

## NOTAS SOBRE A RELAÇÃO CORPO-ESPAÇO-TEMPORALIDADE À LUZ DE MERLEAU-PONTY

Alessandra Lins da Silva<sup>150</sup>

**Resumo:** No contexto da *Fenomenologia da Percepção*, o artigo pretende evidenciar o tema da corporeidade com ênfase nas dimensões de tempo e espaço. O argumento movimenta-se no sentido de descrever e relacionar o espaço habitado pelo corpo, ele mesmo uma espacialidade, atravessado pela temporalidade, ao sincronizar o arco da existência presente, tensionado por memórias e aberturas para o futuro. O aspecto da temporalidade, por sua vez, é para o autor um dos atributos inerentes ao corpo que conhece e percebe os objetos sensíveis à sua volta, e este processo acontece em contato com as coisas ao nosso redor e com a alteridade. Ao corpo fenomênico e temporal é possível uma percepção do tempo em novos e variados espaços, podendo demonstrar, em termos práticos, nossa capacidade de entendimento do tempo como um campo de presença aberto, com todas as possibilidades que nos é dada a partir de nossas referências às marcas do passado, memórias, hábitos, novas possibilidades de futuro, ideologias, valores, crenças, e tudo o mais que nos indique enquanto seres no mundo. Isto posto, o movimento seguinte deste artigo se dá no sentido de explorar algumas concepções de espaço, nesse ínterim incluindo o nosso próprio corpo enquanto espaço, e como o tempo encontra-se nele habitado, podendo nos trazer a experiência das memórias e das projeções de futuro. A tentativa que se espera é a de demonstrar existente uma relação corpo – tempo - espaço como forma de potência corporal que transita entre tempos e lugares dentro da perspectiva da fenomenologia da percepção.

**Palavras-chave:** Corpo; espaço; temporalidade; hábitos; memórias; projeção de futuro.

**Abstract:** In the context of the *Phenomenology of Perception*, the article intends to highlight the theme of corporeality with emphasis on the dimensions of time and space. The argument moves in the sense of describing and relating the space inhabites by the body, itself a spatiality, crossed by temporality, by synchronizing the arco f present existence, tensioned by memories and openingngs for the future. The aspecto of tenporality, in turn, is for the author one of the attributes inherent to the body that knows and perceives the sensitive objects around it, and this

---

<sup>150</sup> Tecnóloga em Design de Interiores pelo Instituto Federal de Alagoas - IFAL, mestranda do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Alagoas - UFAL, e-mail: alessandra.silva@ichca.ufal.br.

process takes place in contact with things around us and with otherness. The temporal phenomenal body is able to relocate time in new and varied spaces, being able to demonstrate, in practical terms, our ability to understand time as possibilities that are given to us from our references to marks of the past, memories, habits, new possibilities for the future, ideologies, values, beliefs, and everything else that indicates us as being in the world. That said, the next move is to explore some conceptions of space, in the meantime including our own body as space, and how time visits these inhabited spaces, bringing us the experience of memories and future projections. The expected attempt is to demonstrate the existence of a body – time – space relationship as a form of bodily Power that transits between times and places within the perspective of the phenomenology of perception.

**Keywords:** Body; space; temporality; habits; memories; future projection.

### 1. 1 Notas sobre corpo e temporalidade

A obra de Merleau-Ponty intitulada *Fenomenologia da percepção* (1945/ 2018) apresenta no *capítulo II* da *Terceira Parte* a temática da temporalidade, em que o ser está para com o mundo numa natureza de ligação do corpo fenomenal perceptivo direcionado aos objetos ao seu redor, expressando com isso significações que se perfazem no próprio tempo e revela intrínseca a relação da temporalidade com a nossa subjetividade.

Para Merleau-Ponty “todas as nossas experiências, enquanto são nossas, se dispõem segundo o antes e o depois” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 549), sendo através do tempo que podemos pensar o próprio ser.

O filósofo francês entende que “o tempo supõe uma visão sobre o tempo” (MERLEAU-PONTY, 2018, Pp. 551), e que, portanto, somos capazes de perceber o tempo em sua relação com as próprias coisas do mundo. Para ele, passado e futuro constituem a dimensão existencial e perceptiva dos sujeitos mundanos. O tempo se faz e se lança continuamente. Assim, a nossa existência e percepção estão em uma situação relacional, que por sua vez é temporal com as coisas ao nosso redor. Trata-se de um movimento constante que se faz no privilégio do campo presente, transitando na relação do sujeito no horizonte do mundo, dos outros e as coisas mundanas em sua volta, arrastando memórias do tempo passado e projetando aberturas para o futuro.

Para Merleau-Ponty (2018), o ser no mundo está situado no “campo de presença” do presente, sendo que sua existência e expressividade são tecidas pelo não-ser, o que já foi (passado) e o que ainda não é (futuro). Segundo João Dias (2017), o que Merleau-Ponty nos ensina é que a temporalidade encontra na unidade corporal sua afirmação como expressão do *ser no mundo*. Em outras palavras, as nossas experiências de expressividade e subjetividade são constituídas em um arco tensionado pela temporalidade.

Merleau-Ponty (2018) problematiza a subjetividade encarnada, também, pela temporalidade, pois a presença se manifesta como subjetividade, é o ser que faz ver um mundo percebido e uma subjetividade estabelecida. Para Acylene Ferreira (2008), é no movimento em direção ao mundo que a consciência se realiza e se enraiza nas modulações do *ser* e, por sua vez, o caráter ambíguo da temporalidade: ora do tempo habitual, efetivo e intratemporal e que nos lança à ideia de completude do tempo; ora do tempo constituinte ou “o tempo que se sabe”, que se inclina ao vazio e à incompletude.

Segundo Ferreira (2008), o pensamento merleau-pontyano sobre a temporalidade considera que o campo de presença em seu sentido amplo mobiliza de modo originário os horizontes de passado e porvir. Uma dimensão que afirma a intencionalidade da consciência como temporalidade. O tempo presente torna possível à realização dos atos da consciência, em um regime relacional que retoma fios do passado e projeta aberturas para o futuro. As dimensões do passado e do porvir mantêm certa “distância” dos atos da consciência do presente, podendo a subjetividade voltar-se a eles num movimento que retoma e se confunde com a própria temporalidade. Aqui o *ser no mundo* assume um viés de presente e presença dentro dessa perspectiva temporal.

Para explicar melhor essa ideia do campo temporal do presente vivo e como podemos entender sua duração e o deslizamento intencional no passado e no futuro, Merleau-Ponty (2018) retoma as reflexões husserlianas sobre a persistência e abertura temporal, expresso na seguinte sugestão gráfica:

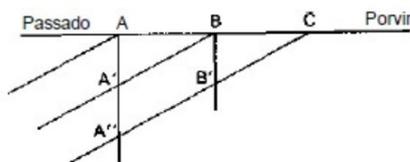


Figura 1: Tempo das retenções (*Abschattungen*)  
 Fonte: Merleau-Ponty, *Fenomenologia da Percepção*, p. 559. 151

As linhas entrecruzadas do grafismo indicam que o movimento temporal não é linear, mas sim uma rede de intencionalidades. A linha horizontal refere-se à série dos “agora” vistos de um “agora” anterior, formando assim movimento que sincroniza passado e futuro. As letras A, B e C representam passado, presente e futuro; nas linhas em oblíquo B corta A’, C corta B’ e A’’, significando que as retenções encontram seus respectivos “agoras”; já as linhas verticais são as retenções sucessivas de um mesmo agora.

Com isso, o gráfico revela a relação entre intencionalidade e temporalidade. Para Merleau-Ponty (2018, p. 555), não devemos compreender que “o tempo é um dado da consciência” e sim que “a consciência desdobra ou constitui o tempo”, isso porque ela não se esgota no presente, mas “pensamos no tempo como relações temporais que tornam possíveis os acontecimentos no tempo”. O campo de presença não se esgota no agora, mas no movimento de retomada e de abertura às demais dimensões temporais. Em regime fenomenológico, a intencionalidade da consciência sobre o tempo, não se encerra em sínteses que pretendem

<sup>151</sup> Merleau-Ponty privilegia aqui o caráter pré-objetivo da intencionalidade que define os horizontes de passado e de porvir, em detrimento da intencionalidade de ato que Husserl considera indispensável para a compreensão do sentido temporal dos fenômenos. (...) a estratégia de Merleau-Ponty consiste em mostrar que é perfeitamente possível lermos o esquema husserliano do tempo, prescindindo daquilo que nele indicaria a necessidade de uma intencionalidade de ato. Ao longo das linhas verticais e transversais (intencionalidade operante) não é o tempo que vem até nós, somos nós que nos “transcendemos” no tempo. (...) para melhor ilustrar esse movimento de transcendência (que é a intencionalidade operante), Merleau-Ponty sugere que o esquema husserliano seja completado, acrescentando-se às linhas que representam os perfis passados, uma continuação simétrica representando as protensões. O tempo, aqui, não é uma linha (como sugere a interpretação “espacial” do tempo), mas uma rede de intencionalidades, diz Merleau-Ponty<sup>34</sup>. Para sermos mais exatos, o tempo é a comunicação interna entre as diversas modificações de uma mesma impressão (A, A’, A’), assim como entre os diversos perfis de um mesmo campo de presença (para o campo B: A’, C’...), daí por que, para compreender o seu próprio escoamento e o escoamento dos fenômenos, a consciência não precisa representar para si esses fluxos. A cada presente que surge é o próprio futuro que vem ao presente e o próprio presente que vai ao passado, pois, “(e)nquanto B se torna C, ele também se torna B’, e no mesmo momento A, que se tornando B também tinha se tornado A’, cai em A’”. Ou seja, em cada um de nossos campos de presença (linhas oblíquas), podemos (re)encontrar o tempo inteiro, pois cada um de nossos “agoras” mais não é do que um ponto de passagem para os demais momentos.(...) Logo, conforme o diagrama merleau-pontyano, os eventos dessa série A, B, C... não estão conectados entre si, não há entre eles uma relação de cumplicidade ou de causa e efeito. Cada qual, entretanto, liga-se aos demais de forma oblíqua, por meio das retenções de passado ou prospecções alçadas mais além de suas próprias constituições materiais. Cada linha oblíqua representa um campo de presença provisório e passageiro. (MÜLLER, 2013, p. 506-511).

dominá-lo por inteiro de forma consciente. A gênese temporal não é plenamente constituída ou atravessada pela consciência.

A temporalidade é movimento, enquanto retomada e abertura não se encerra, mas antes está em um fluxo de síntese pré objetiva que mobilizada e transita entre as dimensões temporais. Tal fluxo não é uma decisão da consciência, ou ainda, de atividade do *cogito*. Como afirma Merleau-Ponty:

(...) com efeito, é visível que eu não sou o autor do tempo, assim como não sou o autor dos batimentos do meu coração, não sou eu quem toma a iniciativa da temporalização; eu não escolhi nascer e, uma vez nascido, o tempo funde-se através de mim, o que quer que eu faça. (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 572).

É na retomada do corpo próprio de fios do passado, encarnação presente e abertura ao futuro que o tempo realiza sua gênese, e não na reunião dos instantes num ato deliberativo do sujeito, ou ainda, em uma atividade constituinte da consciência. A dimensão temporal é antes fluxo e sincronia, que não se fecha em seu campo de presença, mas está em contínuo processo de reabertura. Ou seja, não podemos dizer que a síntese do tempo ocorre de forma linear eternizando o presente. Passado e porvir são horizontes que a presença sincroniza.

O tempo é, portanto, uma dimensão do corpo fenomenal, vivo e vivido, na *facticidade* do mundo, nas relações intersubjetivas com o outro e com as coisas mundanas. A temporalidade é tecida em experiências e expressões do *ser no mundo*. O escoamento do tempo nos é dado como uma “quase presença”, introduzindo o “não-ser” no passado e futuro, o que aponta para o corpo fenomenal em sua articulação entre tempos e lugares, conforme se relaciona com as coisas do mundo ao seu redor, fazendo com que os espaços presentes nos acontecimentos da vida sejam vividos em sincronia com a dimensão temporal. Corpo, espaço e temporalidade relacionam-se fenomenologicamente na constituição do *ser no mundo*.

## 1.2 Notas sobre corpo e espaço

A noção da espacialidade com a qual estamos familiarizados nos remete, a princípio, aos lugares vistos como coordenadas, pontos de localização na superfície terrestre, locais cujas dimensões e formatos temos acesso com certa facilidade. No entanto, segundo Andre Baratta (2021), espaço compreende mais que isso, haja vista a multiplicidade de maneiras com a qual

os nossos corpos podem habitar o mundo, sobretudo considerando o fator temporal nesse arranjo.

Sendo assim, os lugares podem ser vistos como espaços habitados pelo tempo, podendo ser ou não habitados por nossos corpos, no qual alguns lugares são para nós mais como memórias de lugares do que lugares propriamente ditos. Estes últimos, por sua vez, são espaços que se tornaram comuns a nós e aos quais podemos regressar, fazendo com que a sua carga valorativa alcance níveis de significação expressivos, que por sua vez são temporais. Os hábitos também são lugares, e estes são espaços habitados por nossos hábitos também (BARATTA, 2021).

Baratta (2021) afirma ainda que os lugares podem ser apenas memórias de terem sido lugar algum dia, sendo portanto, inabitados; lugar pode ser ainda imaginação de ser lugar, como é o caso das utopias, por exemplo. Temos os lugares materiais, os virtuais e também as pessoas como lugares – quando nelas temos os encontros das relações de casamento, amizade, maternidade, dentre tantas outras formas de interações que nos acolhem, dando vida à conhecida expressão “você é meu lar”. Mas, não podemos desconsiderar na constituição desses espaços que há outros tipos de relações que podem carregar outras marcas não tão harmoniosas para as pessoas, mas traumáticas.

Segundo Rodrigo dos Santos (2011), Merleau-Ponty apresenta a noção de espaço não enquanto um ambiente (lógico ou real), uma espécie de éter cujas coisas estão imersas e tornam-se possíveis, mas aproxima-se muito mais da ideia de uma potência que abrange um universo de conexões no qual a posição das coisas se torna possível. Sobre isso, citamos Merleau-Ponty:

Portanto, ou eu não reflito, vivo nas coisas e considero vagamente o espaço ora como o ambiente das coisas, ora como seu atributo comum, ou então eu reflito, retorno o espaço em sua fonte, penso atualmente as relações que estão sob essa palavra, e percebo então que elas só vivem por um sujeito que as trace e as suporte, passo do espaço especializado ao espaço espacializante (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 328).

A concepção do fenomenólogo francês entende o espaço em relação íntima com a experiência perceptiva, pois os predicados que atribuímos aos objetos são constituídos num dado meio de experiência, num dado espaço. Assim, os espaços pré-existentes ao conhecimento sensível funcionam, por assim dizer, como planos materializadores da experiência perceptiva, sendo que os sentidos, por serem antepredicativos, já se encontram na gênese do fenômeno. A tarefa que se pretende à fenomenologia é, justamente, descrevê-los.

E é dessa forma que o espaço passa de especializado, quando não o percebemos e o tomamos apenas enquanto ambiente das coisas, para espaço espacializante, quando percebido

pelo sujeito e tomado em sua fonte enquanto meio vivo e relacional com o sujeito que o concebe e o suporta (MERLEAU-PONTY, 2018).

Além disso, segundo Santos (2011), Merleau-Ponty nos diz que é no nível da experiência que os dados táteis, cinestésicos, labirínticos do nosso corpo se entrelaçam com o espaço. É na articulação espacializante do corpo fenomenal com ele que o campo perceptivo se orienta, e, no final da experiencição, podemos identificá-lo sem conceito, já que o corpo agora é nosso centro de gravidade. Segundo explica Merleau-Ponty:

Quando dizemos que um objeto é gigantesco ou minúsculo, que ele está distante ou próximo, frequentemente é sem nenhuma comparação, mesmo implícita com algum outro objeto ou mesmo com a grandeza e a posição objetiva de nosso próprio corpo, é apenas em relação a um certo 'alcance' de nossos gestos, a um certo 'poder' do corpo fenomenal sobre sua circvizinhança. Se não quiséssemos reconhecer este enraizamento das grandezas e das distâncias, seríamos reenviados de um objeto referência a outro, sem entender nunca como pode haver aqui distâncias ou grandezas para nós. (...) Assim, a profundidade não pode ser compreendida como um pensamento de um sujeito acósmico, mas como possibilidade de um sujeito engajado (MERLEAU-PONTY, 2018, P. 359-360).

Portanto, o espaço se entrecruza com a percepção e indicam que nossa corporeidade se comunica com o mundo, sendo até mesmo mais antiga que o próprio pensamento. Ao passo que somos inseridos na experiência do espaço, a significação dele se desenrola pelos sentidos que já são apreendidos nele, e o espaço, por sua vez já é por nós conhecido. A percepção apresenta-se como um tipo de iniciação não objetiva do mundo. Nele a experimentação do espaço acontece pela vivência do corpo fenomenal, que se engaja na mundaneidade, na busca incessante da gênese fenomenal, e seu sentido imanente (SANTOS, 2011).

Já é possível agora visualizar melhor a reflexão fenomenológica de que o processo de percepção do espaço se movimenta numa série temporal que possui uma certa ruptura linear do tempo com indicações de atravessamentos temporais. Nessa relação, o espaço percebido é a realidade da *facticidade* do mundo (OLIVEIRA; FURLAN, 2017).

As relações do sujeito no mundo, como *ser no mundo*, por seu turno, habita lugares e mobiliza temporalidades através de sua corporeidade. Nessa relação, a espacialidade pode se desdobrar em diversas modalidades de abertura do corpo: espaço dos sonhos dos mitos, o sexual, por exemplo. Experiências expressivas que não caberiam numa compreensão de espacialidade tal qual a geometria euclidiana nos faria pensar (OLIVEIRA E FURLAN, 2017).

Para Merleau-Ponty (2018) “o tempo se afirma enquanto espaço” quando passado, presente e futuro coexistem em nosso pensamento, em nossa experiência mundana, e isso acontece no deslizamento do campo de presença em todos esses momentos temporais, de forma

que é na instância da consciência <sup>152</sup> que se opera a contemporaneidade de todos os tempos. Com isso, temos que conforme os nossos hábitos se firmam no tempo, e viram memórias repetidas de nossas ações, podemos tê-los como percepções conservadas.

Dessa forma, segundo Baratta (2018), tomamos temporalidades como hábitos de uso do tempo que se distinguem entre os que os compartilham, ou seja, o tempo se torna lugar, de variados modos, por aqueles que o habitam. Os nossos hábitos (mesmo sendo de sua natureza a ação da repetição) podem, a qualquer momento, ser abandonados, recriados, trocados por outros, e assim passamos a construir os espaços que vão se firmando no tempo, sem jamais dá-lo por encerrado.

É por meio da habitação que nossos corpos experimentam e vivenciam os espaços, e à medida que nós estamos situados enquanto corpos dotados de temporalidade podemos nos perder em lembranças ou revisitar vivências. O espaço sempre está em nosso mundo, ele é nosso próprio mundo, em alguma instância.

Para Merleau-Ponty, o ponto chave para compreendermos o fenômeno do corpo vivido é justamente considerar o vasto repertório de possibilidades de comportamentos que se sedimentam por meio do hábito, que tem o poder de “dilatar nosso ser no mundo” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 168 - 199).

O hábito é importante para a teoria da espacialidade do corpo próprio em Merleau-Ponty. Segundo Rafaela Marques (2017), adquirir um hábito envolve um processo de aprendizagem corporal que se deixa invadir por novas significações. O nosso corpo é capaz de apanhar um dado movimento sem que precisemos refletir sobre os passos do movimento quando o realizamos. O corpo é o mediador de um mundo e o hábito é uma resposta a uma demanda dele, ou mesmo uma relação intencional com ele, não sendo no pensamento ou mesmo no corpo objetivo que ele se encontra. Portanto, o corpo é um espaço expressivo por onde passam as interações do sujeito com o mundo ao seu redor.

---

<sup>152</sup> O sentido de consciência para Merleau-Ponty será a de uma consciência perceptiva, cuja principal característica é a sua encarnação. Segundo Marcus Sacrini A. Ferraz, “a consciência perceptiva sempre se refere ao corpo, não como a um objeto exterior a si, mas como parte integrante da estrutura fática do sujeito perceptivo. (...) Merleau-Ponty defende o engajamento do sujeito em uma situação concreta, de modo que a delimitação do âmbito da significatividade da experiência decorra da sua inerência ao mundo, e não a preceda”. Mais adiante, Ferraz menciona que o “corpo demarca, por meio de um sistema de equivalências entre a amplitude perceptivo motora e os dados sensíveis, os limites da experiência. Ele se torna então, o meio universal, correlato a todos os fenômenos possíveis. ‘A consciência do corpo invade o corpo’ (MERLEAU-PONTY, 1997 c, p.90); as tarefas outrora circunscritas à consciência passam para o corpo próprio” (FERRAZ, 2006, Pp. 80 - 83).

A espessura de nossos corpos, por sua vez, pode ser abrigada nos espaços por meio da habitação, em que suas camadas de significações são constituídas pela temporalidade. Assim, podemos entender a temporalidade em interligação aos espaços, em que ambos se aproximam de uma experiência perceptiva que possui uma dimensão tátil, manual, articulada com o corpo, com o olhar, o imagético e o pensar, salientando a visão da “carne do mundo” dentro de uma perspectiva fenomenológica dos espaços habitados pelos indivíduos, por assim dizer.

### **1.3 A potência corporal entre tempos e lugares: a relação corpo-espaço-tempo**

Merleau-Ponty aponta para três temáticas relevantes ao desenvolvimento de suas ideias sobre a corporeidade, percepção e temporalidade, quais sejam:

1) O corpo como eu posso (ou seja, como esquema com o mundo, potência de relação com ele), como capas de sensação (compreendido então com simultaneamente sensível e senciente) e como “coisa” padrão (zero de orientação, nível, a partir do qual o sujeito se relaciona com o mundo); 2) o papel de outrem (é através da intercorporeidade que o sujeito completa seu esquema corporal e pode compreender um mundo comum, para além de sua experiência dele); 3) os objetos originários – a Terra (ou seja, a espacialidade originária através da qual o corpo se relaciona com o mundo, solo originário para a idealização geométrica) (OLIVEIRA; FURLAN, 2017, p. 93).

A noção da estrutura perceptiva corporal liga o sujeito ao mundo, tornando o corpo uma potência de ação que habita o mundo, e é o tempo, em particular, que garante que a experiência do mundo seja unificada com a experiência de si, e essa coesão de vida que acontece na temporalidade se explicita desde o nascimento do ser é confirmada a cada presente, e assim as coisas se articulam e ganham sentido, segundo Merleau-Ponty (2018).

O sentido está na totalidade dessa estrutura, isso tanto quando o sujeito percebe a coisa, como quando o outro a percebe também, e esse movimento de existência, proximidades e distâncias torna-se hábito e significam as coisas, sendo possível porque admitimos que existe uma identificação da subjetividade com a própria temporalidade.

Sobre as memórias que os espaços nos possibilitam visitar, temos que elas se tratam de vividos que, muitas vezes, só existem em nossos pensamentos, o que temos são imagens daquilo que experienciamos um dia, e lembramos dos objetos como foram dados naquele momento. É no esquema de ausência e presença (de modo que uma acentua a outra) que, segundo Santos (2011), conseguimos entender o processo de nossos vividos virem à tona em

nossos pensamentos, reativando as marcas deixadas em nossos corpos pelos espaços e seus objetos, e até mesmo nos fazendo ter as sensações que relacionamos aos lugares.

Vamos pensar, por exemplo, numa festa de casamento: o espaço em que ela se realiza aparece aos noivos como existente no presente, mas é também passado e se mostra como futuro ainda sem definição adiante. Explicamos. É que os noivos experimentam a cerimônia e a festa comemorativa das recentes núpcias em formas alteradas de presente, passado e futuro, mesmo que o casamento, se o considerarmos enquanto o lugar em que a celebração acontece, seja tido como um evento efêmero e singular.

É pela potência corporal de transitar entre tempos e lugares que podemos afirmar que nossos corpos viajam em pensamentos e sensações pelas camadas temporais e experimentam as coisas nos espaços mundanos, podendo evidenciar significações importantes nesse processo. Não podemos dizer que o casamento é uma ocasião que acontece apenas no dado instante em que os noivos dizem sim um ao outro, ou no momento em que brindam à conquista da união amorosa com suas taças de champanhe, ou mesmo quando registram o seu momento especial numa fotografia da família reunida. Como ignorar que nesse mesmo instante em que tais ações se realizam no campo de presença do agora, os noivos não estejam tomados de marcas do passado, de toda uma vida juntos, dos planos e preparativos para a festa, das economias feitas para o enxoval da casa nova; do sim que vinham dizendo ao longo do tempo e que apenas se publicizou na forma de uma festa no presente.

Como ignorar também que no momento da troca de votos e alianças, seus pensamentos não sejam invadidos pelas expectativas de todo o porvir de uma vida a dois, dos sonhos que desejam construir juntos, os filhos, os bichos de estimação? Ou o medo da responsabilidade de uma vida nova; das contas para pagar, do fracasso, do tédio, da traição, do prazo de validade do amor, da separação, enfim, do incerto? Pois é, pensamos mesmo ser bem difícil dissolver as dimensões temporais do presente, passado e futuro em partes exatamente distintas e determinadas, ou mesmo mensuráveis.

Podemos com nosso corpo, enquanto ser no mundo, ter as nossas vivências no tempo presente, mas tocando as marcas das experiências que o corpo vivido carrega do passado, que vira presente já mordendo o futuro. Nisso se constituem nossos hábitos que são também lugares que atravessam o tempo nessa rede de intencionalidades, sem que exatamente exista algum tipo de instrumento preciso e interno a nós que nos dê com exatidão fragmentos e medidas das dimensões temporais, ou mesmo a duração real e efetiva dos acontecimentos. Podemos

vivenciar a temporalidade em toda a sua plenitude de formas (tempo-lugar/espaco-corpo), mas não seccioná-la em partes.

No sentido de reafirmar a dinâmica da temporalidade do ser no mundo, podemos encontrar explicações nos casos patológicos trazidos por Merleau-Ponty, como, por exemplo, o de Schneider<sup>153</sup>, em que o fenomenólogo constata justamente essa questão da dificuldade da reversibilidade temporal no corpo que possui limitações de movimentos após um evento traumático.

Sendo assim, quando se trata de Schneider realizar movimentos cotidianos, como segurar uma caneta ou pegar um talher, por exemplo, ele os faz sem grandes dificuldades, pois esses movimentos são concretos, e estão ligados ao hábito que o seu corpo próprio adquiriu ao longo de sua vida. Mas quando ele tenta executar ações que envolvem uma carga de imaginação, portanto os movimentos abstratos, como por exemplo, apontar para uma pessoa numa sala, ou mostrar algo, isso demanda que ele tenha um grande esforço, o movimento deixa de ser espontâneo.

O que o caso de Schneider representa, segundo Dias (2019), é justamente a revelação da ambiguidade da experiência do corpo no espaço, os movimentos cotidianos estão presos ao presente concreto e atual, suas ações fundam-se num mundo posto e são limitadas por seus hábitos de forma prática. Para uma pessoa sem patologia, no entanto, a apropriação do espaço pela movimentação suporta uma interrupção da ação sem que o retorno a ela precise de todo um método em partes para continuar sendo feita até o fim.

Além disso, o corpo não patológico pode usar da ferramenta da imaginação para realizar uma ação, e seu mundo habitual não está enclausurado no presente da ação apenas, mas abrem-se às demais dimensões temporais (passado e porvir). Os objetos não estão somente posicionados no espaço, mas são tomados enquanto pólos de ação, de modo que os movimentos do corpo abrem novas possibilidades de realização de uma tarefa com certo significado, o que seria a denominação de uma potência de “virtualização” de situações, ou seja, uma capacidade de criação do corpo perceptivo.

Para Merleau-Ponty (2018, p. 159) “o fundo do movimento não é uma representação associada ou ligada exteriormente ao próprio movimento, ele é imanente ao movimento, ele o

---

<sup>153</sup> Schneider foi um paciente ferido na região occipital do cérebro, atingido pela explosão de estilhaços de obus durante a Primeira Guerra Mundial, implicando em severos danos cerebrais, sem, no entanto, torná-lo incapaz de executar tarefas rotineiras. Para Merleau-Ponty, a condição corporal de Schneider potencializa evidenciar diferentes sentidos para a reflexão sobre o espaço corporal, o movimento e a temporalidade (DIAS, 2019).

anima e o mantém a cada momento”. Não é que no corpo patológico, como no caso de Schneider, haja uma perda da capacidade de entendimento sob o ponto de vista intelectual, no entanto o processo de abertura para novos modos de significação é bem mais estreito, pois abandonar uma situação que está sedimentada no hábito é algo incomum (DIAS, 2019).

Sendo assim, podemos entender que o nosso corpo encontra-se situado no espaço e o assume, ele também existe na temporalidade, experiência da qual nosso *corpo próprio* está em união imbricada, sem o qual não há como dizer que existe qualquer tipo de atividade em nosso corpo perceptivo que seja desconexa do tempo em todas as suas dimensões.

Prestar atenção em demasiado no presente isolado, se ele pudesse mesmo existir sozinho, seria acentuar a problemática perda de significação e duração dos lugares e do tempo, ou da ligação do tempo com espaço, e ainda deixar de atentar para as possibilidades que o nosso corpo perceptivo (vivo e vivido) possui quando estamos em contato com o mundo e o outro.

Nosso corpo é potência corporal capaz de transitar entre tempos e lugares, de forma a habitá-los e significá-los, e, conforme Baratta (2021), os espaços que não tomam tempo para serem experienciados estão a se rarefazer ou comportar coisas com meras funcionalidades e precariedade de interações. É preciso fortalecer a ligação dos tempos e lugares cedendo e lançando mão da experiência da errância, do lúdico, do brincar, sem que precise haver sempre um objetivo previamente definido ou a se alcançar, tudo mecanicizado demais, frio demais, distante demais.

Mostra-se mais proveitoso em nossa compreensão sobre o tempo se nos distanciarmos um pouco dessa ideia marcante do tempo como algo instantâneo, ou acelerado, e, em vez disso, poderíamos vivenciar a experiência do tempo através da permanência dos nossos corpos nos lugares, querer não apenas passar por estes lugares, mas estar neles, ter um norte, ser provido de sentido, poder gozar do presente com presença, marcas e prospecções, tão indissociáveis que seja incontornável compreender a passagem de uma sem estar nas outras dimensões temporais.

Podemos dizer que o passado torna ao presente porque dele não se esgotou totalmente, porém há um tipo especial de ausência que ele traz, isso porque o nosso corpo fenomenal perceptivo faz parte do mundo não apenas como um simples suporte existencial, mas carrega as marcas que o tempo vai imprimindo nele. Podemos perceber os espaços observando como os corpos se movem e o habitam; podemos também passar a ler as múltiplas percepções espaciais que os corpos exprimem, e é no jogo de ausências e presenças do campo temporal que é permitido aos objetos continuar a se manifestar a si mesmos para nós (SANTOS, 2011).

É por isso que um espaço não pode ser dado por acabado, pois, ele é habitado de diversas maneiras por nós, hábitos que ainda se farão no porvir, e, assim como o tempo, desenhamos a trajetória dos espaços de forma contínua, dinâmica, aberta e compartilhada pelos outros.

O espaço pode ser vivido em todas as possibilidades da imaginação. O que o nosso corpo experimenta serve de base, de ponto de partida para se criar maneiras de outros corpos terem experiências também. Segundo Merleau-Ponty (2008, p. 130) “a coisa vivida não é reconhecida ou construída a partir dos dados do sentido, mas se oferece desde o início como o centro de onde estes se irradiam”. Assim, as nossas preferências em relação a certos espaços e objetos acontecem do modo que acontecem, porque, desde que temos um corpo perceptivo e temporal, estas marcas ficam nele à medida que passamos a experimentar o mundo, e é assim que o espaço se revela fenomenológico<sup>154</sup>, pois os corpos o habitam e mantêm com o espaço uma relação de extraordinário engajamento, tornando sempre vivas as experiências do tempo em nós.

Ainda assim, não conseguimos dizer, segundo Ábalos (*apud* Santos, 2011), que a perspectiva fenomenológica traz em si uma consistência temporal, pois o tempo da fenomenologia é, por assim dizer, um tempo lento, em suspensão, posto entre parênteses, autoral<sup>155</sup> e personalizado porque carrega consigo uma intensidade do vínculo pessoal com o espaço enquanto fenômeno do sentido, o que implica na concepção de que o sujeito perceptivo está diante de si próprio e do mundo constituindo-se por meio da experiência do corpo atrelado às coisas, ao mundo e à intenção.

Transportar nosso corpo no espaço e no tempo é, portanto, reviver os nossos vividos no curso de nossa história, é sonhar com as possibilidades do porvir, é construir narrativas de nossos corpos entre tempos e lugares. É ainda conceber os espaços por meio da ativação completa da inércia, e passar a entendê-los como um ente habitado por estímulos e reações dos nossos corpos entre eles, nos fazendo crer que isso torna a nossa subjetividade uma presença protagonista em interação com os fenômenos.

## Referências bibliográficas

---

<sup>154</sup> O espaço fenomenológico, por assim dizer, é aquele que aparece não como um meio externo, como se estivesse esperando ser adentrado pelos corpos, mas ele é um espaço que participa ativamente da experiência sensorial e atribui seu significado à complexidade topológica (ÁBALOS, 2003, p. 98).

<sup>155</sup> Dizer que o tempo tem esse caráter temporal, não descarta a questão do sistema intersubjetivo que há entre o “eu, o outro e as coisas”, isso porque, no campo da experiência perceptiva temporal, primeiramente ela aparece a nós (sozinhos), e só depois é que o outro aparece.

- ÁBALOS, I. *A boa vida: visita guiada às casas da modernidade*. Barcelona: Gustavo Gilli, 2003.
- BARATA, Andre. Vídeo-palestra: Fenomenologia entre tempos e lugares. 2021. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=5j8gEPiYqdU>. Acesso em 05 de set. 2021.
- DIAS, J. C. S. e N. “O corpo secreta tempo: notas sobre a temporalidade em Merleau-Ponty”. *Rev. Filosofia francesa contemporânea*. São Paulo, 2017, Coleção XVII Encontro ANPOF. p. 331- 341.
- FERRAZ, M. S. A. *O transcendental e o existente em Merleau-Ponty*. São Paulo: Associação editorial Humanitas: Fapesp, 2006.
- FERREIRA, A. M. C. *Existência e temporalidade: o diálogo entre Merleau-Ponty e Heidegger*. Merleau-Ponty em Salvador. Org. Monclar Valverde. Salvador: Arcádia, 2008.
- MARQUES, R. F. *Merleau-Ponty e a experiência do espaço*. Mestrado em Filosofia (Dissertação de mestrado em Filosofia). Universidade Federal de São Carlos, 2017.
- MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 5. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2018.
- MÜLLER, M. J. “Merleau-Ponty e a leitura gestáltica da teoria husserliana do tempo”. *Rev. Veritas*. Porto Alegre, 2013, v. 58, p. 499-527, Set/Dez 2013.
- OLIVEIRA, V. H.; FURLAN, R. “Espaço, tempo e causalidade: a crítica de Merleau-Ponty às ciências”. *Memorandum*. Belo Horizonte, 2017, n. 33, p. 90-111, Out. 2017. Disponível em [https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:5mFPOoC1\\_D8J:https://periodico.s.ufmg.br/index.php/memorandum/article/download/6652/4226/22091+&cd=3&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br](https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:5mFPOoC1_D8J:https://periodico.s.ufmg.br/index.php/memorandum/article/download/6652/4226/22091+&cd=3&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br). Acessado em 28 de set. 2021.
- SANTOS, R. G. “Fenomenologia do espaço e do habitar: noites estreladas e invólucros simbólicos”. *Vírus*. São Carlos, 2011, n. 5, jun. 2011. Disponível em <http://www.nomads.usp.br/virus/virus05/?sec=4&item=3&lang=pt>. Acessado em 28 de set. 2021.