento afirmando que é mais fácil conhecer a alma do que o corpo, uma vez que este é ilusório.

Nas *Regras para a Direção do Espírito*, especificamente na *Regra XII*, Descartes afirma que “no conhecimento, há apenas dois aspectos a considerar, a saber: nós, que conhecemos, e os objetos a conhecer” (DESCARTES, 1977, p. 65). logo, o conhecimento do objeto se dá por meio de representação e, por isso, não vamos conhecer o objeto nele mesmo, desse modo, das nossas quatro faculdades (entendimento, imaginação, sentidos e memória) é no entendimento que se elabora a verdade. Através da analogia do selo que imprime forma ao objeto na cera e o modifica, da mesma forma, os sentidos nos dão aparência, ou seja, assim como o selo produz uma figura na cera, temos figuras produzidas na retina do olho, por exemplo. Essas figuras, que são coisas simples, e as coisas complexas devem ser transformadas em coisas simples pelo entendimento, a fim de serem entendidas (DESCARTES, 1977, p. 67).

Ao olharmos um objeto, vemos uma coisa só, isto é, o objeto como um todo. No entanto, nossa mente sabe que ele é composto mesmo que aparentemente não seja. São nossos sentidos que nos fazem ver as coisas simples; ora, coisas simples são aquelas que os sentidos não conseguem decompor os elementos primários e elementos secundários do objeto, diferentemente do entendimento que é capaz de

fazer tal detenção (DESCARTES, 1977, p. 71).

Já no *Discurso do Método*, Descartes aponta que, para aplicarmos bem a razão, necessitamos de um método que permita encontrar em nós mesmos a verdade. Desse modo, a explicação da movimentação do coração ocorre da seguinte maneira: ele vai considerar que o coração tem um calor e esse calor faz com que as partículas que já foram trituradas pela mastigação em partículas menores subam ao cérebro e formem os espíritos animais. Porém, ele alerta que aquele que não conhece a matemática ou não sabe usar o método não é capaz de compreender tal processo. Além disso, o movimento, “resulta tão necessariamente da simples disposição dos órgãos [...] como o movimento de um relógio resulta da força, da situação e da figura de seus contrapesos e de suas rodas” (DESCARTES, 2018, p. 103). Em outras palavras, o corpo humano funciona como um relógio (máquina) articulado em um movimento mecanicista. A configuração de uma máquina resulta da configuração das peças, do movimento, da força, etc., e é desta maneira que o corpo é considerado por Descartes, uma disposição de peças alinhadas responsáveis pela força e movimento dessa máquina. Cabe destacar que, para Descartes, os animais não têm alma. Ora, ele julga que, embora os animais, inúmeras vezes, apresentem mais destaque em relação ao ser humano, isso não significa que possuam alma (DESCARTES, 2018, p. 110). Da mesma forma que Deus é nosso artífice, somos artífices das máquinas que criamos.

No *O Homem* de Descartes, fica claro o que abordamos no início deste subtítulo a respeito da composição substancial corpo e alma. Dessa forma, no capítulo XVIII, Descartes aponta que o atributo essencial da alma é o pensamento e que o corpo depende do funcionamento das peças que o compõe “todas as funções são naturalmente decorrentes, nessa máquina, somente da disposição de seus órgãos, assim como o movimento de um relógio, ou outro autômato decorrente da disposição de seus contrapesos e de suas rodas” (DESCARTES, 2009, p. 415). O corpo nada mais é que um autômato ligado ao arranjo de peças para seu funcionamento e, por este motivo, todas as funções são limitadas a esse mecanicismo. A fisiologia cartesiana é mecanicista e não físico-química e por este motivo seria anacrônico falar em biologia em Descartes, pois esse termo surge no séc. XIX.

Para Descartes, o homem ao criar máquinas está imitando a criação dos seres vivos, assim como Deus fez, porém como ele é um Ser perfeito, produz máquinas mais perfeitas que as produzidas pelas suas criaturas imperfeitas. Nesse sentido, podemos compreender o corpo mecanicista cartesiano apenas como um autômato restrito à mecânica, embora capaz de produzir autômatos inferiores a ele. Ainda,

Essa noção do corpo, elaborada por Descartes, de tomá-lo como objeto, como aparato mecânico, um pedaço de matéria; torna, por exemplo, a percepção relações entre estímulos e respostas pontuais, reduzida a um sistema de engrenagens e de mecanismos pré-engatilhados. O corpo é visto tão somente como invólucro para a

alma, mera vestimenta material para um *Cogito* no circuito da existência, como separado e de substância distinta da pensante (GOMES; CAMINHA, 2017, p. 8).

Nesse sentido, a descrição feita por Descartes com relação ao funcionamento do corpo é puramente mecânica. As leis que regem a substância extensa ou a *res extensa* – termo do próprio autor são análogas a uma máquina e pode o corpo ser entendido como uma substância que depende da alma para ser completo, uma vez que a alma é racional.

O corpo próprio em Merleau-Ponty

O corpo é uma temática que perpassa todas as obras do fenomenólogo francês Merleau-Ponty, uma vez que ele considera o corpo numa perspectiva diferente da abordagem feita até então pelos filósofos de um modo geral, especialmente pelos positivistas. Desse modo, seu pensamento filosófico se diferencia e muito com relação às teorias anteriores a seus escritos no que diz respeito ao corpo. Embora

A noção clássica de corpo não traz, em princípio, nenhuma novidade a mais. É bem sabido, a partir de uma tradição de pensamento que se inicia com Platão, mas que, com Descartes, toma um assento, de fato e de direito, consolidado, que o corpo é abstraído a título de um objeto, isto é, uma “matéria extensa” (SILVA, 2017, p. 157).

111

Partido da ideia cartesiana de corpo como matéria extensa, Merleau-Ponty se compromete em apresentar uma nova visão de corpo, diversa de Descartes, ao ressaltar que o corpo não é um objeto e não deve ser considerado dessa forma, pois na condição pura e simples de uma máquina não tem autonomia, não produz movimentos além dos programados, não é capaz de reproduzir-se, etc. Na contramão desse pensamento mecanicista, Merleau-Ponty propõe a noção de cariz fenomenológico-existencial de corpo próprio, visando unificar o físico e o psíquico, segundo comenta Andrade:

A intenção merleau-pontyana é promover o encontro entre fisiológico e psíquico através de um meio comum que os reintegre à existência, ou seja, que fuja à ordem do em si e do para si, orientando-se para um polo intencional ou para o mundo, uma vez que nossos reflexos comportamentais traduzem um a priori específico. Segundo Merleau-Ponty, o homem concreto não é um psiquismo unido a um organismo, mas é antes este vaivém da existência que ora se deixa ser corporal, ora se dirige aos atos pessoais (ANDRADE, 2019, p. 104).

Nesse sentido, a união do fisiológico com o psicológico propõe a junção de funções distintas, no entanto não distintas no mesmo sentido cartesiano de corpo e

alma, mas com funções diferentes que representam o funcionamento de um mesmo organismo que não se encontra restrito à causalidade e, portanto, é um emaranhado de corpo e alma que se transfigura na existência.

O que Merleau-Ponty defende é um corpo composto de movimentos próprios, no qual um misto de funções o torna real. E, nesse aspecto, o corpo é sinônimo de vida, de ser no mundo, de expressão de mundo, meio pelo qual é possível a existência como via de acesso. O corpo não é apenas um conjunto de impulsos regidos por determinações biológicas, mas está para além dessa definição, pois é composto por um conjunto de funções, que permitem a vivência de experiências conscientes do sujeito. “[...] Merleau-Ponty buscará a motricidade originária do corpo como alternativa ao corpo mecânico cartesiano, promovendo uma reabilitação ontológica do mesmo” (ANDRADE, 2019, p. 28-29). Nesse sentido, as funções corpóreas não se restringem a funções causais, mas estão imbricadas na totalidade do sujeito (SILVA, 2016).

Em Merleau-Ponty, o corpo próprio é explicado em sua totalidade, assim como Descartes explicou o funcionamento de cada órgão, no entanto com significativas diferenças. Descartes detalhou como ocorria o processo mecânico dos órgãos de acordo com as funções da máquina humana, já Merleau-Ponty foi além disso ao apresentar uma concepção na qual o corpo tem papel central nas funções fisiológicas e psicológicas, além de que todos os órgãos constituem uma ideia de corporeidade na qual o limite de um órgão é precedido pelo limite de outro órgão que vai compondo um sujeito com corporeidade.

Desse modo, o corpo é visto existencialmente como a atuação do sujeito vivido, isso significa dizer que ele é mais que um suporte para a alma, mas aquele que permite ao sujeito realizar todas as expressões corporais possíveis, pois é através do corpo que as relações consigo próprio e com o outro ocorrem. Pode-se dizer que, em todas as ações humanas, sejam elas individuais ou grupais, se dão por meio do corpo:

Sou o que sou porque tenho um corpo. É pelo meu corpo e tão somente pela minha existência corporal que encontro o sentido do meu ser-no-mundo, aquela significação perpétua de que sou um para-si cercado de coisas e de outros sujeitos: um para-si-para-o-outro. O corpo não é a sede da minha alma, mas a carne do meu ser. Mais do que o emblema de uma subjetividade, ele é o registro da minha situação no mundo. Tudo o que sou e faço é corporal. Mesmo funções interiores como pensar, imaginar, sonhar, comunicar, querer e respirar são experiências corporais. É impossível ser, agir e pensar fora de uma relação carnal. É sempre um ser corporal que pensa, imagina, vê, fala e se move, ainda que esse ser não tenha em determinadas situações voz ou mesmo não possa andar (MURTA; FALABRETTI, 2015).

Frente a essa ideia de um ser corporal que se expressa por meio do pensamento,

da fala, dos sentimentos, das vontades, etc., entende-se que não é corpo acabado ou limitado pelas funções psicológicas e fisiológicas, mas, ao contrário, a presença do corpo no mundo permite ao sujeito inacabado aprendizados e conhecimentos constantes na medida em que interage com outros corpos e estabelece diversas relações com eles. Nesse sentido, a experiência corpórea não se restringir a um único eu, mas se trata de estar aberto a possibilidades de vivências que se dão em contato com outras experiências corpóreas.

Cabe observar que o estudo do corpo, quando orientado sob a perspectiva de uma ‘descrição’ e não de uma ‘análise’, trata-se de descrever um primado da percepção (MERLEAU-PONTY, 2015) a título de um saber primordial do corpo, isto é, de descrevê-lo para além das hipóteses científicas que visam a apenas “explicar” ou “analisar”. Merleau-Ponty considera que, apesar da ciência ser um pensamento ativo e próspero, ela é artificial no momento em que “manipula as coisas e renuncia a habitá-las” (MERLEAU-PONTY, 1980, p. 85). Assim, o empirismo ao estudar o corpo-coisa, o corpo objeto, renuncia a estudar o “corpo-sentido”, o “corpo-vivido”. Por isso, “o corpo dissimula-se, na própria ciência; em face do tratamento que se lhe queira impor” (MERLEAU-PONTY, 1994, p. 85).

Fato é que o corpo é mediador entre o 'Eu' e o mundo das coisas, lugar de encontro entre a consciência e o universo dos objetos. Este encontro só é possível graças a uma intencionalidade primitiva e 'inata' que faz com que o corpo imprima um ritmo no qual o mundo reside em mim, enquanto eu o habito:

A percepção do corpo próprio e a percepção exterior [...] oferecemos o exemplo de uma consciência não-tética, quer dizer de uma consciência que não possui a plena determinação de seus objetos, a de uma lógica vivida que não dá satisfação dela mesma, e a de uma significação imanente que não é clara para si e não se conhece senão pela experiência de alguns símbolos naturais (MERLEAU-PONTY, 1994, p. 66)

O corpo enquanto expressão de uma vida pré-objetiva e anônima revela-se não como um objeto entre outros, mas como campo primordial, condição de possibilidade de qualquer experiência, ele é "o termo inapercebido para o qual os objetos voltam a face" (MERLEAU-PONTY, 1994, p. 95). Em outras palavras, 'o corpo não é um objeto da mesma forma que a consciência não é um pensamento'. Sua unidade é sempre implícita e confusa. O conhecimento do corpo humano (tanto do meu corpo quanto do outro) só é apreensível vivendo-o.

Dessa maneira, é relevante compreender a crítica feita a Descartes, quanto a ideia de que a alma é responsável pela elaboração do entendimento, enquanto o corpo atrapalha esse processo ao fornecer dados falsos pela sensibilidade. Para Merleau-Ponty, o corpo é a porta de acesso ao conhecimento não ficando apenas para a alma esse processo, uma vez que os olhos enxergam, os ouvidos ouvem, assim como ocorre

com o paladar e com o tato nas suas respectivas funções de sabor e sensação. Tais órgãos são capazes que perceber determinados conteúdos, antes mesmo da alma, o que, na visão merleau-pontyana, justifica a interação corpo e alma numa sincronia inseparável.

Assim, vamos apontar outra crítica ao pensamento cartesiano com relação ao mundo que precisa ser descoberto pelo *cogito* e não pelo corpo. Frente a essa ideia de que o sujeito pensante precisa desvendar o mundo a sua volta conhecendo os objetos, para daí nele viver, é desnecessária na visão merleau-pontyana:

Para Merleau-Ponty o mundo não precisa ser decodificado, ele não está mergulhado em obscuridades, ao contrário, a obra merleau-pontyana parece estabelecer em seu conjunto a tentativa do “encontro” do ser com o mundo não mais como o encontro com um objeto, mas, sim, encontro com uma dimensão de ser que lhe é visível e mais bruta que os próprios atos e operações do clássico ser-sujeito (ANDRADE, 2019. p. 14).

Merleau-Ponty descreve a obscuridade do mundo percebido, a sombra como anteparo da luz (SILVA, 2019) ao reconhecer corpo como que situado no próprio mundo ao qual ele pertence por meio da existencialidade. A partir do momento que o corpo se encontra com e no mundo em uma relação de experiência vivida, deixa para trás a relação de corpo e objeto apresentada por Descartes. No encontro do corpo com mundo, o sujeito é capaz de estabelecer várias relações: “Em outras palavras, o corpo próprio se relaciona com o que está a sua volta, pelo que Merleau-Ponty denominou esquema corporal, que consiste na expressão e na presença do corpo em sua relação com o mundo que engloba todas as percepções” (GOMES; CAMINHA, 2017, p. 10).

Quer dizer, há uma íntima conexão entre o mundo de nossa experiência e o homem que vive esta experiência. Assim, “[...] o mundo está sempre aí antes da reflexão” (MERLEAU-PONTY, 1994, p. 5) e a partir do momento que o corpo se situa no mundo como parte dele e não apenas como um sujeito de investigação, ocorre a seguinte ideia merleau-pontyana: “O mundo não é o que penso, mas o que vivo. Estou aberto ao mundo, comunico-me indubitavelmente com ele, mas não o possuo, ele é inesgotável” (MERLEAU-PONTY, 1994, p. 14).

Essa comunicação entre a consciência e o mundo se explicita por intermédio da noção de intencionalidade; uma intencionalidade operante radicada no corpo próprio, isto é, incrustada em nossa própria carnalidade (cf. SILVA, 2009). Desse modo, a intencionalidade exprime a solidariedade entre o sujeito e o objeto; solidariedade essa radicada no corpo como uma expressão exemplar e, portanto, privilegiada. Cumpre compreender o mistério pelo qual nos instalamos no mundo, ganhando e doando significações; mistério do qual o corpo próprio vivifica admiravelmente.

Desta forma, podemos dizer que o corpo próprio merleau-pontyano não segue a ideia mecanicista proposta por Descartes, mas, ao contrário, sugere uma definição capaz de imbricar a totalidade do corpo e por este motivo, Merleau-Ponty elaborava uma nova concepção, considerando o corpo como o veículo do ser no mundo, corpo que ao mesmo tempo que está no mundo, vivencia experiências das quais experimenta não só a individualidade do corpo, mas está aberto a possibilidades de outros corpos e, dessa maneira, é sempre um ser inacabado. Além do mais, o conhecimento é produzido por este corpo vivido, por meio das percepções que chegam aos sentidos, antes de chegarem à alma, ainda que alma e corpo sejam uma mistura harmônica e não divisível como em Descartes. A existência é a via de acesso ao mundo e o corpo vivido é o veículo que possibilita que o sujeito atue nesse ambiente de maneira a evidenciar seu corpo próprio

Conclusão

Por meio da apreciação do corpo e da alma, se evidenciou que o corpo humano não é um objeto ou uma máquina regida por leis mecânicas, mas, é um conjunto de funções interligadas que possibilitam a vivência e a experiência do sujeito no mundo por meio das relações corpóreas que estabelece com o mundo a sua volta. Desse modo, a noção cartesiana mecanicista para o corpo, que estabeleceu uma divisão entre substância extensa e substância pensante, resultou na investigação acerca do conhecimento verdadeiro, na qual o corpo engana a alma sobre o que é verdadeiro e o que é falso. Deste modo, somente o que se apresenta ao *cogito* como claro e distinto é verdadeiro e tudo o que fornece dúvida, em especial advindo dos sentidos, deve ser suspenso, pois pode ser necessariamente falso ou verdadeiro. Nesta perspectiva, o conhecimento é elaborado pelo cogito e o corpo não tem participação nesse processo, pois o sensível é propenso a falsidade.

Além disso, o corpo é análogo a uma máquina, que funciona de acordo com a disposição das peças – dos órgãos. Por este motivo, o corpo pode ser considerado um objeto que apenas “abriga” o *cogito*, mas é distinto dele. Merleau-Ponty, no entanto, tem essa ideia cartesiana como ponto de partida ao elaborar uma crítica ao pensamento mecanicista. Assim, ele apresenta outro estatuto transcendental (SILVA, 2011) a fim de pensar a radicalidade última da tarefa fenomenológica em que, na ideia de corpo próprio, não é possível separar o interior do exterior, uma vez que o sujeito está no mundo, assim como o mundo está no sujeito. Ambos se completam, não se distinguem; por isso, não tem como separar o mundo do corpo próprio, assim como não é possível o inverso.

Quanto à elaboração do conhecimento, em Merleau-Ponty, diferentemente de Descartes, o corpo próprio, ou o corpo como um todo é fonte de conhecimento, uma vez que as percepções, na maioria das vezes, são anteriores à ação do pensamento e desse modo, seria inconsequente afirmar que os sentidos ou os órgãos do corpo não

fornecem conhecimento verdadeiro. O fato de o corpo estar no mundo e estabelecer relações com esse espaço, como um ser inacabado, lhe permite troca de experiências com outros corpos inacabados e nesse processo de “vai e vem” os saberes vão sendo elaborados.

Referências

ANDRADE, E. B. *Corpo e consciência: Merleau-Ponty, crítico de Descartes*. Porto Alegre: FI, 2019.

DESCARTES, R. *Discurso do método & Ensaios*. Trad. César Augusto Battisti et alii. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

_____. *Regras para a direção do espírito*. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1977.

_____. *O mundo ou tratado da luz – o homem*. Trad. Cesar Augusto Battisti e Marisa Carneiro de Oliveira Franco Donatelli. Editora Unicamp, 2009. (Coleção Multilíngues de Filosofia Unicamp).

GOMES, J. R; CAMINHA, I. O. “Do corpo como *res extensa* de Descartes ao corpo próprio de Merleau-Ponty”. In: *Dialektiké*, v. 1, n. 4. 2017, p. 1-18. Disponível em: <http://www2.ifrn.edu.br/ojs/index.php/dialektike/article/view/5559/pdf>. Acesso em 10 de junho de 2019.

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

_____. “O olho e o espírito”, in *Textos escolhidos*. Trad. Marilena de Souza Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores).

MURTA, C. M; FALABRETTI, E. “O autômato: entre o corpo máquina e o corpo próprio”. In: *Nat. Hum.* São Paulo, V.17, n.2, p. 75-92, 2015. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S151724302015000200004. Acesso em 30 de maio de 2019.

SILVA, C. A. F. *A carnalidade da reflexão: ipseidade e alteridade em Merleau-Ponty*. São Leopoldo, RS: Nova Harmonia, 2009.

_____. “O corpo em cena: Gabriel Marcel”. In: DAMIANO, G. A.; PEREIRA, L. H. P.; OLIVEIRA, W. C. (Org.). *Corporeidade e educação: tecendo sentidos*. São Paulo: Cultura Acadêmica/Fundação Editora UNESP, 2010, p. 93-112.

_____. “O transcendental encarnado: Merleau-Ponty e a ‘nouvelle ontologie’”. In: *Kriterion* (UFMG), v. 52, p. 159-176, 2011. Acesso em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2011000100009

_____. “Do cogito tácito à carne: Merleau-Ponty e a ‘sucessão do sujeito’”. In: *Rev. Educação e Filosofia*, UFU, v. 30, p. 87-114, 2016. Acesso em: <https://seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/view/35871>

_____. “A sombra do eu puro: Merleau-Ponty e o ‘último’ Husserl”, in: *Revista de Filosofia Aurora*, v. 31, p. 405-419, 2019. Disponível: <https://periodicos.pucpr.br/index.php/aurora/article/view/25106>