



Monclar Valverde (Org.)  
2008



# Merleau-Ponty

em Salvador

Copyright © Autores  
Direitos desta edição reservados à Livraria e  
Distribuidora Multicampi LTDA – Editora Arcádia.  
Rua Direita da Piedade, 20,  
Tel. (71) 2101 – 8000. 40.070-190 Salvador-Ba.  
e-mail: ldm@livrariamulticampi.com.br

Todos os direitos reservados. A reprodução não autorizada desta publicação, no todo ou em parte,  
constitui violação dos direitos de autor (Lei nº 9610/98).

Os autores são responsáveis pela revisão de seus textos, bem como pela  
escolha do sistema de citação adotado.

Ficha catalográfica elaborada por: Rosane Rubim CRB-5/684

---

M564 Merleau-Ponty em Salvador / Monclar Valverde (Organizador);  
capa e diagramação: Carlos Vilmar.  
Salvador: Arcádia, 2008.

260 p.; il.; 21 cm

ISBN: 978-85-89283-10-6

1. Filosofia. 2. Ciências Sociais. 3. Artes. I. Valverde,  
Monclar II. Título.

CDU: 101

---

Impresso no Brasil  
Printed in Brazil

Contato com o organizador:  
monclar@ufba.br

# Existência e temporalidade: O "diálogo" entre Merleau- Ponty e Heidegger

Acylene Maria Cabral Ferreira

## I

A correlação entre a filosofia de Heidegger e de Merleau-Ponty não causa nenhum espanto, pois para os leitores destes filósofos é perceptível a influência do pensamento heideggeriano em algumas concepções da filosofia de Merleau-Ponty, seja como aproximação ou distanciamento. Com o intuito de resgatar o "diálogo entre Merleau-Ponty e Heidegger", centraremos nossas observações na *Fenomenologia da percepção* e em *Ser e tempo*, especificamente, no que concerne a questão do tempo, pois como afirma Dupond "o capítulo sobre a temporalidade é o ápice da *Fenomenologia da percepção*."<sup>1</sup> A temporalidade, em *Ser e tempo*, também cumpre um papel de destaque nesta obra, visto que aponta o tempo como o fundamento para o sentido do ser e do mundo. Há outras correlações possíveis e significativas entre o pensamento destes autores, nestas obras, que tratam de conceitos fundamentais para a filosofia de ambos, tais como a questão do ser-no-mundo, da circularidade ou ainda do significado do mundo e do ser. Segundo Madison, "o problema da relação entre o mundo e o ser" na *Fenomenologia da percepção* é análogo ao exposto em *Ser e tempo*. Ou seja, mundo e ser "somente podem ser definidos em relação a noção de ser-no-mundo. [Para Madison] A análise de Merleau-Ponty levanta e deixa em suspenso a questão que é de fato a "bête noire" [sombra negra] da fenomenologia. Esta é a questão do *status* ontológico do mundo, do ser do mundo. A fenomenologia (no caso de Heidegger tanto quanto no de Merleau-Ponty) procura superar a antinomia idealismo-realismo."<sup>2</sup> Podemos dizer que, para eles, uma das perspectivas de superação desta antinomia está na concepção de ser-no-mundo. Na *Fenomenologia da percepção*, esta concepção está fundamentada na subjetividade.

1 DUPOND, Pascal. Le vocabulaire de Merleau-Ponty. Paris: Ellipses, 2001, p. 57.

2 MADISON, Gary Brent. The Phenomenology of Merleau-Ponty. Ohio: Ohio University Press, 1990, p. 32.

na consciência encarnada, no primado da percepção. Já em *Ser e tempo*, a concepção de ser-no-mundo está fundamentada na mundanidade, que diz respeito à significância do mundo. O ser-no-mundo é assim constituído de mundo e este é constituído a partir da publicidade das significâncias, ou seja, do contexto de significações em que o ser-no-mundo existe. Por isto, na maior parte das vezes o ser-no-mundo está na impessoalidade, na publicidade do mundo.

A concepção de ser no mundo de Merleau-Ponty é talvez melhor traduzida como *ser-em-direção-a-mundo* do que ser-no-mundo. O corpo-sujeito está sempre apontando para além dele mesmo porque ele já está perceptivamente ligado aos objetos mundanos. [ ... ] Para Heidegger, [ ... ] o Dasein é o mundo, o 'impessoal', a rede pública de relações significativas, o nexos dos costumes, hábitos, normas e instituições *na base das quais* as coisas se mostram *enquanto tais* em um comportamento incorporado. Dasein, enquanto um contexto referencial compartilhado, já está aí, antes da percepção corporal. Ele é a condição de possibilidade para toda e qualquer percepção significativa. [ ... Diferentemente de Heidegger,] Merleau-Ponty dá 'primazia a percepção como fundamento para toda e qualquer experiência significativa. [ ... ] Pelo fato de focalizar-se na percepção, espacialidade e mobilidade da consciência 'encarnada', Merleau-Ponty é incapaz de dar conta das condições de possibilidade do sentido e da inteligibilidade.<sup>3</sup>

A diferença radical da percepção, "como fundamento de toda e qualquer experiência significativa", e do impessoal, "como condição de possibilidade para toda e qualquer percepção significativa", nos conduz para uma outra diferença radical, esta do corpo. Na *Fenomenologia da percepção*, o corpo sustenta nossas percepções, fundamenta o sujeito e o mundo, expressa significações e "faz o tempo". O corpo, enquanto corpo fenomenal ou corpo próprio/vivo, tem um papel importantíssimo nesta obra, posto que é o cerne da constituição do mundo, do ser, da temporalidade e da consciência. Por outro lado, em *Ser e tempo*, Heidegger pouco toca na questão do corpo. Este tema é abordado por ele, anos depois, nos *Seminários de Zollikon*, os quais remontam a resposta, dada por ele, à crítica dos filósofos franceses a pouquíssima ou a quase nenhuma menção sobre o corpo em *Ser e tempo*. Nestes seminários "é de fato notório que Heidegger, em sua extensa análise de mais de 50 páginas sobre o problema do corpo, [faz referência a Sartre] e

3 AHO, Kevin A. The Missing Dialogue between Heidegger and Merleau-Ponty: on the Importance of the Zollikon Seminars. In: *Body & Society*. 2005 SAGE Publications (London, Thousand Oaks and New Delhi), Volll (2): 1-23; p. 16, 18 e 19.

não faz referência a Merleau-Ponty, mesmo sendo claro que estava ciente do trabalho de Merleau-Ponty. Isto é especialmente curioso dado que Merleau-Ponty foi positivamente influenciado por Heidegger em sua obra magna, a *Fenomenologia da percepção*.<sup>4</sup> Apesar da ausência da questão do corpo em *Ser e tempo* e da importância desta questão na *Fenomenologia da percepção*, podemos afirmar que o ponto de partida que afasta Heidegger da investigação sobre o corpo e que leva Merleau-Ponty a destacá-lo como ponto nevrálgico de sua filosofia é o mesmo: o problema da superação da metafísica, no que diz respeito à dualidade substancialidade-subjetividade. Para superá-la, Heidegger elaborou uma rede conceitual capaz de comportar a concepção do homem como corpo, alma, razão, sensação, paixão, sujeito e do mundo como objeto, sem fundamentá-la em nenhuma destas instâncias. Em *Ser e tempo*, a analítica existencial, através dos conceitos de existencialidade do ser-no-mundo, de mundanidade do mundo, de temporalização do tempo e do ser, constitui o fundamento ontológico do sentido do ser, do homem e do mundo. Destas estruturas ontológico-existenciais derivam as instâncias de razão, sujeito, significação, objeto e outras. Paralelamente, podemos dizer que a superação da metafísica, na *Fenomenologia da percepção*, fundamenta-se nos conceitos de percepção, mundo percebido, *Cogito*, temporalidade, liberdade e corpo vivo, na aceção de pré-objetivo, pré-pessoal, pré-reflexivo e pré-lógico. As considerações feitas por nós até este momento, nos permitem afirmar que a questão da superação da metafísica é uma questão comum tanto a Heidegger quanto a Merleau-Ponty. Mas elas também nos permitem estabelecer uma diferença radical entre estes autores: esta do corpo como resposta para a superação da metafísica. É exatamente a partir desta perspectiva de similitudes e diferenças que pretendemos resgatar o "diálogo entre Merleau-Ponty e Heidegger".

Mesmo sabendo que a questão do tempo foi tematizada na segunda e última parte de *Ser e tempo* e na terceira e última parte da *Fenomenologia da percepção*, esta questão será nosso esteio para mostrar o diálogo entre Merleau-Ponty e Heidegger, visto que tanto em *Ser e tempo* quanto na *Fenomenologia da percepção* o tempo ocupa um lugar de destaque para a significação do ser e do mundo. A questão da temporalidade será ainda ponto de partida deste diálogo porque neste capítulo Merleau-Ponty faz uma epígrafe e pelo menos sete citações de *Ser e tempo*, com o objetivo de fundamentar a sua estruturação do su-

4 ASKAY, Richard R. Heidegger, the body, and the French philosophers. In: *Continental Philosophy Review*, 32: 29-35, 1999.

jeito e do mundo. Porém, não devemos esquecer que apesar da recorrência a Heidegger, as considerações sobre o tempo na *Fenomenologia da percepção* estão fundamentadas em Husserl. Devemos também lembrar que Heidegger foi aluno e assistente de Husserl e responsável pela publicação em 1928 dos "Aditamentos e complementos dos anos 1905-1910 à análise da consciência do tempo", que compõem a obra *Lições para a fenomenologia da consciência interna do tempo* de Husserl. Vale ressaltar a relevância e influência do pensamento de Husserl tanto para Merleau-Ponty quanto para Heidegger. Este último, em reconhecimento à importância da obra do mestre, dedicou a ele o seu livro *Ser e tempo*. Como nosso objetivo aqui é resgatar o "diálogo entre Merleau-Ponty e Heidegger", centraremos nossas considerações, especificamente, nestes filósofos.

Assim podemos dizer com Merleau-Ponty que "é pelo tempo que pensamos o ser, porque é pelas relações entre o tempo sujeito e o tempo objeto que podemos compreender as relações entre o sujeito e o mundo."<sup>5</sup> E podemos afirmar com Heidegger que "deve-se conceber e esclarecer, de modo genuíno o tempo como horizonte de toda compreensão e interpretação de ser."<sup>6</sup> Através destas citações podemos afirmar tanto que o objetivo de *Ser e tempo* é tratar do sentido do ser e do mundo. Tanto que "a questão que a *Fenomenologia da percepção* levanta, mas que não elucidou, é a antiga questão da relação entre ser e aparência, ser e fenômeno, uma questão tão antiga quanto a própria filosofia. [ ... ] A questão do significado do ser e do mundo."<sup>7</sup> Recorremos também a estas citações para referendar que, apesar de Merleau-Ponty não acentuar a dimensão ontológica na *Fenomenologia da percepção*, como o faz com evidência em seu texto "O entrelaçamento - O quiasma", no *Visível e invisível*, seu pensamento naquela obra também englobaria, além da clara perspectiva fenomenológica, uma obscurecida perspectiva ontológica, já que preocupava-se em tratar da fundamentação do "significado do ser e do mundo". Ora, como sabemos esta é a questão primordial da metafísica ocidental.

5 MERLEAU-PONTY, Maurice. Fenomenologia da percepção. Trad. de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1994; p. 577.

6 HEIDEGGER, Martin. Ser e tempo. Trad. de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2006;p.55.

7 MADISON. The Phenomenology of Merleau-Ponty, p. 36.

## II

Em *Ser e tempo*, o ser se desvela e ganha sentido no horizonte do tempo, este é a abertura e a clareira na qual dá-se o acontecimento de ser, mundo e presença (*Dasein*). Nesta obra, o horizonte do tempo dá sentido ao ser através do movimento de temporalização, que institui a temporalidade do ser. Segundo Heidegger, a direção deste movimento é ekstático, ou seja, é "*o fora de si' em si e para si mesmo originário*. Chamaremos, pois os fenômenos caracterizados de porvir, vigor de ter sido e atualidade de *ekstases* da temporalidade;"<sup>8</sup> os quais constituem a unidade ekstática da temporalidade. Tal unidade, não significa que estas ekstases se justapõem ou se excluem ou surgem uma das outras, antes significa que elas são distintas e se temporalizam simultânea e conjuntamente. Assim cada ekstase ao temporalizar-se, traz consigo a temporalização das demais, introduzindo-nos em uma circularidade ekstática. Se o tempo é o "horizonte de toda compreensão e interpretação de ser" e se a presença é o ente que compreende e dá sentido ao ser e ao mundo, então a temporalidade "é o regulador primordial da unidade possível de todas as estruturas essencialmente existenciais da presença."<sup>9</sup> Isto significa que a temporalidade é a condição de possibilidade da existencialidade da presença, quer dizer, das aberturas que fundamentam a presença enquanto existência e ser-no-mundo, dentre elas, o projeto e a disposição. Desta maneira, a temporalidade é a base de sustentação da cotidianidade e historicidade da presença assim como da história do ser e do mundo. Afirmar que as aberturas existenciais da presença são temporalizadas, significa dizer que elas caracterizam-se por uma estrutura prévia ou antecipativa, que por sua vez, caracterizam a presença como o ente que sendo, antecede-se a si mesmo, existindo como poder-ser. Temporalizadas, as aberturas da presença, que constituem o seu pré, comportam as estruturas hermenêuticas antecipativas da compreensão-interpretativa, em seu caráter pré-temático, que permitem à presença dar sentido ao ser e significar o mundo.

Enquanto o porvir é, ontologicamente, a ekstase privilegiada da temporalidade ekstática, ele fundamenta a existencialidade da presença como antecipação. Como a antecipação é a temporalidade própria do porvir e como este fundamenta, existencialmente, a presença, con-

seqüentemente, a presença se constitui, propriamente, na antecipação. Na medida em que a atualidade e o vigor de ter sido movimentam-se, juntamente com o porvir, em uma circularidade ekstática ou em uma unidade ekstática, eles também apresentam um caráter de antecipação. Nesta circularidade a temporalidade própria da atualidade, o instante, se temporaliza propriamente na antecipação do porvir e a temporalidade própria do vigor de ter sido, a retomada, temporaliza-se, antecipativamente, como retração projetiva do poder-ser da presença. Assim, a antecipação, como eixo da circularidade ekstática, efetiva o movimento de propriedade da temporalização do tempo e da existencialidade da presença. Pelo fato de a presença fundamentar-se na circularidade antecipativa da temporalidade ekstática, ela estrutura-se como possibilidade de ser, projeto, antecedência, precedência a si mesma, ser-para-a-morte e poder-ser. Devido ao seu caráter de antecipação, a temporalidade horizontal-ekstática é denominada por Heidegger de tempo originário, do qual deriva a intratemporalidade ou o tempo vulgar, quer dizer, passado, presente e futuro, ontem, hoje e amanhã ou outrora, agora e antes etc. Mas qual a relação desta concepção de temporalidade com esta da *Fenomenologia da percepção*? Quais as similitudes ou diferenças possíveis entre estas concepções de temporalidade? Como poderemos correlacioná-las sem reduzir um autor ao outro ou sem retirarmos a peculiaridade e grandeza de cada uma destas concepções de tempo?

Na *Fenomenologia da percepção*, "não há lugar do tempo, é o próprio tempo que se conduz e torna a se lançar. Somente o tempo enquanto ímpeto indiviso e enquanto transição pode tornar-se o tempo enquanto multiplicidade sucessiva, e o que nós colocamos na origem da intratemporalidade é um tempo constituinte." <sup>10</sup> Baseados nesta citação, podemos correlacionar o tempo constituinte ao tempo originário na medida em que tanto o primeiro quanto o segundo fundamentam a intratemporalidade, que por sua vez, tanto para Merleau-Ponty quanto para Heidegger nos dão o sentimento de eternidade, completude e infinitude do tempo. Para Merleau-Ponty através do "ritmo cíclico" do tempo face ao movimento de circularidade e de continuidade entre o ontem, hoje e amanhã, movimento este que nos fornece uma "visão inautêntica" do tempo, já que o tomamos como se fosse inteiro ou completo. E para Heidegger através da circularidade imprópria da temporalidade ekstática: expectativa, atualização e esquecimento do caráter antecipativo, os quais também nos dão uma visão de inteireza e completude



10 MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**, p. 567.

do tempo. Ainda é possível estabelecer tal correlação porque tanto o tempo constituinte quanto o tempo originário reúnem em si e espelham o movimento de temporalização do tempo. No tempo constituinte, esta reunião e espelhamento faz-se ver através da "síntese" do tempo, quer dizer, de porvir, presente e passado; e no tempo originário esta reunião e espelhamento faz-se ver mediante a unidade ekstática, de porvir, vigor de ter sido e atualidade. Outra característica similar sobre a questão do tempo, nestes pensadores, consiste em que para Heidegger a presença é temporalidade e para Merleau-Ponty a subjetividade é temporalidade. Não foi por acaso que ele escolheu, como uma das epígrafes do capítulo da temporalidade, uma citação de *Ser e tempo* que diz respeito "a temporalidade como sentido da presença."<sup>11</sup>

É essencial ao tempo não ser apenas tempo efetivo ou que se escoia, mas ainda tempo que se sabe, pois a explosão ou a deiscência do presente em relação ao porvir é o arquétipo da *relação de si a si* e desenha uma interioridade ou uma ipseidade. Aqui brota uma luz, aqui não tratamos mais com um ser que repousa em si, mas com um ser do qual toda a essência, assim como a da luz, *é jàzer ver*. É pela temporalidade que, sem contradição, pode haver ipseidade, sentido e razão.<sup>12</sup>

Estas palavras de Merleau-Ponty nos ajudam a melhor entender a reciprocidade entre temporalidade e subjetividade, na medida em que clarifica que a temporalidade nos faz ver o sentido do mundo e do sujeito assim como nos faz ver a ipseidade e a razão. O ser assim como o tempo *faz ver* um mundo percebido e uma subjetividade situada. Desta maneira, o ser e o tempo apresentam uma dimensão fenomenológica, dimensão esta que esboça uma arqueologia da relação do mundo percebido e do sujeito perceptivo. Nesta arqueologia fenomenológica "a consciência se enraíza no ser e no tempo assumindo ali uma situação."<sup>13</sup> Através deste enraizamento podemos vislumbrar a ambigüidade do tempo, na medida em há um tempo efetivo, o da intratemporalidade, ou seja, o tempo objetivo com o qual lidamos em nossa cotidianidade e que nos remete para a completude do tempo; e o tempo constituinte ou "ainda o tempo que se sabe", que aponta para a incompletude e para o vazio do tempo. Outro motivo que nos permite falar de uma arqueologia fenomenológica que trata de conversibilidade do tempo e da subjetividade, sustenta-se no esclarecimento da definição do tempo constituinte como "o tempo que se sabe", pois a palavra "saber" nesta frase,

11 Cf. MERLEAU-PONTY Maurice. Fenomenologia da percepção, p. 549.

12 Ibidem, p. 571.

13 Ibidem, p. 569.

não diz respeito a conhecimento ou a certeza, refere-se antes tanto ao caráter pré-reflexivo e pré-objetivo do tempo como ao caráter pré-pessoal e pré-lógico da subjetividade. Levando-se em conta este caráter de ambigüidade do tempo, podemos ainda acrescentar que o tempo constituinte apresenta uma dimensão ontológica, visto que estrutura a "síntese" do tempo realizada pelo presente, porvir e passado em seu movimento de prospecção e retrospectão. "Mas o presente (no sentido amplo, com seus horizontes de passado e de porvir originários) tem todavia um privilégio porque ele é a zona em que o ser e a consciência coincidem."<sup>14</sup> Ou seja, o presente é a condição de possibilidade para que os atos da consciência aconteçam, estes surgem do presente, como se estivessem colados a ele, por isto no presente "o ser e a consciência coincidem". Seguindo esta linha de raciocínio, podemos inferir que o passado e o futuro expõem o distanciamento dos atos da consciência do presente, ou melhor, a subjetividade volta-se para o passado e para o futuro porque está situada no presente. Quer dizer, passado e futuro existem referidos ao presente, é nele que a consciência pode dirigir-se a um passado e a um futuro. Seria neste direcionamento mesmo que subjetividade e temporalidade se confundem e se constituem, visto que "o ser da consciência, que recentemente descrevemos como a possibilidade de situações, deverá ser tratado agora como presente (perspectiva temporal) e ao mesmo tempo como *presença*, a perspectiva da subjetividade com a qual ela é conversível. [ ... ] O que é o último no tempo é o presente no qual todo acontecimento flui [ ... ] e o que é último na subjetividade [ ... ] é a consciência [ ... ] que não tem nenhuma outra consciência atrás dela."<sup>15</sup> Nesta conversibilidade do presente do tempo e da presença da subjetividade, prepondera o vácuo do tempo e o vazio da subjetividade. "Nessas condições pode-se dizer, se se quiser que nada existe absolutamente, e com efeito seria mais exato dizer que nada existe e tudo se temporaliza."<sup>16</sup>

### III

Neste momento temos condições de estabelecer mais uma diferença significativa entre a concepção de temporalidade em Heidegger e

14 Ibidem, p. 568.

15 BANNAN, John F. The Philosophy of Merleau-Ponty. Chicago: Brace, 1967; p. 126, 129.

16 MERLEAU-PONTY, Maurice. Fenomenologia da percepção, p. 445.

em Merleau-Ponty, pois para o primeiro o presente é uma condensação ou uma cristalização dos acontecimentos, e por isto constitui, juntamente com o passado e o futuro, a temporalidade imprópria do tempo vulgar, ou seja, a intratemporalidade derivada do tempo originário. Em *Ser e tempo*, vimos que a ekstase privilegiada é o porvir, o qual se temporaliza propriamente como antecipação. Afirmamos ainda que o ser ganha sentido ao se temporalizar e que por isto a presença e o mundo, enquanto modos de ser, também ganham sentido temporalizando-se, própria ou imprópria. De outro lado, o presente é, para Merleau-Ponty, a ekstase privilegiada do tempo, da qual passado e futuro convergem e se direcionam. Na *Fenomenologia da percepção*, "toda síntese é simultaneamente distendida e refeita pelo tempo que, em um único movimento, a põe em questão e a confirma porque ele produz um novo presente que retém o passado. A alternativa entre o naturado e o naturante transforma-se então em uma dialética do tempo constituído e do tempo constituinte"<sup>17</sup>, apontando assim para o caráter de ambigüidade do tempo, qual seja, o tempo tanto é tempo constituído, tempo objeto como tempo constituinte e tempo sujeito. Ora, se no presente ser, sujeito e consciência coincidem com o tempo e são um e o mesmo então podemos falar também de uma ambigüidade da consciência com o corpo ("pivô do mundo"), isto é, de uma ambigüidade do ser-no-mundo, que para Merleau-Ponty refere-se a uma ambigüidade do corpo, ou seja, esta do corpo-sujeito e do corpo-objeto ou do corpo habitual e do corpo atual. Podemos ainda acrescentar que o presente fundamenta o tempo constituinte, visto que nele não há sedimentação, completude ou eternidade, apenas fluxo, florescimento e eclosão de novos presentes, de retrospecção do passado e de prospecção do futuro. Porém, neste ponto de sua reflexão, Merleau-Ponty mostra sua discordância com Heidegger relativa ao porvir como ekstase privilegiada. Para ele,

O tempo histórico de Heidegger, que flui do porvir e que, pela decisão resoluta, antecipadamente tem seu porvir e salva-se de uma vez por todas da dispersão, é impossível segundo o próprio pensamento de Heidegger: pois se o tempo é um *ek-stase*, se presente e passado são dois resultados desse êxtase, como deixaríamos totalmente de ver o tempo do ponto de vista do presente, e como sairíamos definitivamente do tempo inautêntico?<sup>18</sup>

17 Ibidem, p. 323.

18 Ibidem, p. 573.

A esta pergunta de Merleau-Ponty, Heidegger responderia que "a decisão que retoma a si e se transmite torna-se, assim, *retomada* de uma possibilidade legada de existência. A *retomada* é a *transmissão explícita*, ou seja, o retorno às possibilidades da presença, que é o vigor de ter sido presença. A retomada própria do ter sido de uma possibilidade existencial [ ... ] funda-se existencialmente, na decisão antecipadora."<sup>19</sup> Em sua cotidianidade, o si-mesmo da presença decidida ganha consistência e logo dispersa-se novamente em sua existência. Neste sentido, "a decisão do si-mesmo contra a inconsistência da dispersão é, em si mesma, a *consistência es-tendida*"<sup>20</sup>. Isto significa que para Heidegger não há como sair definitivamente da inautenticidade, pois dizer que a consistência da presença é es-tendida, significa dizer que em sua existência a presença movimenta-se na temporalidade ekstática em direção ao mundo, de modo próprio ou impróprio. "E isto de tal maneira que, nessa consistência, ela [a decisão do si-mesmo] é o instante para a história do mundo de cada uma de suas situações."<sup>21</sup> Assim situada, a presença em sua existência está na maior parte das vezes na *mcons1stenCla* da dispersão, já que aí encontra-se sempre ocupada com os afazeres de sua lida cotidiana.

Na *Fenomenologia da percepção*, nos deparamos com a expressão "presente pré-objetivo". Qual seria a diferença entre este presente e o instante, temporalidade própria da atualidade, que se temporaliza na antecipação e que, por isto tem o caráter de prévio? Nesta perspectiva, o presente pré-objetivo assim como o instante, não teriam também um caráter antecipativo? Então o presente pré-objetivo estaria na mesma dimensão que o porvir originário? Sendo assim não caberia a ele o estatuto de ontológico, de fundamentação do ser e, portanto do ser do mundo? Parece que sim, tanto pelo fato que para Merleau-Ponty "é pelo tempo que pensamos o ser" quanto porque para ele o tempo "é o sentido de nossa vida e, assim como o mundo, só é acessível àquele que está situado nele e espora sua direção."<sup>22</sup> Ora, esta concepção de tempo parece similar àquela que considera o tempo como horizonte-ekstático, no qual mundo e existência são iluminados e ganham sentido e consistência, fazendo-se ver naquilo que eles são. Buscando ainda uma similaridade entre estas concepções de tempo, retomaremos nossa consideração sobre o tempo como movimento, que reúne retenção e projeção na

19 HEIDEGGER, Ser e tempo, p. 478.

20 Ibidem, p. 483 .

21 Ibidem, p. 483.

22 MFRLEAU-PüNTY, Maurice. Fenomenologiada percepção, p. 577.

unidade ekstática em Heidegger, ou que reúne prospecção e retrospectão na "síntese do tempo" em Merleau-Ponty. Em ambos, este movimento de temporalização requer uma abertura ou uma saída, um para fora de, um direcionamento a outra temporalidade, propiciando assim a fundamentação e constituição do sentido da existência e do mundo. Apesar de ambos considerarem o tempo como movimento, há uma diferença constituinte nestes movimentos de temporalização. Para Heidegger, este movimento mostra-se através da decisão antecipadora da presença, ou seja, pelo caráter de antecipação da existencialidade, que constitui a presença como possibilidade, projeto lançado e poder-ser. Enquanto que para Merleau-Ponty, o movimento de temporalização coincide com o próprio movimento da consciência, por isto a temporalidade é subjetividade e reciprocamente. Tanto a temporalidade quanto a subjetividade ganham sentido a partir do corpo fenomenal ou corpo próprio / vivo, que traduz a ambigüidade do corpo (corpo sujeito e corpo objeto), que por sua vez, nos remete para a ambigüidade do ser-nomundo, qual seja, a conversibilidade da consciência e do corpo.

Pelo fato de Merleau-Ponty procurar reavivar o corpo vivo, o vínculo pré-temático entre o corpo-sujeito e o objeto mundano é que ele negligencia o fato ontológico de que nossas percepções presentes tornam-se significativas não pela consciência encarnada, mas pelo horizonre prévio da temporalidade. [ ... ] Para Heidegger, o Dasein como a clareira de inteligibilidade estruturada temporalmente, está sempre já aí, previamente ao aparecimento do corpo-sujeito."<sup>23</sup>

23 AHO, KevinA. The Missing Dialogue between Heidegger and Merleau-Ponty. on the Importance of the **Zollikon** Seminars; p. 19-20.