

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE ARQUITETURA
PROGRAMA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA

LEANDRO FORGIARINI DE GONÇALVES

**IDEIAS DE LUGAR: APORTES TRANSDISCIPLINARES PARA O ENTENDIMENTO
DO SENTIDO DE LUGAR NA ARQUITETURA**

PORTO ALEGRE
2017

LEANDRO FORGIARINI DE GONÇALVES

**IDEIAS DE LUGAR: APORTES TRANSDISCIPLINARES PARA O ENTENDIMENTO
DO SENTIDO DE LUGAR NA ARQUITETURA**

Tese apresentada ao Programa de Pesquisa e Pós-Graduação em Arquitetura – PROPAR da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Arquitetura

Área de concentração: Teoria, História e Crítica da Arquitetura

Orientador: Prof. Lineu Castello, Arq. Dr.

PORTO ALEGRE

2017

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador, Dr. Lineu Castello, pelo tempo de convívio e aprendizados; por sua honrosa amizade, imensa generosidade e pelo legado de suas ideias que tanto me inspiraram a compor esta tese de doutorado.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo financiamento prestado ao meu trabalho, possibilitando-me dedicação integral à produção da pesquisa.

À professora Dr.^a Lúcia Leitão e ao professor Dr. Rogério de Castro Oliveira, por suas valiosas contribuições na ocasião de meu exame de qualificação e por aceitarem o convite para participação na banca de defesa. Agradeço também aos professores Dr. Eber Marzulo e Dr. Werther Holzer, por igualmente aceitarem meu convite para composição da banca.

Aos professores Dr. Leandro Andrade e Dr. Roni Anzolch, por acolherem-me tão gentilmente como estagiário docente em suas respectivas disciplinas de graduação.

Quero deixar registrado o meu reconhecimento ao profissionalismo de Rosita Borges dos Santos, secretária geral do Programa de Pesquisa e Pós-Graduação em Arquitetura da UFRGS, pela extrema competência na condução de seu trabalho e por ter sido uma pessoa fundamental desde meu primeiro contato com o PROPARG.

Finalmente, sendo este o momento em que o autor tem a chance de se manifestar em primeira pessoa, preciso dizer que uma pesquisa de doutorado não é apenas um momento configurado por início, meio e fim. Isto porque no início uma tese parece muito longe do meio e ao chegar ao meio a impressão que se tem é de que ela nunca terá um fim. Mas quando o “fim” chega, resta o sentimento de que ela está apenas no começo. Refiro-me à sensação de que o doutorado é um projeto de vida, não pela titulação pretendida, isso é apenas a legitimação de um processo acadêmico, mas pela coragem de se enfrentar um caminho longo e sem atalhos, onde não existem desvios para se escapar dos horizontes infindáveis e da caminhada solitária movida pela introspecção a que o pesquisador se impõe.

Portanto, agradeço a todos que estiveram por perto, mesmo que não geograficamente, nessa minha ‘busca por um sentido de lugar’.

Obrigado à minha família e aos meus amigos, esteio de meus lugares mais íntimos.

Sigo com a certeza de que essa jornada intelectual reflete os caminhos da vida que escolhi viver...

uma trajetória sem ponto final

“Sou um guardador de rebanhos
O rebanho é os meus pensamentos
E os meus pensamentos são todos sensações.
Penso com os olhos e com os ouvidos
E com as mãos e os pés
E com o nariz e a boca.

Pensar uma flor é vê-la e cheirá-la
E comer um fruto é saber-lhe o sentido.

Por isso quando num dia de calor
Me sinto triste de gozá-lo tanto.
E me deito ao comprido na erva,
E fecho os olhos quentes,
Sinto todo o meu corpo deitado na realidade,
Sei a verdade e sou feliz.”

Trecho do poema ‘O guardador de rebanhos’,
de Alberto Caeiro
(heterônimo de Fernando Pessoa)

RESUMO

GONÇALVES, Leandro Forgiarini de. **Ideias de lugar: aportes transdisciplinares para o entendimento do sentido de lugar na arquitetura.** 2017. 155 f. Tese (Doutorado) – PROPAR, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2017.

A pesquisa apresenta um estudo teórico desencadeado pela tentativa de se alcançar a compreensão sobre um sentido de lugar relacionado ao plano das ideias, sendo estas entendidas como o resultado de elaborações mentais fundadas a partir das experiências, percepções e também do imaginário das pessoas. A abordagem ancora-se num enfoque transdisciplinar a fim de desenvolver uma reflexão a respeito das muitas questões simbólicas e subjetivas que tangem o tema. Considerando-se a hipótese de que o lugar não é apenas uma construção física, já que no âmbito dos usos e das apropriações o contato entre indivíduo e obra edificada é determinante para trazer à tona um sentido essencial de lugar, entende-se que essa essência esteja intimamente conectada às ideias que as pessoas têm acerca dos lugares, refletindo o fenômeno existencial da habitação. Tal perspectiva aponta para a adoção da fenomenologia como um método de análise preocupado com as questões referentes ao problema das essências e que, no caso específico do estudo de lugar, repercute os domínios das emoções e do pensamento humano. Ao integrar-se a essa esfera subjetiva, permeada pelas práticas existenciais estabelecidas entre sujeito e mundo vivido, nota-se que o sentido de lugar enfocado pela pesquisa se traduz por um forte caráter simbólico, que ultrapassa a perspectiva das localizações físicas e da materialidade do ambiente construído. Dessa forma, fundamenta-se a elaboração da tese que aponta para o entendimento de que a arquitetura não constrói lugares, mas, ao agir na configuração espacial, repercute os ecos de uma atividade que auxilia a humanidade a compor suas próprias ideias de lugar. Tanto o pensamento por detrás do projeto arquitetônico quanto as qualidades físicas da obra executada são capazes de lançar as ordens conceituais, utilitárias e estéticas sinalizadoras das diretrizes interpostas na relação das pessoas com os lugares. A arquitetura estimula a percepção dos usuários e convida-os a uma experiência deflagradora de ideias formatadas pelo uso, apropriação e/ou contemplação de determinado ambiente, cristalizando um sentido de lugar propício à habitação que, na prática, corresponde aos atos de entrar, permanecer e contemplar o/no mundo.

Palavras-chave: Lugar. Ideia. Arquitetura. Transdisciplinaridade. Fenomenologia.

ABSTRACT

GONÇALVES, Leandro Forgiarini. ***Ideas of place: transdisciplinary contributions towards an understanding of a sense of place in architecture.*** 2017. 155 f. Tese (Doutorado) – PROPAR, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2017.

This research presents a theoretical study brought about by an attempt to achieve an understanding of a sense of place in relation to the realm of ideas, which result from mental elaborations created from people's experiences, perceptions, and imagination. The approach is grounded on a transdisciplinary perspective in order to develop some reflective thought on the many symbolic and subjective issues around the theme. Taking into account the hypothesis that place is not a mere physical construction, given that within the scope of use and appropriation the contact between individuals and erected buildings is a determining factor to bring forth an essential sense of place, there is an understanding that this essence is intimately linked to the ideas that people have about places, reflecting the existential phenomenon of inhabiting. This perspective indicates the adoption of phenomenology as an analytical method concerned with questions regarding the problem of essences and which, in the specific case of a study on place, echoes the domains of emotions and human thought. By adjoining this subjective sphere permeated by existential practices established between subject and the experienced world, one can observe that the sense of place addressed by the study is perceived as having a strong symbolic character which goes beyond the perspective of physical locations and the materiality of the built environment. This is the foundation of the thesis pointing towards the understanding that architecture does not build places, but rather, upon acting on spatial configuration echoes an activity that helps people compose their own ideas of place. Both the thought behind an architectural project and the physical characteristics of the executed work are capable of disposing the conceptual, utilitarian, and aesthetic orders that signal the guidelines interposed in the relationship between people and places. Architecture stimulates users' perception and invites them to an experience that entices ideas formatted by the use, appropriation, and/or contemplation of a given environment, thus solidifying a sense of place suitable for inhabiting which, in practice, corresponds to the acts of entering, remaining in, and contemplating the world.

Key-words: Place. Idea. Architecture. Transdisciplinarity. Phenomenology.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. 'O caminhante sobre o mar de névoas'	52
Figura 2. Escavações das ruínas de Göbekli Tepe.....	54
Figura 3. Cena inicial do filme 'Paris, Texas'	79
Figura 4. Fotografia: "Eu comecei ali"	80
Figura 5. Cena final de Travis	83
Figura 6. Torre Bollingen.....	86
Figura 7. Vista da Torre Bollingen já concluída.....	87
Figura 8. 'A Torre de Babel'.	88
Figura 9. A cabana de Heidegger	92
Figura 10. Heidegger à porta da cabana de Todtnauberg	97
Figura 11. Cenas iniciais do filme 'Horas de Verão'.....	103
Figura 12. Helena dentro da casa.....	104
Figura 13. Vila Imperial de Katsura.....	115

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1 – DAS IDEIAS AO LUGAR	21
1.1 A natureza filosófica das ideias	21
1.2 Ideias preliminares sobre espaço e lugar	33
CAPÍTULO 2 – O LUGAR ALÉM DO LOCAL.....	50
2.1 Fundações do lugar: o conteúdo simbólico.....	50
2.2 Uma leitura de lugar a partir da geografia.....	63
CAPÍTULO 3 – EXPRESSÕES DE LUGAR	78
3.1 Os desertos de Travis.....	78
3.2 A Torre: entre o psíquico e o físico	84
3.3 A cabana e a ponte: existência e matéria.....	91
3.4 A casa, o tempo e os lugares da memória.....	100
3.5 Percepção e experiência de lugar	106
CAPÍTULO 4 – IDEIAS DE LUGAR NA ARQUITETURA.....	118
4.1 Projeto e construção de lugar	118
4.2 Entrar. Permanecer. Contemplar	124
4.3 Uma ideia de lugar na prática.....	135
CONSIDERAÇÕES FINAIS	141
REFERÊNCIAS	144

IDEIAS DE LUGAR: APORTES TRANSDISCIPLINARES PARA O ENTENDIMENTO DO SENTIDO DE LUGAR NA ARQUITETURA

INTRODUÇÃO

“As ideias se relacionam com as coisas, assim como as constelações com as estrelas”.

Walter Benjamin

“Eu decolo de minha experiência e passo à ideia”.

Maurice Merleau-Ponty

A aurora da pesquisa a ser desenvolvida deve seu primeiro rastro de luz à reflexão do geógrafo humanista Yi-Fu Tuan (1990, p.114), ao ser categórico na afirmação de que “as pessoas sonham com lugares ideais”. Num imensurável plano ideário, onde tudo se mostra lícito quando guiado pelos artifícios da imaginação, a experiência pode até parecer prescindível diante da potência dos sonhos, sobretudo ao levar-se em conta a autonomia do pensamento que liberta a ideia de quaisquer regras utilitaristas. Aproximando pessoas ao sonho do lugar ideal, Tuan incandesce a perspectiva sobre um estudo de lugar que se apoia no pensamento idealizado, mas que, por refletir os domínios do espaço vivido, só é passível de se realizar por intermédio das experiências. Decerto, o lugar ideal é a manifestação de desejos que o indivíduo guarda intimamente. Lugares são vividos no imaginário, no pensamento e na emoção de quem os experimentam e, enquanto reflexos de elaborações mentais, as ideações não se restringem a rigores metodológicos. O pensamento é livre, sabe o senso comum... é como um pássaro que desconhece os limites do céu.

Mas uma ideia de lugar que se insere no *modus operandi* da vida cotidiana depende necessariamente da práxis para adquirir substância, para se concretizar. E as ideias de ordem prática empenham o sujeito num esquema que se articula na fronteira entre a subjetividade e os ditames acionados pelo regime da experiência *in situ*. “Toda atividade pensante comporta invenção e criação”, garante Morin (2005,

p.102). Nesse sentido, a ideia que comporta a substância nutriz das vivências, como no caso das ideias de lugar, demanda uma comunhão de fatores que estão ligados a questões mentais e experienciais fundadas no pensar e na ação. No que concerne à experiência de lugar, não há prática que a situe fora dos domínios do pensamento, tampouco ações realizadas à margem das ideias. Mas é preciso ressaltar que o condicionante prático latente no processo de concretização da ideia não anula o conteúdo subjetivo empregado em sua formulação.

Num rápido vislumbre da epopeia humana, observa-se a potência simbólica das sucessivas ideias que redefiniram os desígnios da história, bem como as muitas ações de ordem prática que se seguiram a elas. Ideias têm conduzido a humanidade desde os primórdios, sinalizando, para o bem ou para o mal, os caminhos de uma espécie obstinada pela evolução. No filme “2001 – Uma odisseia no espaço”, o cineasta Stanley Kubrick (1968) capta magistralmente esse alcance da razão, num dos cortes cronológicos mais impressionantes já produzidos pelo cinema. Ao som de “*Also sprach Zarathustra*”, tema do compositor alemão Richard Strauss, insere-se um deslocamento temporal que conduz o espectador da pré-história à era espacial em questão de segundos.

A cena costura a imagem de um hominídeo que lança um osso (utilizado como ferramenta) na direção do céu a astronautas ‘encapsulados’ numa estação à deriva no espaço. O poder imagético da cena não reflete apenas uma ideia isolada, senão todas as ideias que somadas levaram o homem das cavernas à lua. Logo, a afirmação de que as ideias movem a humanidade adquire contornos de profundo significado a partir desse exemplo e quiçá seja suficiente para destacar a relevância de se apostar na investigação a respeito da natureza conceitual da ideia, tópico a ser abordado já no capítulo inicial. Contudo, nota-se que o ponto de problematização da pesquisa refere-se, principalmente, às propriedades específicas de uma ideia em particular: a ideia de lugar¹.

¹ Assinala-se que muitas das abordagens apresentadas na tese, sobretudo acerca da relação dos lugares com a subjetividade, as emoções e o imaginário das pessoas, demarcam a pré-ciência de um estudo que remete à pesquisa realizada pelo autor durante seu curso de mestrado na área da Geografia Humana. Em dissertação intitulada “O estudo do lugar sob o enfoque da Geografia Humanista: um lugar chamado Avenida Paulista”, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em

Desde a instalação do primeiro menir sobre o solo terrestre, registro inaugural da interferência humana na natureza, o homem vem cultivando uma coleção de ideias de lugar. Esse é um ponto determinante para a formação do senso ambiental que repercute através de usos e apropriações espaciais as percepções de habitação e assentamento em segurança de cada indivíduo ou grupo social. Com propósito, a necessidade de criar abrigos é um forte indício de que a humanidade está predestinada à busca do lugar ideal. Leroi-Gourhan (2002, p.129) ressalta que “o homem pertence à categoria dos mamíferos que passam parte da sua existência num abrigo artificial”, aspecto que reflete a dimensão prática do lugar; mas, por outro lado, Hall (2005, p.84) garante que “nem todos os homens se relacionam com o mundo a seu redor da mesma forma”, reflexão que traz à tona a subjetividade por detrás de um sentido ontológico de lugar.

Indivíduo e sociedade aprenderam a se organizar espacialmente criando um sem-número de ambientes e estes passaram a constituir concretamente o mundo dos homens. De modo que uma ideia de lugar comporta o conteúdo das variáveis adotadas pelos seres humanos para pensar e habitar a Terra. As pessoas sonham, idealizam, planejam, constroem e, sobretudo, vivem os/nos lugares. Em determinado momento, o lugar deixa de se situar apenas no plano das ideias, passando a compor também a esfera física. Assim, é provável que para dar origem à ideia de lugar, o sujeito busque na forma, na ordem e/ou na conjuntura do ambiente construído um esquema que lhe seja representativo enquanto tal. Quer dizer, o lar, o espaço de

Geografia Humana, da Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, o autor abordou questões referentes às relações essenciais firmadas entre sujeito e lugar. A fim de compreender os afetos provocados a partir do contato das pessoas com o ambiente, direcionou-se o foco da pesquisa para um campo de análise que entende os lugares como espaços de apropriação mental/emocional e que se incorporam à vida cotidiana das pessoas como composições essenciais. Assim, o neologismo “topofilia” adotado por Yi-Fu Tuan (1980) para caracterizar o amor humano pelos lugares serviu como conceito-chave para refletir sobre os vínculos que qualificam espaços como lugares. Associada a outros aportes de cunho humanista na geografia, a noção de topofilia pesou para tratar sobre a perspectiva relacional/simbólica em detrimento do caráter físico/material dos lugares. Uma síntese ligeira dos resultados da pesquisa, que teve a Avenida Paulista como recorte espacial de estudo, indica que a associação das pessoas com esse lugar da cidade de São Paulo se manifesta numa escala de afetividade que desvela certa fusão identitária entre os paulistanos e a própria avenida. A partir dessa abordagem, observou-se que a presença das pessoas e a relação que elas tecem com a Paulista constituem o cerne da existência daquele lugar.

trabalho ou de lazer são ideias que pressupõem a prática experiencial de uso e apropriação de determinado ambiente edificado: a casa, a oficina, a praça.

Nessa circunstância, reforçando um sentido de lugar no campo específico da arquitetura-urbanismo e refletindo tanto as idealizações quanto a materialidade dos lugares, Castello (2006, p.62) destaca:

Lugares são parte do imaginário coletivo das pessoas – para o bem ou para o mal. Todo mundo tem um lugar que ama. Todo mundo tem um lugar que odeia. Todos conhecem um lugar. Todo arquiteto deseja conceber um lugar. Mas, lugar, na prática arquitetônico-urbanística, implica num planejamento de construção sociofísica. Bem, esta não é uma tarefa fácil. Considerando que primordialmente o conceito de lugar remonta a um constructo teórico, o projeto de lugar, em termos físicos, aproxima-se de um nível utópico inatingível de aspirações que às vezes está associado ao lado mais poético dos propósitos profissionais. Mesmo assim, o projeto de lugar é um objetivo recorrente de arquitetos e urbanistas².

Em face da análise elaborada pelo autor sobre o projeto de lugar como sendo um objetivo central no ofício da arquitetura, parece pertinente que nesse instante introdutório da pesquisa se aponte com clareza o sentido de lugar sob o qual devem pesar as reflexões aprofundadas no decorrer da tese. Uma concepção objetiva da definição de lugar o conceituaria como o ponto de permanência de uma espécie que para subsistir precisa se localizar. Porém, este estudo aposta na problematização do tema através de cruzamentos transdisciplinares, na tentativa de se compreender um sentido de lugar que vai além dos critérios práticos de sítio e localização. Tratar-se-á, de tal maneira, sobre o espaço percebido e apropriado, pois que também é materialmente constituído, mas que só se qualifica como lugar a partir das relações estabelecidas com o usuário e das ideias decorrentes dessa aproximação.

Sinaliza-se a hipótese central da pesquisa, ao se considerar a noção de que o lugar é um fenômeno resultante de subjetividades e simbolismos tanto quanto da materialidade, mas que, por conta do conteúdo simbólico/subjetivo agregado à sua

² *“Places are part of the collective “imaginary” of people – for good or for evil. Everyone has a place to love. Everyone has a place to hate. Everybody knows a place. Every architect wishes to design a place. But, place, in the urban-architectural practice, implies on the planning of a socio-physical construction. Well, this is not an easy task. Considering that from the very inception of the concept place is regarded as a theoretical construct, the design of a place, in physical terms, comes closer to the unattainable utopian level of aspiration that sometimes is associated to the more poetic side of the profession’s objectives. Even so, the design of places is a recurrent goal of architects and urbanists”* (CASTELLO, 2006, p.62).

composição, um lugar não pode resultar exclusivamente do projeto e da construção física. A partir dessa hipótese, fundamenta-se a perspectiva da tese que aponta para o entendimento de que a arquitetura não constrói lugares, mas atua na configuração de espaços que auxiliam as pessoas em suas formulações de ideias de lugar. Tendo em vista o pensamento de que “tudo o que é construído no mundo provoca sensações” (GOLDBERGER, 2011, p.16), afirmação esta que desvela a relevância do mundo artificialmente criado ao qual a humanidade está conectada, buscar-se-á a compreensão de que a arquitetura desperta no usuário ideias de lugar fundadas pelo uso e pela apropriação da obra edificada.

Apesar de não possuir uma fórmula de invenção dos lugares, a arquitetura, através do projeto e da configuração espacial, amplia o poder de reconhecimento e vivência das pessoas em relação aos ambientes, interferindo em suas percepções e experiências de lugar. Portanto, há de se enveredar pela senda da subjetividade humana a fim de se tentar desvelar os aspectos que abrangem as questões físicas e psicológicas caracterizadoras da relação entre pessoas e lugares. Prevendo-se os desenlaces dessa interferência, é possível destacar alguns pontos acerca da capacidade que a arquitetura, ela própria resultado de elaborações mentais, aparenta ter ao se mostrar determinante para a manifestação daquilo que o indivíduo percebe como lugar. Tal perspectiva sinaliza as vias constituídas pela vertente das ideias e que dizem respeito tanto à elaboração do projeto e à edificação das obras, quanto ao plano vinculado às práticas do usuário e seu envolvimento íntimo com o ambiente construído.

Independente de quais forem essas vias, ressoa a suspeita de que a ideia de lugar pressupõe a comunhão de pensamentos e ações que vão desde a concepção arquitetônica às experiências vividas por quem usufrui dos lugares. Nesse sentido, é aceitável que a indagação sobre ‘o que é lugar’ apareça como pergunta mobilizadora da tese, sobretudo em face da necessidade de se compreender a natureza do conceito para, então, analisá-lo. Contudo, diante da improbabilidade de se chegar a uma resposta síntese que abarque seu espectro heterogêneo, buscar-se-á uma abordagem sobre o sentido de lugar situado em meio à multiplicidade de olhares que compartilhem entre si o interesse pelo tema. Esse olhar transdisciplinar sobre o lugar é necessário porque a relação entre o ser humano e o espaço não é apenas de base

física, mas também psicológica (CANTER, 1977). O que acaba apontando para um entendimento ontológico de lugar abarcado pelas aspirações humanas.

Com efeito, a composição de lugar é uma prática que exige o envolvimento experiencial baseado no uso, na apropriação e/ou contemplação, distinguindo-o de qualquer outro fenômeno espacial. A tal perspectiva soma-se a busca por respostas a questões que demarcam os objetivos da pesquisa e que expressam as seguintes indagações: O que constitui uma ideia de lugar? O que intermedeia o processo de composição dos lugares? Quais as associações do lugar com a subjetividade? Até que ponto seria correto tratar da ideia de lugar em termos de espaço físico? Como se manifesta uma ideia de lugar na mente de quem se ocupa em vivenciá-lo? O que a arquitetura entende como sendo lugar e como ela poderia (ou deveria) tratá-lo a fim de se beneficiar de sua amplitude conceitual?

Todas essas perguntas compõem um quadro de abrangência transdisciplinar, parecendo não ser promissor partir originalmente do campo específico da arquitetura para tentar respondê-las. Em suas análises a respeito do tema, Castello (2007, p.38) destaca reiteradamente a noção de que o lugar é um “conceito que opera no cruzamento multidisciplinar” e que seu marco teórico deve se assentar justamente a partir de reflexões que expressem a diversidade de olhares. De modo que a busca por um sentido de lugar se beneficia pelo enfoque transdisciplinar por intermédio da complementariedade de abordagens e não através da definição particularizada que encerra o conceito num campo fechado.

O estudo de lugar requer que sua natureza plural seja apreendida por leituras que dinamizem seus sentidos, da filosofia às artes, passando pela geografia e antropologia. Na arquitetura, mesmo se tratando de uma disciplina alicerçada por ideias cartesianas e procedimentos práticos, o entendimento do conceito de lugar recebe forte influência da psicologia, sobretudo das teorias da *gestalt*, da percepção ambiental e dos estudos acerca da cognição humana.

Além do enfoque transdisciplinar, cabe observar que a pesquisa também tem um pendor assumidamente teórico-reflexivo e que seu método de análise segue a tradição filosófica da fenomenologia. Isto se deve ao fato de que o objeto de estudo, o lugar, enquadra-se plenamente à perspectiva acercada à esfera das essências,

fazendo transparecer problemas de base existencial. A propósito, Castello (2010, p.278) reflete sobre essa relação do lugar com questões que instigam o interesse da fenomenologia e também a respeito do caráter transdisciplinar que cinge o conceito:

Lugares têm uma forte conotação fenomenológica na atualidade. Tradicionalmente próximo das humanidades, o conceito de lugar expandiu-se até alcançar um ponto em que, agora, abrange simultaneamente várias disciplinas. Pode-se dizer que o conceito adquiriu um status supra-disciplinar, abrangendo temas sociológicos, antropológicos, geográficos, turísticos, culturais, filosóficos, arquitetônicos, ambientais e espaciais e, ainda que inesperadamente, alcançando também temas mais relacionados às áreas administrativas, gerenciais, econômicas e políticas. Definitivamente, pode-se dizer que, nos dias de hoje, o conceito de lugar alcançou um patamar transdisciplinar³.

A escolha de um método oriundo da tradição filosófica se justifica pela própria natureza do objeto de estudo da tese. A ideia de lugar está intimamente relacionada, dentre outros fatores, ao fenômeno da habitação. De modo que o encaminhamento metodológico deverá conduzir o tema da pesquisa por trilhas que realcem o teor simbólico/existencial deflagrado pelo sentido essencial de lugar, outrora mencionado por Bachelard como “espaço vital”, e/ou trazido à tona por Heidegger para refletir a respeito de um “habitar poético”. Sublinha-se o protagonismo da noção de essência para a orientação do método fenomenológico, tendo em vista a clássica sentença de Husserl (1986) sobre a necessidade de se “retornar às coisas mesmas”, de fazer com que o objeto observado à luz da fenomenologia apareça como um fenômeno purificado de tudo que não é essencial (ZILLES, 2002, p.22-23).

Nesse sentido, uma atitude exploratória fenomenológica desponta como método que aprende com as essências e não com os fatos, ou mesmo, seguindo a definição de Husserl (2002, p.22), como a “doutrina universal das essências, em que se integra a ciência da essência do conhecimento”.

A investigação sobre o lugar situa o entendimento a seu respeito numa esfera que ultrapassa o verniz da matéria, conduzindo a reflexões que abarcam aspectos

³ “Places have a strong phenomenological connotation nowadays. Traditionally closer to the Humanities, the concept of place has expanded its reach up to a point in which it now touches several disciplines simultaneously. One can say that the concept now acquires a supra-disciplinary status, that encompasses sociological, anthropological, geographical, tourist, cultural, philosophical, architectural, environmental and spatial themes, and, somewhat rather unexpectedly, also touches themes more closely related to administrative, managerial, economic and political grounds. Definitely, the concept of place can be said to have reached a transdisciplinary range nowadays” (CASTELLO, 2010, p.278).

fundamentalmente filosóficos. Gaston Bachelard (2008, p.24) afirma que a tarefa do fenomenólogo é justamente “encontrar a concha inicial em toda moradia”, a fim de se determinar a realidade profunda que constitui o apego das pessoas aos seus “lugares prediletos”. O filósofo argumenta que é preciso compreender a maneira como o indivíduo habita seu espaço vital, como “se enraíza, dia a dia, num canto do mundo”. De modo que a ponderação bachelardiana acerca da habitação do “espaço vital” vai ao encontro do objetivo da tese de se buscar um entendimento sobre as ideias de lugar tanto no âmbito das dimensões materiais quanto na esfera das apropriações simbólicas.

Convém observar que Nesbitt (2008, p.31) classifica a fenomenologia como o “primeiro paradigma definido pelo pós-modernismo” na teoria da arquitetura, a partir da segunda metade do século XX; momento no qual a relação do corpo humano com o ambiente passa a ser problematizada na área. A perspectiva paradigmática é apontada por Nesbitt num contexto de “pós-modernidade”, quando a arquitetura se abre a novos “debates temáticos” e “enquadramentos ideológicos”, investindo numa revisão de seus conceitos e linguagens. Segundo Nesbitt (2008, p.31), “a reflexão fenomenológica sobre a arquitetura começou a tomar o lugar do formalismo e a preparar o terreno para o surgimento da estética contemporânea do sublime”.

Ao trazer à tona o pensamento de filósofos como Heidegger e Bachelard, a fenomenologia agrega à arquitetura um sentido de lugar que repercute tanto as questões relacionadas à esfera física quanto os simbolismos. Para Castello (2005, p.16), a abordagem fenomenológica contribui na “detecção dos fenômenos atuantes na percepção dessa qualidade tão ansiosamente buscada pelos projetistas que se chama ‘lugar’”. Essa consideração está afinada às ideias de Norberg-Schulz (2008, p.454), teórico precursor na adoção da fenomenologia na arquitetura, ao mencionar que “o propósito existencial do construir (arquitetura) é fazer um sítio tornar-se um lugar, revelar os significados presentes de modo latente no ambiente construído”.

A respeito dos possíveis direcionamentos de análise a serem desencadeados pela fenomenologia, observa-se que seu método aponta para práticas mais intuitivas e flexíveis, contrapondo-se à rigidez da ciência positivista. Considerar-se-á, então, o desenvolvimento de uma metodologia capaz de conduzir a pesquisa no sentido da

resolução dos problemas apontados e da validação das hipóteses levantadas até o momento. Desde já, entrevê-se uma excitante empreitada exploratória que objetiva lançar luz sobre a natureza fenomênica do lugar e seu caráter essencial. Reitera-se a justificativa para a formulação da tese, no sentido de que muitos dos pontos a serem abordados e rumos a serem seguidos deverão repercutir como resultado de uma produção teórica inédita, contribuindo para aprofundar as questões referentes ao estudo de lugar no campo da arquitetura.

Para uma pré-visualização mais clara da estrutura do trabalho, a seguir será apresentado um panorama dos capítulos contendo uma breve síntese de seus respectivos conteúdos e segmentos metodológicos, a considerar os tópicos abaixo:

Capítulo I – Das ideias ao lugar

O capítulo de abertura contemplará o estudo do objeto da pesquisa partindo de uma revisão de literatura mais abrangente e que se propõe a explorar tanto o conceito de lugar quanto a natureza da ideia. De modo que, por assinalar o estatuto de relevância do tema das ideias para a prática do pensamento humano, o primeiro subitem intitula-se “A natureza filosófica da ideia”; pontuando o problema dentre as questões de interesse fundamentalmente filosófico. De Platão aos empiristas, a reflexão sobre a ideia se desenvolve a partir de um panorama síntese que apresenta o encadeamento de algumas proposições que marcaram a história da filosofia, evidenciando-se a relevância da temática para a área. Optar-se-á pela discussão sobre a natureza das ideias no início do primeiro capítulo na tentativa de se alcançar um enfoque teórico-conceitual integrado às pretensões da tese, que apontam para o estudo de um sentido de lugar profundamente arraigado ao pensamento.

O subitem seguinte faz a passagem da reflexão sobre o problema da ideia para um entendimento mais específico a respeito de lugar, mas também de seu par complementar, o espaço. Dessa maneira, “Ideias preliminares sobre espaço e lugar” visa abranger o caráter multidisciplinar que envolve ambas as categorias, a partir da revisão de teorias oriundas de diferentes áreas, da filosofia à física, que foram e são determinantes para a definição e/ou remodelagem desses conceitos. A preocupação com as noções de espaço e lugar ancorados pelo cabedal transdisciplinar marca a

tônica desse momento do capítulo e a tentativa de se identificar e compreender as especificidades epistemológicas que formam suas linhas teórico-conceituais.

Capítulo II – O lugar além do local

O segundo capítulo aprofunda-se ainda mais na leitura transdisciplinar sobre o lugar, no sentido de buscar um entrecruzamento de enfoques capazes de dialogar fluidamente entre si. Para tanto, no primeiro momento apresenta-se um recorte que remonta à pré-história da humanidade e traz à tona uma noção ontológica de lugar e marcada por seu conteúdo simbólico. A abertura romantizada do capítulo prepara o terreno para a reflexão sobre um sentido de lugar que extrapola a escala física locacional, de sítio e extensão espacial. Partindo da referência à pintura de Caspar Friedrich, “O caminhante sobre o mar de névoas”, o subitem “Fundações de lugar: o conteúdo simbólico” tem na figura do personagem que nomeia a obra seu pajem para uma jornada reflexiva, aproximando a busca por um sentido de lugar à conduta humana de cerne geográfico, que desde tempos imemoriais impulsiona o homem em seu projeto obstinado pela descoberta e transformação do mundo.

O próximo subitem dá sequência à abordagem pajeada pelo “caminhante” ao apresentar “Uma leitura de lugar a partir da geografia” e as possíveis consequências do espírito aventureiro para a consolidação e o desencadeamento dessa ciência, bem como para a instauração do interesse pelo estudo de lugar na área. Assim, o tratamento dado, sobretudo, pela geografia humanista às questões envolvendo pessoas e lugares aparece como propulsor das análises sobre o universo conceitual da pesquisa, além de fortalecer a escolha da fenomenologia como método propício à abordagem do tema.

Capítulo III – Expressões de lugar

O capítulo três reorienta a abordagem sobre o lugar na direção de ideias que apresentam conexões com o campo das artes, mas não apenas. As expressões de lugar e suas intersecções com o cinema, a literatura, a psicanálise, a filosofia e a arquitetura conduzem o estudo nesse estágio da pesquisa por um campo de análise teórico-prática. Através de exemplos de espaços materialmente constituídos, como a casa, a torre, a cabana, o jardim e a cidade, propõe-se uma leitura sobre as ideias de lugar a partir do desvelamento das propriedades físico/psíquicas e também

material/existencial que caracterizam o problema. Metodologicamente, os cinco subitens que formam o terceiro capítulo, “Os desertos de Travis”, “A Torre: entre o psíquico e o físico”, “A cabana e a ponte: existência e matéria”, “A casa, o tempo e os lugares da memória” e “Percepção e experiência de lugar”, enquadram-se na análise fenomênica sobre o tema, repercutindo uma interpretação inspirada pela fenomenologia bachelardiana e contemplando as dimensões poéticas do lugar, suas ressonâncias imagéticas, aspectos oníricos e demais derivações ontológicas.

Considera-se este o instante de cristalização do sentido de lugar perseguido pela tese, o qual se aproxima do campo de estudos da arquitetura por evidenciar a materialidade dos lugares, mas, ainda assim, sem deixar de refletir o sentido de um conceito multidisciplinar e essencialmente vinculado às subjetividades (às vivências individuais) e a outros fatores não materiais relacionados à existência e à memória.

Capítulo IV – Ideias de lugar na arquitetura

O último capítulo, e particularmente o primeiro subitem, “Projeto e construção de lugar”, propõe a inserção de uma análise que pende ao ângulo das questões referentes ao ofício prático da arquitetura, bem como a suas correlações com o pensamento arquitetônico. Nessa primeira parte, o capítulo discute a possibilidade de criação do lugar, apresentando algumas variáveis de entendimento sobre a invenção, a identidade e a autenticidade de lugares materialmente construídos.

O próximo subitem do capítulo traça uma análise acerca da repercussão da experiência arquitetônica, lançando luz sobre três experiências admitidas a partir do contato da pessoa com a obra edificada. Nesse fechamento da pesquisa, evidencia-se um interesse particularizado sobre questões que dizem respeito às cidades e sua forte correspondência com as práticas cotidianas de lugar, sobretudo, os lugares providos por um sentido de ‘urbanidade’. A abordagem que encerra o último capítulo da tese, cujo subtítulo expressa “Uma ideia de lugar na prática”, é regida pelo tom de manifesto à consagração da ideia de lugar.

CAPÍTULO 1 – DAS IDEIAS AO LUGAR

“Devemos assimilar o mundo que apreendemos pela vista à estada na prisão, a luz do fogo que ilumina a caverna à ação do sol. Quanto à subida e à contemplação do que há no alto, considera que se trata da ascensão da alma até o lugar inteligível, e não te enganarás sobre minha esperança, já que desejas conhecê-la. Deus sabe se há alguma possibilidade de que ela seja fundada sobre a verdade. Em todo o caso eis o que me aparece tal como me aparece; nos últimos limites do mundo inteligível aparece-me a Ideia do Bem, que se percebe com dificuldade, mas que não se pode ver sem concluir que ela é a causa de tudo o que há de reto e de belo. No mundo visível, ela gera a luz e o senhor da luz, no mundo inteligível ela própria é a soberana que dispensa a verdade e a inteligência.”

‘A República, VII’

Platão

1.1 A natureza filosófica das ideias

Ter uma ideia de mundo é percebê-lo. Não obstante, as ideias que o homem tem da realidade, dos fatos e coisas que o cercam, estão comumente amparadas pela supremacia da percepção visual. Aliás, a própria etimologia do vocábulo latino *idea* deriva do grego “*ιδεα*” que está associado a “*ειδω*” (*eidos*), que significa “ver”, “parecer”, “aparecer” (WILLIAMS, 2007, p.210). Para os gregos, a ideia referia-se primordialmente a uma condição visual, àquilo que resulta da percepção captada pelo olhar. Existe, pois, na raiz da ideia um sentido de aparência, “a ideia que eu faço das coisas, da maneira em como elas me chegam, como meus olhos veem o mundo que me rodeia” (COSTA, 2002, p.3).

A fim de contemplar uma reflexão mais acercada ao problema da ideia, dedicar-se-á atenção inicial a questões que abarcam algumas das especificidades de sua natureza. Nesse sentido, convém destacar que nenhuma outra área do conhecimento tratou sobre o tema das ideias com tamanha precursão como a filosofia, gerando uma intrincada trama de olhares, muitas vezes dissonantes, mas que apontam sempre para o norte daquilo que o pensamento humano produz. Com

efeito, por referir-se ao objeto por excelência do entendimento quando o homem pensa (LOCKE, 1999, p.32), a ideia despontou como problema filosófico há mais de dois mil anos, coroando-se como uma das principais preocupações desde o período clássico. Platão foi quem firmou os esteios do problema a partir da concepção metafísica sobre a “teoria das ideias”, também conhecida como “teoria das formas”.

Ao especular a respeito dos domínios do conhecimento, da aparência das coisas e da realidade do mundo, o filósofo traçou um abrangente panorama sobre a problemática em seus diálogos. Na esteira das ponderações platônicas, observa-se que as ideias existem fora do homem, que elas são formas universais, abstratas e pertencentes a um mundo inteligível, onde o próprio homem corresponde a uma ideia do que é “ser homem” (DI MARE, 2002).

Para Platão, a ideia enquanto forma concebida é fixa: o homem, os três lados do triângulo, o nascer e o pôr do sol, a cor azul. Tudo isso pode ser mentalmente apreendido à medida que existem enquanto formas eternas, imutáveis e independentes das experiências sensoriais do sujeito. À raiz desse argumento, Platão acrescenta sua distinção entre o mundo físico, aparente e sensível, e um segundo mundo, inteligível e pertencente ao plano das ideias. Do primeiro, o ser humano em seu contato com as coisas teria apenas um entendimento aproximado através dos sentidos, mas estes não gerariam o “conhecimento verdadeiro”; e o segundo corresponderia ao mundo das “essências permanentes” de onde provêm as ideias (PLATÃO, 1991).

Platão acreditava que o que se pode encontrar no mundo físico são exemplos imperfeitos de absolutos imutáveis preexistentes no mundo ideal. Desta perspectiva nasce o princípio do verdadeiro conhecimento que, de acordo com Platão, é inato ao homem, mas que não deveria ser confiado aos sentidos e às experiências. O filósofo defende que o verdadeiro conhecimento, as ideias nascidas com o ser, constitui-se por conceitos e não por informações, já que estas seriam os registros das opiniões fundadas pela “fragilidade dos sentidos” (RAEPER; SMITH; p.19, 2001). Sobre tal entendimento, o filósofo italiano Giovanni Reale (2004, p.197) explica o seguinte:

as Formas ou Ideias platônicas são o originário qualitativo imaterial, são realidades não de caráter físico, mas metafísico. [...] as coisas que percebemos com os olhos do corpo são formas físicas; as coisas que

captamos com os “olhos da alma” são, ao contrário, formas não-físicas: a vista da inteligência capta formas inteligíveis, que são, justamente, puras essências. As ‘ideias’ são, portanto, as eternas essências do bem, do verdadeiro, do belo, do justo, e assim por diante, que o intelecto, quando chega ao máximo de suas capacidades, consegue “fixar”, “olhar”. [...] para Platão há uma conexão metafísica entre a visão do olho da alma e aquilo pelo qual essa visão existe. O ver intelectual implica como sua razão de ser o visto intelectual, ou seja, a Ideia. [...] a unidade estrutural entre visão-visto-forma-ser.

Na concepção platônica, as ideias correspondem a um arranjo composto pelas apreensões do que constitui o mundo físico e por aquilo que a fragilidade dos sentidos humanos capta sobre a realidade. Nessas circunstâncias, para Platão, a construção do conhecimento ultrapassaria a assimilação sensorial, pois a mente do ser humano comporta uma ampla gama de questões voltadas a uma metafísica que escapa dos domínios da cognição.

Bastante a contrapelo da abordagem platônica, Aristóteles afirma que a experiência que o homem tem do mundo a partir de seus sentidos é a base para a formação do conhecimento e fonte para o nascimento das ideias. Logo, Aristóteles subverte princípios fundamentais da teoria das ideias ao refletir que o conhecimento é percepção, que o mundo natural é o mundo real e que a realidade do mundo reside na matéria, sendo que é desta substância que o real se constrói. Numa perspectiva aristotélica, a leitura do mundo natural na qual se privilegiam as percepções constitui a base de tudo (RAEPER; SMITH, 2001, p.22).

A partir dessa proposição, Aristóteles redefine a filosofia e inventa a ciência a partir de um grandioso sistema de saberes. Para tanto, o filósofo encampa uma verdadeira cruzada intelectual ao formalizar as regras do raciocínio lógico e estudar a natureza da dedução, assinalando que o conhecimento deve ser acompanhado de premissas (MARCONDES, 2001, p.70). Em síntese, Aristóteles fala da necessidade de contrastar evidências obtidas a partir da análise das coisas com a possibilidade de se chegar a conclusões tomadas como verdadeiras, e não apenas aproximadas, a respeito do fenômeno observado (STANGROOM, GARVEY, 2009, p.23).

Tendo por concepção de realidade a noção de que tudo o que existe é a “substância individual” das coisas, que o real é composto por um “conjunto de indivíduos materiais concretos”, Aristóteles tece sua crítica a Platão afirmando que a matéria (“*hyle*”) é o “princípio da individualização”, enquanto a forma (“*eidos*”) é a

maneira como a matéria se organiza em cada indivíduo. Nessa instância, matéria e forma são indissociáveis e constituem unidade à medida que a primeira só existe a partir de determinada forma, sendo que esta é “sempre forma de um objeto material concreto”. Diferentemente do que ocorre no mundo inteligível platônico, Aristóteles defende que “a ideia ou a forma é um princípio de determinação” que faz com que os indivíduos pertençam a uma espécie. Isso o leva à consideração de que “apenas substâncias existem”, já que “se não existisse indivíduos, nada existiria, nem gêneros, nem espécies” (MARCONDES, 2001, p.72-73). No capítulo IX do primeiro livro de *Metafísica*, Aristóteles aprofunda sua crítica à teoria das ideias de Platão, resultando num diálogo basilar para o incremento da discussão filosófica sobre a natureza das ideias.

A partir destes embates gerados pelos pensamentos dos dois filósofos expoentes do período clássico, o conceito de ideia foi moldado e paulatinamente revisado pelas correntes filosóficas subsequentes. Arp (2014, p.8) escreve que foi apenas na Idade Média que o vocábulo ‘ideia’ passou a ser utilizado como sinônimo das palavras *conceptio* (concepção), *conceptus mentis* (conceito mental), *notio* (noção), *verbum mentale* (palavra mental) e *especies intelligibles* (espécies inteligíveis). Em herança legada das ponderações aristotélicas, e tendo como prévia as profundas mudanças geradas pelo renascentismo, a noção moderna de ideia se disseminou com maior relevância no decorrer dos séculos XVII e XVIII, tornando-se um tema ainda mais recorrente entre os filósofos, sobretudo em consonância com questões preponderantemente científicas⁴.

⁴ O corte abrupto de mais de quinze séculos separando o pensamento clássico da abordagem moderna sobre o tema das ideias enquadra-se na tentativa de sintetizar uma abordagem que melhor se adapte às perspectivas da pesquisa. De todo modo, convém referenciar que, tendo ficado para trás o tempo vivido por Platão e Aristóteles, coube à filosofia medieval a tarefa de dar continuidade ao pensamento filosófico. Por um extenso período que compreende desde o final do helenismo (séculos IV e V) até o renascimento (final do século XV), a filosofia concentrou a maior parte de sua produção entre os séculos XII e XIV, período que ficou conhecido como escolástica. Os filósofos e teólogos da Idade Média adotaram um significado de ideia a partir da reelaboração dos pensamentos platônico e aristotélico, associados ao cristianismo que ganhara força no helenismo (MARCONDES, p.103, 2001). De acordo com Arp (2014, p.8), a filosofia medieval adota o termo ideia “para se referir a um arquétipo de algo que existia na mente do Deus cristão”, o que significava dizer que mesmo antes da criação, “Deus já tinha em sua mente a ideia do universo e de tudo o que ele conteria”. A influência da filosofia clássica pode ser notada na formulação da religião cristã através de passagens que refletem os princípios de Platão e Aristóteles. Acerca de tais associações, Raeper e Smith (2001, p.23) escrevem: “Os primeiros pensadores cristãos usaram a ideia platônica de um

Defrontados por esse cenário, Pascal, Voltaire e Rousseau viram-se às voltas de discussões erigidas na tênue fronteira entre o pensamento puramente filosófico e a análise metodológica da ciência. Do racionalismo de Descartes, filósofo nascido em 1596 na França, resultara a célebre sentença “*Cogito ergo sum*”, publicada no livro “*Discours sur la méthode*”. Originalmente escrita em francês, a máxima dizia: “*Puisque je doute, je pense; puisque je pense, j'existe*” (“Porque eu duvido, eu penso; porque eu penso, eu existo”); mas também constava na variação “*je pense, donc je suis*” (“eu penso, logo eu sou”), sendo traduzida posteriormente para o latim como “*cogito ergo sum*”. Em síntese, trata-se da conclusão do sujeito que é capaz de entender o ato de pensar como premissa de sua própria existência. Ou, tal como destaca Reale (2004, p.292), uma referência ao “ato intuitivo graças ao qual percebo minha existência como ser pensante”. “*Je suis, j'existe, est nécessairement vraie, toutes les fois que je la prononce ou que je la conçois en mon esprit*”, refletirá Descartes (1964, p.85).

Em tempos dominados pelo pensamento racionalista, Bacon, Locke, Berkeley e Hume despontaram como expoentes de uma linhagem que se consagraria como a tradição do empirismo britânico, corrente filosófica dedicada ao desvelamento das origens da ideia como resultado das experiências humanas. De fato, os empiristas tinham como lema a frase de inspiração aristotélica: “nada está no intelecto que não tenha passado antes pelos sentidos” (FEITOSA, MIRANDA, NEVES, 2014, p.308), o que dava total respaldo à valorização do conhecimento que se apreende a partir das impressões sobre o mundo real. Aliás, muito do que se entende ainda hoje por ideia é produto do despertar científico dos empiristas. Mas isso não quer dizer que tenha existido forte consenso entre eles, pelo contrário, desde a revolução instaurada por

mundo que se acha além desse, um mundo ideal que confere valor e sentido ao nosso, para desenvolver ideias sobre o céu cristão. Sua elevação da alma e negação do corpo e da matéria como inferiores tem sido uma importante linha de pensamento cristão ao longo do tempo”. Os autores chamam atenção para passagens da obra *Timeu*, em que “Platão descreve o demiurgo ou ‘Logos’ (o ‘Verbo’), por meio do qual o mundo é criado e as Formas ideais são infundidas ao cosmo em permanente mudança. O Logos platônico, tal como desenvolvido na filosofia grega posterior, foi associado pelos cristãos primitivos a Jesus, o Verbo (ou ‘Logos’) de Deus”. Por fim, desse período compreendido pela filosofia medieval, destacam-se filósofos como Santo Agostinho, Boécio, Thomas de Aquino e Guilherme de Ockham (MARCONDES, 2001).

⁵ “Eu sou, eu existo, isso é necessariamente verdadeiro, todas as vezes que eu a pronuncie ou que a conceba em meu espírito”.

Descartes e Bacon, o pensamento moderno esteve empenhado em embaralhar o significado da ideia num nível de embates ainda mais divergentes.

A própria noção de ideia inata defendida por Platão, e posteriormente Santo Agostinho, fora levada adiante por Descartes em suas meditações a respeito da razão e dos critérios da evidência. O argumento do filósofo francês dava conta de que algumas ideias se encontram na alma do indivíduo desde o nascimento – o inatismo – não derivando de nenhuma experiência a priori. Isso aproxima o pensamento de Descartes ao período clássico e à Idade Média, os quais sustentavam a crença de que Deus seria o grande responsável por dotar a mente humana de ideias. Sobre a defesa que Descartes faz ao inatismo, Marcondes (2001, p.171) explica o seguinte:

o argumento cartesiano parte do reconhecimento da ideia de Deus como um ser perfeito em minha mente, mostrando que esta ideia só pode ter como causa o Ser Perfeito, já que eu, não sendo perfeito, seria incapaz de chegar por mim mesmo à ideia de perfeição. Trata-se, portanto, de uma ideia inata colocada em mim por Deus, 'a marca do criador em sua obra'. É considerado assim um argumento ontológico, por recorrer à noção de causa, de Deus como causa de minha ideia de perfeição, o que levará finalmente à argumentação de que Deus é o criador do mundo externo, tendo o poder causal de conservar a substância existente. [...] ao passar da ideia de Deus, pelo argumento ontológico, para a afirmação da existência de Deus – que não é mais então uma mera ideia, existindo independentemente do cogito – Descartes consegue finalmente romper com solipsismo e construir uma ponte para fora de si mesmo, podendo agora afirmar, com toda certeza, a existência de algo além do cogito. O argumento cosmológico, por sua vez, terá como consequência a possibilidade de afirmar que Deus é o criador do mundo externo, servindo portanto de garantia à existência do mundo e à possibilidade de o homem conhecer o mundo. [...] Passamos assim de um idealismo - no qual a única realidade capaz de ser conhecida é o pensamento, o mundo interior, sendo que tudo o mais é conhecido através dele e a partir dele – para um realismo, no qual a existência e a inteligibilidade do mundo externo são garantidas pela existência de Deus, sendo o conhecimento a representação verdadeira, a correspondência entre a ideia e o objeto externo.

O trecho descrito acima faz o importante registro da passagem cartesiana do pensamento idealista para o realista, destacando o rompimento de Descartes com o solipsismo – doutrina filosófica definida pela neoescolástica como uma visão idealista que radicaliza a noção do conhecimento como sendo unicamente fundado por percepções e experiências (BLACKBURN, 1997). Amparado pelo racionalismo, Descartes faz a distinção entre pensamento e ideia, afirmando não ser possível que duas pessoas tenham o mesmo pensamento, já que este se refere a algo mental

privado, a uma consciência particular do indivíduo. Mas, por outro lado, uma mesma ideia pode ser compartilhada por duas pessoas a partir de pensamentos que apresentem “conteúdos representacionais em comum” (COTTINGHAM, 1995, p.77).

A análise cartesiana sobre o conhecimento humano não se esgota na defesa das ideias inatas, pois Descartes recorre também a definição de ideias “adventícias” e “factícias”. As primeiras corresponderiam àquelas procedentes de fora do homem, sendo ideias com grande possibilidade de indução ao erro por refletirem a aparência das coisas e não o que elas realmente são. As ideias factícias, por sua vez, seriam as inventadas pelo homem e derivadas de uma esfera sem correspondência com a realidade, por exemplo, as nascidas da imaginação (MARCONDES, 2001, p.170).

Seguindo na contramão da defesa cartesiana ao inatismo, o britânico John Locke desenvolve sua crítica em “Ensaio acerca do entendimento humano”. Logo no primeiro capítulo do livro, o filósofo inaugura as reflexões dizendo que nem os princípios e nem as ideias são inatas (LOCKE, 1999). Dentre os argumentos, a constatação de que a própria maneira como o homem adquire o conhecimento é uma prova de que os princípios não são inatos. Para Locke (1999, p.51), a partir de uma observação feita brevemente a um recém-nascido restariam poucos motivos para crer que o bebê traz consigo alguma ideia preconcebida, com exceção de reações ligadas a estímulos de fundamento biológico como a fome, o frio, o sono, a dor, etc. O ensaio também se choca contra a afirmação de que Deus existe como ideia inata, sugerindo que esta não reside na memória porque pressupõe sempre o reconhecimento de algo que pode ser recordado.

Nesse sentido, Locke (1999, p.53) explica que “seja qual for a ideia que nunca foi percebida pela mente, nunca esteve na mente”. Para o filósofo, “sempre que a memória introduz qualquer ideia à observação atual, isto é feito com a consciência de que ela já existiu e não era totalmente estranha à mente”, o que o levará à dedução de que aquilo que não se apresenta à vista ou à memória, não está na mente, nem nunca esteve lá.

Em síntese, a proposição assinala o entendimento de que a mente só pode ser ocupada por ideias manifestadas à memória e conscientemente passíveis de recordação. Para Locke, as ideias são o objeto do pensamento e este tem como

função dotar a mente de ideias. Mas como se realizaria tal processo? Na tentativa de ilustrar sua crítica ao inatismo, Locke adota a metáfora da folha de papel em branco para representar a mente humana, onde as experiências vivenciadas pelo indivíduo deixariam registrado o conteúdo das ideias. Com isso, em seu ímpeto por compreender a origem do conhecimento comportado pelo sujeito, Locke assegura que no momento do nascimento a alma humana é como uma “tábula rasa”, uma folha em branco na qual nada está escrito. O filósofo argumenta, ainda, que o entendimento é passível de duas categorias de ideias: as ideias de sensação, geradas por determinantes externos ao indivíduo, como por exemplo, a assimilação de qualidades térmicas, de tamanho, de textura, de cor, dentre outros; e as ideias de reflexão originadas no íntimo de cada ser e representadas por ponderações, dúvidas e crenças. Tratando sobre essas e outras questões que dizem respeito à natureza do conhecimento humano e às ideias, Locke (1999, p.57) argumenta que:

Todas as ideias derivam da sensação ou da reflexão. Suponhamos, pois, que a mente é um papel em branco, desprovida de todos os caracteres, sem nenhuma ideia; como ela será suprida? De onde lhe provém este vasto estoque, que a ativa e ilimitada fantasia do homem pintou nela com uma variedade quase infinita? De onde apreende todos os materiais da razão e do conhecimento? A isso respondo, numa palavra: da experiência. Todo o nosso conhecimento está nela fundado, e dela deriva fundamentalmente o próprio conhecimento. Empregada tanto nos objetos sensíveis externos como nas operações internas de nossas mentes, que são por nós mesmos percebidas e refletidas, nossa observação supre todos os entendimentos com todos os materiais do pensamento. Dessas duas formas de conhecimento jorram as nossas ideias, ou as que possivelmente teremos.

Aqui a experiência aparece como método indutor do conhecimento, enquanto a possibilidade de se alcançar as ideias através dos sentidos e de refletir sobre as próprias percepções. Esse foi o princípio a nortear o empirismo e muitas leituras que viriam a seguir como desdobramentos das reflexões de Locke. Com efeito, ecos de sua obra são encontrados não apenas dentre os escritos dos empiristas, como Berkeley e Hume, mas também na filosofia de Kant e, mais recentemente, servindo de esteio para a firmação do positivismo lógico e do pragmatismo (STANGROOM, GARVEY, 2009, p.75). Mas é provável que nenhum outro filósofo tenha radicalizado tanto a abordagem idealista quanto George Berkeley (2010), sobretudo ao afirmar que o ser humano não tem como apreender as coisas a não ser pela simples ideia que faz a seu respeito.

Em “Tratado sobre os princípios do conhecimento humano”, de 1710, Berkeley credita o peso da existência de todas as coisas à mente e às ideias fundadas pelo intelecto. A partir dessa postura radical, o filósofo aposta na negação da materialidade dos corpos, defendendo o entendimento de que um corpo só existe se for percebido. Daí decorre a formulação de seu princípio fundamental: “*esse est percipi*” – “ser é ser percebido” – que nas palavras de Berkeley (2010, p.59) significa o seguinte:

A mesa sobre a qual eu escrevo, digo que existe, isto é, que a vejo e a sinto; e, se estivesse fora de minha sala de estudos, diria que ela existe, querendo dizer com isso que se eu estivesse em minha sala de estudos poderia percebê-la, ou que algum outro espírito realmente a percebe. Havia um odor, isto é, ela foi cheirada; havia um som, isto é, ela foi ouvida; uma cor ou figura, e ela foi percebida por meio dessas e de outras expressões semelhantes. Quanto ao que é dito da existência independente de coisas não pensantes sem nenhuma relação com seu ser percebido, isso parece completamente ininteligível. Seu *esse est percipi*, e não é possível que tenham alguma existência fora da mente ou das coisas pensantes que as percebam.

Na tentativa de contornar as inconsistências de sua proposição, Berkeley recorre ao idealismo metafísico para argumentar que aquilo que não é percebido pela mente humana, ainda assim existe porque é percebido por Deus. A garantia da existência da matéria fora dos domínios da experiência do homem se dá pela mente perceptiva de um ser divino. De modo que corresponderia ao poder onisciente de Deus a contenção de todo o universo sensível⁶. Entretanto, um rompimento com esse idealismo metafísico viria pelas mãos de David Hume, o filósofo escocês que levou o empirismo às últimas consequências e tornou-se o maior representante do ceticismo (MARCONDES, 2001, p.182). Hume formula a contundente distinção entre “impressão e ideia” para explicar que o pensamento humano funciona sob o domínio de ambas. De acordo com o filósofo, as impressões são percepções originais que

⁶ Paradoxalmente, Berkeley sustenta a ideia de que a evidência da realidade que se apresenta aos sentidos humanos é a própria comprovação da existência de Deus. Em trecho extraído da obra “Três diálogos entre Hylas e Philonous”, Berkeley (2010, p.137) faz sua dedução paradoxal ao afirmar que: “as coisas sensíveis não podem existir de outra maneira que numa mente ou espírito. De onde concluo não que elas não têm existência real, mas que, vendo que não dependem do meu pensamento e têm uma existência distinta do serem percebidas por mim, deve haver alguma outra mente em que elas existem. Tão certo, então, quanto o mundo sensível realmente existe, tão certo existe algum espírito onipresente infinito, que o contém e a ele dá suporte”.

figuram como elemento primitivo da experiência e as ideias são as pálidas imagens resultantes dessas impressões.

Uma das bases da teoria de Hume a respeito das impressões refere-se à noção de que qualquer ideia ou percepção mais fraca é sempre uma cópia das impressões e percepções mais vivas do indivíduo. Por exemplo, um “cavalo virtuoso” é assim idealizado pelas pessoas porque a mente humana tem a capacidade de unir o sentimento de virtude comportado intimamente pelo sujeito à imagem do animal reconhecido como um cavalo. Levando em conta essa abordagem de Hume e tudo o que transcorreria a seguir no fértil terreno da natureza filosófica das ideias, Costa (2002, p.5) escreve:

Hume entende que todo o conhecimento ou é impressão ou é ideia: ato de percepção ou imagem vaga dessa percepção. E afirma: ‘a diferença está no grau de força ou vivacidade com que atingem a mente’. O conhecimento completo da realidade é impossível, qualquer que seja. E logo Kant se põe a agitar as consciências. Ideias são conceitos do incondicionado pensado como condição última do condicionado. Afinando a metafísica, fabrica o conceito de ideia transcendental (Deus, Liberdade, Imortalidade), de puro conceito, ‘*reiner Begriff*’. Divide os conceitos puros em duas categorias: ‘*Verstandesbegriff*’, extração pela percepção, pelo saber imediato, noção; e ‘*Vernunftbegriff*’, captura pelo entendimento, pela razão, ideia. E explica a diferença: a captura refinada, a ideia, ‘transcende a capacidade de experiência’, é ‘o substrato supersensível da humanidade’. Afina Kant a artilharia e Hegel dispara o canhão: a palavra tem sentido objetivo, mas já nada platônico. Ideia é aqui nome de Absoluto, de Ordem Universal, suprema categoria: verdade absoluta, expressão de todas as coisas que existem. Conclusão radical, abrindo a porta para todos os excessos.

Infelizmente, esses excessos a que o autor se refere permanecerão, aqui, inexplorados. Isto porque a fonte das reflexões que alimentam o universo das ideias na filosofia é praticamente inesgotável. De Platão aos pós-kantianos, o que acaba ficando evidente é o ilimitado alcance da filosofia em sua marcha pelo entendimento do pensamento e das ideias. Porém, tal constatação não desobriga a necessidade de se fazer o registro de que muitas outras áreas do conhecimento agregariam de forma substancial ao debate sobre o tema. Nesse aspecto, cabe mencionar que o estudo das ideias ganharia um tônus indiscutivelmente científico se tratado, por exemplo, sob as lentes da psicanálise, da psicologia cognitiva e/ou da neurociência.

No que concerne a estas áreas, as elaborações trazem à tona questões que refletem os domínios da consciência e das ações neuronais, representando uma verdadeira revolução no desvelamento dos esconderijos da mente humana, dos

enigmas do cérebro, da razão e das emoções. Sobre o caráter complementar desses arranjos e suas implicações no que se refere ao intelecto e às experiências humanas, Alfredo e Diana Jerusalinsky (2016) argumentam:

Enquanto a psicanálise se ocupa em decifrar configurações complexas, tanto para compreender a criatividade e a dinâmica dos desejos humanos, quanto para intervir clinicamente no campo da saúde mental, as neurociências avançam na descoberta dos mecanismos sistêmicos, celulares e moleculares que veiculam as transformações provocadas pelo campo da palavra. Os 100 bilhões de neurônios do cérebro humano, com mais sinapses do que estrelas na galáxia, se organizam em diversos níveis: tissular, órgão, sistema. Mas há uma organização superior cujo funcionamento ainda desconhecemos. Supõe-se que reside na configuração de circuitos neuronais, incluindo também células não neuronais do tecido nervoso, que podem se modificar constantemente, estabelecer "esquemas" com memórias simples que se conectariam com outros milhares de "esquemas" para dar lugar a associações mais complexas como o pensamento, a linguagem, a consciência, o inconsciente. Ou seja: funções que se desenvolvem em cada um configurando um cérebro único. Quais seriam os testes que nos permitiriam "ver" como se formam a linguagem, o pensamento simbólico, o desejo, o prazer, as identificações, a filiação simbólica, a representação do futuro, os laços sociais, o amor e o ódio, a racionalidade, a culpa, a consciência moral, os sonhos, os ideais, os devaneios, os delírios, as escolhas de destino?

Mesmo diante de tamanho progresso científico, a neurociência se depara com zonas ainda intransponíveis, "está apenas arranhado a superfície do cérebro", garante o físico Leonard Mlodinow (2015a). O autor, que se aproxima das prolíficas ideias de neurocientistas como Oliver Sacks, Ramachandran e António Damásio, faz uma análise provocante sobre o inconsciente e a percepção humana em seu livro "Subliminar: Como o inconsciente influencia a nossa vida". Neste, Mlodinow (2013) afirma que o inconsciente é o que processa os limitados dados capturados pelos sentidos do sujeito, utilizando-se de "truques" que envolvem crenças, expectativa e desejos a fim de formular quase instantaneamente a imagem daquilo que a pessoa entende por realidade. Em síntese, a abordagem do livro apoia-se no entendimento de que a ideia que o homem tem sobre o real é resultado de composições cerebrais baseadas em dados confusos e limitados, como por exemplo, as apreensões da retina que são processadas pelo inconsciente.

Por mais filosófica que seja a natureza da ideia, a neurociência aponta que esta corresponde a processos resultantes de atividades cerebrais sintetizadoras de um quadro gerado por necessidades básicas de preservação e conforto do ser biológico (MARSHALL, 2015). Intermediando a suposta conexão essencial da

percepção e da experiência com o universo das ideias, abordagem largamente difundida na filosofia, a neurociência introduz os ruídos de interferência alertando sobre as condições do organismo que visa a autopreservação e o conforto acima de tudo ou mesmo sobre a ação de um inconsciente que processa os dados obtidos pelo sujeito a partir de uma “frágil” apreensão dos órgãos sensoriais. A princípio, pode parecer que a neurociência estaria levando à derrocada uma significativa parte das ponderações filosóficas a respeito da natureza das ideias, mas isso seria uma análise precipitada acerca do problema. De certo modo, além da clara ressonância advinda das teorias de Darwin, o que a ciência tem feito é um desdobramento do que fora inaugurado pela filosofia há mais de dois mil anos.

Em tempos atuais, a neurociência tem abarcado o legado deixado por saberes que nalgum momento introduziram e se ocuparam com os problemas da mente. Na ordem do dia está um exame minucioso dos dispositivos biológicos que habilitam um complexo mecanismo envolvendo a mente, o corpo e as ideias. Decerto, algo que perpassa praticamente tudo o que já foi dito e produzido a respeito do tema (MARSHALL, 2015).

É necessário ressaltar que a tese não pretende enquadrar o tema das ideias numa perspectiva científica, senão como assunto de interesse essencialmente humano e passível de inúmeras abordagens. Além da filosofia, da neurociência e da psicanálise, também a semiótica, a linguística e tantas outras áreas poderiam se ocupar do assunto com absoluta propriedade. De Vygotsky a Chomsky, passando por Piaget, Pearce, Saussure, Freud, Lacan e Barthes. Mas parece ser de bom tom, entretanto, optar pela contenção do pretense ímpeto de transitar por universos tão distintos, levando-se em conta que o campo da filosofia congrega por si só um conteúdo bastante complexo.

É necessário reconhecer que o sintético panorama apresentado até aqui seja insuficiente para abarcar a totalidade do tratamento dado pela filosofia ao tema da ideia. Contudo, reafirma-se que a abordagem pretendeu lançar luz sobre o grandioso empenho da filosofia em refletir acerca do pensamento, das percepções, das experiências, enfim, da natureza das ideias.

Logo, diante do cruzamento e da contraposição de leituras díspares, resulta custosa a tarefa de reconhecer um pilar de suporte para a definição da 'ideia' a ser adotada no decorrer da pesquisa. Faz-se premente, porém, aclarar uma abordagem capaz de dialogar com a perspectiva traçada para o desenvolvimento da tese e que esteja consonância com a problemática do lugar. Nesse âmbito, optar-se-á pela via de aproximação dos pensamentos enunciados até aqui, no intuito de se destacar as convergências em meio à pluralidade e de ressaltar um sentido de ideia capaz de fazer ressoar a forma do pensamento manifestado.

A discussão introduzida a partir da filosofia aponta que percepções e experiências são determinantes para a manifestação da ideia no intelecto humano, mas também a imaginação faz parte desse processo que não está gerido apenas pelo rito da racionalidade. A propósito, Morin (2005, p.126) argumenta que em benefício do pensamento, a imaginação é sempre "a louca e a fada da casa", pois liberta a ideia dos cárceres da automação.

Com base no apontamento dessas três vertentes, percepção, experiência e imaginação, acredita-se que se tenha chegado a uma alentada perspectiva sobre os esteios para a constituição das ideias. Atenta-se ao fato de que essa tríade não reflete apenas a natureza das ideias, mas também a do próprio objeto da tese, o lugar. Logo, buscar-se-á o entendimento de que a ideia de lugar nasce exatamente desse campo perceptível, experiencial e imaginário no qual o pensamento humano é gerado. Noutras palavras, equivale dizer que o estudo de lugar apresentado a seguir fundamenta-se nessa linha de abordagem sinalizadora de apreensões, apercepções e imaginações da mente que se ocupa em '(re)descobrir', '(re)criar', '(re)formar' e '(re)viver' o/no mundo. Superada a tentativa de se compreender a natureza filosófica da ideia, passar-se-á a uma abordagem preliminar sobre os sentidos e os conceitos de lugar e de seu par complementar, o espaço.

1.2 Ideias preliminares sobre espaço e lugar

"Desejo-o mais do que espero". Com estas palavras, Thomas Morus (1990) encerra o seu relato sobre "Utopia", no livro homônimo de 1516. Talvez, poucos lugares reflitam tanto o desejo humano quanto este a que o escritor se refere. A

Utopia jaz na mente de seu idealizador e está bem mais relacionada ao conteúdo de sua imaginação e anseios do que aos ditames propriamente da razão. Morus idealiza a ilha de Utopia como a antítese da Inglaterra do início do século XVI, como um lugar efetivamente oposto àquilo que ele estava acostumado a vivenciar em seu meio. Nas páginas do livro, o escritor narra uma sociedade “perfeita” habitando um território imaginário, fora do mapa, onde a divisão de classes, a propriedade privada e a intolerância religiosa foram abolidas em prol da igualdade, da justiça universal e da valorização dos bem-estares humanos.

Imaginada por Morus tendo a República de Platão como inspiração, a ilha de Utopia estaria situada a cerca de vinte e dois quilômetros da costa latino-americana e possuiria trezentos quilômetros de largura no seu ponto mais largo. Batizada em homenagem a um de seus primeiros governantes, Utopos, a ilha é descrita pelo autor como sendo uma república, na qual todos os habitantes levam a sério seus deveres para com a comunidade. Ninguém é rico, mas tampouco existe pobreza. A abolição da propriedade privada e do dinheiro teria sido responsável por exorcizar a paixão dos homens por bens, levando igualmente ao desaparecimento de crimes e abusos vinculados ao desejo de riqueza e de superioridade. Entretanto, a escravidão continuaria a existir sob algumas condições de penalidade.

Refletindo esse pensamento idealizado por Morus, o neologismo ‘utopia’ foi cunhado para designar um mundo que só se realiza como fruto dos desejos mais inalcançáveis. É interessante notar que por trás da imagem de uma Inglaterra combalida pela corrupção e privações dos direitos individuais, Morus imaginou uma sociedade ideal situada geograficamente em “lugar nenhum”, na ilha de Utopia. O significado do termo remonta à própria etimologia da palavra, tratando-se de uma derivação dos vocábulos gregos “*ou-topos*”, que pode ser entendido a partir do significado de seu prefixo que remete à ausência do lugar, “não/sem lugar”, e “*u-topos*”, no sentido de “lugar feliz”. De tal modo, a Utopia repercute a imagem de um lugar que simplesmente inexistente longe da esfera imaginária.

Tal como o tema das ideias, a noção de lugar também se destacou como um tópico de amplo interesse entre os filósofos. Aliás, o termo ‘tópico’, assim como utopia, remonta à mesma raiz grega *topos* (“*τόπος*”). Aristóteles foi quem consagrou

a expressão referindo-se a algo que se situa fora dos domínios da matéria e da forma, mas que mesmo assim existe e é imóvel. Estas seriam, para o filósofo, algumas das propriedades caracterizadoras da natureza de *topos*, do 'lugar'. Não sem razão, as ponderações mais específicas sobre o assunto foram elaboradas por Aristóteles no livro IV de "*Physicae Auscultationes*" ('Auscultação da natureza'), ou apenas "Física". A obra trata sobre o mundo natural e não deve ser confundida com a física moderna, pois, de acordo com Reale (2007, p.66), refere-se muito mais a uma "ontologia ou metafísica do sensível" do que à ciência de uma natureza entendida quantitativamente, algo que aconteceu somente a partir da revolução científica galileana.

Dividido em três capítulos, o quarto livro da Física apresenta uma discussão sobre as categorias de lugar e vazio antecedendo a abordagem sobre a questão do tempo, que no pensamento de Aristóteles diz respeito a uma "espécie de número" mediado pelo "movimento". O filósofo deixa entendido que lugar (*topos*) sempre vem antes de tempo (*khronos*) e que nada pode ser começado sem um devido lugar. As coisas que existem estão nalgum lugar, garante Aristóteles. Relacionando questões pautadas nas ideias de movimento, tempo e vazio, o filósofo concebe o primeiro tratado do pensamento ocidental acerca de espaço e lugar (BOLLNOW, 2008, p.27).

Porém, antes de se tentar aclarar os significados de lugar aristotélico, deve-se ressaltar que Platão já havia chegado anteriormente a uma intrincada apreciação acerca da problemática espacial, que remete tanto à noção de espaço, quanto à ideia de lugar. Com efeito, foi na obra "Timeu", do ano 360 a.C, que Platão adotou o termo "*chôra*", ou "*khôra*" ("*χώρα*"), para falar sobre o que chamou de "terceiro gênero de coisas existentes"; o receptáculo eterno, invisível e amorfo que compõe a tríade de seu pensamento cosmológico. Os demais gêneros eram respectivamente o "Modelo" e a "cópia do Modelo". O primeiro, inteligível, imutável e invisível aos sentidos, fazia menção às "Formas ou Ideias". O segundo, perceptível ao juízo e aos sentidos, dizia respeito às "coisas sensíveis". E *chôra*, por sua vez, a nutriz de todo nascimento; a "morada das coisas criadas" (MORA, 2005, p.871). Assim, o conceito é apresentado por Platão (2011, p.138) nas seguintes palavras:

Há um terceiro gênero que é sempre: o do lugar [*'chôra'*; neste caso, o tradutor da obra opta pela tradução do termo como 'lugar']; não admite

destruição, e providencia uma localização a tudo quanto pertence ao devir; é acessível por meio de certo raciocínio bastardo, sem recurso aos sentidos, a custo creível. Quando olhamos para ele, como em sonhos, dizemos que é inevitável que tudo quanto é seja num determinado local e lhes caiba um determinado lugar, e que aquilo que não é em nenhum sítio da Terra nem no céu não é. Todas essas coisas e outras que são irmãs daquela que pertencem à natureza do que é privado de sono verdadeiro, por causa de estarmos a sonhar, não as conseguimos definir enquanto estamos acordados nem dizer a verdade. É que uma imagem, que não tem em si mesma nada daquilo a partir do qual se gerou (é um simulacro que está sempre a fugir da outra coisa), assenta, por estes motivos, o seu devir numa outra coisa, aderindo assim a uma existência qualquer que ela seja; caso contrário ela não será absolutamente nada. No que diz respeito ao que realmente é, o discurso verdadeiro, através da exactidão, vai a seu auxílio, porque enquanto alguma coisa for uma outra e essa for outra ainda, nenhuma das duas poderá nascer na outra, pois uma coisa não pode ser uma só e a mesma, e, ao mesmo tempo, ser duas diversas. Esta é, portanto, a explicação que vai ao encontro do meu voto; concedamos uma descrição em jeito de síntese: o ser, o lugar e o devir [*'on te kai chôran kai genesis'*] são três coisas distintas, de três maneiras diferentes, e anteriores à geração do céu.

A sequência dessa sinuosa passagem se desenvolve a partir do empenho de Platão em alcançar uma abstração da natureza por meio da geometrização. Nesse sentido, mito, razão e ficção se entrelaçam para compor sua teoria cosmológica baseada em preceitos matemáticos que associam a natureza às formas geométricas e a tudo o que constitui o universo. E essa continuidade do pensamento platônico torna ainda mais árdua a tarefa de quem se propõe a compreender o significado de *chôra*. Aliás, em texto homônimo à expressão grega, Derrida (1995) faz referência a uma “interpenetrável *Khôra*” e, assim, sintetiza o alto grau de complexidade para se chegar a um entendimento conciso sobre o termo⁷.

De certo, toda a sinuosidade que abarca a definição do conceito platônico só não é maior que as variáveis interpostas na tentativa de traduzi-lo. Afinal, *chôra* é um conceito mais bem empregado para se referir ao espaço ou ao lugar? O dicionário de “léxicos filosóficos intraduzíveis” cita o professor de filosofia Edward Casey, referência no estudo do tema, ao destacar que a conotação primária de *chôra* diz respeito ao “espaço ocupado” (VIDLER, 2014, p.131). Por encontrar-se na

⁷ É preciso destacar a relevância do conceito de *chôra* na filosofia derridiana, mas, sobretudo, o peso de sua teoria desconstrutivista no campo da arquitetura e de como o conceito platônico se incorpora às ideias do projeto arquitetônico. Essas questões envolvendo o desconstrutivismo servem de fundamento não apenas teórico-conceitual no campo da arquitetura-urbanismo, mas também às práticas de renomados arquitetos, como, por exemplo, Bernard Tschumi e seu projeto para o Parc de la Villette em Paris.

gênese das considerações que refletem o problema das espacialidades, e por admitir uma abordagem de natureza plural, pode-se dizer que ambas as noções, de espaço e de lugar, são aplicáveis ao sentido de *chôra*.

Em tradução da obra *Timeu* para a língua portuguesa, Lopes (2011, p.43) opta por verter o termo para ‘lugar’. Mas o tradutor esclarece no prefácio do livro que a expressão *chôra* agrupa outras tantas noções espaciais, como por exemplo: “receptáculo” (“*hypodochê*”), “suporte de impressão” (“*ekmageion*”), “mãe” (“*mêtêr*”), “aquilo em que” (“*to en ô*”), “localização” (“*edra*”), entre outras. Em sua interpretação acerca da ambiguidade que cinge o conceito platônico, Lopes (2011, p.44) explica:

A *chôra* evidencia características do inteligível e do sensível: é invisível e amorfa, ao mesmo tempo que tangível, mas apenas pensável por um raciocínio bastardo. A esta constituição ontológica híbrida acresce o fato de, em termos espaciais, ser caracterizada de modo ambíguo: é extensão ou espaço como condição de localização e ao mesmo tempo o próprio local ocupado por um determinado corpo [...] A impossibilidade de associa-la em definitivo a uma das categorias ontológicas e a uma das acepções espaciais, por partilhar características que se aplicam a ambos os membros da equação, convida-nos a considerar que se possa situar no plano da abstração.

Tendo em vista que o aprofundamento de temas filosóficos não exprime o objetivo dessa pesquisa, mas que as diversas pontuações ora apresentadas servem para enriquecer o arcabouço teórico a que o objeto de estudo da tese está relacionado, optar-se-á por certa relativização dos meandros envolvendo os sentidos de *chôra*. De todo modo, evidenciando-se sua relação com a problemática espacial, é possível estabelecer uma clara aproximação do conceito platônico com a noção de *topos* aristotélico. Muito embora *chôra* também esteja vinculada a um entendimento de lugar, parece ser o termo de Aristóteles que acaba marcando a especificidade do lugar como “continente” de algo e ainda hoje reconhecido no pensamento ocidental.

É importante ressaltar que, assim como *chôra*, o conceito de *topos* também esbarra em inúmeros problemas semânticos e na dificuldade de tradução. Porém, apesar de ambos os conceitos pertencerem a um cabedal filosófico de difícil interpretação, o vocábulo difundido por Aristóteles parece soar menos estranho. Não raramente encontram-se palavras derivadas do *topos* grego indicando uma condição espacial de localização, como nos casos de ‘topografia’, ‘topologia’, ‘toponímia’, ou mesmo as palavras já referidas ‘utopia’ e ‘tópico’.

Levando-se em conta o significado de *topos* a partir da noção de lugar⁸, há de se reconhecer o caráter precursor da reflexão encampada por Aristóteles. Com efeito, o filósofo inaugura o quarto livro de Física falando sobre a “importância e as dificuldades do estudo de lugar”, classificando-o como algo que é “certo” e “definido” à medida que todas as coisas existentes pertencem a algum lugar. “Os objetos não estão no não-ser, que não existe, mas estão em um onde”, ou seja, num “lugar existente” (REALE, 2007, p.70). Por outro lado, entendendo que um lugar não existe antes dos corpos, já que nasce da ordem e da disposição destes (BERGSON, 2013, p.161), Aristóteles argumenta que *topos* diz respeito àquilo que comporta o corpo, ou melhor, que o “cerca”, o “conforma”. Ao ultrapassar a condição de receptáculo, o *topos* se realiza na contiguidade das superfícies e interioridades, naquilo que constitui os limites imediatos do corpo continente e os contornos do corpo contido.

A ideia de que *topos* admite uma dimensão espacial de suporte é superada, então, por seu caráter limitador. Isso torna o conceito ainda mais complexo, afinal, no entender de Aristóteles, *topos* não deve ser confundido com recipiente, pois enquanto este costuma ser móvel, o primeiro sempre é imóvel. De todo modo, assim como um recipiente pode ser visto como um “lugar móvel”, da mesma forma é possível entender *topos* como um “recipiente imóvel” (REALE, 2007). Para tanto, Aristóteles utiliza-se das figuras do vaso e do barco, objetos que consagram a imagem de recipientes transportáveis, para exemplificar o seu raciocínio. O filósofo explica que quando numa coisa móvel, algo no interior dela se move e muda de

⁸ Sobre as variações do conceito de *topos* aristotélico, destaca-se que o filósofo alemão Otto Friedrich Bollnow, em sua obra “O homem e o espaço”, aborda-o numa perspectiva genérica de espaço (“*Raum*”, em alemão). Inclusive, o autor dedica parte do primeiro capítulo para compreender o que chama de “a noção de espaço em Aristóteles”. Bollnow, contudo, alerta para a fluidez do termo no sentido de que este pode se relacionar tanto a espaço, quanto a lugar, local e/ou posição. A opção por adotar o termo espaço remete à tradução do grego para o alemão, elaborada por P. Gohlke (*Aristoteles: die Lehrschriften*, de 1956), que Bollnow utiliza para compor o texto do livro. No ano de 1889, sem dar margem a ambiguidades na tradução do conceito, Henri Bergson defende sua tese de doutorado intitulada “O que Aristóteles pensou sobre o lugar” (“*Quid Aristoteles de loco senserit*”), apoiando-se no entendimento de que *topos* reflete a preocupação do filósofo grego com o lugar. Para tanto, Bergson (2013, p.13) inaugura o prefácio dizendo: “Aristóteles, embora, no quarto livro de *Physicae Auscultationes* tenha feito algumas observações pouco claras sobre o lugar, em nenhuma passagem tratou de modo articulado daquilo que entendemos como espaço. Assim sendo, valerá a pena reproduzir seus mais difíceis pensamentos e, desse modo, colher uma definição do lugar para que se tornem claras a percepção recôndita e a sequência de razões que o levaram a essa doutrina, pela qual, substituindo o espaço pelo lugar, aquelas controvérsias que julgamos pertinentes principalmente ao espaço, aparentemente mais evitou que dirimiu”.

lugar, como um barco no rio, ela usa o continente mais como vaso do que como lugar. Quer dizer, o barco navegando pelo rio é como um vaso móvel sendo transportado pelo lugar que, neste caso, é o próprio rio. Em sua totalidade o rio é sempre imóvel e daí resulta o entendimento de que o lugar é como um vaso que não é possível transportar, o primeiro limite imóvel do continente.

Ademais da condição limitante estabelecida pelo sentido de *topos*, Aristóteles também se põe a pensar naquilo que constitui o lugar que é próprio de cada coisa e que estaria em profunda consonância com o movimento. As pedras que caem ou o fogo que sobe seguem seus cursos na direção de um “lugar natural”. Tudo o que se move pretende ocupar determinado lugar, diferentemente do que é imóvel. Sobre os prolongamentos da abordagem que Aristóteles faz a respeito da noção de lugar natural, Cauquelin (2011, p.35-39) sintetiza algumas das principais questões que dizem respeito ao pensamento do filósofo grego:

Se a terra se situa no centro do universo por necessidade, uma vez que assegura o movimento dos orbes celestes à sua volta, essa centralidade também é necessária por outras razões, ligadas, desta feita, à composição elementar. A terra é o lugar onde tudo o que é pesado (os graves) está ‘naturalmente’ onde deve estar. Caso alguma pressão seja exercida contra um grave e ele seja jogado para o alto, tornará a cair, pois seu local é a terra. Ao natural, esse objeto está em repouso, no seu lugar, onde deve estar. Em compensação, o lugar do fogo é no ar; tudo o que é de fogo tende naturalmente a ir para o seu lugar, no ar, no alto. Assim, os graves tendem para baixo e os leves, para cima. Essa configuração natural explica que os movimentos, nesse mundo sublunar, terrestre, sejam retilíneos: eles têm uma origem – seu lugar – e um fim – mais uma vez seu lugar. [...] O centro da Terra é o lugar natural dos graves, sendo igualmente o centro do universo: mais um motivo para a Terra ser imóvel. [...] O alto e o baixo, o grave e o leve, a Terra, esférica e imóvel, no centro do mundo. O próprio mundo, finito, eterno e não gerado, mantém ligados os quatro elementos – terra, água, fogo e ar –, distribuídos conforme o seu lugar natural. [...] Para Aristóteles, a definição de lugar exclui a existência de um espaço que não seja o espaço de alguma coisa; o lugar é o invólucro mais externo de um corpo, é o seu limite; lugar e corpo são ligados a tal ponto que nunca existe um sem o outro. Não existe lugar sem conteúdo, continente sem conteúdo, limite sem limitado. A isto vem somar-se a definição de lugar natural como sendo o lugar onde, por natureza, se aloja o elemento material que lhe é destinado: quando deslocado, esse elemento volta para o seu lugar natural.

Tanto as conceituações de espaço quanto as de lugar foram reformuladas ao longo do tempo. Em parte, a própria noção de lugar natural explicitada acima passou a soar bastante incongruente diante das proposições heliocêntricas defendidas por Copérnico, Galileu e pelo avanço da ciência moderna. De todo modo, ambos os conceitos devem à filosofia os fundamentos de uma ontologia que inaugura a

reflexão acerca de suas particularidades. Das discussões opondo cheio e vazio, em tratamento dado pela filosofia ao problema do espaço antes de Platão; à noção de espaço como lugar, estabelecida a partir do conceito de *topos*; passando, ainda, pelas distinções entre *locus*, *situs* e *spatium*⁹, desenvolvidas pelos escolásticos; e pela concepção kantiana que reorienta o tema para o campo da percepção.

Em seu prestigiado livro “*The fate of place*”, Edward Casey (1997) traça um vigoroso panorama sobre os conceitos de espaço e lugar a partir da tradição filosófica. O autor capta a relevância e profundidade do tema ao abordar ambas as categorias numa perspectiva que transcorre desde os mitos fundadores da cosmogonia grega à contemporaneidade. Para tanto, a ponte entre filósofos clássicos e Foucault, Deleuze e Derrida, dos primórdios da filosofia às ideias de pretensões “pós-modernas”, é feita a partir do exame minucioso sobre as diversas teorias acerca da natureza, do sentido, das simbologias e do significado de espaço e lugar ao longo do tempo. Desdobrada de Platão ao desconstrutivismo, a história filosófica enquadrada por Casey registra um ponto absolutamente elucidativo no que diz respeito ao estudo de lugar, o fato de que este foi relegado a um plano de menor relevância em detrimento da análise sobre o espaço.

Em sua abordagem compreendendo mais de dois milênios de filosofia, Casey lança luz sobre o caráter inaugural das ideias de Aristóteles, no que se refere às teorias sobre o lugar, ressaltando a importância do quarto livro de Física para a noção que se têm ainda hoje sobre o tema. No entanto, o autor também chega à constatação de que, apesar da relevância atribuída ao lugar pelo pensamento aristotélico, o conceito foi superado pelo estudo do espaço a partir dos planos cartesianos. Sobre essa questão, Casey (1997, 13) conclui que “meio século após a morte de Descartes, o lugar se perdeu na generalidade do espaço infinito - banido para não ser mais do que uma mera parte, uma consideração particular limitada¹⁰”.

⁹ De acordo com Mora (2005, p.872), a noção de *locus* é desenvolvida por Santo Tomás em consonância com o conceito de *topos* aristotélico, seguindo a fórmula “*terminus immobilis continentis primum*”. Já o termo *situs* foi tratado como sendo a distribuição das partes do corpo em seu lugar; e o termo de *spatium*, por sua vez, foi usado para configurar a distância entre dois pontos, ou melhor, para determinar um intervalo (o vazio).

¹⁰ “*a half century after Descartes’s death, place has become lost in the inane of infinite space - banished to being no more than a mere portion, a particular limited consideration*” (CASEY, 1997, 13).

Com efeito, a noção mais convencional que se tem sobre o espaço remonta ao matemático Euclides, uma geração a frente de Platão, e sua formulação sobre as três dimensões espaciais. Já no século XVII, o espaço euclidiano passou a ser associado às coordenadas cartesianas e a fornecer as bases para a aplicação da álgebra e do cálculo na física clássica, o que possibilitou a representação espacial através da matemática. Duarte (2002, p.30), refletindo sobre a “crise das matrizes espaciais”, menciona a afirmação do filósofo Jan Marejko, sobre o espaço ter sido definido como algo infinito não por constatação, mas por postulados resultantes das teorias de pensadores como Giordano Bruno e Galileu Galilei. Isto ocorreu à medida que o tema passou a ser tratado pela ótica da linguagem científica, empalidecendo a imagem do espaço vivido mensurável.

Mas até alcançar uma hegemonia conceitual no campo da física, o espaço passou por inúmeras revisões teóricas, sobretudo no tocante à filosofia. Com efeito, não foi apenas nessas duas áreas que o conceito atingiu um status de absoluta relevância, pois outras disciplinas também se voltaram ao estudo das questões espaciais. Nas artes, por exemplo, o espaço atingiu expressividade determinante a partir da invenção da perspectiva e do ponto de fuga, fato que respingou, inclusive, na produção do desenho arquitetônico. No campo da geografia moderna, a história do pensamento geográfico acaba situando o espaço no patamar de categoria de análise mais importante. Logo, enfocando a abrangência do conceito nas diversas vertentes do conhecimento, Santos (2002, p.15-16) reflete o seguinte:

Espaço. Finito ou infinito, relativo ou absoluto, receptáculo ou, simplesmente, um ‘invólucro’ dos objetos, o uso de tal categoria é, sem dúvida, e em nossos dias, praticamente obrigatório em qualquer tipo de debate acadêmico. Da psicanálise à sociologia, da antropologia cultural à química, da historiografia à semiologia, permeadas todas pela mídia e pelas conversas do cotidiano, usa-se a categoria sem que, para tanto, possamos dizer que tal ‘ampliação funcional’ tenha sido acompanhada de uma construção conceitual suficientemente capaz de embasar tão amplo conjunto de necessidades e interesses. [...] Acontece, porém, que expressões como espaço urbano, espaço mental, espaço político, espaço social, espaço sideral, só para ficarmos em alguns poucos exemplos, possuem uma dificuldade comum: apesar de a adjetivação obrigar-nos a inferir diferentes conotações ao adjetivado, fica praticamente impossível afirmarmos que estamos nos referindo a um único e mesmo substantivo. Resultado: tornou-se mais um problema que uma solução o uso da categoria, já que, em si e para si, ela parece não resguardar qualquer tipo de conceito mais perene, que nos permita usá-la com tranquilidade e com um mínimo de certeza de sermos entendidos.

O físico Stephen Hawking (2016, p.40) faz referência ao primeiro modelo matemático para o entendimento sobre tempo e espaço, "*Principia Mathematica*", obra de Isaac Newton datada de 1687. Nela, o autor definiu os conceitos de tempo e espaço como "um fundo no qual os eventos ocorriam, mas que não eram afetados por eles". Sob tal perspectiva, tempo é eterno e separado de espaço, representado por uma linha única que segue infinitamente em ambas as direções. Diferentemente da noção de espaço, o tempo era entendido como algo que sempre existiu e que continuaria a existir. Mas essa concepção punha em cheque a crença que se tinha na época de que o universo físico havia sido criado há apenas alguns milhares de anos, mantendo mais ou menos as mesmas características desde sua gênese.

Curiosamente, Hawking (2016, p.42) recorda o filósofo alemão Immanuel Kant que, ao refletir sobre a hipótese anterior, empregou um raciocínio dialético baseado na "antinomia da razão pura". A impossibilidade de afirmação da antítese de que o mundo teve um começo no tempo, e que estaria limitado no espaço, sustenta a dicotomia de que o mundo não tem nem começo no tempo, nem delimitação espacial. Essa contradição levantada pelo filósofo inspirou a pensar em problemas da seguinte ordem: Supondo que o universo tenha sido criado nalgum momento, por que existiu uma "espera infinita" antes de sua criação? O que seu 'criador' esteve fazendo até o instante de sua gênese? Por outro lado, caso o universo tenha sempre existido, por que aquilo que está prestes a acontecer já não aconteceu antes, deflagrando o final de todos os acontecimentos?

Nem o pensamento filosófico milenar, nem os séculos transcorridos desde o surgimento da ciência moderna foram capazes de exaurir tais indagações. Com efeito, essas perguntas ainda seguem esbarrando nos limites do conhecimento humano. É bem verdade, entretanto, que o tema ganhou contornos mais concretos a partir do momento em que a humanidade passou a calcular a tridimensionalidade do espaço e a olhar o universo mais de perto, adotando novos métodos e ferramentas de interpretação. No íterim entre a invenção do telescópio e as tecnologias que

possibilitaram a criação dos aceleradores de partículas, o ápice da abordagem sobre o problema do espaço foi marcado pela teoria da relatividade de Albert Einstein¹¹.

Os físicos seguem empenhados na árdua missão herdada do cientista alemão, buscando a convergência de sua teoria da relatividade com as abordagens que surgiram desde então. Nesse sentido, ao levar em conta a mecânica quântica e as cosmo-análises da atualidade, Greene (2005, p.33) diz que a física tem trilhado os caminhos para a “fusão harmoniosa das leis do grande e do pequeno”. No que pese os números verdadeiramente extremos quando se está tratando das grandezas da física, ou da astrofísica, soa impraticável para o leigo compreender as medidas de ‘grande’ e/ou ‘pequeno’. Sobretudo quando se imagina, por exemplo, que na ocasião do Big-Bang, há cerca de 13,7 bilhões de anos, todo o universo observável estava contido numa partícula muito menor do que um simples átomo.

A noção de espaço na física esbarra em fronteiras daquilo que a percepção humana não é capaz de mensurar. Quando números e abstrações atingem padrões astronômicos, a linguagem científica busca nas metáforas a explicação daquilo que a mente falha em abarcar. É por isso que os físicos se utilizam com frequência de recursos imagéticos para comunicar a públicos não especializados suas ideias e descobertas. Adotam, por exemplo, a figura do deserto ou da orla de uma praia para afirmarem que a Via Láctea não é mais do que um grão de areia nesse areal composto por outras tantas galáxias.

Assim, a física, tão atrelada ao raciocínio matemático, enriquece seu repertório expositivo a partir de associações metafóricas, literárias e poéticas. Nessa instância, a própria ideia de espaço ganha um tônus particularmente filosófico. É o que acontece, por exemplo, quando Hawking (2016, p.77) cita a seguinte frase do Hamlet, de Shakespeare: “Eu poderia ficar encerrado numa casca de noz e me considerar o rei do espaço infinito”.

¹¹ Sobre o *turning point* gerado pelo pensamento do físico alemão, Hawking (2016, p.43) explica que é a partir desse momento que tempo e espaço passam a ser entendidos como “inextricavelmente enredados”, deixando de ser apenas “um fundo passivo no qual os eventos acontecem para se transformarem em participantes ativos e dinâmicos dos acontecimentos”. Muito resumidamente, Einstein entendia que espaço e tempo formavam a matéria-prima da realidade e sua teoria da relatividade tinha como objetivo desvendar os mistérios do universo a partir da análise dessas duas categorias acrescidas ao fator e às regras da lei da gravidade.

O pensamento do bardo inglês serve de premissa para Hawking introduzir algumas de suas indagações: Seria o universo infinito ou apenas muito grande? E o tempo, seria eterno ou simplesmente de longa duração? Como é possível a mente humana, finita, abarcar um universo infinito? Bem mais revelador do que qualquer resposta que Hawking tenha a oferecer para solucionar tais questões, o título de sua obra, “O universo numa casca de noz”, desvela uma perspectiva da teoria da física sobre o espaço que simboliza perfeitamente a imagem da imensidão residindo na intimidade, além de desvelar de maneira bastante sagaz o pensamento de William Shakespeare enunciado anteriormente.

Em qualquer instância do conhecimento, a teoria sobre o espaço apresenta-se extremamente complexa à medida que inspira a pensar sobre o universo indizível no qual existência e matéria estão contidas. Matemática, física e filosofia ensinam que a carga de abstração que pesa sobre o conceito de espaço deve-se a tudo o que pode ser abarcado por sua natureza multidimensional: de um grão de areia a uma galáxia; do micro aos macrocosmos. Tal expressão da mais absoluta amplitude foi captada por Bachelard (2008) em seu livro “A poética do espaço”, publicado em 1957. A obra trata sobre a condição fenomênica das espacialidades a partir de imagens poéticas como o ninho, a concha, as gavetas, o sótão, a casa, ou mesmo a totalidade do universo.

Bachelard emprega à sua análise uma leitura matizada por nuances nas quais a fenomenologia traz à tona imagens essenciais do espaço. Este, pensado por intermédio do fenômeno da habitação e sensivelmente relacionado à abordagem do filósofo alemão Martin Heidegger, transcende a dimensão do espaço geométrico e adentra o campo das experiências subjetivas, das percepções simbólicas e das práticas existenciais. Nessa circunstância, faz-se premente compreender e distinguir as noções do espaço visto meramente como geometria tridimensional do espaço percebido como campo existencial (CASTELLO, 2005). A essa linha de raciocínio soma-se a reflexão de Heidegger (2012, p.135) transcrita no trecho a seguir:

O espaço arrumado pelas posições é um espaço bem específico. Enquanto intervalo, enquanto estádio é aquilo que se diz com a palavra latina ‘*spatium*’, ou seja, um espaço-entre. É assim que proximidade e distância podem se tornar simples distanciamentos entre homens e coisas, intervalos de um espaço-entre. Do espaço entendido como um espaço entre extraem-se as relações de altura, largura, profundidade. Isso que assim se extrai, em

latim o *abstractum*, costuma-se representar como a pura multiplicidade das três dimensões. Mas o que dá espaço a essa multiplicidade não se deixa determinar por intervalos. O que dá espaço não é mais nenhum *spatium*, e sim somente uma *extensio* - extensão. Como *extensio*, o espaço ainda se deixa abstrair mais uma vez, a saber, em relações analíticas e algébricas. Estas dão espaço à possibilidade de uma construção puramente matemática de uma multiplicidade de quantas dimensões se queira. A isso que matematicamente se dá espaço pode-se chamar de 'o' espaço. Só que, nesse sentido, 'o' espaço não contém espaços e lugares. [...] *Spatium* e *extensio* tornam possível, a cada vez, tanto o dimensionar das coisas segundo intervalos, lapsos, e direções como o cálculo dessa medida. A questão é só o fato de poderem ser aplicados de modo *universal* a tudo que possui extensão não justifica que os números da medida e das dimensões constituam o *fundamento* da essência dos espaços e dos lugares, dimensionados através do matemático. Não caberia discutir aqui por que a física moderna viu-se também obrigada pelos próprios fatos a representar o meio espacial do espaço cósmico como a unidade de um campo, determinado pelo corpo enquanto centro dinâmico. Os espaços que percorremos diariamente são "arrumados" pelos lugares, cuja essência se fundamenta nesse tipo de coisa que chamamos de coisas construídas. Considerando-se com atenção a essas relações entre o lugar e os espaços, entre os espaços e o espaço, poderemos adquirir uma base para pensar a relação entre o homem e o espaço.

É provável que nenhuma outra abordagem sobre espaço e lugar tenha refletido tanto o teor existencial da habitação, ou mesmo tenha sido tão relevante para o campo teórico da arquitetura, quanto o texto-conferência "Construir, Habitar, Pensar", do ano de 1951 e de autoria de Heidegger. Aliás, convém retomar a noção de que o pensamento do filósofo alemão sobre o "ser no mundo" e sua contundente crítica ao espaço geometrizado ecoa na poética do espaço de Bachelard. De acordo com Heidegger, o construir não pode ser entendido apenas como uma reunião de objetos, mas, sobretudo, de pessoas. Isto porque o ato de construir tem o habitar como meta e ambos estão enraizados no pensamento. O pensar (as ideias, por assim dizer) é o elemento de ligação entre habitação e construção, mas também é a prática que se apresenta como urgente e necessária para se refletir a respeito do que é realmente essencial em habitar e construir¹².

Tal perspectiva aponta para o desenlace do entendimento de lugar adotado pela pesquisa e que está em sintonia com os pensamentos de Heidegger. Mas é preciso que se faça o registro de que as reflexões desenvolvidas ao longo da tese

¹² A abordagem desenvolvida por Heidegger será mais amplamente apresentada e discutida no decorrer da tese, destacando-se a importância do texto "Construir, habitar, pensar" para o estudo do lugar no campo específico da arquitetura.

devem à filosofia bachelardiana os seus esteios fundamentais. A poética do espaço contempla imagens claramente associadas às ideias de lugar. Acercado a estas, Bachelard lança luz sobre a imagem fenomênica de um espaço composto por “imagens que atraem” e pela consciência do “espaço feliz” – pela “topofilia¹³” – que se percebe por intermédio da imaginação e que está amalgamado à experiência de habitar (BACHELARD, 2008, p.19).

O filósofo se utiliza de um raciocínio certo ao trazer a lume as imagens do porão, da casa e do universo para expressar o âmbito de um espaço habitado, sem deixar dúvidas quanto ao pensamento que se propõe a alcançar. Mas ao falar sobre gavetas, cofres e armários como imagens do espaço poético que resguardam em si a essência da habitação, o pensamento de Bachelard ganha contornos menos óbvios, parecendo enveredar pela seara das metáforas. Contudo, o fenomenólogo alerta para a distinção entre imagem poética e figura metafórica, afirmando que enquanto esta é relativa ao ser psíquico que se difere dela, servindo tão somente para dar corpo concreto às impressões difíceis de exprimir, a imagem poética é “obra pura da imaginação absoluta” (BACHELARD, 2008, p.87).

Com efeito, Bachelard (2008, p.21) contempla uma série de imagens íntimas e “solidárias com todos os esconderijos em que o homem, grande sonhador de fechaduras, encerra ou dissimula seus segredos”: as gavetas, cofres e armários. Como devaneios da imaginação poética, a esfera da habitação está presente até mesmo nesses objetos denominados por Bachelard como “a casa das coisas”. Mais evocativas, entretanto, são as referências que o filósofo faz ao ninho, às conchas e aos cantos como imagens sintetizadoras das condições do refúgio e da intimidade, as quais serão alcançadas apenas pelo ato de redimensionamento do ser que as habitam. Bachelard afirma que o encolhimento “pertence à fenomenologia do verbo habitar”, no sentido de que só habita com “intensidade” aquele que é capaz de se encolher, de buscar o espaço íntimo.

Seja pela intimidade ou pela imensidão, o ser humano comporta um estoque verdadeiramente vasto de imagens e lembranças de lugares. O homem é habitado

¹³ A respeito do termo “topofilia”, que Bachelard usa para fazer referência a uma concepção de “espaço feliz”, tratar-se-á com maior acuidade no segundo capítulo.

enquanto habita, mais além da necessidade física de construir para morar, há um desejo poético e onírico de habitar para ser. “Todo espaço realmente habitado traz a essência da noção de casa”, dirá Bachelard (2008, p.24). Assim, a menção à casa é bastante adequada para se chegar a uma ideia de lugar, porque o homem encontra nessa imagem o significado concreto para expressar seus sentimentos de lar. Na perspectiva do espaço vivido, a ideia de lugar é sem dúvida a que melhor se adapta aos fundamentos da habitação, mas isto se for levada em conta a noção de habitar manifestada por Heidegger, ao refletir a respeito do modo essencial que o homem se relaciona com o espaço e como ele está no mundo.

Essa questão aponta para um aspecto norteador da tese no que se refere ao caráter *lato sensu* do lugar e sua natureza essencial. O enfoque dado ao lugar até o momento, situado num campo que claramente antecede ao abarcado pelo âmbito da arquitetura, explica a ausência de uma abordagem mais voltada ao tema específico da pesquisa. Quer dizer, essa tentativa de elucidação da natureza essencial do lugar tratada antes do tema da materialidade condiz com a intenção de se desviar de uma ideia de lugar que figure tão somente como resultado da edificação. À medida que as percepções se ancoram em ideias pretéritas, e que estas forjam os referenciais de lugar do indivíduo desde a tenra infância, entende-se que as vivências do ambiente físico são antecipadas pelas experiências passadas do sujeito.

O quarto dos brinquedos, o escritório do pai, a cozinha da casa da tia, o pátio da casa da avó, a sala de aula do colégio ou a praça do bairro são ideias de lugar que se somam a outras ideias no decorrer da vida das pessoas, multiplicando-se como parâmetros e/ou se reformulando a partir de novas experiências. É inquestionável a influência da arquitetura sobre as ideias que o indivíduo tem a respeito dos lugares. Como bem lembra Rasmussen (1998, p.13), a dimensão arquitetônica se faz presente na vida de todos, “do berço à sepultura”. As ideias de lugar surgem como reinvenção daquelas ideias geradas pela coleção de imagens que compõe a teia dos lugares particulares da vida de cada indivíduo.

Independente do enfoque ou linha teórica que sustente o conceito de lugar, este dificilmente se aparta da noção de espaço. No âmbito da arquitetura, a ideia de lugar é originada a partir das relações espaciais, da pessoa com o espaço percebido

e/ou apropriado. Mas o lugar também é o espaço essencial da imaginação e do sentir. Um “lar doce lar”, fruto do desejo de tanta gente, é uma idealização de lugar mais do que de espaço. Seguramente, este é um conceito que pende a associações de caráter instrumentais, enquanto o lugar prescinde da geometria. A propósito, Aldo van Eyck introduz na arquitetura o debate sobre espaço e lugar, afirmando que este é o espaço ocupado pelo homem e, assim, trazendo a ideia de lugar para o centro das atenções de uma atividade conectada às necessidades físicas e simbólicas das pessoas, seja na esfera das individualidades, seja na rota das relações sociais. No texto “*Place and Ocasión*” (“Lugar e Ocasão”), Eyck (1961) garante que seja o que for que espaço e tempo possam significar, lugar e ocasião significam ainda mais.

A referência à ilha de Utopia no início do capítulo marca o entendimento de que o lugar é, antes de tudo, uma idealização, uma expectativa. A Utopia nunca existiu, nem a de Morus, nem qualquer outra; mas enquanto lugar ideal, as utopias seguem povoando o imaginário e servindo de matriz para a elaboração de um sem-número de lugares e mundos idealizados. Com efeito, a obra deu origem a um gênero literário de viés político-ideológico que atravessou os séculos, permeando a mente de muitos autores¹⁴.

Das diversas utopias às heterotopias foucaultianas, o conceito de lugar divide protagonismo com o de espaço e ambos dão consistência a pensamentos cada vez mais urgentes na atualidade. Tratar-se-á acerca de algumas dessas urgências no decorrer da tese. Por ora, entretanto, cabe mencionar que a concepção de utopia reflete sensivelmente a fusão do lugar com o plano das ideias, perspectiva fundante

¹⁴ “A cidade do sol” de Tommaso Campanella e a “Nova Atlantis” de Francis Bacon são exemplos clássicos da literatura inspirada pela obra de Morus. Na contramão do otimismo idealizado, a modernidade subverteu o ideal utópico dando origem às chamadas distopias. Estas deslocam o sonho para um âmbito mais próximo ao dos pesadelos: “A guerra dos mundos” de H.G Wells; “Admirável mundo novo” de Aldous Huxley; “1984” de George Orwell e “Fahrenheit 451” de Ray Bradbury, sintetizam o mundo distópico na literatura. Enquanto Ridley Scott e Stanley Kubrick o fizeram, respectivamente, na direção de filmes como “Blade Runner” e “Laranja Mecânica”. Na filosofia, Michel Foucault (2013), ao proclamar o século XX como “o século dos espaços”, volta sua atenção ao que chama de “heterotopias”, em oposição à natureza irreal do pensamento utópico. Distinguindo espaços de “localização” (medieval), de “extensão” (a partir de Galileu) e de “alocação” (contemporâneo), o filósofo reflete sobre o “espaço do fora” (em alusão, inclusive, à obra de Bachelard, definida por Foucault como sendo uma abordagem que aponta para o entendimento do “espaço do dentro”), no qual o sujeito vive e pelo qual é lançado para fora de si, para um espaço que corrói, erode e que se mostra heterogêneo.

desta pesquisa. No campo da arquitetura, tal relação aparece ainda mais evidente à medida que aproxima ideia e lugar das práticas projetuais. A “utopia entra em jogo para suprir a imaginação do arquiteto” (THOENES, 2015, p.24) e faz recordar que na ausência de lugar nenhum projeto se realiza, nem o arquitetônico, nem o de uma sociedade ideal.

Seja físico, psíquico, real ou imaginário, o lugar é imprescindível à vida das pessoas. Os autores Rogers e Gumuchdjan (2014, p.7-6) alertam para o fato de que “a cada período renova-se a propensão de grupos humanos para se reinterpretarem, se recomparam, se reagruparem e saírem em busca de novos ideais e novas utopias”, de novos lugares por assim dizer. Caberia, então, a pergunta: Quais os caminhos a se percorrer e por onde começar essa busca? Decerto, não é uma tarefa simples refletir sobre as ideias e o sentido de lugar, porque tal prática pressupõe o questionamento de abordagens canônicas. Acredita-se, sobretudo por intermédio do pensamento arquitetônico, que um lugar pode ser edificado, que ele é a casa, o prédio, a cidade... Mas, será que as percepções, as experiências e o imaginário que dão substância às ideias de lugar das pessoas podem (ou devem) ser entendidos a partir do projeto de arquitetura ou do ambiente construído?

Pela ótica das ideias, o sentido de lugar não é de fácil apreensão, isto por fazer referência a algo que se manifesta além dos espaços físicos, da materialidade, do sítio e das escalas locais. O lugar se diferencia do espaço por conta de sua relação com o conjunto de ideias que envolvem expectativas, valores, identificação e afeto. Como resultado de apropriações subjetivas, o lugar vai além do local porque na essência diz respeito àquilo que o sujeito almeja intimamente, porque enquanto espaço simbólico, o lugar se conecta ao pensamento e às emoções humanas.

CAPÍTULO 2 – O LUGAR ALÉM DO LOCAL

“Quando aqui cheguei, e do alto da colina pus-me a contemplar esse lindo vale, senti-me atraído de modo estranho por todo esse vasto horizonte. ‘Ah! se eu pudesse mergulhar nas sombras daquele pequeno bosque, lá longe! Ah! se eu pudesse galgar o pico daquela montanha distante e de lá abarcar a região inteira! Não poder errar por aquelas colinas que se ligam umas às outras, e pelos vales cheios de sombra pensativa!’ E percorria-os, regressando sem haver encontrado aquilo que esperava. A distância, naquelas paragens, parece-se com o futuro. Um todo imenso, e como que envolvido por uma neblina, estende-se diante da nossa alma; nosso coração aí mergulha e se perde, da mesma forma que os nossos olhos, e ardentemente aspiramos a nos abandonar por completo, deixando-nos impregnar de um sentimento único, sublime, delicioso... Mas, aí de nós, quando lá chegamos, vemos que nada mudou: encontrando-nos tão pobres, tão mesquinhos como antes, alma sequiosa suspira pela água refrescante que lhe fugiu. E é assim que o homem de índole mais inquieta acaba por aspirar ao retorno à sua pátria, encontrando em sua cabana, no regaço da esposa, entre os filhos e no trabalho para sustentá-los, a felicidade que em vão procurou na terra inteira.”

‘Os sofrimentos do jovem Werther’

Johann Wolfgang von Goethe

2.1 Fundações do lugar: o conteúdo simbólico

Há algo de estarrecedor no quadro “*Der Wanderer über dem Nebelmeer*”¹⁵ (Fig.1), do pintor expoente do romantismo alemão Caspar Friedrich. Levando-se em conta as variadas nuances interpretativas de uma obra de arte, quiçá seja o tema da imponderabilidade um dos aspectos mais desconcertantes no âmbito do que está sendo retratado. Seja por conta da aflição humana diante de caminhos imprevisíveis, seja pela simples possibilidade de contemplação do infinito, ecoa na obra de Caspar Friedrich uma aura de assombro e estupefação. O que poderá suceder-se a esse

¹⁵ “O Caminhante sobre o mar de névoas”, 1918. Optou-se pela tradução do vocábulo “*wanderer*” como “caminhante”, mas vale salientar que o título da obra também encontra variações para a tradução na língua portuguesa como “O ‘andareiro’/‘peregrino’/‘vagante’/‘viajante’ sobre o mar de névoas”.

encontro de grandeza trágica, onde o sujeito se vê confrontado pela imensidão da natureza, é um tema a ser considerado a respeito da pintura.

Em primeiro plano, vê-se o caminhante que dá título à obra, de costas e em pé sobre um promontório, ele encara a natureza hostil que se descortina à sua frente na forma de vales e montanhas abismadas em névoas. Há um registro de coragem ensaiado pela postura ativa desse explorador, que vira as costas para o observador da tela a fim de contemplar a paisagem. Está posto o binômio de enfrentamento homem/natureza, a partir do qual nasce o sentimento de vertigem e encantamento.

Enquanto reverberações do movimento capitaneado por Schiller e Goethe, e fortemente impactado pelas ideias de Kant acerca do belo e do sublime, a obra de Caspar Friedrich remonta a questões que tangem os domínios do espírito humano e das experiências subjetivas de mundo. A opressão da cena, além de fortemente permeada pela adversidade física, é bastante filosófica, até mesmo mística, à medida que se poderia entender a paisagem como um espelho que reflete as sensações do sujeito a respeito da natureza e da consciência humana sobre o seu lugar no universo.

Quiçá o mar de névoas ressoe como as entranhas de desejos nebulosos e de inquietações universais que o homem carrega intimamente, sejam as do caminhante retratado, sejam as do próprio observador do quadro que é convidado a adotar a mesma perspectiva de olhar do personagem-título. Em sua leitura sobre a obra de Friedrich, Rosa Maria Martelo (2009, p.11-12) escreve:

[...] sozinho diante dos cumes mais altos, vestido como um filho pródigo que regressasse a casa trazendo todos os estigmas de quem vem de um outro mundo. Tudo nele nos diz que não pertence àquele lugar. Terá vindo de uma cidade distante? E como poderia ter chegado ali assim, sem trazer consigo nenhum rasto da poeira dos caminhos? «Tudo é romântico desde que levado para longe», ter-nos-ia dito se verdadeiramente ali estivesse e agora olhasse para trás. Mas ele não pertence a esta paisagem, e por isso o vemos de costas, sem podermos adivinhar de que maneira o seu rosto procura enfrentar o brilho da neve, o reflexo da luz. Tão longe quanto dali está («no fundo da minha alma», diria), hão-de as montanhas parecer-lhe infinitamente maiores do que consegue vê-las, altas acima das nuvens e de qualquer comparação. Tão altas que nem subindo ao ponto mais alto ele poderia, alguma vez, deixar de ser aquele que desconhece a poeira dos caminhos – um homem que há muito desceu a viver no vale e agora regressa, sem saber como voltar na condição em que apenas poderia não ter partido.

Munido pela expectativa do próximo passo, o aventureiro tem a virtude de saber que toda jornada está atrelada à partida e ao deslocamento. Sabe, pois, que apenas o caminhar conduz às profundezas de terras incógnitas e ao descobrimento de naturezas tão selvagens quanto humanas. Todavia, ademais dessa perspectiva de teor profundamente existencial, caberia intuir que o passo que levou o homem para fora da caverna foi tão importante quanto este que o retira da intimidade do lar para confrontar-lhe de novo com a natureza inexplorada. De certo modo, em ambos os casos o resultado é a descoberta de paisagens desconhecidas, que no decorrer do tempo serão transformadas numa tentativa obstinada de domesticação da terra.

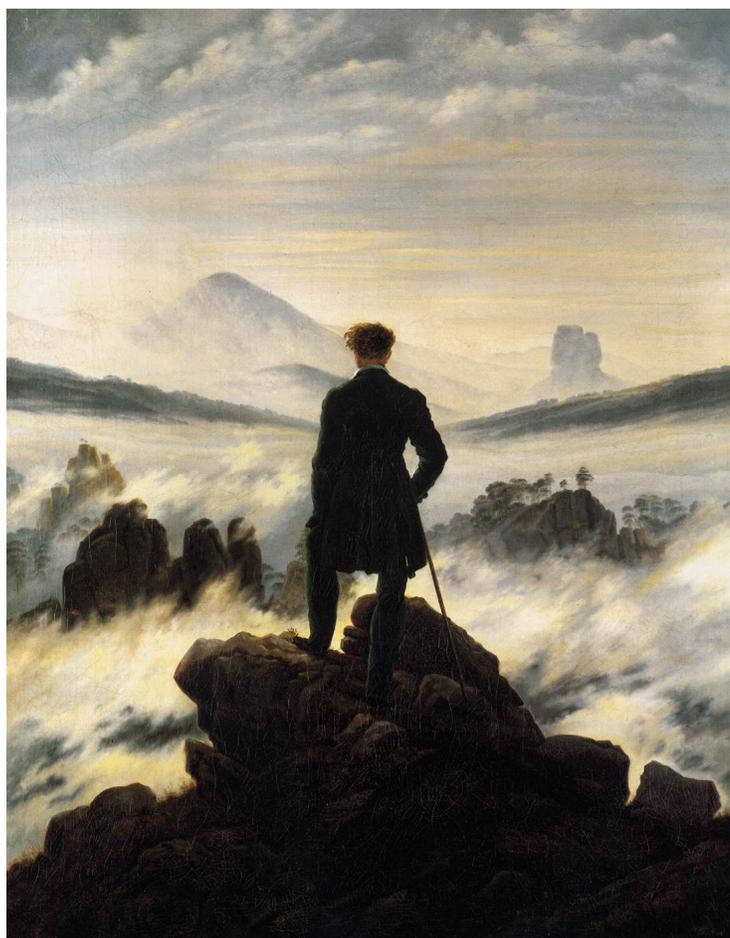


Figura 1. “O caminhante Sobre o Mar de Névoas”, 1918. Caspar David Friedrich. Óleo sobre tela, 94.8 x 74.8 cm. Galeria Kunsthalle, Hamburgo. Fonte: <http://www.hamburger-kunsthalle.de/en/nineteenth-century>

Em consonância com a hipótese da pesquisa, convém lembrar que na pré-história da espécie humana, antes mesmo de qualquer estabelecimento territorial, o homem forjou ideias de lugar – lugares simbólicos. À beira do precipício, ao longo de uma planície, em meio a densas florestas ou às margens de um rio, o ser humano é naturalmente impulsionado a mover-se. Levado pela expectativa do que está além do horizonte visível, na busca por ambientes propícios à plenitude da vida, seja por instinto, curiosidade, fé ou razão, a humanidade tem perseguido lugares antes mesmo da edificação do protótipo mais rudimentar de residência.

No paleolítico, os povos nômades viviam à mercê de fenômenos naturais e migravam frequentemente em busca de condições de habitabilidade. Nessa cruzada pela sobrevivência, deixavam mais do que apenas vestígios de suas passagens, pois além de trilharem as primeiras sendas por terras inexploradas, também produziram as percepções originais de terras ainda virgens, de um vasto mundo constituído por horizontes até então intransponíveis. Segundo Careri (2013, p. 51):

o caminhar, mesmo não sendo a construção física de um espaço, implica uma transformação do lugar e dos seus significados. A presença física do homem num espaço não mapeado – e o variar das percepções que daí ele recebe ao atravessá-lo – é uma forma de transformação da paisagem que, embora não deixe sinais tangíveis, modifica culturalmente o significado do espaço e, conseqüentemente, o espaço em si, transformando-o em lugar. O caminhar produz lugares. Antes do neolítico, e assim, antes dos menires, a única arquitetura simbólica capaz de modificar o ambiente era o caminhar, uma opção que, simultaneamente, é ato perceptivo e ato criativo, que ao mesmo tempo é leitura e escrita do território.

O arquiteto italiano Francesco Careri ressalta o caráter simbólico do lugar enquanto algo que tem permitido ao homem perceber-se como parte do mundo. De certo, a espécie humana foi capaz de reconhecer o poder do lugar antes mesmo de descobrir a importância das edificações, antes do primeiro menir assentado sobre a face terra. Essa é uma questão bastante reveladora da condição essencial do lugar, quer dizer, da dimensão do lugar simbólico/imaginário que vem antes do físico, mas que ainda assim pressupõe os atos de percepção e criação. Mesmo em face das especificidades que atribuem às construções materiais uma insígnia de senso absolutamente prático, intui-se que o elemento simbólico é o componente que vem norteando as ideias de lugar desde tempos imemoriais. Ao menos se for levando em

conta o teor essencial fundante das relações estabelecidas entre homem e natureza como algo que transcende o plano físico dos lugares.

É importante observar que as construções passam a ser uma constante dentre as atividades humanas na medida em que se desenvolvem como esforços de aproximação dos agrupamentos humanos com a esfera do sagrado, como desejo de se alcançar a dimensão simbólica do mundo observado. De acordo com Mlodinow (2015, p.40), estudos recentes aventam a hipótese de que a grande revolução dos modos de vida do neolítico estaria, “em essência”, mais relacionada a questões simbólicas e espirituais do que às de nível prático. Com efeito, o autor embasa essa teoria à descoberta arqueológica de “Göbekli Tepe” (Fig.2), um monumento datado de aproximadamente 11.500 anos, bastante anterior às construções das pirâmides do Egito, localizado no alto de uma colina na província de Urfa, sudoeste da Turquia.

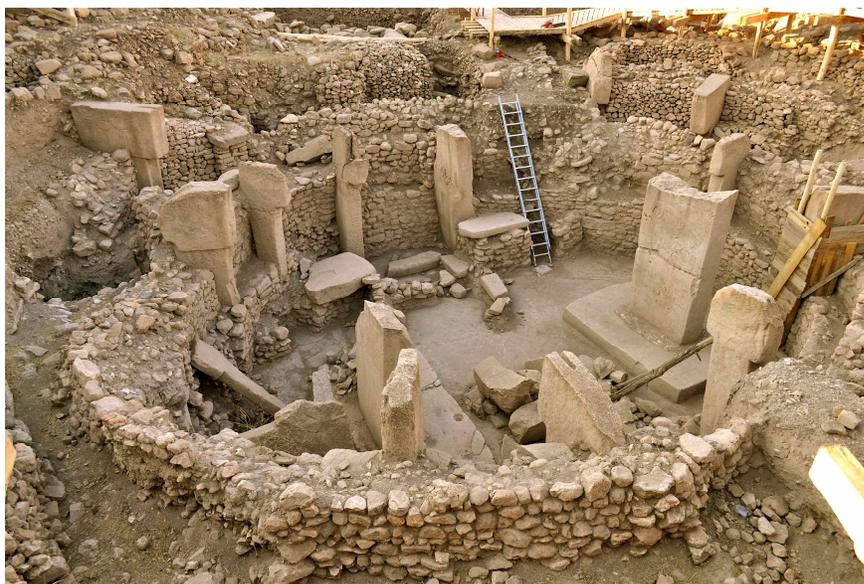


Figura 2. Escavações das ruínas de Göbekli Tepe. Fonte: <http://aetherforce.com/the-gobekli-tepe-mystery/>

Estudos dão conta de que a construção precede a organização das primeiras aldeias e das forças de trabalho, sendo o resultado do empenho de caçadores-coletores condicionados a práticas nômades, desconhecedores do sedentarismo. É impressionante pensar que Göbekli Tepe tenha sido construído com pedras maciças que chegavam a pesar toneladas, algumas delas sobrepostas em formato de “T”, numa época antecedente à invenção das ferramentas de metal, da roda e das

técnicas de domesticação. Esse cenário contribuía para dificultar enormemente a realização de um empreendimento dessa magnitude, sobretudo por não contar com o auxílio de animais adaptados ao transporte de carga. Além disso, os entalhes e esculturas de leões, serpentes e escorpiões feitos diretamente nas pedras levam a crer que o monumento tenha servido como um tipo de santuário religioso, talvez a “primeira igreja da humanidade” (MLODINOW, 2015, p.43).

A não economia de esforços empregados numa construção consagrada a crenças revela muito sobre as ideias de lugar desde há milênios cultivadas pelo homem a respeito de sua própria existência e do mundo que o cerca. Mlodinow (ibid.) identifica como sendo um dos passos mais significativos para a história do intelecto humano, quando entre o final do paleolítico e o início do neolítico ousou-se desviar o foco das atenções da sobrevivência para questões de base mais subjetiva, abrindo-se margem à formulação de “perguntas existenciais”.

A ótica apresentada pelo autor lança luz sobre o “instante” em que é marcada a transição de um comportamento essencialmente arraigado a condições ancestrais – de animalidade – para outro de fundamento intelectual/simbólico. No campo das espacialidades, poder-se-ia dizer que a primeira está gravada na identidade humana enquanto recurso instintivo, expressão de um comportamento territorial. A segunda se assenta na condição do espaço representativo, como manifestação de um lugar simbólico nutrido pelo pensar e pela imaginação.

O antropólogo norte-americano Edward T. Hall utiliza-se dos conceitos de território e espaço mediados pelas noções de linguagem e cultura para tratar a respeito da relação do ser humano com o ambiente. Para tanto, o autor apresenta o termo “proxêmica” a fim de refletir a dimensão do espaço inserido numa estrutura de comunicação social¹⁶. Nas primeiras páginas do livro “A dimensão oculta”, Hall (2005, p.x) assinala o fato de que, sob “todas as circunstâncias”, a humanidade “é

¹⁶ A “proxêmica” dialoga principalmente com essa perspectiva de espaço social compartilhado e os modos como a percepção e os usos desse ambiente interferem nas inter-relações humanas. Hall (2005, p.225) entende que “praticamente tudo o que o homem é e faz está associado à experiência do espaço”, a ponto de defender a tese de que a prática cultural levou a espécie humana a uma posição em que o homem é capaz de criar seu próprio “biótopo” (o local físico no qual uma comunidade vive), determinando, assim, o tipo de organismo que poderá vir a ser (HALL, 2005, p.5).

sempre um organismo biológico”. Tal perspectiva o leva a reavaliar as diferenças que separam o homem das demais espécies, chegando à conclusão de que esse “abismo não é tão imenso” quanto a maioria das pessoas supõe que seja. No que concerne a práticas comuns a muitas espécies, tem-se a relação territorial como um exemplo de comportamento que aproxima o ser humano de outros animais.

Especificamente sobre a territorialidade, Hall (2005, p.10) escreve que se trata de “um comportamento por meio do qual um organismo caracteristicamente reivindica a posse de uma área e a defende”. Essa prática comportamental reproduz mecanismos de sobrevivência e preservação nos quais são desenvolvidos “repertórios de reações de reflexos diante das características do terreno”, bem como automatizações de movimentos e sentidos baseados no ato de reconhecer os limites de determinadas áreas. É bem verdade que muitas das práticas de territorialidade e organização do habitat humano não se distanciam das de outras espécies que também agem na delimitação de áreas de abrigo e espaços sociais contextualmente hierárquicos. André Leroi-Gourhan (2002, p.122) explica que “na base do conforto moral e físico do homem encontra-se a percepção puramente animal do perímetro de segurança, do refúgio fechado ou dos ritmos socializantes”.

Por sua vez, Hall desenvolve largamente essas questões a partir do cruzamento de estudos da etologia, da antropologia e da linguística. Além de pontuar as muitas funções relevantes expressas pelo sentido de territorialidade, como por exemplo, a propagação e a proteção das espécies e do ambiente a que elas estão integradas, o autor ressalta que esse comportamento está relacionado a fatores sociais. De acordo com Hall (2005, p.13):

o ser humano tem a noção de territorialidade e inventou muitas formas para defender o que considera seu pedacinho de chão. A retirada de marcos de limites e a entrada desautorizada na propriedade de outro ser humano são atos puníveis em grande parte do mundo ocidental. Há séculos, pelo direito consuetudinário inglês, o lar de uma pessoa é seu castelo e está protegido por proibições à busca e apreensão ilícita, mesmo por parte de autoridades do governo. Faz-se uma distinção meticulosa entre propriedade privada, que é o território do indivíduo, e a propriedade pública, território do grupo.

Por tratar-se do objeto de interesse central dessa pesquisa, é fundamental que se tenha clareza de que o lugar deve ser estudado enquanto categoria fundamentalmente humana, tendo por base práticas comportamentais, percepções e

experiências que configuram um campo de ação e imaginação. Logo, um ponto que distingue fortemente o lugar das demais noções espaciais diz respeito ao elmo de ideias que reveste o entendimento do indivíduo sobre os lugares, e as qualificações simbólicas que a estes são atribuídas pelas pessoas. O significado de lar que o sujeito outorga à própria casa é um exemplo característico da distinção entre lugar e território, ou mesmo, entre lugar e local. Com propriedade, Leroi-Gourhan (2002, p.104) destaca que já se ultrapassou a fronteira entre o espaço vivido pelo texugo e o espaço simbolicamente construído pelo homem, por mais que a integração espacial do sujeito que descansa na cabana pouco se diferencie do animal alocado em sua toca.

Com exceção do ser humano, as demais espécies que agem territorialmente não apresentam conexões espaciais que ultrapassem um comportamento baseado em fatores de adaptação, propagação e/ou preservação¹⁷. Mesmo os animais domésticos estão inseridos num contexto estratégico e hierárquico mediado por práticas de sobrevivência, subordinação e apego a seus donos. Ao abordar o tema da seleção dos habitats e a preferência dos animais por determinados ambientes, o neurocientista cognitivo Colin Ellard (2015, p.31) relata o seguinte:

A habilidade de selecionar um conjunto ambiental propício à procura de alimentos, abrigo dos predadores e a disponibilidade de parceiros é um dos determinantes mais importantes do sucesso biológico – medido como sobrevivência para a idade reprodutiva e a produção da prole. Muitos estudos têm mostrado que os animais não apenas têm uma notável habilidade de procurar as melhores locações disponíveis para as necessidades da vida, mas que também são hábeis para antecipar em como uma configuração irá atender suas necessidades futuras¹⁸.

¹⁷ Psicólogo e professor da Universidade da Califórnia, Robert Sommer atribui aos estudos de zoologistas e ecologistas muitos dos aprendizados da psicologia sobre ambiente e comportamento. De acordo com Sommer (2002, p.19), a pesquisa desses profissionais acerca da vida de animais selvagens vivendo em cativeiro revela que ambientes inadequados são causadores não apenas de grande perturbação, como também aumentam a incidência de doenças, dificultam a reprodução ou mesmo os levam à morte prematura.

¹⁸ “*The ability to select a set of surroundings propitious for foraging, shelter from predators, and the availability of mates is one of the most important determinants of biological success – measured as survival to reproductive age and the production of offspring. Many studies have shown that not only animals have a remarkable ability to seek out the best available locations for the necessities of life, but that they are able to anticipate how a setting will serve their future needs*” (ELLARD, 2015, p.31).

Além da observação feita por Hall (2005, p.77) ao mencionar o fato de que “o relacionamento do ser humano com seu ambiente é uma função de seu sistema sensorial e de como esse sistema está condicionado a reagir”, algo que condiz com o comportamento da maioria das espécies, também há de se considerar outro ponto determinante para o entendimento dessa relação: o espaço do “eu” e do “outro” formado pela consciência de um ambiente que vai além do local físico, e que é fruto de apropriações e construções subjetivas e simbólicas¹⁹. Enquanto manifestação cultural e recurso da linguagem, o lugar associado a uma consciência ambiental reflete a principal diferença do espaço dominado pelo ser pensante em comparação com as apropriações territoriais das demais espécies.

Ainda que ressalte a potência de um raciocínio propenso às classificações e experimentações, o antropólogo francês Claude Lévi-Strauss (1989, p.281) identifica uma complementariedade no pensamento de povos selvagens que se caracteriza tanto pela “atenção escrupulosa inteiramente voltada ao concreto”, quanto por uma “voraz ambição simbólica, tal como a humanidade nunca mais experimentou”. É provável que o pensamento simbólico esteja situado na intersecção entre a razão e a imaginação, mas a possibilidade de que nesse mesmo cruzamento também sejam fundadas as ideias de lugar é ainda maior. A imaginação que dá significado aos símbolos é a mesma que impregna de sentido um lugar.

No âmbito das ideias, é possível entender que o mundo é uma composição provida por doses equivalentes de imaginação e razão. Logo, a abordagem de Lévi-Strauss faz ecoar o pensamento de Cassirer (1997, p.83), quando este pondera que se “o homem começou a dirigir os olhos para os céus, não foi para satisfazer uma

¹⁹ Não sem razão, Freud afirma que o “homem é um enigma topológico”, reflexão que ademais da interpretação locacional se traduz em maior profundidade quando levada em conta as raízes subjetivas, psíquicas e imaginárias que dão sustentação a tal perspectiva. É oportuno observar que Freud desenvolve a noção de “tópicas” para refletir seu entendimento de como se organiza o aparelho psíquico, o qual, segundo o psicanalista, estaria dividido em instâncias (ou sistemas) com funções específicas ocupando cada qual um lugar na mente. Freud traça um modelo para situar dois desses lugares do psiquismo: a “primeira tópica” (conhecida como “topográfica”) e a “segunda tópica” (também chamada de “estrutural”). Aprofundada nos capítulos VI e VII de “A interpretação dos sonhos”, obra de 1900, a análise se desenvolve a partir da noção de aparelho psíquico enquanto um conjunto articulado de lugares compostos pelo “inconsciente, pré-consciente e consciente” (fundamento da primeira tópica), associados aos conceitos de “id, ego e superego” (base da segunda tópica).

curiosidade meramente intelectual”, senão porque sentiu a necessidade de “penetrar na conexão de mistérios” de um mundo “preso por muitos laços visíveis e invisíveis à ordem do universo”.

Trazendo de volta a referência já feita à icônica cena do filme “2001 – Uma odisseia no espaço” (KUBRICK, 1968), a reflexão de Cassirer instiga a pensar que antes de chegar às estrelas, o homem se dispôs a contemplá-las. Igualmente válida é a afirmação de que anterior à invenção de um sistema complexo de residência, a espécie humana dedicou-se a conceber lugares que dessem abrigo às imagens da alma. O apontamento dessa perspectiva histórica de raízes tão antigas traz indícios de que a necessidade de concretização de espaços voltados à habitação humana foi precedida pela criação de lugares destinados a atender às demandas do imaginário e de um pensamento simbólico.

À medida que a agricultura tornou-se uma prática recorrente e o sedentarismo suplantou a necessidade de errância, a junção dos indivíduos em assentamentos comunais deu origem à configuração das aldeias como uma das alternativas mais apropriadas ao estabelecimento dos grupos humanos. Transcorrer-se-iam milênios até que essas aldeias rudimentares dessem lugar às primeiras cidades. Mas de Göbekli Tepe a Roma, passando pelas diversas civilizações que surgiram e se extinguiram ao longo dos séculos, a criação de lugares sagrados seguiu sendo uma prática bastante sintomática do imaginário humano.

Pirâmides, igrejas, panteões, enfim, monumentos, santuários e templos das mais diversas ordens exprimem os anseios da humanidade por alcançar um canal de comunicação com um plano habitado por deuses e mitos. Mesmo a busca por um local favorável à fundação de aldeias, vilas e/ou cidades era uma decisão confiada a entidades sobrenaturais. De acordo com Schulz (2008, p. 54):

Na Antiguidade, qualquer usurpação da natureza envolvia uma dessacralização que precisava ser sancionada por deuses. Apenas um herói tinha o poder de fundar uma cidade, e o lugar era necessariamente doado por uma divindade. Os atos inaugurais, que demarcavam territórios e ligavam a cidade ao cosmos eram inseparáveis da dissolução da harmonia preexistente, pois a fundação de uma cidade levava sempre à destruição do ambiente natural. Toda construção e toda tecnologia eram consideradas interferências na ordem do mundo e exigiam rituais de consagração, purificação e divinização para devolver a natureza aos deuses. Não somente o espaço, mas também o tempo devia ser sacralizado. Enquanto o tempo profano era linear e irreversível, o tempo sagrado era infinitamente

circular e reversível, o eterno retorno de um tempo, periodicamente tornado presente e reintegrado, por meio de ritos ou festividades religiosas que reatualizavam os eventos de um passado mítico. Assim, ao estabelecer ordem e limites para o espaço e o tempo, o sagrado teria fundado o mundo. O cosmo encontrava-se, portanto, permeado pela manifestação do divino.

Fortemente apoiado na assertiva de que os ritos de fundação das cidades fornecem a chave para o desvelamento de sua história, Rykwert retoma o mito fundante de Roma, que remete a Rômulo e Remo, para falar acerca da ideia que os antigos tinham de cidade, sobre o que pensavam e sentiam a respeito e como isso repercutia suas concepções de mundo e de crenças. Para tanto, Rykwert (2006, p.1) argumenta que a “fundação da cidade era comemorada com celebrações periódicas e consagrada permanentemente em monumentos cuja presença física ancorava o ritual à terra e à configuração das ruas e dos edifícios”. Com isso, o autor ressalta a conexão do conteúdo simbólico com a materialidade, destacando uma dimensão de lugar que existia enquanto fusão de ideias e conceitos puramente imaginários, mas que ainda assim requeria o artefato físico para se concretizar.

De acordo com Rykwert (Ibid., p.10-11), se na modernidade a escolha do local para a fundação de uma cidade leva em consideração pontos relacionados à economia, higiene, tráfego, segurança, dentre outros fatores, na antiguidade o fundador de uma cidade que se deparasse com questões semelhantes traduzia tais elementos em termos míticos. Em tempos históricos, escreve Rykwert (Ibid., p.27), “o fundador de uma cidade preferia confiar cegamente nesses poderes divinos imprevisíveis, porém acessíveis, e seguir suas alusões obscuras”. O autor aponta que “a escolha do lugar” ideal para a fundação da cidade antiga consistia em optar por determinado local considerando-se não só os aspectos geográficos físicos, como a topografia da região ou a proximidade de locais acessíveis a recursos hídricos e a matérias-primas para a construção, mas também outros de natureza simbólica.

Por sinal, da antiguidade romana é que provém o termo “*genius loci*” utilizado em referência ao “espírito do lugar” e amplamente difundido na arquitetura a partir da abordagem de Christian Norberg-Schulz. O conceito traz à tona a crença de que o lugar natural possui um “espírito guardião”, uma entidade protetora (NORBERG-SCHULZ, 1984, p.18). Os gregos já acreditavam que, assim como as pessoas, os lugares tinham um gênio que determinava as suas características e essências. A

consulta ao espírito do lugar, antecipando a definição do local mais favorável à fundação de uma aldeia ou cidade, levava em conta fatores que entrecruzavam o imaginário e as percepções sobre o ambiente físico.

Essa preocupação com a paisagem circundante e sua relação com o sagrado fez com que a noção de *genius loci* fosse redescoberta pelos paisagistas britânicos no século XVIII, tendo como influência um poema de Alexander Pope. Refletindo a necessidade de harmonização do jardim com a paisagem circundante, o significado de *genius loci* foi retomado por Pope (1822, p.274-275) na passagem do poema transcrito a seguir:

*To build, to plant, whatever you intend,
To rear the column, or the Arch to bend,
To swell the Terrace, or to sink the Grot;
I all, let Nature never be forgot.
But treat the goddess like a modest fair,
Nor over-dress, nor leave her wholly bare;
Let not each beauty everywhere be spied,
Where half the skill is decently to hide.
He gains all points who pleasingly confounds,
Surprises, varies, and conceals the bounds.
Consult the Genius of the Place in all;
That tells the Waters or to rise, or fall;
Or helps the ambitious Hill the Heav'ns to scale,
Or scoops in circling theatres the Vale;
Calls in the Country, catches op'ning Glades,
Joins willing Woods, and varies Shades from Shades;
Now breaks, or now directs, th' intendig Lines;
Paints as you plant, and, as you work, designs²⁰.*

Numa reação contrária à criação de jardins considerados “antinaturais”, excessivamente regulares e geométricos, a noção de *genius loci* volta à cena na modernidade pela poesia de Pope. Em sua Epístola IV a Richard Boyle, conde de *Burlington*, o poeta ressalta a necessidade de respeitar a natureza e o espírito do

²⁰ “Construir, plantar, qual seja a intenção / Erguer a pilastra, no terraço a ondulação, / O arco curvado, a estrutura submersa; / Em tudo, que a Natureza nunca esqueça. / Mas trate a deusa como moça comedida, / Não a vista demais, não a deixe despida, / Não deixe que a beleza sempre se possa ver, / Sendo que parte do talento é saber esconder. / Ganha pontos aquele que com prazer confunde / Surpreende, varia e os limites esconde. / Consulte em tudo o espírito do lugar; / O que diz à maré encher ou esvaziar; / Ou que ajuda que o ambicioso monte os céus escale, / Que circunda com anéis teatrais o vale; / Invoca o campo, abre clareiras, / Varia tonalidades unindo madeiras, / Aqui parte, ali direciona as pretendidas linhas; / Pinta conforme você planta e enquanto você trabalha, desenha”. Tradução do poema de Flávia D’Ávila.

lugar em quaisquer circunstâncias de construção, mas, sobretudo, nos projetos de paisagismo. Posteriormente, já em meados de século XX, Norberg-Schulz adotaria uma leitura entrecruzada ao pensamento heideggeriano para tratar sobre o *genius loci* na arquitetura, embasando sua tese de que “o propósito existencial do construir (arquitetura) é fazer um sítio tornar-se um lugar”.

Como conceito, *genius loci* reflete um pensamento que aproxima os elementos materiais e simbólicos constituintes dos lugares. Norberg-Schulz aponta que nessa conjunção de elementos reside o espírito que atribui ao lugar um caráter distintivo. Para o autor, o lugar é a chave de uma arquitetura que outorga ao espaço da vida humana certa representatividade. Na captação do *genius loci*, a arquitetura desvela a arte do lugar, esta que permite ao homem um enraizamento no tempo e no espaço integrado à dimensão da existência (NORBERG-SHULZ, 1980).

Todas essas questões abarcadas por uma esfera psíquico-imaginária, de crenças em lugares protegidos por deidades, de edificações consagradas a mitos, de espaços simbólicos fundados pelo pensamento que transcende a rigidez do mundo material, servem de embasamento à pesquisa no sentido de lançar luz sobre uma ideia de lugar que existe além do local, do sítio fisicamente delimitado. Essa abordagem diz respeito à constituição de lugares gerados antes mesmo de o mundo ser dotado de uma infraestrutura destinada às funções práticas de assentamento. A respeito do que chama de “noosfera”, a esfera que une as coisas do espírito, dos saberes e das crenças, Edgar Morin (2005, p.45) escreve:

a noosfera participa de modo reflexivo do circuito auto-organizador da sociedade e do indivíduo. Não se trata de um escapamento fumaça, mas de um fervilhar de potências espirituais. [...] Gênios, deuses, mitos e ideias se autotranscendem a partir da formidável energia psíquica que retiram de nossos desejos e temores.

Até mesmo a gênese dos grandes assentamentos humanos está associada a essa dimensão da noosfera. Enquanto uma das maiores invenções da humanidade, a cidade está em essência conectada à imaginação, aos simbolismos, aos impulsos criativos, enfim, a esse “fervilhar de potências espirituais” a que Morin se refere. Da Mesopotâmia aos planaltos do Peru, a história das cidades e civilizações mostra que elas foram concebidas tendo o elemento simbólico como farol sinalizador. Em sua teoria sobre os fatores que vêm determinando a “saúde geral” das cidades ao longo

do tempo, Kotkin (2012) situa o “aspecto sagrado do lugar” à frente da “necessidade de segurança” e do “papel do comércio”. O autor questiona a possibilidade das cidades terem realmente se desenvolvido em qualquer parte do mundo antigo caso a noção de lugar sagrado não existisse. Mas argumenta que para se expandir além das muralhas da cidade, os cidadãos tiveram que “viajar e comerciar em territórios além daqueles controlados por um senhor local, por deuses ou por seus servos” (Ibid., p.42) e, assim, serem capazes de desbravar tanto as fronteiras físicas, quanto as simbólicas.

Decerto, a busca por outros lugares representa o marco da relação do homem com o mundo. Isto porque o ser humano é um animal vocacionado à curiosidade e ao senso de aventura. Destas duas manifestações resulta uma parte significativa da história civilizatória, aquela transpassada por apropriações territoriais, conquistas e expansões de impérios. Tal como o pensamento simbólico, a aliança da curiosidade com o senso de aventura tem expandido os domínios da humanidade e levado o ser humano a perseguir novas ideias de mundo, de lugar, de casa e de lar.

2.2 Uma leitura de lugar a partir da geografia

Em face do olhar contemplativo para uma natureza inexplorada, o caminhante sobre o mar de névoas reflete sensivelmente a epopeia humana e seu vislumbrar dos horizontes inóspitos. Da sede pelo desbravamento de terras incógnitas renasce um desejo imemorial de fazer do mundo sua própria casa e desta um autêntico lar. A partir das impressões abarcadas pelo intelecto acerca desse mundo que é casa/lar abre-se um diversificado leque de ideias que vão desde as percepções de lugar como espaço essencialmente simbólico, a experiências físicas de apropriação e/ou habitação de determinada porção ambiental.

É interessante notar que, muito embora os primórdios da humanidade remontem há aproximadamente duzentos mil anos, a atual forma evolutiva do *homo sapiens* foi atingida apenas entre 25 mil e 40 mil anos atrás, sendo que por volta de 8.000 a.C. o planeta já se encontrava praticamente todo habitado. As inúmeras adversidades encontradas pelo caminho não impediram que a espécie humana se deslocasse pelo globo terrestre. Entretanto, cabe salientar que para chegar a um

estágio de alcance dos cinco continentes, a marcha de ocupação do planeta adquiriu contornos de uma verdadeira saga heroica.

Na passagem apresentada a seguir, a escritora Elizabeth Kolbert (2015, p.9) capta a grandiloquência dessa aventura épica:

Como acontece com qualquer espécie jovem, a situação desta é precária. Tem poucos membros, que se restringem a uma fatia da África Ocidental. A população cresce lentamente [...] Os membros da espécie não são particularmente ágeis, fortes, nem férteis. Demonstram, contudo, uma engenhosidade singular: aos poucos, avançam para regiões com climas, predadores e presas diferentes. Nenhum dos obstáculos mais comuns em relação a hábitat ou geografia parece detê-los. Eles atravessam rios, planícies e cadeias de montanhas. Nas regiões costeiras, coletam moluscos; longe do mar, caçam mamíferos. Em todos os lugares onde se estabelecem, se adaptam e inovam. Ao chegarem à Europa, encontram criaturas muito parecidas com eles mesmos, porém mais robustas e possivelmente mais fortes, que vivem há muito mais tempo no continente. Eles se miscigenam com essas criaturas até, no fim das contas, dizimá-las. [...] Embora seja terrestre, nossa espécie – sempre inventiva – atravessa o mar. Chega a ilhas habitadas por criaturas remotas da evolução: pássaros que põem ovos de trinta centímetros, hipopótamos do tamanho de um porco, lagartos gigantes. Habitados ao isolamento, esses animais não estão preparados para lidar com os recém-chegados nem com os seus companheiros de viagem (principalmente os ratos). Muitos sucumbem. Aos trancos e barrancos, o processo continua durante mil anos, até a espécie, já não tão nova, se espalhar por quase todos os cantos do planeta. A essa altura, várias coisas acontecem mais ou menos ao mesmo tempo para permitir que o Homo Sapiens – como essa criatura acabou por chamar a si mesma – se reproduza numa escala sem precedentes. Num único século, a população duplica; depois, duplica outra vez, e de novo...

Infelizmente, o relato de Kolber segue na direção de uma perspectiva pouco otimista, a da constatação de que nenhuma outra espécie evoluiu de forma tão predatória a ponto de interferir drasticamente na biosfera. Destacando o fato de que no passado remoto a Terra sofreu cinco eventos naturais de impactos catastróficos, o que teria levado à extinção de uma diversidade de vida imensa, a autora alerta para a eminência da “Sexta Extinção”. Trata-se, pois, das dramáticas consequências de uma era geológica marcada pelo domínio dos homens, o “Antropoceno”²¹.

²¹ Elizabeth Kolber (2014, p.116) explica que o Antropoceno é uma denominação sugerida pelo químico holandês Paul Crutzen, prêmio Nobel pela descoberta dos efeitos das substâncias depletivas de ozônio, para se referir a um estágio de impacto ambiental irreversível causado pela presença humana na Terra (algo entre um terço e a metade da superfície do planeta). Para se ter ideia da contribuição dos estudos de Crutzen, caso a descoberta feita por ele e sua equipe não tivesse ocorrido, e se os produtos químicos ricos em SDOs (Substâncias Destruidoras da Camada de Ozônio) continuassem sendo utilizados deliberadamente sem nenhum controle, o buraco na camada de ozônio já teria se expandido até circundar todo o planeta.

De todo modo, apesar da cena trágica envolvendo os pontos levantados por Kolber, há de se considerar que essa mesma espécie capaz de levar a Terra à beira de uma nova extinção, também seja a única capaz de encontrar soluções para a restauração do planeta. Quiçá uma abordagem menos pessimista esteja ligada ao projeto humano de habitar poeticamente a Terra, o que, de certa forma, remete à mirada contemplativa daquele indivíduo que se vê extasiado diante da magnitude da natureza. Nesse olhar zeloso do homem para o seu entorno, a curiosidade e o senso de aventura acabam situando a espécie humana numa relação de mutualismo, não de parasitismo com o ambiente.

Nesse sentido, o desenvolvimento do conjunto de disciplinas que formam as ciências da Terra é um exemplo da admiração e do interesse pelas questões referentes ao globo terrestre. A geografia, particularmente, é uma disciplina que traz arraigada certa curiosidade que não está apenas voltada à descrição dos elementos físicos do planeta, refletindo também a complexidade de uma ciência preocupada em compreender a íntima conexão do par homem/natureza.

O filósofo francês Edgar Morin, geógrafo e historiador de formação, aponta para um despertar do pensamento e das percepções humanas sobre um mundo a ser desbravado, evocando a manifestação de um espírito guiado pela curiosidade e pelo senso de aventura. A respeito do que se poderia classificar como um genuíno pensamento geográfico, Morin (2005, p.40) pondera que:

O espírito humano se abre ao mundo. A abertura ao mundo revela-se pela curiosidade, pelo questionamento, pela exploração, pela investigação, pela paixão de conhecer. Manifesta-se pela estética, pela emoção, pela sensibilidade, pelo encantamento diante do nascer e dos pôr-do-sol, da lua, da avalanche das ondas, das nuvens, das montanhas, dos abismos, da beleza dos enfeites naturais dos animais, do canto dos pássaros; e essas coisas vivas estimularão a cantar, desenhar, pintar. Incita a todos os começos. O espírito humano se sentirá estimulado pela sua pertença ao mundo; de um lado, há o sentimento de estranheza em relação a esse mundo; de outro, o correspondente a nosso estatuto de filhos do cosmo, estrangeiros no cosmo.

É possível identificar o momento em que a geografia surge como disciplina, entretanto, o instante em que nasce a conduta que incita o espírito geográfico é bem menos preciso. É provável que sua origem esteja enraizada no mesmo senso de aventura e curiosidade que ao longo da história levou o homem a transitar por um mundo incógnito não cartografado. Nesse ínterim, os geógrafos aprenderam que a

descrição da superfície da terra depende do empreendimento da aventura pessoal e isto foi Alexander von Humboldt que os ensinou.

Com efeito, curiosidade e paixão pela aventura levaram o naturalista alemão a sair do porto espanhol de La Coruña, no verão de 1799, aos vinte e nove anos de idade, numa expedição pela América do Sul. Talvez Humboldt não imaginasse que naquele momento estaria firmando as bases da ciência geográfica e, bem mais do que isso, que abriria as portas de um mundo pouco conhecido para uma leitura mais inteligível sobre o planeta. De acordo com Helferich (2005, p.357):

Humboldt foi um dos criadores desse mundo moderno que hoje achamos óbvio. Realizando a primeira expedição científica profunda pela Bacia Amazônica e pelos Andes, ele abriu um continente inteiro ao estudo científico e geográfico [...] examinando tão completamente a América do Sul que seus contemporâneos queixavam-se de que nada sobrara para eles.

A fim de caracterizar o arquétipo do explorador, De Botton (2003), em seu livro “A arte de viajar”, dedica a Humboldt um capítulo intitulado “Da curiosidade”. O filósofo reflete sobre os motivos que teriam levado o naturalista a aventurar-se numa empreitada de viagem tão audaciosa. É bem verdade que o gênio científico de Humboldt encararia a questão com a formulação de uma pergunta retórica: “Pode-se proibir um homem de nutrir um desejo de conhecer e abarcar tudo o que o cerca?” (DE BOTTON, 2003, p.136). A resposta à indagação veio com a publicação da obra *Kosmos*. A curiosidade aguçada, o profundo conhecimento dos fenômenos da terra, o traquejo demonstrado na taxionomia e a maneira como descrevia o que observava refletiram-se na obra monumental de Humboldt.

O alemão teria viajado quinze mil quilômetros pela costa e interior do norte da América do Sul, redesenhando o mapa dos territórios percorridos, cartografando os cursos d’água do Rio Amazonas, recolhendo centenas de plantas e identificando seiscentas novas espécies, dentre as quais a seringueira. Analisou o magnetismo terrestre, comparou a salinidade das águas dos oceanos Pacífico e Atlântico, penetrou florestas jamais exploradas por seus conterrâneos europeus, escalou vulcões a mais de seis mil metros de altitude. Acerca de seu irrefreável gosto pelo conhecimento e paixão pela natureza, Wulf (2016, p.27) escreve sobre Humboldt:

Fascinado por instrumentos científicos, medições e observações, era igualmente movido por um senso de deslumbramento e encantamento. Claro que a natureza tinha de ser medida e analisada, mas ele acreditava

também que grande parte de nossa resposta ao mundo natural deveria se basear nos sentidos e nas emoções. Ele queria instigar o 'amor à natureza'. Numa época em que outros cientistas estavam em busca de leis universais, Humboldt escrevia que a natureza tinha de ser conhecida em primeira mão e vivenciada por meio dos sentimentos.

Além de figurar como um marco para a constituição da geografia, as viagens de Humboldt e sua vasta produção científica inspiraram nomes como Charles Darwin, Goethe, Victor Hugo e Balzac. A leitura de *Kosmos*, por exemplo, despertaria o interesse do jovem estudante Franz Boas pelos estudos de campo. E as vivências de Boas nas terras geladas do Alasca, entre os Inuit, o levariam a conceber as bases mais sólidas da pesquisa etnográfica, fato que marcaria sua trajetória como fundador da antropologia cultural²².

Depois da temporada que viveu entre os povos do Ártico, uma das maiores influências nos estudos de Boas cairia por terra: a antropogeografia. Friedrich Ratzel foi o primeiro geógrafo a dar maior ênfase ao homem em suas análises geográficas, de modo que sua obra é um dos esteios de formação da geografia humana. Para Morais (2005, p.69), na publicação de "Antropogeografia", de 1882, "Ratzel definiu o objeto geográfico como o estudo da influência que as condições naturais exercem sobre a humanidade", desencadeando, assim, a corrente determinista. Cabe destacar que as aulas de Ratzel incitaram Boas a viajar para o Canadá, mas, sobretudo, para comprovar *in loco* algo que lhe causava certa insatisfação a respeito do pensamento de seu mestre. Para um antropólogo que estava interessado em compreender a cultura das sociedades a partir da imersão total em seu cotidiano, a noção de determinismo geográfico soava inconsistente.

²² Também nascido na Alemanha, Franz Boas não chegou a conhecer pessoalmente Humboldt, pois este morreu em 1859, somente um ano após o nascimento do primeiro. Contudo, a obra de Humboldt, assim como de seu contemporâneo Karl Ritter, outro precursor da geografia moderna, influenciaria fortemente o pensamento de Boas. Ao lado de Humboldt, Ritter ajudou a desenvolver um método científico próprio da geografia, reforçando a necessidade da análise empírica a partir da sistematização de ideias, dados e conceitos. Diferentemente de Humboldt, Ritter não foi um viajante explorador, mas um acadêmico erudito apegado a ideias românticas e a uma linguagem simpática à ciência positivista. Por caminhos diferentes, Humboldt e Ritter "concebiam a Terra como um todo harmônico com múltiplas relações. Porém, enquanto Humboldt buscava a unidade da natureza por seus aspectos físicos, não fundamentando sua posição numa perspectiva antropocêntrica" (LENCIONE, 2003, p.94), Ritter via o homem como o sujeito da natureza. Também é importante destacar que Ritter foi o responsável pelo desenvolvimento dos estudos regionais na área.

Todavia, se por um lado Boas combateu as premissas do determinismo a partir das observações que fez durante sua pesquisa etnográfica, por outro ele também admitiu a existência de uma relação mútua entre cultura e ambiente, ao afirmar que ambos têm o poder de modificar um ao outro. Isso, nas palavras de Boas (2006, p.105), quer dizer o seguinte:

Tudo o que sabemos é que qualquer cultura é fortemente influenciada por seu meio ambiente, e que alguns elementos da cultura não podem se desenvolver num cenário geográfico desfavorável, assim como outros podem ser por eles favorecidos. Basta observar as diferenças fundamentais de cultura que se desenvolvem, uma após a outra, no mesmo ambiente, para nos fazer compreender as limitações das influências ambientais.

Essas correlações entre ambiente e cultura não viriam a influenciar apenas os estudos de lugar na geografia e na antropologia, mas também noutras áreas como a psicologia ambiental e a própria arquitetura. A abordagem retzeliana que situa o homem como parte constituinte da natureza, afirmando que esta registrou em seu ser o sinal da dinâmica evolutiva, dialoga fortemente com o evolucionismo de Darwin. Em síntese, Ratzel apoia-se nos estudos do naturalista inglês para tratar sobre a vida humana em sociedade e sua relação com a Terra, sinalizando a noção de que o homem estaria fortemente subjugado às condições naturais do planeta. Em outras palavras, a espécie humana como efeito do ambiente.

Mas a aproximação entre sociedade e natureza ocorreria de forma ainda mais contundente a partir das elaborações do historiador Vidal De La Blache, fundador da geografia francesa. Profundo conhecedor do pensamento geográfico alemão, Vidal revolucionou a disciplina ao propor um olhar associativo das categorias de natureza e cultura mediadas pela abordagem histórica. Ao entender o homem como um ser ativo que sofre influências do ambiente, mas que também atua sobre ele, o geógrafo desenvolveu conceitos primordiais como os de “meio” e “gênero de vida”. De acordo com Moraes (1981, p.81):

A teoria de Vidal De La Blache concebia o homem como hóspede antigo de vários pontos da superfície terrestre, que em cada lugar se adaptou ao meio que o envolvia, criando, no relacionamento constante e cumulativo com a natureza, um acervo de técnicas, hábitos, usos e costumes, que lhe permitiram utilizar os recursos naturais disponíveis. A este conjunto de técnicas e costumes, construído e passado socialmente, Vidal denominou ‘gênero de vida’, o qual exprimia uma relação entre população e recursos, uma situação de equilíbrio, construída historicamente pelas sociedades. A diversidade dos meios explicaria a diversidade dos gêneros de vida.

A amplitude do pensamento de Vidal De La Blache para a ciência geográfica abrange, ainda, a categoria de paisagem, já que seus trabalhos se caracterizavam por uma tentativa de “fisionomização da superfície da Terra”, uma “paisagização do mundo”. Entendendo a paisagem como um “produto de interações e combinações entre um conjunto de condições” próprias do mundo natural e outro característico das atividades humanas (SILVA, 2004, p.137), o geógrafo desenvolveu uma noção de paisagem como expressão do gênero de vida, enquanto transformação da natureza pela cultura humana.

Ler o mundo através das paisagens, mas considerando as transformações fisionômicas provocadas pelo homem (sociedade) nos lugares, era uma das bases do pensamento vidaliano. Porém, uma das sentenças mais influentes da teoria de La Blache (1985) referia-se à afirmação de que “a geografia é a ciência dos lugares e não dos homens”. Cabe explicar que o geógrafo entendia o lugar como sendo o elemento estático da paisagem, enquanto a fisionomia seria o seu componente dinâmico, aquele que é mutável. Com isso, Vidal assume uma perspectiva localista ao fazer uso do conceito de lugar.

Como se pode perceber, a história do pensamento geográfico é atravessada por conceitos e categorias das mais variadas proposições analíticas. Paisagem, região, meio, lugar e território compõem parte representativa desse arcabouço. Mas a discussão acerca da questão espacial, que aborda o “espaço produzido como resultado da ação humana sobre a superfície terrestre” (MORAES, 2005, p.15), tornar-se-ia uma espécie de tema central dos estudos na área e uma categoria de base para a abordagem da geografia humana. Henri Lefebvre e Milton Santos, por exemplo, refletiram largamente sobre o tópico da “produção do espaço”, investindo no desenvolvimento de um cabedal teórico-conceitual determinante para a formação da ciência geográfica.

A própria subdivisão da disciplina em geografia física e humana repercute o primado da categoria de espaço, que se adapta tanto a análises da natureza, quanto a questões de ordem social. Com efeito, o espaço abarca os demais conceitos sem perder de vista as pretensões de uma ciência empenhada em descrever a terra, assim como os efeitos das ações humanas sobre ela.

É provável que nenhuma outra ciência tenha tanto a contribuir para o campo teórico da arquitetura e do urbanismo quanto a geografia. Sobretudo, considerando-se o leque de categorias e conceitos que cingem as linhas de análise formadoras do pensamento geográfico. A abrangência das ideias e questões que envolvem a problemática espacial, bem como a maneira como elas refletem pontos de interesse da arquitetura, pode ser mensurada a partir da análise de Moraes (2005, p.22-23) a respeito da interação entre homem/cultura e ambiente/natureza:

As formas espaciais produzidas pelas sociedades manifestam projetos, interesses, necessidades, utopias. São projeções dos homens (reais, seres históricos, sociais e culturais), na contínua e cumulativa antropomorfização da superfície terrestre. Um processo ininterrupto onde o próprio ambiente construído estimula as novas construções. Isto é: a paisagem é ao mesmo tempo um resultado e o alimento dos projetos de produção do espaço. A práxis humana implica a constante edificação de formas não naturais na crosta do planeta, formas alimentadas por pré-ideações que têm o espaço vivenciado como estímulo. [...] Sem dúvida, as formas criadas permitem uma leitura enquanto símbolo de uma cultura e uma época. Elas exprimem concepções e mentalidades, são construções impostas à natureza [...]. A arquitetura é uma grande expressão do antinaturalismo, o hábitat é uma natureza subjugada. Espaço apropriado, o que pressupõe um sujeito.

É interessante notar que historicamente a categoria de paisagem mediou a relação entre sujeito e natureza na geografia. A noção de paisagem como registro cultural de uma época seria encampada com maior vigor a partir da corrente cultural difundida pela escola norte-americana. Até a metade do século XX, a ênfase dada pela análise geográfica à paisagem refletia o entendimento sobre os “meios usados pelos grupos humanos para modificar o ambiente” (CLAVAL, 2011, p.6). Mas com a introdução de uma perspectiva voltada à análise de questões simbólicas, a geografia cultural passou a se interessar pelo estudo da paisagem em consonância com temas ligados à percepção, identidade, linguagem, religião, gênero, dentre outros assuntos de verve claramente antropológica.

Formada como campo específico da geografia no ano de 1925, e tendo como principal referência o trabalho de Carl Sauer, a geografia cultural representou uma ruptura epistemológica diante da conjuntura paradigmática da época ao firmar-se como “antideterminista” (AZEVEDO; PIMENTA, 2006, p.2). Quer dizer, o impacto das manifestações culturais na formação da paisagem passa a ser entendido como o componente de relativização das influências do ambiente sobre o homem e vice-versa. Essa mudança de enfoque aponta para o distanciamento da geografia em

relação ao positivismo e para uma ressignificação da relação entre sociedade/meio, a partir do desenvolvimento de um viés fenomenológico.

No artigo “*The Morphology of Landscape*”, Sauer (1969, p.316) introduz suas ideias sobre a geografia a partir da fenomenologia baseando-se na assertiva de que importantes campos de conhecimento são reconhecidos por suas preocupações com categorias fenomenológicas, o que, por certo, também se aplicaria ao estudo da paisagem pela geografia. Essa nova perspectiva orientada pelo interesse sobre a natureza fenomênica das categorias de análise, bastante acercada ao problema das percepções humanas, passa a nortear os estudos na geografia cultural. Entretanto, a fenomenologia já havia se destacado na área com ainda mais relevância a partir da publicação do livro “*L’Homme et la Terre – nature de la réalité géographique*”, datado de 1952 e de autoria do geógrafo francês Eric Dardel.

Profundo conhecedor de filósofos como Kierkegaard, Heidegger e Bachelard, Dardel apresenta seu pequeno tratado de geografia que viria a influenciar fortemente os estudos sobre a paisagem, consagrando-se como um verdadeiro prelúdio à adoção da fenomenologia pela ciência geográfica²³. A abordagem fenomenológica do autor expressa uma total ruptura com o positivismo, situando a disciplina num campo de estudo existencial e poético, como pode ser observado nas palavras de Dardel (1952, p.10) transcritas a seguir: “O espaço puro do geógrafo não é o espaço abstrato do geômetra: é o azul do céu, fronteira entre o visível e o invisível... Geografia sanciona uma fenomenologia do espaço²⁴”.

Determinante para a difusão do pensamento humanista na área, a obra de Dardel traz à tona um novo entendimento sobre a “relação visceral” – e essencial – entre o par homem/terra, tendo como base uma leitura de caráter existencial. Para o

²³ É importante ressaltar que o livro “*L’Homme et la Terre*”, de Eric Dardel, não chegou a causar grande repercussão na época de sua publicação na França, o que viria a acontecer somente a partir da década de 1980, aproximadamente vinte anos depois da descoberta da obra por geógrafos da escola norte-americana. No Brasil, a obra de Dardel obteve versão para o português apenas no ano de 2011, ficando a cargo de Werther Holzer, profundo conhecedor do texto de Dardel e um dos grandes responsáveis pela difusão do pensamento do geógrafo francês, a tarefa de traduzir o livro, que recebeu o título de “O Homem e a terra: natureza da realidade geográfica”.

²⁴ “*L’espace pur du géographe n’est pas l’espace abstrait du géometra: e’est le blue du ciel, frontière entre le visible et l’invisible*” (DARDEL, 1952, p.10).

autor, a geografia deveria se ocupar em decifrar os signos ocultos da terra, já que o espaço geográfico exige uma atitude exploratória que alie ao rigor da ciência a observação pessoal e poética do observador (HOLZER, 1993, p.114). Para tanto, levando em conta a importância de sair “a pleno vento²⁵”, de correr o mundo para melhor conhecê-lo, Dardel (1952, p.1-2) utiliza-se da expressão “*géographicité*” a fim de conceituar a geografia como uma ciência das essências.

A “geograficidade”, ou seja, os modos como o homem se relaciona com a terra, a própria noção fenomênica de “ser-no-mundo”, passa a permear os estudos de uma ciência interessada em compreender o conteúdo existencial comportado pelas conexões entre indivíduo/sociedade e ambiente. Com isso, a abordagem geográfica deixa de priorizar a descrição do mundo físico e humano, para “descrever o mundo vivido, onde o físico/humano são elementos percebidos e interpretados pelos sujeitos que os experienciam” (NOGUEIRA, 2004, p.209). Quer dizer, a noção de geograficidade abarca apropriadamente a esfera da percepção e da experiência que as pessoas têm do ambiente ao qual estão integradas. Trata-se, por certo, de um elogio ao espírito afeito às descobertas, referindo-se a geografias praticadas por homens curiosos num mundo de terras e mares inexplorados.

Em “O Homem e a Terra”, Dardel não trata especificamente sobre lugar, mas suas análises a respeito de espaço e paisagem sob um prisma fenomenológico são basilares para a constituição do humanismo na geografia, que irá investir justamente no estudo de lugar como principal conceito. Surgida como disciplina nos Estados Unidos, ao final da Segunda Guerra Mundial, a geografia humanista se entrelaça aos temas e abordagens da geografia cultural desenvolvida por Carl Sauer na Escola de Berkeley (HOLZER, 1993), mas se diferencia por ser mais categórica na

²⁵ A noção de “*géographie de plein vent*” trabalhada por Dardel (1952, p.109) se relaciona sensivelmente às práticas de campo. O autor explica que a expressão cunhada por Lucien Febvre opõe-se às geografias praticadas em gabinete ou laboratório associando-se à concepção de uma “*géographie héroïque*”. Esta é definida por Dardel (1952, p.98) como sendo o “espaço a ser descoberto”; referência que o autor faz aos antigos aventureiros e exploradores e aos personagens de fábulas e mitos heroicos. A partir dos relatos de descoberta de novos mares e terras, Dardel evoca o sentimento de natureza a fim de caracterizar a vocação humana pela geografia. O autor retoma a ideia de que, assim como os antigos aventureiros, o geógrafo precisa lançar-se na exploração das terras incógnitas, para entender o mundo através do empreendimento de sua pesquisa. Nesse sentido, a expressão de Lucien Febvre, “*géographie de plein vent*”, remonta à necessidade de se “tomar parte” do que acontece no mundo exterior.

adoção da fenomenologia como método de análise e pela contundente oposição que faz a uma geografia quantitativa e cientificista.

A reflexão de Dardel repercute os domínios do lugar que se inscreve no seio das práticas individuais, nas relações de apego e afeto das pessoas com o espaço da vida cotidiana, com seus 'universos' particulares. A tônica dessa abordagem leva em conta as qualidades essenciais vinculadas às experiências humanas. Nesse sentido, o lugar pode ser o lar, o bairro, a cidade, o país, ou qualquer outro recorte espacial passível de identificação, vínculos referenciais e/ou familiaridade. Não obstante, o legado da obra de Dardel (apud HOLZER, 2010, p.4) para o pensamento humanista na geografia pode ser dimensionado a partir do trecho a seguir:

A realidade geográfica é para o homem, [...] o lugar onde ele está, os lugares de sua infância, o ambiente que atrai sua presença. Terras que ele pisa ou onde ele trabalha, o horizonte do seu vale, ou a rua, o seu bairro, seus deslocamentos cotidianos através da cidade. [...] A realidade geográfica exige uma adesão total do sujeito, através de sua vida afetiva, de seu corpo, de seus hábitos, que ele chega a esquecer-los, como pode esquecer sua própria vida orgânica. Ela está, contudo, oculta e pronta a se revelar.

Cabe observar que a obra de Dardel foi redescoberta no ano de 1973, tendo como marco a publicação da tese denominada "*The Phenomenon of Place*", de autoria do geógrafo norte-americano Edward Relph (HOLZER, 2003). Inicialmente, a pesquisa de Relph impactou sobremaneira os estudos no campo da geografia cultural, mas sua contribuição para o pensamento geográfico foi tão paradigmática em relação aos estudos de lugar, que seu trabalho, associado à pesquisa de outros autores, acabou se desdobrando numa corrente teórico-metodológica específica, que seria denominada geografia humanista. Considerando os desenlaces dessa perspectiva geográfica, Relph (2012, p.20) sintetiza os caminhos percorridos:

Na primeira parte do século XX, filósofos fenomenologistas, especialmente Husserl, Heidegger e Merleau-Ponty, e físicos, como Einstein e Bohr, tinham, de maneiras muito distintas, identificado inadequações profundas na lógica cartesiana e na ciência newtoniana. 'Positivismo', escreveu Husserl, 'decapita a filosofia', o que significa que a ciência empírica deixa de fora os sentimentos, emoções, experiências e tudo que é humano. A ciência espacial, pode-se dizer, achatava a geografia, reduzindo-a a uma única dimensão. Isso deixa de fora a história, a estética, a poesia e a maioria das conexões que as pessoas têm com regiões, cidades e ambientes naturais. [...] A defesa do lugar na geografia nos anos de 1970 e 1980 foi inicialmente uma alternativa para o achatamento da disciplina. [...] Uma vez que lugar é o fenômeno da experiência, era apropriado que ele fosse explicado por meio de uma rigorosa abordagem fenomenológica [...] Uma abordagem que

fundamenta o trabalho de Yi-Fu Tuan, David Seamon, Anne Buttimer, o meu próprio e de outros.

Concomitante às abordagens de Relph sobre o problema do lugar, a leitura humanista na área seria definitivamente irrigada pelas reflexões do geógrafo sino-americano Yi-Fu Tuan. Professor emérito da Universidade de *Wisconsin-Madison*, Tuan simboliza a solidificação do humanismo para o entendimento de lugar na geografia²⁶, capitaneando estudos que visam elucidar a forma como o homem experiencia o mundo e tratando sobre os conceitos de espaço e lugar a partir de vieses norteados pela fenomenologia-existencialista. Para tanto, o geógrafo busca no campo das aspirações e percepções humanas as respostas para traçar sua leitura a respeito do meio ambiente e da relação das pessoas com o mundo.

Das obras que contribuíram para alçá-lo ao panteão dos fundadores da geografia humanista, destacam-se “Espaço e Lugar” e “Topofilia”, dois livros que marcam definitivamente o compasso do humanismo na ciência geográfica²⁷. Sobre o

²⁶ A influência das teorias de Edward Relph e Yi-Fu Tuan para os estudos de lugar não se restringe apenas à geografia, pois as reflexões desses dois geógrafos impactam sobremaneira no entendimento a respeito do tema em diferentes campos disciplinares. O caráter transdisciplinar que envolve a abordagem sobre o lugar foi bastante destacado na introdução dessa pesquisa e, inclusive, está presente no título da tese. A própria narrativa apresentada até o momento tem demonstrado a necessidade de se apostar no entrecruzamento de áreas do conhecimento a fim de se alcançar uma reflexão à altura da complexidade abarcada pelo conceito de lugar. Castello (2007, p.38) destaca a relevância da geografia humanista, em especial as obras de Tuan, Relph e David Seamon, para o estudo de lugar na arquitetura-urbanismo, situando o pensamento desses geógrafos em meio a “um autêntico lugar entre as humanidades” (CASTELLO, 2007, p.59). A propósito, o professor Robin Hambleton sustenta esse diálogo entre Tuan e a arquitetura-urbanismo, ao aproximar o pensamento do geógrafo às reflexões de Lineu Castello, a fim de responder a pergunta “*What do we mean by place?*”. A resposta de Hambleton (2015, p.82) segue a convergência das ideias: “*Following Tuan and Castello, [...] places may often be associated with important feelings of identity...*”.

²⁷ É oportuno destacar o nome da geógrafa Livia de Oliveira (1996; 2012), docente e pesquisadora que constituiu sua trajetória acadêmica na Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, UNESP, de Rio Claro, como pioneira na adoção do enfoque humanista na geografia e a responsável por introduzir e difundir a obra de Yi-Fu Tuan no Brasil. De fato, além de traduzir os livros de Tuan para a língua portuguesa, a geógrafa consagrou-se por desenvolver suas análises inspiradas nas ideias de Jean Piaget, expoente no estudo da cognição humana. A teoria piagetiana e a possível contribuição de seu pensamento para o ensino da ciência geográfica traduzem o engajamento de Livia de Oliveira, bem como o teor de suas pesquisas envolvendo o tema da percepção do meio ambiente, ou melhor, da “abordagem perceptiva em geografia”, definição que a professora faz questão de diferenciar de “geografia da percepção”. Aos noventa anos completados em 2017, Livia de Oliveira continua atuante na pesquisa, aliás, tal como o seu colega geógrafo Yi-Fu Tuan. À frente do Grupo de Pesquisa Geografia Humanista Cultural (GHUM), Livia de Oliveira tem desenvolvido um valoroso trabalho de disseminação do pensamento humanista na geografia, além de produzir novos enfoques através da publicação de livros e artigos e da orientação de teses e dissertações, dinamizando o debate sobre o tema. Dentre seus interlocutores, destaca-se a consistente produção acadêmica de pesquisadores como Eduardo Marandola Jr.(2010; 2012), João

neologismo 'topofilia', Yi-Fu Tuan consagra-o como sendo um termo associativo entre lugar e sentimento, fixando-o como um conceito basilar de sua teoria. Com efeito, a topofilia expõe os vínculos de afetividade do sujeito com os lugares a partir de percepções, experiências, aspirações, valores e atitude. Outrora mencionado por Bachelard em "A poética do Espaço", a topofilia amolda-se plenamente ao entendimento de lugar na geografia humanista, que é sempre íntimo, simbólico e relacional. Em síntese, Tuan (1980, p.106) adota a expressão para falar sobre o "amor humano pelo lugar".

Já na obra "Espaço e Lugar", Tuan trata das distinções entre ambos os conceitos a partir da dimensão experiencial. À medida que adquire definição e significado, explica Tuan (1983, p.151), o espaço torna-se lugar. Este é um fenômeno resultante da possibilidade de se identificar pontos de referências e conjuntos de significado. Para ilustrar a noção de que lugar é o espaço cognoscível, Tuan (Ibid., p.20) faz referência à imagem do triângulo, que precisa ter os ângulos identificados para que sua geometria possa ser reconhecida. Na ilustração bastante esquemática e de fácil assimilação, o triângulo é o espaço e os ângulos são os lugares capazes de distinguir a figura de qualquer outra forma geométrica. De certo modo, assim são os espaços tornados lugares para as pessoas. A identificação de pontos de referência transforma a sensação de estranhamento em algo familiar.

Com o passar do tempo, a manifestação das particularidades deixa para trás a imagem do espaço incompreendido. Quanto mais íntimas e duradouras as experiências, mais forte a percepção que o indivíduo tem do espaço como lugar. Na ideia do morador, a expectativa de mudança só é abrandada quando se passa a habitar a residência. Aos poucos, a vida no bairro torna-se habitual e a casa adquire uma dimensão de lar. No decorrer do tempo, argumenta Tuan (Ibid., p.203), a nova casa deixa de chamar a atenção de seus moradores, tornando-se confortável e discreta como um velho par de chinelos. Lugares subsistem nos registros da vida diária, mas apesar de comporem-se no presente, o sentimento de passado é o que

cristaliza uma ideia de lugar. Quer dizer, o fator temporal integra-se à dimensão de lugar porque a experiência humana pressupõe uma relação talhada na passagem das horas, dos dias, dos anos.

Não sem razão, o poder imagético da casa retorna sempre à luz da reflexão para dar substância à ideia do lugar que consagra os vínculos de topofilia a partir da esfera da habitação. Bachelard (2008, p.24) corrobora para a formulação dessa leitura ao mencionar que:

O passado, o presente e o futuro dão à casa dinamismos diferentes, dinamismos que não raro interferem, às vezes se opondo, às vezes excitando-se mutuamente. Na vida do homem, a casa afasta contingências, multiplica seus conselhos de continuidade. Sem ela, o homem seria um ser disperso. Ela mantém o homem através das tempestades do céu e das tempestades da vida. É corpo e é alma. É o primeiro mundo do ser humano. Antes de ser 'jogado no mundo', como o professam as metafísicas apressadas, o homem é colocado no berço da casa. E sempre, nos nossos devaneios, ela é um grande berço. [...] A vida começa bem, começa fechada, protegida, agasalhada no regaço da casa.

O passado, a memória, por assim dizer, mantém a centelha dos lugares incandescente, transformando em topofilia os vínculos que o indivíduo tece com os lugares ao longo da vida. O futuro é o vislumbrar dos lugares do amanhã, ou então dos velhos lugares redescobertos em novas experiências. Apesar de incerto, mesmo o futuro mais distante está prometido ao passado, uma antítese a marcar a lógica do tempo. Sem a impressão do passado não há familiaridade e na ausência do devir a expectativa de realização dos lugares inexistente. O presente, por sua vez, é o eixo que separa e aproxima passado e futuro, pois enquanto tempo da ação é nele que o lugar do cotidiano se realiza. Essas são algumas das razões pelas quais a sensação de tempo afeta a relação da pessoa com o lugar, já que este é um fenômeno que depende da experiência sustentada sob o chão dos três tempos.

O olhar lançado pela geografia humanista aponta que um lugar permanece inscrito na memória da pessoa e conectado às suas experiências passadas, mais ou menos como os demais relacionamentos humanos. Lugares são tantos quantos as ocasiões em que as pessoas verdadeiramente estabelecem contato (TUAN, 1983, p.156) e declaram seu amor por outrem. Tal como os afetos interpessoais, os lugares não se repetem, são sempre vividos de maneira particular e em tempos distintos. O quarto da mãe, a cadeira do pai, a casa da avó, a praça que faz lembrar

uma amizade, a esquina que marca o início de um namoro, a rua que remete aos colegas a infância, são exemplos de lugares íntimos que compõem a paleta de memórias afetivas da vida de qualquer indivíduo, mas que ainda assim pressupõem uma ligação com o elemento material.

Sobre o “sentido de lugar para a geografia”, que em seu entender é a mais genuína “essência” da ciência geográfica, Lúvia de Oliveira (2012, p.15-16) reflete:

As dimensões significativas do lugar, que na realidade é o sentido que se atribui a este ou àquele (o meu, o seu ou nosso lugar), são pensadas em termos geográficos a partir da experiência, do habitar, do falar e dos ritmos e transformações. É o lugar experienciado como aconchego que levamos dentro de nós. Ou o lugar consciente do tempo social histórico, recorrente e mutável, no transcorrer das horas do tempo em um espaço sentido dentro de um lugar interior ou exterior. Talvez a mais significativa dimensão do lugar seja a sociofísica, na qual o conceitual e o figurativo se equilibram entre a itinerância e a radicância, pois almejamos a aventura do nômade de conhecer novos lugares, novos mares, novas gentes e, ao mesmo tempo, desejamos um ‘lar’ onde chegar, estabelecer e acalentar nossos sonhos e fantasias.

Com propósito, o sentido de lugar defendido por Lúvia, Tuan e seus pares extrapola o conceito e vai mais além da ideia de local. Este é um termo comum nas análises cartográfica e nos estudos da geografia física, que frequentemente aborda a questão do lugar a partir de sua localização. Mas para a geografia humanista, o lugar é mais representativo de uma esfera essencial, na qual as pessoas existem enquanto sujeitos plenos de desejos, aspirações e carências singulares. Nessa instância, a leitura geográfica de base humanista age para reformular o pensamento de uma ciência que nasceu descritiva, mas que no decorrer do tempo passou a integrar um campo de saberes voltado ao entendimento das emoções, experiências e percepções humanas.

CAPÍTULO 3 – EXPRESSÕES DE LUGAR

“– Que me diz das relações espaciais? – perguntou o investigador enquanto eu olhava os livros. Era difícil responder. [...] O que mais ressaltava era a constatação de que as relações espaciais tinham perdido muito do seu valor e de que minha mente tomava contato com o mundo exterior em termos de outras dimensões que não as de espaço. [...] O espaço ainda estava ali; mas havia perdido a sua primazia. A mente se preocupava, mais do que tudo, não com medidas e objetos, e sim com a existência e o significado.”

‘As portas da percepção’

Aldous Huxley

3.1 Os desertos de Travis

Travis parece perdido... Talvez, à procura de algo. Não é possível compará-lo ao caminhante sobre o mar de névoas, outrora mencionado, visto que sua relação com o deserto não é de coragem e/ou contemplação, tal como aparenta ser a do personagem que dá título à obra de Caspar Friedrich. Ao contrário, Travis demonstra certa apatia em relação ao ambiente. No filme “Paris, Texas²⁸” (1984), dirigido pelo cineasta alemão Wim Wenders, Travis é o personagem central de uma história que começa sem maiores explicações, com seu protagonista perambulando a esmo pelas paisagens inóspitas do deserto no Texas (Fig.3). Já na primeira cena do filme, o espectador depara-se com uma tomada em plano aberto que apreende parte da magnitude do deserto, uma “paisagem de sonho gigantesca e abstrata”, descreve Wenders (2014, p.101). Enquanto isso, um falcão observa atento o homem solitário que vaga aparentemente sem destino. O sujeito caminha pelo deserto vestindo um terno surrado e um boné de cor vermelha, completamente absorto pela paisagem.

²⁸ “Paris, Texas” foi o ganhador da Palma de Ouro do ano de 1984, prêmio concedido pelo Festival de Cinema de Cannes, na França. O filme é considerado pela crítica a obra-prima do diretor Wim Wenders, um dos nomes responsáveis pelo êxito do novo cinema alemão. Há que se destacar, ainda, que Wenders consagrou-se como um dos principais representantes do gênero que ficou conhecido como “*road movie*” - filme de estrada.

O enredo do filme versa a respeito desse personagem que é resgatado por seu irmão Walt, após quatro anos de desaparecimento. Travis é reencontrado no estado americano do Texas; ele não fala e está sem memória. Numa cena bastante simbólica, Walt persegue Travis que anda sobre os trilhos de trem que cortam o deserto. Visivelmente aflito com a condição do irmão, Walt pergunta a Travis: “Para onde você está indo? O que tem lá?” A câmera de Wenders mostra que ‘lá’, na direção em que Travis caminha não havia nada além da continuação dos trilhos e do deserto. Em seguida, os irmãos partem numa viagem de ‘volta’ para casa. Dentro do carro, estrada afora, eles atravessam as paisagens desérticas. Aos poucos, Travis retoma o diálogo e a espontaneidade com o irmão.



Figura 3. Cena inicial do filme ‘Paris, Texas’. Travis caminha pelo deserto. Fonte: “Paris, Texas”. 1984. Dir. Wim Wenders.

Externamente ao enclausuramento do carro, o céu azul contrasta com os tons sem vida da paisagem e com os próprios matizes emocionais de Travis. As rodovias intermináveis, placas, postos de gasolina e hotéis de beira de estrada correm às vistas dos irmãos pelas janelas do veículo sugerindo a imagem de lugares de passagem, não de permanência. Quiçá, um elogio de Wenders aos “não-lugares”,

estes símbolos da ausência e da evasão capazes de capturar a atmosfera do “road movie”, ou mesmo de refletirem a busca do protagonista por um sentido na vida²⁹.

Em determinado momento, o título do filme é esclarecido por Travis quando este conta que carrega no bolso a fotografia de um terreno localizado em meio ao deserto (Fig.4). Travis relata ao irmão que o retrato é de uma área que ele havia comprado antes de seu desaparecimento e que provavelmente estaria situada num lugarejo conhecido como Paris, no estado do Texas. Em seguida, Travis faz a revelação de que naquele pedaço de chão ele teria sido concebido por seus pais; o que, em seu entendimento, faz daquela porção de terra o seu primeiro lugar no mundo. E eis que Travis diz ao irmão: “Eu comecei ali”.

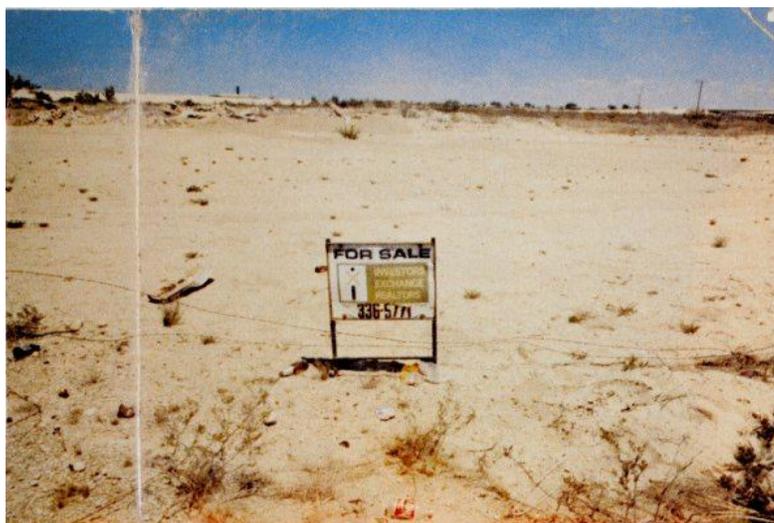


Figura 4. Fotografia: “Eu comecei ali”. Fonte: “Paris, Texas”. 1984. Dir. Wim Wenders.

Ao chegar à casa de Walt, que vive em Los Angeles, Travis depara-se com um autêntico lar. Ele reencontra Hunter, seu filho de sete anos que agora vive com o tio e sua afetuosa esposa, Anne. Após o desaparecimento de Travis, o menino também fora abandonado pela mãe, Jane, mas acolhido por Walt. A reaproximação entre pai e filho se dá lentamente e, após um momento de certa resistência por parte

²⁹ O conceito de “*non-lieu*” foi popularizado pelo antropólogo Marc Augé (2007) para tratar sobre os “lugares sem identidade” da “supermodernidade”. O termo será brevemente abordado no quarto capítulo.

de ambos, pai e filho começam a remendar as histórias de suas vidas. Porém, Travis não consegue se enquadrar na atmosfera de um lar. A casa do irmão, repleta de imagens familiares, é a expressão de um lugar que Travis simplesmente não consegue suportar. Sua relação com a casa é absolutamente claustrofóbica. As recordações do passado o sufocam; parece faltar-lhe a imensidão do deserto.

Numa das cenas mais emblemáticas do filme, a família está reunida na sala da casa. Os quatro assistem a projeção de um vídeo no qual todos aparecem na companhia de Jane, a mãe de Hunter. Nas imagens da gravação, eles viajam a bordo de um *motorhome*, passeiam à beira-mar, sorriem, brincam uns com os outros, trocam olhares, constroem um castelo de areia. No aconchego da sala de estar, eles compartilham lembranças de momentos felizes. O feixe de luz que sai do projetor em direção à parede desvela a silhueta de cada rosto. Travis parece atento, mas inquieto e, por vezes, profundamente triste. Hunter contempla os peixes do aquário que adorna o recinto, enquanto assiste ao vídeo e observa as reações de seu pai. O contato visual entre os personagens, os enquadramentos da projeção, a atmosfera da sala que reúne os elementos da família e até o microcosmo formado pelas paredes translúcidas do aquário trazem à tona as sensações dos personagens e costuram as ambiências dos mais de quatro minutos da cena³⁰.

Tais quais os sentimentos de um exilado, a busca de Travis não é fácil de ser compreendida. Sua relação com o mundo e com as pessoas à sua volta é de um peso angustiante. Afinal, onde se 'localiza' o lugar que o personagem persegue? Em dado momento, Travis decide voltar à estrada, mas dessa vez acompanhado de seu filho e em busca do paradeiro de sua mulher. O filme de estrada recomeça e o tema das viagens, partidas e retornos ressurgem tendo como destino a procura por Jane, a mãe capaz de restaurar o cerne familiar. Da casa de Walt, em Los Angeles, pai e

³⁰ É importante destacar que a melódica *Canción Mixteca* reproduzida em versão instrumental pelas afinadas cordas do violão de Ry Cooder embala a transcorrência da ação. Com letra originalmente composta pelo mexicano José López Alavés, a música reflete a nostalgia de quem se encontra distante de sua comunidade. Traduzindo os sentimentos dos emigrantes mexicanos, mas também dos exilados e refugiados que deixaram para trás seus lares, o refrão diz: "*Qué lejos estoy del suelo donde he nacido / Inmensa nostalgia invade mi pensamiento/ Y al verme tan sólo y triste cual hoja al viento / Quisiera llorar, quisiera morir de sentimiento*".

filho partem pelas rodovias norte-americanas até à cidade de Boston. Em meio à metrópole moderna e desenvolvida, Travis finalmente reencontra a mulher.

Na cena que pode ser considerada como o instante clímax do filme, Travis expõe à Jane parte de seus segredos mais íntimos, falando sobre o tempo em que ainda viviam juntos, sobre as obrigações do trabalho, os problemas do cotidiano e o ciúme doentio que sentia por ela. Referindo-se em terceira pessoa sobre si mesmo, Travis descreve o sentimento que provocou sua fuga: “ele desejou que estivesse longe, perdido na imensidão de um país em que ninguém o conhecesse. Algum lugar sem língua e ruas. E ele sonhou com esse lugar sem saber qual era o nome³¹”.

A confissão de Travis mostra que suas motivações não são claras; mas seu relato reflete a agonia de quem está perdido e a emoção de alguém que não é capaz de reconhecer seu próprio lugar no mundo. Com efeito, o filme está repleto de cenas que engendram uma ideia, um sentido, um significado de lugar. O reencontro entre mãe e filho, por exemplo, ocorre dentro de um quarto de hotel, à frente da janela refletindo as luzes da grande metrópole à noite. Como num quadro pintado por Edward Hopper, capaz de expressar a atmosfera de solidão e enternecimento das pessoas, Wenders lança a lente de sua câmera para destrinchar as conexões humanas com os ambientes físicos circundantes.

Ao ver concluída a tarefa de reaproximar mãe e filho, Travis ‘foge’ novamente. A cena de sua última aparição tampouco destoa das obras de Edward Hopper, nela Travis aparece caminhando a esmo pela cidade (Fig.5). Para onde vai? Não dá para saber. Talvez volte para o Texas e dê continuidade à busca de sua Paris. Quiçá percorra outros caminhos pelas estradas da América. Ou, então, vire um andarilho da grande cidade, um “*homeless*” à procura de um lugar para que possa finalmente chamar de lar. Por certo, Travis é um reservatório ambulante das recordações de pessoas e lugares que moldaram a esfera íntima de seus sentimentos: o irmão, o filho, a mulher; o deserto, a estrada, a casa. A existência de Travis está atrelada às pessoas tanto quanto aos lugares.

³¹ Trecho original da fala de Travis: “*he wished he were far away, lost in a deep, vast country where nobody knew him. Somewhere without language, or streets... And he dreamed about this place without knowing its name*”.

Assim como em “Paris, Texas”, Wim Wenders escarna as geografias íntimas dos personagens, esquadrihando as relações interpessoais a partir da onipresença de paisagens e arquiteturas que compõem os lugares. O cineasta é obsessivo na arte de explorar a questão do lugar como dispositivo dos afetos e seus filmes aludem ao fascínio que guarda pelo tema das relações interpostas entre pessoas e ambientes³². Na condição de contador de histórias banais, mas profundamente reflexivas, tais como os reais paradoxos da vida cotidiana, Wenders tece a tradução inquietante de um mundo permeado por utopias, distopias e heterotopias, onde se evidencia a diversidade dos lugares e, conseqüentemente, dos tipos humanos que os habitam³³.



Figura 5. Cena final de Travis. Fonte: “Paris, Texas”. 1984. Dir. Wim Wenders.

³² São muitos os exemplos que remetem a essa observação: a cidade de Berlim de “Asas do desejo”, a Nova York de “Alice nas cidades”, a capital portuguesa de “Sob o céu de Lisboa”, a Havana de “Buena Vista Social Club”, a cidade italiana que dá título a “Palermo Shooting”, dentre outros. Sobre a relação da filmografia de Wim Wenders com a arquitetura, bem como seu notável interesse pela área, sugere-se a leitura do artigo “Everything I know about architecture, I learned from Wim Wenders”, de autoria de Karrie Jacobs e publicado no “The Journal of the American Institute of Architects”. Disponível em: http://www.architectmagazine.com/design/everything-i-know-about-architecture-i-learned-from-wim-wenders_o

³³ Não sem razão, a cinematografia de Wenders encontra grande ressonância na obra do cineasta italiano Michelangelo Antonioni, a quem o diretor alemão serviu como assistente e, inclusive, firmou parceria na codireção de um dos últimos trabalhos do mestre italiano, “Al di là delle nuvole” (“Além das nuvens”, 1995). Wenders declara a influência advinda do cinema de Antonioni, que também explorava em profundidade o tema das relações humanas impactadas pelos ambientes nos quais os personagens estavam inseridos. Tal perspectiva é explicitada em filmes como “L’eclisse” (“O eclipse”, 1962) e “Il deserto rosso” (“O deserto vermelho”, 1964).

Parece apropriado incorporar à problemática de um personagem como Travis a reflexão feita por Norberg-Schulz, sobre o que este denomina ser “orientação” e “identificação” enquanto as funções psicológicas implicadas na condição de o sujeito estar localizado no espaço e exposto àquilo que determina o caráter ambiental do lugar. Com efeito, existe nessa abordagem a distinção de dois níveis de relação do homem com o mundo ao seu redor, um de orientação, que expressa o sentido de “saber onde está”, e outro de identificação, que diz respeito ao sentimento de “como estar em determinado lugar” (NORBERG-SCHULZ, 2008, p.455).

A abordagem de Norberg-Schulz associada à imagem das buscas de Travis reproduz parte da complexidade imposta pela relação estabelecida entre pessoas e lugares, tanto no quesito da orientação quanto da identificação. Assim, compreender a ideia de lugar como resultado da soma de experiências, percepções e imaginação que as pessoas têm sobre o mundo não condiz apenas com a tentativa de alcançar o conteúdo subjetivo incorporado ao conceito de lugar, mas a uma forma de se aprofundar o entendimento sobre um sentido de lugar que vai além dos critérios físicos de localização. O ser humano é habitado por desertos, ilhas e fortalezas pessoais, por paisagens íntimas, reais e/ou oníricas, que dão substância a lugares de envergadura tão material quanto existencial.

3.2 A Torre: entre o psíquico e o físico

Numa perspectiva de análise que aponta para o entendimento de que o ser humano é sempre um habitante de dois domicílios, um essencial e outro concreto, Pallasmaa (2013) afirma que “vivemos em um mundo de espírito, ideias e intenções, mas também existimos no mundo da matéria, com as quantidades e qualidades do mundo físico”. No capítulo intitulado “A Torre”, da autobiografia “Memórias, sonhos e reflexões”, Carl Jung faz o relato da experiência de projetar e construir a própria casa, investindo num paralelo entre os desafios envolvendo o projeto, suas teorias sobre o desenvolvimento da mente humana e sua vida pessoal. Assim, na abertura do capítulo que trata sobre a Torre Bollingen, Jung (2016) fala do desejo de levar suas fantasias e o conteúdo de seu inconsciente para além das palavras e dos

escritos e, dessa maneira, ter a chance de inscrever seus “pensamentos mais íntimos” e seu “saber” em pedra.

Tendo por base o projeto da edificação, Jung esculpiu a seu modo, ao longo de doze anos, um pequeno castelo de pedra em estilo medieval. Localizada entre montanhas e à beira do Lago Zurique, em Bollingen, na Suíça, a torre homônima à localidade fora construída pelo psicanalista contando com escasso auxílio de mão de obra especializada. Jung dizia que a empreitada estava ligada aos mortos, pois a construção da torre havia sido iniciada dois meses após a morte de sua mãe, em 1923, e finalizada um ano depois da morte de sua mulher.

Originalmente, o plano consistia em fazer algo simples, um edifício térreo em que não faltassem lareira e beliches espalhados pelo recinto. A inspiração provinha da imagem da cabana africana que à mente de Jung se apresentava na imagem de uma habitação cercada por pedras, onde no centro brilharia o fogo sagrado que reúne e acalenta a família. Jung (2016, p.271) cogitava construir “uma morada que correspondesse aos sentimentos primitivos do homem” e que oferecesse uma “sensação de refúgio e de abrigo não só no sentido físico, mas também psíquico”.

Aproveitando o ensejo da reflexão esboçada por Jung, cabe uma referência à transcrição a seguir, no qual Miguel (2001, p.150) explora o tema das simbologias da casa e da lareira como pares complementares e fortemente vinculados à noção de lar e habitação:

A casa necessita de paredes e cercas para imaginar-se uma existência não ameaçada. É ela quem dá ao homem seu sítio sobre a terra. A casa é, simbolicamente, um castelo, uma fortaleza, um lugar de defesa contra as agressões externas [...]. Projeta-se a casa, constrói-se a casa. Os seus habitantes podem fazer dela um lar. A palavra lar é uma corruptela de lareira. A lareira primitiva que faz do seu fogo o elemento inseparável da cabana rústica. O fogo que reúne ao seu redor todos os integrantes de um laço familiar, sendo, de um modo figurativo, um manto que aquece e une a todos num mesmo instante.

Por parecer-lhe “demasiado primitivo”, Jung deixou de lado a ideia da cabana africana e, com o passar dos anos, chegou a novas concepções construtivas. No ano de 1923 compõe-se a primeira parte do projeto, de plano circular e lembrando a forma de uma torre Jung classificou-a como sendo a “morada materna”. Em seguida, quatro anos mais tarde, Jung acrescenta um volume central unindo a construção

existente à edificação de uma nova torre (Fig.6). Insatisfeito com o resultado, o psicanalista reconstrói a segunda torre em 1931, realçando ainda mais o seu aspecto de torre medieval e reservando um espaço para seu uso privativo, um aposento no qual ninguém entraria sem a sua expressa permissão. Segundo Jung (2016, p.272), tratava-se de um “recanto da reflexão e da imaginação”, um “lugar de concentração espiritual”.

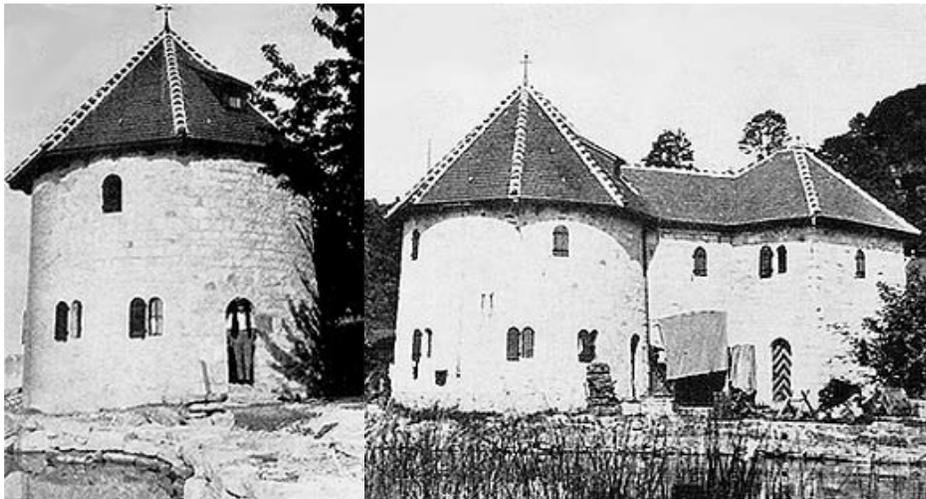


Figura 6. Torre Bollingen. À esquerda, a primeira etapa concluída da construção da torre. À direita, o resultado da segunda intervenção feita por Jung na obra. Fonte: Jung (2016, p.287-288).

Ao longo de mais quatro anos, o psicanalista sente a necessidade de ter uma porção de terra cercada, com uma área ao ar livre aberta ao céu e à natureza. Para tanto, Jung agrega à construção um pátio e uma *loggia* junto ao lago. Desse modo, com a inserção dessa quarta parte em 1935, Jung vê nascer uma “quaternidade”; um conjunto de quatro edificações diferentes construídas no decorrer de doze anos.

Todavia, a Torre Bollingen só seria concluída no ano de 1955, um ano após a morte de sua esposa. É quando Jung resolve acrescentar um andar à parte central da construção, elevando o edifício a um novo patamar (Fig.7). Nessa interferência, o psicanalista vê a representação das ascensões do seu “próprio eu”, conectando-se ainda mais com as teorias sobre a “superioridade do ego” e da “consciência”. Além disso, o amadurecimento de suas ideias refletia-se na condição perene do material que utilizara para a construção da torre, pedras maciças. “Na minha torre”, reflete Jung (2016, p.286), “vive-se como há séculos. Ela durará mais do que eu; sua

situação e seu estilo evocam tempos que há muito já passaram. Lá, poucas coisas lembram o presente”.



Figura 7. Vista da Torre Bollingen já concluída. Fonte: Jung (2016, p.290)

O edifício dava a Jung uma impressão de renascer da pedra e ao adicionar novas partes ao projeto, somando, modelando e cogitando sobre o andamento da obra, suas ideias e sensações se entrelaçavam ao exercício de construir. De acordo com Jung (2016, p.274):

Nada há na torre que não tenha surgido e crescido ao longo dos decênios, nada a que eu não esteja ligado. Tudo tem sua história, que é também a minha história, e aqui há lugar para o domínio não espacial dos segundos planos. Renunciei à eletricidade e acendo eu mesmo a lareira e o fogão. À tarde acendo os velhos lampiões. Não há água corrente; preciso tirá-la do poço acionando a bomba manual. Racho a lenha e cozinho. Esses trabalhos simples tornam o homem simples e é muito difícil ser simples. Em Bollingen mergulho no silêncio e vivo ‘em modesta harmonia com a natureza’ [a frase faz referência ao título de uma antiga gravura chinesa em madeira, na qual um velho é representado inserido num paisagem heroica]. Ideias emergem, do fundo dos séculos, antecipando, portanto, um futuro longínquo. Aqui se atenua o tormento de criar; aqui criação e jogo se aproximam.

Talvez, nenhuma figura seja tão representativa da simbologia da torre para a percepção humana quanto o poder imagético exercido por sua condição perene, de resistência às intempéries, guerras e passagem do tempo. Símbolos supremos de épocas dominadas pelo regime da permanência, as torres, os castelos e os palácios

têm o poder de trazer a tona um caráter expresso pelo sentido do abrigo, do lugar seguro, incólume à artilharia das forças de oposição. O guerreiro em sua torre é uma imagem passível de aguçar ideais de combate, tanto quanto um profundo senso de teor psicanalítico sobre o ato e a consciência de se construir e habitar fortalezas.

Interessante notar que um dos ícones da falta de comunicação humana seja justamente simbolizado pela imagem de uma torre inacabada, cuja construção fora iniciada num tempo em que todos os homens partilhavam a mesma língua. A Bíblia apresenta essa passagem no capítulo onze do Livro do Gênesis, quando fala sobre uma torre que começou a ser edificada após o grande dilúvio, por descendentes de Noé, nas planícies de Sinar. Construída com tijolo queimado e betume, a Torre de Babel (Fig.8) simbolizou o desejo dos homens de alcançar o céu e uma alternativa para que vivessem próximos uns dos outros e não dispersos sobre a superfície terrestre. Porém, quando Deus vem à terra para testemunhar o empreendimento humano, entende a construção como uma afronta dos mortais à superioridade divina e como castigo confunde-lhes as línguas, impedindo-os de se comunicar.



Figura 8. “A Torre de Babel”, 1563. Pieter Bruegel the Elder. Óleo sobre madeira, 155 x 114 cm. Kunst Historisches Museum Wien. Fonte: <https://www.google.com/culturalinstitute/beta/asset/the-tower-of-babel>

A falta de comunicação paralisa a execução da torre e na ausência de uma linguagem comum entre os homens, o trabalho em conjunto torna-se impraticável. A “babel” (palavra em hebraico para confusão) instala-se e passa a dominar as relações de trabalho, fazendo com que os povos se espalhem pela terra, cada qual sob o signo de línguas e culturas diferentes. É bastante curioso que dessa primeira tentativa de verticalização do mundo dos homens tenha surgido um símbolo da incomunicabilidade e da dispersão. De todo modo, a humanidade seguiu construindo cidades e edifícios na tentativa de se organizar espacialmente, mas também como prova de domínio do conhecimento técnico. “A cidade do século XX desafia o céu, não mais num impulso em direção a Deus, mas numa afirmação do homem”, observa sagazmente Le Goff (1998, p.126), ao referir-se ao *Empire State Building*, o icônico arranha-céu de Nova York.

Com efeito, da Babilônia gerada pela incapacidade de comunicação às cidades do mundo moderno, a humanidade apostou no projeto de construção de torres cada vez mais altas e monumentais. Perseguindo a obsessão de tocar o céu e fazer dos edifícios lugares que conectem terra e firmamento, o fascínio pela altura marca não apenas a capacidade humana de elevar as edificações a patamares sempre maiores, mas também a novas percepções das cidades, de seus entornos, limites e fronteiras. Do alto da torre se tem uma dimensão das extensões de terra, o que Koolhaas (2008, p.42) chamou de “autoconsciência geográfica”.

O arquiteto Rem Koolhaas remete sua análise à primeira estrutura a arrancar o céu de Nova York, o “Observatório Latting”, uma torre de 106, 68 metros de altura, situada na ilha de Manhattan, que serviu como mirante da cidade. Esse “delírio da verticalização” despertou Nova York para o mundo, mas antes a desvelou a seus habitantes. Fabricada em madeira e braçadeiras de ferro, a torre fora inaugurada na Feira Internacional de 1853. Um elevador movido a vapor conduzia os visitantes a telescópios instalados em suas plataformas superiores. Além de figurar como um impressionante avanço arquitetônico para Nova York, a construção do Observatório Latting torna a cidade visível ao expandir seus horizontes para além da perspectiva que se tinha ao nível do solo, ampliando o campo de visão das pessoas acerca da topografia e da malha urbana da cidade.

É provável que esse reconhecimento da extensão e dos limites geográficos de Nova York tenha contribuído para a formação da consciência coletiva de seus cidadãos. A adoção de um novo ponto de vista eleva a familiaridade e permite que as pessoas estabeleçam outros modos de aproximação com os ambientes, intensificando seus vínculos de intimidade e afeição. A cidade percebida como um espelho das realizações humanas proporciona a seus habitantes (ou a uma parte deles) a chance de se sentirem grandiosos. Esse efeito provocado pelo poder de uma obra que é “capaz de refletir o humano em sua unidade”, não repercute apenas a dimensão do corpo que se apropria do espaço, mas também revela os domínios de uma “realidade existencial” (LEITÃO, 2011, p.63).

Enquanto primeiro arranha-céu do mundo, ou ainda, “a primeira das utopias arquitetônicas que se tem notícia” (LEITÃO, 2014, p.12), o projeto da Torre de Babel teve seu ponto final decretado por força divina. Ante a falta de comunicação, a obra sucumbiu à impossibilidade de manutenção do pensamento consensual. Nessas circunstâncias, a empreitada da criação de um lugar capaz de atender os propósitos da humanidade perdeu a razão de existir. Nenhum material de construção fora suficiente para suportar uma edificação a qual seus executores não mais puderam falar a mesma língua. As ideias foram vencidas diante da incapacidade de traduzi-las em termos de ação conjunta e em prol do benefício comum.

No pequeno conto “O brasão da cidade”, Franz Kafka (2002, p.108) faz sua versão da passagem bíblica da Torre de Babel, apontando questões de relevância não só para refletir a respeito das ações e do pensamento dos homens frente aos desígnios divinos, mas também para questionar suas intenções diante do projeto e execução de uma obra envolvendo interesses comuns e o futuro das gerações:

No início tudo estava numa ordem razoável na construção da Torre de Babel; talvez a ordem fosse até excessiva, pensava-se demais em sinalizações, intérpretes, alojamentos de trabalhadores e vias de comunicação como se à frente houvesse séculos de livres possibilidades de trabalho. A opinião reinante na época chegava a ponto de que não se podia trabalhar com lentidão suficiente, ela não precisava ser muito enfatizada para que se recuasse assustado ante o pensamento de assentar os alicerces. Argumentava-se da seguinte maneira: o essencial do empreendimento todo é a ideia de construir uma torre que alcance o céu. Ao lado dela tudo mais é secundário. Uma vez apreendida na sua grandeza, essa ideia não pode mais desaparecer; enquanto existirem homens, existirá também o forte desejo de construir a torre até o fim. Mas nesse sentido não é preciso se preocupar com o futuro, pelo contrário, o conhecimento da

humanidade aumenta, a arquitetura fez e continuará fazendo mais progresso, um trabalho para o qual necessitamos de um ano será dentro de cem anos realizado talvez em meio e, além disso, melhor, com mais consistência. Por que então se esforçar ainda hoje até o limite das energias?

O aforismo que sustenta a máxima de que a humanidade avança por meio de suas construções condiz com a noção de que “as cidades guardam, enigmáticas, em seus planos e edifícios, as chaves de uma civilização” (GORELIK, 2008, p.9). Os grandes empreendimentos acabam tornando-se berço de feitos ambiciosos e entram para história como marco do progresso humano. Porém, tal como indica a parábola bíblica da torre, qualquer prática construtiva esbarra nos limites da comunicação. As construções, assim como o ato de habitar, dependem necessariamente do plano das ideias para se realizarem. Construir e habitar são manifestações que se inscrevem tanto no plano das ações quanto na esfera do pensamento. E sobre este tema, o filósofo alemão Martin Heidegger debruçou-se largamente para refletir a respeito de dois exemplos de lugares essenciais: a cabana e a ponte.

3.3 A cabana e a ponte: existência e matéria

Tal qual a mítica da torre, a da cabana também surge como representação do lugar ancestral. Ademais de se fazer presente na cultura de diversos povos, a imagem da cabana tem permeado as ideias e os devaneios de artistas, filósofos e arquitetos, de mentes preocupadas em compreender o sentido primordial da habitação e, por assim dizer, a essência do lugar. De certa forma, essa perspectiva vai ao encontro à tese de Rykwert (2009, p.207) exposta no livro “A casa de Adão no paraíso”, no qual o autor conclui a respeito da existência de um “interesse constante pela cabana primitiva”, que perpassa povos e épocas, e que continuará repercutindo as implicações caracterizadas pela relação entre usuário e edifício.

Um exemplo bastante revelador da ideia da cabana como sustentáculo de relações essenciais estabelecidas entre pessoa e lugar e, sobretudo, da influência desse vínculo para o pensamento e as ações do indivíduo, pode ser observado a partir da experiência de Heidegger. No verão de 1922, o filósofo passa a habitar uma cabana de quarenta e dois metros quadrados construída em meio às colinas da Floresta Negra, em Todtnauberg, ao sul da Alemanha (Fig.9). O contato com as

montanhas e a vida que levava na cabana traduz muitas de suas ponderações, principalmente, no que se refere aos temas da habitação e do lugar. Envolvido por esse ambiente, o filósofo produziu parte significativa de sua obra. O clima da localidade, o sentido de interioridade da cabana e as longínquas vistas dos Alpes alimentavam as ideias de Heidegger e davam suporte a uma filosofia que transmutava paisagem em palavras (SHARR, 2009, p.9).



Figura 9. A cabana de Heidegger. Todtnauberg, Floresta Negra, Alemanha, 1968. Foto de Digne Meller-Marcovicz. Fonte: Adam Sharr (2009, p.42).

No ensaio intitulado “Por que permanecemos na província?”, Heidegger apresenta um relato esclarecedor sobre as influências dessa fusão da paisagem natural e do ambiente construído da cabana para o exercício de sua filosofia. No texto, o filósofo explica sua preferência por viver e trabalhar em meio às montanhas, tecendo uma crítica à banalização da vida nas cidades e dando pistas sobre os motivos de sua recusa em ocupar uma cátedra de filosofia na Universidade de Berlim. Sobre a cabana habitada pelo “ser-aí-no-mundo”, o “*Dasein*”, Heidegger (2015, p.276-277) escreve:

Na escarpa de um vale ao sul da Floresta Negra, à altitude de 1.150m, está uma pequena cabana de esqui, cuja base mede seis por sete metros. O telhado baixo cobre três cômodos: a cozinha, que também é sala de estar, o

dormitório e um estúdio. As casas das fazendas, com seus grandes telhados sobressalientes, encontram-se em ampla disposição espalhadas pela base estreita do vale e na encosta oposta, igualmente íngreme. Acima da ladeira, os prados e pastagens levam à floresta com seus pinheiros antigos, altos e escuros. Por cima de tudo isso, um céu claro de verão em cuja vastidão radiante dois falcões deslizam à volta em largos círculos. Esse é o meu mundo de trabalho – visto pelo olhar contemplativo dos hóspedes e dos recém-chegados para o verão. Na realidade, eu mesmo nunca observo a paisagem. Experimento a sua transformação de hora em hora, do dia para a noite, nas grandes idas e vindas das estações. A gravidade das montanhas e a dureza de suas rochas primitivas, o lento crescimento dos pinheiros, o brilho, o esplendor simples dos prados em flor, o murmúrio do riacho da montanha em uma longa noite de outono, a severa simplicidade das áreas cobertas com neve, tudo isso se insere e penetra e se lança no ser-aí [*Dasein*] cotidiano lá em cima. E isso, por sua vez, não ocorre em momentos propositados de uma imersão prazerosa e empatia artificial, mas só quando o próprio ser-aí mergulha em seu trabalho. O trabalho abre o primeiro espaço para a realidade dessas montanhas. O desenvolvimento do trabalho fica encravado na história da paisagem. Quando, em plena noite de inverno, uma nevasca furiosa empurra o repouso da cabana e com seus golpes tudo cobre e vela, então, é o tempo da filosofia. Suas perguntas ficam simples e essenciais. O estudo de cada pensamento só pode ser duro e rigoroso. O esforço da expressão linguística é como a resistência dos enormes pinheiros contra a tempestade.

É interessante ressaltar o esclarecimento que Heidegger faz logo no início de sua conferência “Construir, Habitar, Pensar”, de 1951, ao afirmar que o enfoque da abordagem não se refere nem às regras de construção, nem às especificidades da arquitetura. Isto porque os problemas levantados pelo filósofo no texto pesam mais sobre os domínios da linguagem do que sobre qualquer outro campo de análise, tratando-se de uma investigação sobre a etimologia do vocábulo “*Bauen*” – construir – e seus desdobramentos, a fim de refletir o sentido de habitação e trazendo à tona uma visão ontológica de lugar. Para tanto, o filósofo faz uma análise sobre os termos construir, habitar e pensar no alemão arcaico, relacionando esses vocábulos a radicais adjacentes, o que resultará numa reflexão de implicações linguísticas. A partir de diferentes associações de *bauen* a outras palavras de mesma raiz, Heidegger chega ao entendimento de que “construir é propriamente habitar” e que este é o “modo como os mortais estão sobre a terra”.

Com efeito, Lígia Saramago (2008) observa que, para Heidegger, lugar, espaço e linguagem configuram a mesma questão, refletindo a afirmação do filósofo de que “a linguagem é a casa do ser”. Complementarmente à observação da autora, Ábalos (2012, p.50) avalia que “quem habita a casa é aquele que domina a linguagem, aquele que constrói o pensamento através dela”. No entendimento de

Heidegger, o significado de construir estaria vinculado a duas acepções: uma referente a “cultivo” e “proteção”, e outra que diz respeito à própria “edificação”. Ambas referem-se ao significado de construir, mas é a noção de cultivo que estaria ligada sobremaneira ao habitar, no sentido de que este exprime o “caráter fundamental” do ato de cuidar (HEIDEGGER, 2012, p.128).

Mas o questionamento que aqui merece destaque é elaborado por Heidegger nos seguintes termos: “Em que medida construir pertence ao habitar?”. Na tentativa de elucidar essa indagação, o filósofo recorre, num primeiro momento, ao exemplo de uma ponte para falar sobre o lugar essencial. Parece pouco revelador o fato de Heidegger optar pela imagem de uma ponte para falar de lugar, já que essa construção engendra a noção do espaço aberto e privado de interioridade. Porém, enquanto imagem do lugar essencial, o filósofo compreende que a ponte traz à tona a dimensão da paisagem conformada pela ação humana e que também se integra às condições da natureza. Além disso, Heidegger (2012, p.131) explica que uma ponte não serve apenas para ligar as margens do rio, mas é somente a partir de sua travessia que as margens surgem como margens.

De acordo com Heidegger (2012, p.132):

A ponte permite ao rio o seu curso ao mesmo tempo em que preserva, para os mortais, um caminho para a sua trajetória e caminhadas na terra. A ponte da cidade conduz dos domínios do castelo para a praça central. A ponte sobre o rio, surgindo da paisagem, dá passagem aos carros e aos meios de transporte para as aldeias dos arredores. Sobre o curso quase inaparente do rio, a antiga ponte de pedra leva, dos campos para aldeia, o carro com a colheita, transporta o carregamento de madeira da estrada de terra para a rodovia. A ponte da autoestrada se estende em meio às linhas de tráfego calculadas para serem as mais velozes possíveis. Sempre e de maneira a cada vez diferente, a ponte conduz os caminhos hesitantes e apressados dos homens de forma que eles cheguem noutras margens, de forma que cheguem ao outro lado, como mortais. Em seus arcos, ora altos, ora quase planos, a ponte se eleva sobre o rio e o desfiladeiro. Quer os mortais prestem atenção, quer se esqueçam, a ponte se eleva sobre o caminho para que eles, os mortais, sempre a caminho da última ponte, tentem ultrapassar o que lhes é habitual e desafortunado e assim acolherem a bem-aventurança do divino. Enquanto passagem transbordante para o divino, a ponte cumpre uma reunião integradora. [...] A seu modo, a ponte reúne integrando a terra e o céu, os divinos e os mortais junto a si.

A perspectiva a que Heidegger se refere ao falar sobre a função integradora da ponte que reúne terra, céu, mortais e divinos, diz respeito ao que ele chama de “quadratura” e que, em sua teoria, refere-se ao traço fundamental da habitação. Na

condição de habitantes, os homens, os quais Heidegger nomeia como “mortais”, “resguardam a quadratura em sua essência”. Essa prática de cultivo, de cuidado “inerente” à habitação, desvela as quatro faces: o exercício de se estar no mundo, cuidando da terra, acolhendo o céu e aguardando a chegada dos divinos. Enquanto “resguardo” da quadratura, o acontecer da habitação, no entendimento de Heidegger (2012, p.131), repercute a noção de que:

Os mortais jamais o conseguiriam se habitar fosse tão-só uma de-mora sobre a terra, sob o céu, diante dos deuses, com os mortais. Habitar é bem mais um demorar-se junto às coisas. Enquanto resguardo, o habitar preserva a quadratura naquilo junto a que os mortais se demoram: nas coisas.

A ponte, como coisa com “características próprias”, reúne integrando a quadratura e propicia “estância e circunstância”; quer dizer, é a partir da ponte que se dá a condição de lugar (HEIDEGGER, 2012, p.133). A abordagem de Heidegger o leva a considerar que uma ponte não se situa num lugar, pois é dela própria que surge o lugar. Das estâncias e circunstâncias geradas pela presença da ponte é que os lugares são determinados propiciando espaço aos espaços, estes entendidos como o “fruto de uma arrumação, de um espaçamento”. Sob tal perspectiva, Heidegger (2012, p.134) conclui que “espaços recebem sua essência dos lugares e não ‘do’ espaço”. Logo, a construção da ponte serve não apenas para refletir sobre uma modificação espacial, mas principalmente para definir a essência do lugar. Para Heidegger, o lugar é uma construção edificante, algo que propicia o espaçamento capaz de admitir a quadratura e resguardar e estanciar terra, céu, divinos e mortais.

Ao reconhecer o lugar enquanto coisa construída que traz à luz a essência do espaço habitado, o texto do filósofo acaba repercutindo na arquitetura como um dos marcos para a formulação da teoria de lugar, incitando um olhar crítico sobre a relação do homem com o mundo e sobre as correlações entre construção e habitação. Segundo Dilnot (2009, p.202):

a força de seu argumento [de “Construir, Habitar, Pensar”] é potencializada quando consideramos que poucos textos no corpo da filosofia [...] são tão reveladores do trabalho potencial de construir. Raros, ainda, são aqueles que permitem uma indicação de superação das condições adversas que se fazem presentes tanto na prática como na própria autoconsciência da arquitetura.

Para o campo teórico da arquitetura, a relevância do ensaio de Heidegger ancora-se no entendimento de que a crise do habitar é fundamentalmente a crise do ser. E que o exercício da construção envolve mais problemas complexos do que supõe o pensamento do geômetra. De acordo com Ábalos (2012, p. 59), “Heidegger soube, definitivamente, explicar como a casa é a expressão de uma subjetividade que se constrói a si mesma através da problematização do significado de construir”.

Num terceiro momento do texto, o filósofo conduz o leitor a uma rápida ‘visita’ à cabana de Todtnauberg (Fig.10). Tal como Jung na Torre Bollingen, Heidegger opta por um modo de vida simples, caracterizado pela rusticidade, a fim de criar um ambiente inspirador para a prática do pensamento³⁴. Habitar a construção, erigir as ideias e refletir sobre a habitação foram meios encontrados pelo filósofo para buscar um entendimento e uma apropriação essencial de lugar. Na transcrição a seguir, Heidegger (2012, p.139) convoca à reflexão sobre a cabana da Floresta Negra:

Pensemos, por um momento, numa casa camponesa típica da Floresta Negra, que um habitar camponês ainda sabia construir há duzentos anos. O que edificou essa casa foi a insistência da capacidade de deixar terra e céu, divinos e mortais serem, com simplicidade, nas coisas. Essa capacidade situou a casa camponesa na encosta da montanha, protegida contra os ventos e contra o sol do meio-dia, entre as esteiras dos prados, na proximidade da fonte. Essa capacidade concedeu-lhe o telhado de madeira, o amplo vão, a inclinação íngreme das asas do telhado a fim de suportar o peso da neve e de proteger suficientemente os cômodos contra as longas tormentas das noites de inverno. Essa capacidade não esqueceu o oratório atrás da mesa comensal. Deu espaço aos lugares sagrados [...]. Deu espaço aos vários quartos, prefigurando, assim, sob um mesmo teto, as várias idades de uma vida, no curso do tempo. Quem construiu a casa camponesa foi um trabalho das mãos surgido ele mesmo de um habitar que ainda faz uso de suas ferramentas e instrumentos como coisas. Somente em sendo capazes de habitar é que podemos construir. A referência à casa camponesa na Floresta Negra não significa, de modo algum, que devemos e podemos voltar a construir desse modo. A referência apenas torna visível, num já ter-sido um habitar, como o habitar foi capaz de construir.

³⁴ Diferentemente de Jung, não se sabe ao certo qual teria sido o envolvimento de Heidegger na construção da cabana em Todtnauberg. Sharr (2009, p.52) relata que as informações sobre o projeto e a execução da obra são pouco conhecidas, sabendo-se apenas que a cabana fora idealizada pelo filósofo como local de trabalho e construída durante o verão de 1922, sob a supervisão de sua esposa. Também ao contrário de Jung que viveu na torre, a cabana nunca se constituiu como primeira residência de Heidegger, que apesar de ter passado longos períodos habitando a mora, nunca chegou a fazê-la de domicílio permanente, mantendo-a como uma espécie de refúgio de trabalho e introspecção.

Insistir na afirmação de que muitas das ideias que alimentaram o pensamento de Jung e Heidegger se deveram às experiências vinculadas respectivamente à torre e à cabana soa como uma abordagem quase elementar sobre o quão relevante se constituíram essas vivências de lugar. É claro que seus escritos a respeito de tais construções dizem muito sobre a relação que ambos tiveram com essas residências e sobre a essência da habitação que, no entendimento desta pesquisa, deve ser considerada como o principal elemento caracterizador da ideia de lugar. O sentido da habitabilidade reflete a natureza de lugar, pois este suporta espacialmente as experiências da vida humana.



Figura 10. Heidegger à porta da cabana de Todtnauberg. Foto de Digne Meller-Marcovicz. Fonte: <http://www.fotografiaeuropea.it/off2014/mostre/digne-meller-marcovicz/>

A consciência de lugar depende necessariamente de um pensamento que lhe outorgue a tessitura do espaço próprio à habitação, do espaço que serve para o abrigo, do acolhimento e da proteção. Isto, na concepção heideggeriana, diz respeito ao resguardo da quadratura. Mas, noutras palavras, quer dizer que as construções que suportam, integram e reúnem as coisas dos homens num plano material/existencial estão em consonância com o sentir e com o pensar

manifestados a partir dos atos de construir e habitar, das ideias que aprofundam o significado da experiência de lugar.

O arquiteto Adam Sharr, no livro “A Cabana de Heidegger: um espaço para pensar”, faz um estudo bastante revelador sobre a relação do filósofo com a cabana e a localidade de Todtnauberg. Num trecho do livro, Sharr (2009, p.67) escreve:

Heidegger consideraba la cabaña pequeña y elemental. Para él, tenía una sencillez clamorosa. La cabaña, tal como estaba situada en el valle, era su ‘mundo de trabajo’. Era un refugio de concentración solitaria. Para él era también un refugio contra – pero simultáneamente junto a – los elementos. Aquí Heidegger se sentía a sí mismo en contacto inmediato con las fuerzas de la naturaleza que, para él, representaban el poder de creación y el ímpetu hacia la filosofía, que él consideraba inherente a ellas. La presencia tangible de las montañas y los cambios de estación impulsaban a exploraciones de la existencia. Heidegger pensaba que Todtnauberg representaba un reto al ‘lejano’ juego de palabras filosófico (tal como las definiciones de ‘estética’ y ‘empatía’). Para él, la dureza de la existencia, que encontraba intensificada por el terreno montañoso, estaba revestida de una gran autoridad y la ‘cercanía’ misma de la presencia de la montaña se imponía a la interpretación. El material que necesitaba para filosofar estaba ya casi expuesto ante él, aunque su inmediatez contrastaba con la compleja tarea de intentar traducir en palabras su contenido. [...] Para Heidegger, la íntima conexión con las laderas estaba revestida de nobleza. Sentía que su pensamiento y sus escritos derivaban de la raíz central de aquel lugar. [...] En las montañas, la vida y el refugio conducían a la filosofía como oficio, a una rigurosa exploración de la necesidad humana. En aquella situación, la filosofía misma se convertía casi en una fuerza natural para Heidegger

A potência do pensamento heideggeriano sustenta parte substancial de um dos paradigmas teóricos definidos pelo pós-modernismo na arquitetura e que é descrito por Nesbitt (2008, p.31) como sendo o paradigma da fenomenologia. A descoberta das obras de Bachelard e Heidegger, na década de 1950, é apontada pela autora como sendo um momento definitivo às elaborações críticas feitas pelos teóricos da área ao formalismo e ao pensamento positivista. Nessas circunstâncias, surge um forte interesse pelo estudo do lugar, induzido, sobretudo, pelas análises de Christian Norberg-Schulz e sua leitura do pensamento de Heidegger, enfocando a fenomenologia, a linguística e a psicologia da percepção (NESBITT, 2008, p.443).

O espaço deixa de ser a expressão puramente matemática e algébrica configurada pela *res extensa cartesiana*, passando-se a privilegiar uma perspectiva preocupada com a subjetividade relativa à composição dos lugares e às questões envolvendo as experiências e percepções dos usuários. Não sem razão, baseado em tais preceitos, Norberg-Schulz (2008, p.444-445) dirá que o “lugar faz parte da

existência” e que vai além da localização abstrata, devendo ser pensado “numa totalidade constituída de coisas concretas que possuem substância material, forma, textura e cor”. Para o autor, esses seriam alguns dos elementos determinantes da “qualidade ambiental”, os quais a arquitetura teria o compromisso de revelar em sua tentativa de estruturar os lugares.

De acordo com Norberg-Schulz (2008, p.452), a “estrutura do lugar se expressa em totalidades ambientais que incluem os aspectos do espaço e de seu caráter”. Nesse sentido, o autor entende lugares como sendo “assentamentos”, “países”, “regiões”, “paisagens”, mas também as “construções”, remetendo, assim, às coisas concretas do mundo da vida cotidiana. Norberg-Schulz esclarece que lugares são designados por substantivos, dando fundamento à noção de que eles são “coisas (reais) que existem”. Quer dizer, “ilha”, “promontório”, “baía”, “floresta” e “bosque” serviriam para definir lugares tanto quanto “praça”, “rua”, “pátio”, “chão”, “teto”, “telhado”, “janela” e “porta”. Essa abordagem relaciona-se ao pensamento heideggeriano, sobretudo, no que diz respeito ao entendimento do arquiteto de que as coisas criadas pelo homem explicam o ambiente e evidenciam o seu caráter, como, por exemplo, uma ponte.

Para Norberg-Schulz, os lugares naturais contêm os lugares criados pelos seres humanos em níveis inferiores, como degraus de uma escala ambiental, sendo que “o homem recebe o ambiente e faz convergir para ele as construções e as coisas”. De modo que, além do lugar natural/físico, também existe o lugar resultante da construção humana. Por sinal, o autor entende que a relação entre esses dois tipos de lugares é o principal degrau numa escala de níveis ambientais. Nesse sentido, influenciado por Heidegger, Norberg-Schulz (2008, p.453) apresenta o que chama de “três formas básicas” de relação dos “lugares construídos pelo homem” com a natureza: a “visualização”, a “simbolização” e a “reunião”.

A primeira refere-se àquilo que o homem constrói a partir do que observa, ou seja, corresponde à tentativa de reproduzir a “estrutura natural mais exata” possível. “Onde a natureza insinua um espaço delimitado”, o homem “constrói uma área fechada”, explica Norberg-Schulz. A simbolização, trazida anteriormente por essa pesquisa para falar sobre a fundação da ideia de lugar, é entendida pelo autor como

sendo a tradução que o homem faz da natureza, daquilo que ele experimenta a fim de libertar o “significado da situação imediata”. Traduzir para outro meio o que se experimenta a partir da natureza é um modo de exprimir o caráter natural através da construção. É preciso, por fim, reunir esses significados na tentativa de (re)criar um “microcosmos” doador de sentido e concretude ao mundo dos homens. No cruzamento dessas três funções, visualização, simbolização e reunião, Norberg-Schulz afirma que se encontra o caráter existencial do lugar: o habitar.

A abordagem do autor se correlaciona à noção de quadratura definida por Heidegger (2012, p.137), a partir do entendimento do filósofo de que “construir é edificar lugares” e que estes são coisas que suportam, integram e reúnem homem, natureza e divinos. Contudo, no que diz respeito à hipótese desta pesquisa, há de se fazer uma ressalva sobre essas questões. Considerar-se-á que os lugares não são a construção material em si, já que um lugar é uma composição que pressupõe necessariamente a experiência do usuário para se realizar. Entende-se, todavia, que a figura da ponte serve às reflexões de Heidegger como imagem consagrada da relação essencial sobre o construir e o habitar, mas, diferentemente da cabana, não exprime a dimensão de lugar que esta pesquisa se propõe alcançar.

Com efeito, acredita-se que o objeto edificado não tem o poder de configurar o lugar. Daí decorre a insistência na afirmação de que lugar é sempre o resultado das ideias que o indivíduo tem do ambiente a partir de seu uso, apropriação e/ou contemplação. A ponte, tanto quanto a casa, a cabana ou a rua, desvela um sentido de lugar através daquilo que expressa materialmente, mas só existe como lugar a partir da relação estabelecida com quem a percebe e a experiencia como lugar. Decerto, uma casa só se torna lar – lugar da permanência e da existência – por intermédio de sua habitação, caso contrário não é capaz de ultrapassar a condição do objeto imbuído de significados sobre aquilo que possa vir a se tornar um lugar.

3.4 A casa, o tempo e os lugares da memória

Tomando como exemplo a imagem da casa, talvez a acepção mais simbólica do lugar edificado, tantas vezes simplificada graficamente pelo traçado do ângulo reto formando paredes, porta, janelas e telhado, observa-se que essa figura compõe

as sugestões mais elementares da morada, sobretudo no imaginário infantil³⁵. Os mesmos traços utilizados para desenhar a família (tronco, pernas e braços) servem para dar forma aos contornos unidimensionais da casa desenhada pela criança. De certa maneira, essa geometria simplória e intuitiva pode ser considerada uma das primeiras ideias do lugar portador de um sentido de familiaridade. Todavia, deve-se ressaltar que o invólucro geometrizado que comunica a forma da casa é apenas o momento inicial da ideia da morada, porque o fator habitação se faz necessário para transformar o arranjo dos ângulos que constituem a figura da casa em algo mais próximo de um sentido de lar, do lugar.

No texto "*Place and Placelessness*", o geógrafo Edward Relph (1976) defende a ideia de que, enquanto expressão da mais profunda familiaridade, o lar é a essência do lugar. O autor entende que todas as práticas humanas de lugar são sempre vividas tendo como parâmetro a experiência primordial de lar. Tal afirmação vai ao encontro do entendimento de que o ato de habitar é o esteio do fenômeno de lugar, o que repercute a hipótese de que a ideia de lugar funda-se numa paleta de outras ideias pré-concebidas sobre a natureza do lugar. Numa passagem que contribui fortemente para a reflexão sobre a relação da casa, da habitação e do lar, o neurocientista António Damásio (2011, p.177) escreve o seguinte:

se me perguntarem sobre certa casa em que já morei, verbalmente ou me mostrando uma fotografia, provavelmente evocarei uma profusão de recordações que tenho sobre o que vivenciei naquela casa; isso inclui a reconstituição de várias modalidades e tipos de padrões sensitivos-motores e permite, inclusive, o ressurgimento de sentimentos pessoais. Se, em vez disso, me pedirem para evocar o conceito geral de casa, posso até recordar

³⁵ Essa afirmação deve ser relativizada, principalmente, ao se considerar que para culturas não ocidentais as representações espaciais euclidianas podem simplesmente não ter nenhuma relação com um sentido de casa/lar e, por conseguinte, de lugar. Uma oca, um iglu ou uma tenda, por exemplo, exprimem características físicas que sinalizam outros modos de relação do indivíduo com o espaço percebido e habitado. Mas, ainda assim, podem ser compreendidos como corolários da forma, da função e dos usos que os caracterizam, ou seja, os mesmos pontos comunicantes expressos pela arquitetura ocidental. Também é importante levar em conta os estudos da psicologia sobre questões referentes à percepção espacial por parte das crianças. Vernon (1974, p.138-139) aponta que já nos dois primeiros anos de vida se desenvolvem entendimentos sobre o posicionamento de objetos em relação ao ambiente, mas que uma compreensão sistêmica dessas relações, contendo informações espaciais e conceituais, só vai se desenvolver anos mais tarde. De modo vago e genérico, conceitos como "acima", "embaixo", "dentro" e "fora" passam a fazer parte do repertório espacial da criança a partir de dois anos e meio, sendo que o conceito de "espaço euclidiano total" só se desenvolverá em crianças mais velhas, a partir da localização de objetos em paisagens que gradualmente se afastam na distância.

essa mesma casa única, visualizá-la, e então articular o conceito genérico de casa. Em tais circunstâncias, porém, a natureza da questão altera o curso do processo de evocação. A finalidade do segundo pedido provavelmente inibe a evocação dos ricos detalhes pessoais que ganhavam tanto destaque no primeiro caso. Em vez de uma lembrança pessoal, eu simplesmente processarei um conjunto de fatos que satisfaçam minha necessidade do momento, definir casa.

O autor refere-se às memórias pessoais e à passagem do tempo para falar sobre as recordações do lugar, que são determinantes para a evocação de um sentimento definidor da casa como lar. O poder transformador da imagem da casa em lar/lugar está no exercício da habitação, ou melhor, na passagem do tempo. Enquanto representação fenomênica do universo mais íntimo do sujeito, a casa é um exemplo de quão relevante a arquitetura é para a vida humana e, sobretudo, para a formação das ideias de lugar. Através da manifestação formal/material refletora do caráter condicionante da edificação sólida e resistente, de sua tectônica, a casa incorpora a imagem da morada e desperta no indivíduo um reconhecimento de lugar. Trata-se, pois, da deflagração da mais genuína ideia de lar, o lugar do abrigo e da proteção. Mas se a figura da casa repercute, inicialmente, a imagem da fortaleza edificada, sendo capaz de conduzir o sujeito à elaboração de ideias de lugar, será a partir de sua habitação que a casa se tornará efetivamente um lar.

Bachelard (2008, p.62) considera que na “comunhão dinâmica entre o homem e a casa, nessa rivalidade dinâmica entre a casa e o universo”, está-se muito “longe de qualquer referência às simples formas geométricas”. Para o filósofo, “a casa vivida não é uma caixa inerte”. Com efeito, essa abordagem segue a contrapelo da noção de uma arquitetura que existe tão somente como máquina de morar, este que talvez seja o pilar mais difundido dos ideais modernistas. Enquanto reservatório de experiências, a casa se enquadra na condição de lugar pelo uso e apropriação de seus espaços, pelo exercício cotidiano de sua habitação, sem esquecer, como bem lembra Venturi (2004, p.91), que “é uma antiga função da casa proteger e fornecer privacidade, tanto psicológica quanto física”.

A casa, esfinge voyeur de todos os acontecimentos, abre suas portas, janelas e corredores às horas vividas pela família. As crianças correm pelo gramado e brincam com os cães. Os adultos comungam suas histórias à volta da mesa posta no jardim (Fig.11). Comemora-se o aniversário de setenta e cinco anos de Helena, a

matriarca. Os filhos, netos e lembranças a rodeiam. Na cozinha, sabores e aromas instigam memórias gustativas. As recordações a fazem pensar no tempo que passou e nas horas que viveu na casa, em meio a todos aqueles objetos de valores tão íntimos e sentimentais. O filme “Horas de Verão” (“*L’heure d’été*”, 2008), do cineasta francês Olivier Assayas, é banhado pelos matizes dessa nostálgica sensação do tempo pretérito, das lembranças de horas esquecidas, de objetos impregnados de valores simbólicos, das relações de afeto que envolve pessoas, coisas e lugares.



Figura 11. Cenas iniciais do filme Horas de Verão. Fonte: “Horas de Verão”. França, 2008. Dir. Olivier Assayas.

“As coisas têm vida própria, tudo é questão de despertar sua alma”, já dizia o cigano Melquíades, personagem de “Cem anos de solidão” de Garcia Marques. Ora, se um pequenino vaso de flores, uma xícara de porcelana ou uma cadeira revestida de um macio veludo bordô são objetos capazes de concentrar histórias de uma vida inteira e memórias afetivas, o que dizer da casa da família? A partir de uma narrativa que traz à tona a problemática de tempo e espaço, o filme Horas de Verão reflete as correspondências entre memória e lugar. Originalmente associado à comemoração do vigésimo aniversário do Museu d’Orsay de Paris, a obra trata sobre as relações familiares tendo como elemento central uma casa de veraneio e seu imensurável espectro de recordações.

A casa materializa o elo de relação entre três irmãos circunstancialmente afetados pela morte de Helena (Fig.12). O desaparecimento da matriarca deflagra um momento de ruptura e evasão familiar. Por muitos anos, Helena dedicou-se a ser a guardiã do lar, dos objetos que compõe a residência e das obras do falecido tio, um artista renomado que no passado habitara a casa. Os filhos, cada qual com suas vidas e interesses particulares, lançam a incógnita: o que acontecerá com esse universo quando a mãe, detentora das memórias do lugar, deixar de existir? Carente da qualidade de lar, desprovida da substância vital do cotidiano, a casa sucumbe à ausência do lugar. Abarrotada de objetos de arte, móveis e peças de decoração, a morada passa a existir como reduto de um tempo perdido no espaço.



Figura 12. Helena dentro da casa. Última aparição da personagem no filme. Fonte: “Horas de Verão”. França, 2008. Dir. Olivier Assayas.

Em comum acordo, os irmãos optam pela venda da casa e por remanejar parte do mobiliário para as dependências do Museu D’Orsay. Na condição de peças de exposição, os objetos perdem o status relacional em detrimento do olhar meramente contemplativo dos visitantes, desconectados de valores afetivo-simbólicos. O mesmo acontece com a casa, destituída das experiências e memórias de quem a habitou, torna-se um objeto vazio de simbolismos e significados.

“A casa foi abandonada; a casa foi deixada sozinha”, conta Virginia Woolf ao falar sobre a casa de praia da família Ramsay, em “O tempo passa”, segunda das três partes que compõe a obra “Ao Farol”. Em progressiva deterioração, o refúgio de veraneio sofre com os efeitos de duas espécies de tempo: o medido pelo cronômetro e outro pelo barômetro. Sem comportar o conteúdo da vida humana, a casa perde não apenas a aura de lugar, mas, em consequência dos efeitos do tempo (“*weather*”, referente ao clima, e “*time*”, referente às horas, na língua inglesa), também tem suas

estruturas corroídas e desintegradas. À mercê de dias e noites “cheias de vento e destruição”, a casa sucumbe à passagem das horas e às degradações provocadas pela natureza.

Eis que em sua narrativa acerca da casa, do tempo, das intempéries e das memórias, Virgínia Woolf (2013, p.41) relata:

abandonada como uma concha numa duna, à espera de ser enchida com grãos de sal seco, agora que a vida a deixara. A longa noite parecia ter se instalado; os frívolos ares, mordiscando, os úmidos sopros, remexendo, pareciam ter triunfado. A caçarola enferrujara e o capacho se desmanchava. Os sapos tinham se metido porta adentro. Sem pressa, sem propósito, o xale balançava, dançante, pra lá e pra cá. Um pé de cardo se metia por entre os ladrilhos da despensa. As andorinhas faziam ninho na sala de estar; a palha espalhava-se pelo assoalho; o gesso caía aos montes; os caibros ficavam à mostra; os ratos roubavam uma coisa ou outra para ir roer por detrás dos lambris. As borboletas-da-urtiga irrompiam de suas crisálidas e matraqueavam sua vida sobre as vidraças. Papoulas propagavam-se em meio às dalias; o gramado ondulava com sua grama alta; alcachofras gigantes erguiam-se em meio a rosas; um pé de cravo franjado florescia por entre as couves enquanto o suave tamborilar de uma erva daninha contra a janela convertera-se, nas noites de inverno, no rufar de vigorosas árvores e ásperas urzes [...]. O lugar estava entregue à destruição e à ruína. Apenas o raio do farol entrava nas peças por um instante, enviava seu súbito esplendor à sala de estar ou ao dormitório, sobre a cama e a parede, examinava severamente o cardo e a andorinha, o rato e a palha, quando a noite estava escura, acariciava-os amorosamente nas suaves noites da primavera.

No abandono da edificação, a ausência levará a casa à ruína, durando tão somente o “tempo da erosão”. E é sobre isto que fala a obra de Virginia Woolf, sobre o efeito implacável da ausência e do esquecimento. Nesse sentido, a questão parece saltar aos olhos: o que acontece a uma casa (e também às pessoas) quando o tempo passa? Serres (2013), em sua leitura do texto de Virgínia, responde: “ela [a casa] se aproxima do instante em que vai desabar”.

Logo, as perguntas que se colocam em pauta aos propósitos dessa pesquisa exprimem as seguintes indagações: o que restou do lugar? Seria possível recompor os escombros da edificação em busca da recriação do lugar d’outrora? “Quando ninguém está mais ali, presente, cozinhando, jogando cartas, passeando no jardim, pintando, entre a árvore e a sebe” (SERRES, 2013, p.70), já não existe o lugar e sua ausência apenas antecipa a ruína da matéria. A recomposição do lugar depende da retomada da habitação. Contudo, a casa não voltará a ser o lugar de antes, pois aquele deixou de existir com o passar do tempo marcado pelos ponteiros do relógio.

Talvez a forma volte a ser igual, quiçá a disposição dos cômodos e mobiliários seja retomada da mesma maneira, mas a casa como lugar será outra.

Em sua análise de “O tempo passa”, Michel Serres (2013, p.73) também se dedica a refletir sobre a percepção e a alma do lugar:

Mude de casa. À medida que sua casa se esvazia, você não a reconhece mais. Eu morava nesse casebre? Com a sua partida, papéis de parede desbotados, repartições, portas e assoalhos privados das linhas ritmadas pelos móveis, entram em estado de viuvez. Basta que fulano ou sicrano tome o seu lugar e eis que a casa adquire todo um outro jeito, uma nova personalidade, como se, viva, pois que percebida, ela se adaptasse às percepções e à vida de seu novo locatário. Os cinco sentidos a denominam Casa, nome próprio, e não casa, nome comum: primeiro crime de animismo? Esses lugares, têm eles uma alma ou são nossas percepções que lhes dão uma alma? Essa experiência banal que diz respeito ao nosso habitat pode ser universalizada para aceder à casa do mundo?

A reflexão do autor dialoga profundamente com as questões levantadas pela tese, sobretudo, ao mencionar a ideia de que o lugar muda a partir da percepção do morador. Enquanto objeto físico, a casa pode continuar a mesma, mas não é mais o mesmo lugar. Serres traz à tona o princípio fundamental da filosofia de Berkeley, já abordado no primeiro capítulo, “*esse est percipi*”, para refletir sobre a ideia de que “a percepção faz o mundo”. Ou melhor, as coisas que existem variam de acordo com a percepção de quem as percebem, por mais que tudo aquilo que exista não deixe de existir longe dos sentidos de quem quer que seja.

Nas palavras de Serres (2013, p.85), “a percepção recebe, emite, trata e armazena informação”, refere-se a “uma fusão do sentir e dos sentidos”, o modo como as coisas se iluminam e ganham significado na vida das pessoas. Lugares não existem sem a experiência e a percepção de quem os (re)criam a partir de ideias deflagradoras do entendimento de um espaço seguro e habitável. A ideia de lugar também pressupõe um exercício imaginário para que simbolicamente a “alma do lugar” seja reconhecida. Por fim, os lugares não resistem à ausência da memória, já que suas durações têm sempre o tempo da lembrança daqueles que os recordam.

3.5 Percepção e experiência de lugar

Levando-se em conta a reflexão apresentada no primeiro capítulo, é possível identificar a percepção e a experiência como manifestações fundamentais para a

formulação das ideias. Do mesmo modo, ambos os conceitos são essenciais para o entendimento de lugar. A propósito, a psicologia é uma das áreas que mais tem se dedicado à compreensão do tema, que envolve uma complexa gama de operações ligadas à cognição, aos aprendizados, à formação cultural, à linguagem, enfim, a processos tanto psicológicos quanto biológicos.

Poder-se-ia dizer que a experiência reflete alguns mecanismos de base mais emocional, enquanto a percepção está ligada a um âmbito corporal-sensorio. Mas essa tentativa de categorização não representa uma regra ou um consenso para os especialistas da área³⁶. Optar-se-á pela abordagem da experiência sob o ponto de vista de uma prática consciente e amparada por matizes próprios da formação de cada indivíduo, o que deverá incluir seu comportamento, educação, cultura, visão de mundo, etc. Por outro lado, a percepção surgiria como uma das premissas para a construção da experiência, mas estando mais ligada a aspectos físicos, a estímulos e reações apreendidas pelos órgãos sensoriais do sujeito.

Sob a ótica da psicologia, essa discussão a respeito da percepção atinge um nível de altíssima complexidade quando se tem por objetivo a tentativa de descrever suas especificidades. Na passagem transcrita abaixo, Vernon (1974, 155) dá uma amostra da intrincada análise referente aos processos de percepção do ambiente:

Na regulação adequada do comportamento com a percepção das relações e dimensões espaciais do ambiente, tem igual importância a consciência constante da posição do corpo no espaço, bem como a adaptação a qualquer mudança em sua orientação espacial. Para isso, realiza-se a integração de diferentes informações: percepções visuais dos aspectos espaciais do ambiente; dados sensoriais proprioceptivos e cinestésicos dados pelos músculos, o que indica sua tensão na manutenção do corpo em posição ereta, e mudanças de tensão em movimento, bem como dados dos órgãos dos sentidos nas juntas, o que indica a posição do corpo e dos membros com relação à gravidade; dados sensoriais do labirinto, que

³⁶ Em sua clássica “Fenomenologia da percepção”, Merleau-Ponty trata sobre a questão utilizando, por exemplo, o termo “experiência perceptiva”. Assim, o filósofo faz uma ponte das duas definições com um plano corpóreo-existencial, mas sem separá-las em campos autônomos. Ao aproximar experiência e percepção, Merleau-Ponty fundamenta suas reflexões acerca da relação do corpo com o mundo sensível e das conexões do sujeito com os domínios de espaço-tempo. A fenomenologia merleau-pontyniana repercute a noção de que a experiência do corpo é essencial para se traçar um entendimento mais revelador sobre a percepção humana. De acordo com Sombra (2006, p.16) “a primazia da percepção, enquanto experiência vivida, permite redescobrir a figura do mundo percebido, não como realidade exterior ou objeto, mas como seu mundo ou meio e seu horizonte de vida. Ela permite também redescobrir o corpo como corpo vivido, corpo próprio ou corpo humano, enquanto subjetividade encarnada”.

também indicam a postura estática e mudanças na orientação corporal com o movimento. Normalmente não estamos conscientes dessa informação integrada; constitui o fundo de nossa experiência; e não sua 'figura', e reagimos a ela de maneira automática, rápida e adequada [...] O ambiente visualmente percebido forma uma espécie de esquema, ao qual se liga a posição do corpo e de outros objetos.

Considerando-se a abordagem do autor, cabe observar que diferentemente da percepção, a experiência é reflexo de atos não automatizados. No que concerne à experiência espacial, entende-se que ela tem por base a categoria de tempo e pressupõe a interrupção do movimento, a pausa, para que a experimentação se realize. O sujeito em contato com a coisa percebida se envolve intimamente a partir de aprendizados e trocas absorvidas em longo prazo. Para Larrosa (2002, p.24), enquanto possibilidade de que algo suceda e toque profundamente o indivíduo, uma experiência genuína requer pensar, olhar, escutar e sentir demoradamente. Além disso, o autor afirma que a experiência também implica em suspender a opinião, o juízo e a vontade; cultivar a atenção e aprender a lentidão: “dar-se tempo e espaço”.

Referindo-se especificamente às apreciações estéticas, John Dewey (2010, p.83) explica que a experiência acentua a vitalidade, pois “significa uma troca ativa e alerta com o mundo” e não apenas “um encerrar-se em sentimentos e sensações privados”. O autor argumenta, ainda, que em seu auge a experiência “significa uma interpenetração completa entre o eu e o mundo dos objetos e acontecimentos”. Ao trazer essa reflexão para o campo da arquitetura, nota-se que ter uma experiência a partir da obra arquitetônica é ser tocado e quiçá transformado por sua dimensão espacial apropriada como lugar. Repercutindo um entendimento conceitual capaz de fazer ressoar essa dimensão perceptiva-experiencial vinculada à ideia de lugar, e aproximando-se sensivelmente da abordagem fenomenológica de Norberg-Schulz, Castello (2007, p117) define o lugar no campo da arquitetura da seguinte forma:

Lugar em arquitetura-urbanismo pode ser entendido como um conceito que se expressa através da percepção de lugar, que as pessoas sentem nos ambientes aos quais conhecem por suas experiências de vida. Ao fim e ao cabo, lugar é um conceito entendido em seu sentido de denotar uma qualificação que se atribui a um espaço através da percepção de suas potencialidades, objetivas e subjetivas (físicas e psicológicas) para a realização de experiências existenciais.

O autor ampara-se no entendimento de que lugares são espaços percebidos pelo usuário a partir de suas qualidades ambientais e que são estas que diferenciam

o espaço do lugar. A percepção se apresentaria como o elo mais sedimentado para traduzir a relação das pessoas com os espaços em termos de lugares. A análise de Castello pesa sobre o entendimento dos fatores que fornecem as bases para que o espaço seja valorado como lugar pelo sujeito que o percebe/vive. Essas bases são fornecidas por estímulos ambientais das mais diversas naturezas, quer sejam de ordem objetiva e material, quer sejam subjetiva, imaterial e imponderável. De modo que Castello (2007, p.17) aponta que percepção de um lugar se daria a partir da apreensão de “estímulos originários de três grandes cepas”, classificadas por sua natureza “sociocultural” (levando-se em conta as narrativas, histórias e tradições); “morfológico-imagética” (abarcando os dons naturais, estética, fama e representação de fantasias) e “fruitivofuncional” (ligada a fatores de conveniência, fruição sensorial, utilidade, refrigério, prazer).

Com efeito, as considerações de Castello canalizam o esforço do autor na tentativa de desenvolver um quadro tipológico de lugares que correspondam a tais classificações. Tendo como norte o entendimento de que as cepas a que se refere dizem respeito às dinâmicas de interação entre pessoas e ambiente, Castello identifica três situações caracterizadoras de lugares, sendo estes: “os lugares da Aura”; “lugares da Memória” e “lugares da Pluralidade”. Em relação ao primeiro, Castello (2007, p.17) fala especificamente sobre a “dimensão que envolve fenômenos relativos à natureza física dos lugares”, sobre a constituição material e morfológica que os configuram. Os lugares da Aura, bastante relacionados ao conceito de *genius loci* abordado por Norberg-Schulz para tratar dos caracteres de lugar definidos por seus gênios guardiões (o que exprimiria as qualidades próprias de cada ambiente), comportariam qualificações reveladoras de sua estrutura e de seus significados ambientais intrínsecos.

Há um forte teor de determinismo na abordagem dos dois autores, já que as qualidades naturais a que ambos se referem parecem ditar radicalmente os limites e possibilidades da análise ambiental e da prática construtiva³⁷. No que se refere à

³⁷ Toda intervenção arquitetônica está fortemente condicionada aos aspectos físicos do meio a que se insere. Contudo, esse condicionamento pode, ou não, ser definido tanto pelas determinações impostas pelo ambiente natural, quanto pelas intenções perseguidas no próprio projeto arquitetônico, à medida que este também é capaz de contornar grande parte das barreiras

perspectiva de lugar defendida pela tese, entende-se que a noção de *genius loci* tem maior correspondência com a paisagem do que com o lugar, por conta da relação do conceito romano com aquilo que está posto a partir da natureza.

De maneira que caberia uma crítica à análise de Norberg-Schulz (2008, p.459), quando o autor diz que o “ato fundamental da arquitetura é compreender a vocação do lugar”. Entende-se que creditar à paisagem a vocação do lugar minimiza o poder da ideia baseada naquilo que as pessoas percebem como lugar. Paisagens naturais e construções humanas, materiais, simbólicas e/ou culturais, forjam as percepções do indivíduo acerca do mundo circundante, dotando seu pensamento de ideias de lugar. Nesse sentido, a noção de *genius loci* serve mais para representar a comunhão da dimensão mítica do lugar com os elementos físicos da paisagem, do que para refletir sobre o conteúdo que confere ao ambiente as qualificações específicas de lugar.

Por outro lado, a ideia de lugar da aura defendida por Castello relativiza esse determinismo suscitado pelo conceito de *genius loci*. Ao desvelar-se numa esfera de maior sutileza, a aura traz à tona uma dimensão de lugar natural reveladora das qualidades próprias de cada ambiente, mas sem que se apresentem como pré-requisitos determinantes de uma suposta vocação. Além do mais, Castello explica que a aura também pode ser criada pela ação humana, atribuindo um peso significativo, por exemplo, à linguagem e à gestualidade como aspectos fundadores do imaginário espacial local.

A segunda designação de lugar definida por Castello remonta à perspectiva da memória, ou seja, privilegia a dimensão temporal. Dessa vez, o autor sorve os ensinamentos de Kevin Lynch para refletir sobre os condicionantes do tempo, não só para a composição da história, mas também da memória dos lugares. Castello

apresentadas pela paisagem circundante. Por outro lado, a edificação pode estar harmoniosamente integrada ao contexto natural, revelando as potencialidades ambientais, como, por exemplo, a cabana de Heidegger. O clássico caso de arquitetura caracterizado pela *Fallinwater House* (Casa da Cascata), projeto de Frank Lloyd Wright, é um exemplo que se aplica adequadamente a essa perspectiva. Aliás, Hall (2005, p.63) garante que o sucesso dos projetos de Wright se deve à sua capacidade de reconhecimento dos “muitos modos diferentes pelos quais as pessoas vivenciam os espaços” e, por assim dizer, pela forma como o arquiteto consegue idealizar os usos e apropriações desses espaços como lugares.

direciona sua análise para questões que tratam sobre a percepção, as vivências e o imaginário das pessoas, destacando os fenômenos marcadamente urbanos. Com efeito, essa é uma seara na qual Lynch foi precursor ao lançar mão de abordagens comprometidas com o estudo da qualidade da imagem urbana que se inscreve na mente de quem vive nas cidades. O autor tem uma vasta obra tratando sobre modos de orientação e de identificação das pessoas com o espaço e o design urbano³⁸.

Importantes debates da atualidade a respeito da qualidade ambiental e dos bem-estares sociais são antecipados pelas pesquisas de Lynch, sobretudo os que tratam acerca de como os espaços urbanos podem enriquecer a experiência de vida dos residentes de uma cidade. Esse é um tema bastante em voga em tempos onde não cessam as vozes de renomados urbanistas como Matthew Carmona (2014) e Jan Gehl (2013), que conclamam a urgência de se repensar e projetar espaços mais humanos. Nesse sentido, Castello propõe como alternativa para a ressignificação dos espaços urbanos uma investida no projeto e na construção de lugares, já que estes são espaços capazes de suportar as carências e necessidades humanas em todas as suas escalas³⁹.

Tal perspectiva acaba desvelando a terceira situação de lugar descrita por Castello como sendo os “lugares da Pluralidade”. Partindo da afirmação de que lugares são construções sociais, o autor sugere que “a pluralidade assume um papel

³⁸ “Legibilidade” e “imaginabilidade” são conceitos que dão corpo e substância a questões levantadas por Kevin Lynch para tratar a respeito da paisagem urbana e da qualidade ambiental no livro “A Imagem da Cidade”. Lugar aparece com particular destaque em “*What time is this place?*”, onde o autor explicita o cruzamento das esferas temporal e espacial para falar sobre os efeitos do tempo na criação e transformação das cidades. As obras de Lynch são de grande relevância e capilaridade não só no campo da arquitetura-urbanismo, como também para a difusão dos estudos urbanos em disciplinas como a geografia. Yi-Fu Tuan (1980; 1983) recorre aos estudos do urbanista para falar sobre a formulação de mapas mentais e as impressões dos residentes acerca da imagem e da estrutura espacial das cidades nas quais vivem. O antropólogo Edward Hall (2005) se utiliza do arcabouço de reflexões de Lynch para desenvolver seu estudo sobre o comportamento e o encontro das pessoas de diferentes etnias nos mais variados centros urbanos. O psicólogo David Canter, em seu livro “*The psychology of place*”, retoma os estudos de Lynch para falar sobre o caráter simbólico da imagem da cidade e de como isso reflete as relações das pessoas com o ambiente urbano.

³⁹ Levando-se em conta que a hipótese da pesquisa aponta para a tese de que a arquitetura não cria lugares, mas ideias de lugar, entende-se que a noção de projeto e construção do lugar é um problema de base dominante para o enquadramento das aspirações temáticas desse trabalho. Para tanto, o quarto capítulo será dedicado a tal abordagem e à tentativa de refletir sobre a constituição física dos lugares, a qual o fazer arquitetônico surge como catalisador daquilo que define a materialidade do ambiente construído.

sine qua non” em sua constituição, justamente por conta das simbologias e dos significados atribuídos aos espaços pelas relações interpessoais (CASTELO, 2007, p.17). Assim, o componente humano soma-se ao ambiente físico e ao tempo para sintetizar a reflexão de Castello sobre o lugar. Há nessa equalização tipológica uma propensão por parte do autor em crer que a conjugação de todos esses elementos é o que de fato sustenta a existência dos lugares. Não obstante, Castello reivindica a abordagem do conceito de lugar a partir da ótica da percepção e ensina que as três situações resultam de interações entre pessoas e ambiente, pressupondo sempre a presença do usuário.

Expondo um pensamento que pode ser oportunamente associado à definição tipológica sugerida por Castello, Lynch (2011, p.134) traça uma abordagem sobre o ambiente das cidades nos seguintes termos:

precisamos de um meio ambiente que não seja simplesmente bem organizado, mas também poético e simbólico. Ele deve falar dos indivíduos e da sua complexa sociedade, de suas aspirações e tradições históricas, do cenário natural, dos complexos movimentos e funções do mundo urbano. Mas a clareza de estrutura e a expressividade da identidade são os primeiros passos para o desenvolvimento de símbolos fortes. Ao aparecer como um lugar admirável e bem interligado, a cidade poderia oferecer uma base para o agrupamento e a organização de tais significados e associações. Em si mesmo, esse sentido de lugar realça todas as atividades humanas que aí se desenvolvem e estimula o depósito de um traço de memória. Devido à intensidade de sua vida e ao aglomerado de gente tão díspar, a cidade grande é um lugar romântico e rico em detalhes simbólicos.

No capítulo a seguir voltar-se-á ao tema dos lugares urbanos para tratar sobre a relação do indivíduo com as cidades, sobre a conexão das pessoas com esses lugares que se realizam diariamente em seus cotidianos e que repercutem a “mais profunda alteração verificada no comportamento de equilíbrio entre psíquico e físico” (LEROI-GOURHAN, p.224). Antes, porém, parece promissor refletir mais a respeito da ideia de lugar fundada pela dimensão temporal, pelo tempo que fixa na memória do sujeito o registro de suas experiências espaciais. Sobre essa influência na percepção que se tem do ambiente físico, e sobre como isso molda as ideias de lugar das pessoas, Tuan (1983, p.203) é taxativo em dizer que “sentir um lugar leva tempo” e que essa é uma prática baseada em experiências quase sempre “fugazes e pouco dramáticas” repetidas através dos anos. O alcance da “mistura singular de vistas, sons e cheiros” que compõe o lugar, de sua “harmonia impar de ritmos

naturais e artificiais”, corresponde a uma prática experiencial diária amparada pela lógica do envolvimento temporal.

No campo das percepções sensoriais, Tuan (1983, p.10-11), que entende a experiência como o modo como a realidade é percebida e construída pelo indivíduo, afirma que o lugar atinge uma realidade empírica concreta quando o envolvimento humano com o ambiente comporta todos os sentidos. Entretanto, o autor destaca a cinestesia, a visão e o tato como as faculdades “especializantes” que traduzem com maior força uma experiência notável de espaço. Afinal, este é percebido pelo sujeito quando existe a possibilidade de movimento: ao abrir os braços, esticar as pernas, mudar a posição do corpo e/ou andar de um lado para outro.

A percepção de lugar, por sua vez, manifesta-se em níveis de envolvimento mais profundos, nos quais transparecem as ideias sobre as qualidades físicas e simbólicas a partir do contato da pessoa com o ambiente. Indo além em suas reflexões sobre a experiência de lugar, Tuan (1983, p.203) afirma que a capacidade de senti-lo pode ser “registrada pelos músculos e ossos”. Essa é uma ponderação que se adapta à perspectiva de uma arquitetura dos sentidos, bastante difundida por arquitetos como Steven Holl, Peter Zumthor e Alvar Aalto⁴⁰, capaz de aprofundar ainda mais a experiência de lugar das pessoas.

Ao refletir sobre a arquitetura, Pallasmaa (2011, p.68) acredita que esta é a arte que reconcilia as pessoas com o mundo através dos sentidos. A aproximação desse entendimento do arquiteto ao pensamento de Tuan adquire tónus ainda maior a partir da anotação elaborada por Hall (2005, p.64) a respeito da experiência de se caminhar por um jardim japonês:

está embutida [nessa experiência] mais do que a quantidade costumeira de sensações musculares. O visitante é obrigado a ficar atento à medida que atravessa um laquinho pisando em pedras dispostas a intervalos irregulares: a cada rocha é preciso que ele pare e olhe para baixo para ver

⁴⁰A propósito, o arquiteto e crítico finlandês Juhani Pallasmaa (2011, p.67) analisa a obra de Alvar Aalto, dizendo que se trata de uma arquitetura que “incorpora deslocamentos, confrontos oblíquos, irregularidades e ritmos múltiplos que visam acentuar as experiências corporais, musculares e táteis. Seus elaborados detalhes e texturas superficiais, trabalhados artesanalmente para as mãos humanas, convidam ao toque e criam uma atmosfera de intimidade e aconchego. Em vez do idealismo cartesiano e desvinculado do corpo da arquitetura dos olhos, a arquitetura de Aalto se baseia no realismo sensorial”.

onde pisar em seguida. É proposital que até mesmo os músculos do pescoço sejam acionados. Quando volta a olhar para cima, sua atenção é atraída por um instante para uma vista que se desfaz assim que ele passa o pé para seu novo ponto de apoio.

Abordando igualmente o tema dos jardins japoneses, Ítalo Calvino fala sobre a Vila Imperial de Katsura (Fig.13), localizada em Kyoto, para descrever essa mesma experiência observada por Hall. O título do ensaio, “Os mil jardins”, remonta à percepção do autor sobre esse jardim que se desdobra em inumeráveis outros jardins a partir das múltiplas sensações criadas pelas trocas de cenários, por estímulos gerados e pelas diferentes perspectivas criadas ao longo do percurso ao qual a pessoa é exposta. Num caminhar que pressupõe que a cada passo o mundo mude e que algo também se transforme dentro do indivíduo, os caminhos formados pelo jardim de Katsura são descritos por Calvino (2010, p.183-185) no trecho a seguir:

Se em outros lugares a trilha é só um meio, e são os lugares a que ela conduz que seduzem nosso pensamento, aqui a razão essencial do jardim é o percurso, o fio de seu discurso, a frase que confere significado a cada palavra sua. Mas quais significados? A trilha aquém da cancela é feita de placas lisas e, além, de pedras ásperas: seria o contraste entre civilização e natureza? Lá, a trilha se bifurca num braço reto e noutro torto; o primeiro se interrompe num ponto morto, o segundo segue adiante: seria uma lição sobre o modo de mover-se no mundo? Qualquer interpretação nos deixa insatisfeitos; se há uma mensagem, é a que se acolhe nas sensações e nas coisas, sem as traduzir em palavras. As pedras que emergem em meio ao musgo são planas, destacadas umas das outras, dispostas na distância certa para que quem caminhe ali sempre possa ter uma sob os pés a cada passo; e é justamente por obedecerem à medida dos passos que as pedras comandam os movimentos do homem em marcha, guiando seu caminho e suas paradas. Cada pedra corresponde a um passo, e a cada passo corresponde uma passagem estudada em todos os detalhes, como um quadro; o jardim foi predisposto de modo que, de passo em passo, o olhar encontre perspectivas diferentes, uma harmonia diversa nas distâncias que separam o arbusto, a lanterna, o bordo, a ponte curva, o riacho. [...] Se há uma correspondência entre os pontos de vista e as passadas, se toda vez que se avança o pé direito ou esquerdo sobre a pedra sucessiva se abre uma perspectiva estabelecida por quem projetou o jardim, então a infinidade dos pontos de vista se restringe a um número finito de vistas, cada uma destacada daquela que a antecede e a sucede, caracterizada por elementos que a distinguem das outras, uma série de modelos precisos que respondem cada qual a uma necessidade e a uma intenção.

É inegável que exista um forte teor de intencionalidade no paisagismo de um jardim japonês, como bem se pode constatar na passagem apresentada acima. Por suposto, trata-se de um tipo de projeto que tem por objetivo modelar a percepção do usuário em seu contato com o lugar. Talvez essa seja a máxima radicalização dos

efeitos do espaço projetado, este em que os estímulos são exacerbados para que o sujeito desenvolva e/ou reformule suas percepções mais intensamente, associando as ideias decorrentes da experiência atual àquelas previamente armazenadas.



Figura 13. Vila Imperial de Katsura. Na foto mais acima, os jardins da Vila Imperial. Abaixo, a parte interna da casa de chá. Fonte: <http://www.japan-guide.com/e/e3914.html> Fonte: <http://www.japan-guide.com/e/e3914.html>

Com efeito, a percepção do lugar é sempre uma manifestação legítima de recordação, já que o indivíduo traz à mente todo um leque íntimo de ideias sobre o que subentende como lugar. Pallasmaa (2011, p.68) afirma que a “experiência implica atos de recordação, memória e comparação” e que as memórias armazenadas têm “um papel fundamental como base da lembrança de um espaço

ou lugar”. O autor diz, ainda, que as pessoas transferem as lembranças dos lugares reconhecidos, “das cidades e vilas já visitadas”, para as memórias que compõem uma espécie de “autoidentidade” integradora do corpo e do ser.

A maioria das pessoas é capaz de distinguir lugares dentro de uma escala variável de impressões e de reconhecê-los a partir de suas especificidades físicas e/ou simbólicas. Nesse sentido, a ponte é lugar a partir do momento em que pode ser percebida e apropriada como alternativa de uma travessia segura. Em meio à tempestade, a cabana se apresenta como um lugar de abrigo mais adequado do que a copa da árvore. Essas são imagens empíricas e bastante objetivas de construções percebidas como lugares. Mas, além disso, existe um véu simbólico que encobre a percepção do indivíduo acerca do lugar. E nesse quesito, as noções de abrigo e de segurança se mesclam a sensações ancoradas por esferas puramente emocionais.

De repente, a casa remete à lembrança de um lugar que marcou a infância. O jardim repercute um romance do passado. A cidade faz lembrar outra cidade visitada durante as férias. O castelo parece mais antigo do que o do filme e a torre bem menor do que a descrita no livro. O museu é ‘exatamente’ igual ao cartão postal e o hotel do ‘jeitinho’ que se sonhou que fosse. Já a rua tem um quê de todas as outras, ou é absolutamente singular, mas ainda assim a imagem de tantas ruas vem à mente do sujeito como numa reprodução veloz de slides.

Difícilmente o indivíduo é exposto a experiências de lugar que não remontem a outros lugares, que não gerem recordações do passado. Mas essa questão aponta um paradoxo para a formulação da tese: considerando-se que o lugar se constitui pela relação estabelecida entre pessoa e ambiente, uma ideia de lugar pressupõe tanto o sentimento do usuário, quanto o elemento físico definidor da materialidade do lugar. Desse modo, pensar sobre o que vem antes, se os sentimentos do sujeito a respeito do lugar ou o ambiente construído, acaba repercutindo uma questão imponderável. Sobretudo levando-se em conta uma afirmação como a de Tuan, que diz ser o colo da mãe o primeiro lugar da vida da pessoa.

Entretanto, esse paradoxo gerado pela imponderabilidade da natureza da ideia de lugar não deve ser visto como algo de caráter adverso. Ao contrário, isso é profundamente revelador da natureza complexa de um fenômeno que se manifesta

em diferentes esferas, objetivas e/ou subjetivas, de mundos concretos e simbólicos, a partir de realidades físicas e psíquicas. A ideia de lugar reflete questões que estão enraizadas num campo existencial bastante característico da relação estabelecida entre sujeito e ambiente construído. Acerca deste, De Botton (2007, p.119) pondera que os materiais que compõem o universo ao redor das pessoas falam “das mais altas expectativas” que cada indivíduo tem sobre si mesmo. E o filósofo garante que nesse ambiente o homem tem condições de “chegar perto de um estado mental marcado pela integridade e a vitalidade”, podendo se sentir “interiormente libertado” e, “num sentido profundo, voltar para casa”.

CAPÍTULO 4 – IDEIAS DE LUGAR NA ARQUITETURA

“Nós estamos condenados a transformar pensamento em coisa.”

Paulo Mendes da Rocha

“We shape our buildings, thereafter they shape us.”

Winston Churchill

4.1 Projeto e construção de lugar

Pensar é dar forma às ideias. Ademais da obviedade dessa afirmação, faz-se notar que a ideia delimita o pensamento que se pretende infinito. Quiçá semelhante ao exercício do projeto arquitetônico que se inicia por uma folha em branco. “Um momento importante da arquitetura é quando surge a ideia”, diz Oscar Niemeyer na abertura de “A vida é um sopro” (dir. F. Maciel, 2007), documentário que registra sua trajetória profissional. Enquanto manifestação democrática do pensamento livre, as ideias se proliferam no intelecto de qualquer pessoa, independentemente do ofício que exerça. Mas todos que dependem do ato criador para fazer ressonar a matéria de seus pensamentos são particularmente suscetíveis ao instante do nascimento da ideia; e àqueles que perseguem obstinadamente o *insight* capaz de trazer a lume o conteúdo mais íntimo de seus sentimentos, as ideias soam como uma dádiva.

As atividades que exigem certo *approach* com o campo das artes ilustram de modo adequado a perspectiva da ideia como regalo. Assim como os artistas, os arquitetos também são agraciados com os prazeres da ideia genuína. Quintessência do ofício arquitetônico, o projeto de lugar se ancora em ideias baseadas no rigor técnico, mas também na pulsão dos ímpetos artísticos, devaneios e aspirações. O lugar na arquitetura, de sua concepção às vivências, ancora-se duplamente numa rede de ideias, sejam às vinculadas a todo o processo de organização do pensamento ao qual projeto e execução da obra estão inseridos; sejam às ideias geradas pelo contato do usuário com a obra edificada.

O projeto de lugar remete sempre a uma conjunção de sujeitos e fatores que conectam o construir e o habitar por intermédio das ideias. Na esfera projetual, reflete valores e ideologias que expressam o entendimento do arquiteto sobre ‘o que é’ e/ou como ‘deveria’ ser um lugar. De Botton (2007, p.93) é perspicaz ao alertar que “ideias políticas e éticas podem ser escritas em esquadrias de janelas e maçanetas de portas”, ou que “uma caixa de vidro abstrata sobre uma base de pedra pode ser uma ode à tranquilidade e à civilização”. Com efeito, ao infundir as ordens utilitárias, funcionais e estéticas que constituirão as variáveis de percepção e aproveitamento a serem seguidas pelos usuários em suas vivências de determinado espaço, o arquiteto traça suas ideias e expõe um repertório pessoal acerca de seu entendimento de lugar e de mundo⁴¹.

“Do celeiro ao palácio”, refletem Rogers e Gumuchdjan (2014, p.7-6), “a arquitetura é fruto do casamento da criatividade do cérebro humano com a notável potência mecânica que ele é capaz de gerar”. Mas no campo das apropriações, as pessoas dependem das experiências geradas a partir do contato estabelecido com o ambiente materialmente constituído para respaldarem seus sentimentos de lugar – de refúgio, abrigo, lar, ou apenas para aplacar seus ímpetos contemplativos.

A criação de lugares é uma questão especialmente atrativa para os arquitetos e planejadores, diz o geógrafo Edward Relph (2012), referência para o tratamento dado ao tema de lugar na geografia humanista. “Todo arquiteto deseja conceber um lugar”, garante Lineu Castello (2006, p.62), especialista no estudo de lugar na arquitetura. Aliás, Castello (2007) defende que a criação e a construção deliberadas de lugares acarretam muitos benefícios para as cidades. Seguindo essa lógica, o autor desenvolve o conceito de “lugares da clonagem”, para se referir a uma

⁴¹ Convém resgatar a raiz etimológica da palavra arquiteto, que remete à derivação grega *architektôn*, na qual *tektôn* diz respeito a carpinteiro/mestre construtor e o prefixo *arkhê* refere-se a uma noção de princípio, de procedimento originário. Atentas à conceituação do vocábulo *architektôn*, Leitão e Lacerda (2016, p.810) explicam que a partir daí é possível tecer uma compreensão sobre a natureza do espaço arquitetural, que se constituiria em consequência da “proposição humana (*arkhê*) compositiva (*tektôn*) que o faz surgir”. Nesse sentido, as autoras desenvolvem uma reflexão de cunho epistemológico que conflui no apontamento da distinção entre espaço arquitetônico e espaço natural, este entendido como anterior a todo gesto originário. Para tanto, de acordo com Leitão e Lacerda (Ibid., p.811), “o espaço arquitetural é um espaço criado, originado – e não apenas modificado ou transformado – pela e para a ação humana, ante um ambiente natural que se dá como espaço para o homem, preexistente, portanto, a qualquer ação humana”.

dinâmica que marca a produção do lugar na contemporaneidade. Levando em conta a carga de estímulos ambientais que qualificam os ambientes como lugares, o autor entende que estes podem e devem ser efetivamente reproduzidos. Para tanto, Castello embasa sua abordagem na análise de procedimentos dos chamados “*placemaking*” e “*placemarketing*”, que significam respectivamente a construção de lugar e o marketing que lhe é aplicado.

Tanto Castello quanto Relph destacam o fato de que o projeto e a construção de lugares é um tema fortemente considerado, sobretudo, por ONGS e instituições como a norte-americana PPS (*Project for Public Spaces*) e a inglesa Cabe (*Centre for Architecture and the Built Environment*), cujos propósitos se fundamentam na formulação de estratégias para a criação e revitalização de lugares e na busca de alternativas capazes de propiciar ambientes urbanos mais agradáveis e conectados a um senso de comunidade. Mas a concordância entre Castello e Relph esbarra na reflexão feita pelo primeiro sobre os “lugares-sem-lugaridade” (“*placelessness*”), conceito oriundo de sua teoria e que se choca contra a defesa feita por Castello aos lugares da clonagem. Nesse sentido, o arquiteto observa no discurso de Relph um tipo de “maniqueísmo” ao contrapor “lugaridade” e “não-lugaridade” para falar sobre lugares “com” e/ou “sem” identidade própria, ou ainda, para refletir sobre a “autenticidade” dos lugares⁴².

⁴² O embate deflagrado pela crítica de Castello à noção de *placelessness* adquire contornos ainda mais emblemáticos ao abranger os conceitos de “não-lugar” (“*non-lieu*”) adotados por Michel de Certeau e Marc Augé. Aproveitando o ensejo aberto por essa abordagem, é oportuno observar que as análises desenvolvidas por Certeau e Augé apontam para direções bastante específicas, tratando-se de um grande equívoco falar indiscriminadamente sobre seus não-lugares. Frequentemente o tema é tratado a partir de leituras que aproximam as ideias dos dois autores através do viés da complementaridade, como se ambas fossem absolutamente intercambiáveis. Contudo, para Michel de Certeau (1994), o conceito de não-lugar está relacionado a táticas de desvio e resistência praticadas pelas pessoas em suas tentativas de fuga dos ordenamentos que regem o comportamento humano nas cidades. Para tanto, o autor tece uma crítica contundente à perspectiva racionalista dos planos urbanísticos e ao enfoque puramente funcional das medidas de planejamento aplicadas aos centros urbanos. Assim, os não-lugares de Certeau vão a contrapelo de ordens que interferem verticalmente no cotidiano do sujeito cidadão, são “as práticas estranhas ao espaço ‘geométrico’ ou ‘geográfico’” (CERTEAU, 1994, p.172). Convém destacar que o autor entende o lugar como sendo o resultado dessas imposições totalitárias e disciplinares. Numa perspectiva diametralmente oposta à adotada pela tese, Certeau diz que os lugares são os pontos que fixam determinada função, seriam as ruas, as avenidas e as praças planejadas e construídas, mas entendendo o espaço como o “lugar praticado” pelas pessoas, o modo como ocorre a adesão e o uso dos lugares pelo habitante da cidade. Para Certeau (Ibid., p.202), “a rua geograficamente definida pelo urbanismo é transformada em espaço pelo pedestre” e são os passos deste que registram uma espécie de discurso do indivíduo

Com a proposta de repensar o conceito de lugar no campo da arquitetura e do urbanismo, Castello incita um debate contra os discursos críticos que se assentam na separação entre lugares com e sem identidade. Dessa forma, o arquiteto abre uma perspectiva para a compreensão de que um lugar pode (e deve) ser inventado, criado e replicado sem que haja prejuízos à autenticidade de sua identidade. Mas, especificamente nesse contexto, Relph (2012, p.26) desenvolve uma abordagem que se aproxima particularmente das questões levantadas por esta pesquisa e que vai ao encontro do que se está tratando acerca do projeto e da construção do lugar:

Acredito que diferentes lugares só podem ser feitos por quem vive e trabalha neles, pois são tais pessoas que conseguem entender de forma conjunta as construções, atividades e significados. No entanto, é necessário um conhecimento técnico específico para conduzir e manter juntos em funcionamento esgotos, sistema de trânsito, escolas e parques. Planejadores e arquitetos não podem fazer lugar, mas se forem sensíveis às condições locais, podem prover de infraestrutura e construir ambientes que facilitem a criação de lugares por aqueles que vivem neles.

Compreende-se a abordagem do geógrafo ao insinuar que lugares não são construções materiais. Tal como visto no segundo capítulo, na geografia humanista o conceito de lugar está essencialmente associado às experiências, aos afetos e à noção de pertencimento das pessoas. Com efeito, a pesquisa ora apresentada se apoia nesse mesmo raciocínio. Mas o que se propõe como superação dessa leitura é uma análise de lugar que conjugue os sentimentos e a materialidade do ambiente construído através das ideias do sujeito. Aporta-se, mais uma vez, no paradoxo aventado anteriormente sobre o que viria primeiro se o lugar físico ou o sentimento de lugar. A linha de raciocínio que tem conduzido os estudos até aqui leva a pensar que o lugar surge exatamente na intersecção entre sentimento e materialidade, pois ambos ancoram as ideias do indivíduo sobre o lugar. De tal maneira, insiste-se na assertiva de que o lugar não existe fora do plano das ideias. Mas por se tratar de um

que se move pela cidade, tal como um locutor que se apropria de determinada língua. Por sua vez, a análise de Augé (2007) sobre os não-lugares é mais pessimista à medida que relaciona o conceito à produção de lugares sem identidade. O determinante em sua conceituação de não-lugar é que este se contrapõe ao lugar antropológico que, na visão de Augé (Ibid., p.73), é sempre identitário, relacional e histórico. Por servirem unicamente às suas próprias finalidades, sem nenhuma correspondência com outros lugares, o autor afirma que não-lugares criam apenas “solidão e similitude” (AUGÉ, 2007, p.95). Logo, shopping-centers, aeroportos, parques temáticos, redes hoteleiras e autoestradas seriam exemplos bastante ilustrativos disso que Augé chama de espaços da “supermodernidade” e que se encaixam à sua definição de não-lugar.

fenômeno conectado também às práticas humanas, e não apenas ao pensamento, pressupõe sempre o contato do sujeito com o objeto materialmente constituído.

Sendo assim, o embate apontado anteriormente entre Castello e Relph torna ainda mais complexa e urgente a discussão sobre o lugar. O geógrafo humanista encontra no sentido de lugar a Pedra de Roseta para falar sobre as relações das pessoas com o mundo, mas não em termos meramente descritivos ou cartesianos sobre o espaço. O arquiteto, por sua vez, desenvolve uma intimidade com a questão espacial a partir do trabalho projetual, entendendo seu ofício como a possibilidade de dar às pessoas uma base física, um 'lugar', para o desenvolvimento de suas práticas de habitação e estadia.

O plano de dar um caráter qualificador de lugar ao espaço, de dotar o ambiente de regras e concepções que suportem concretamente as necessidades humanas, é o principal objetivo do fazer arquitetônico. Mas é claro que não existe uma fórmula para a criação do lugar. A formatação do ambiente construído demanda por um pensamento prévio, o projeto, e pela ação consonante de mão de obra apta a realizá-la. O urbanismo, a arquitetura e a engenharia são atividades que atuam conjuntamente para a realização de um sem-número de ambientes propícios à condição de lugar. Este, todavia, não resiste sustentado apenas por vigas, pilares e fundação, não havendo apropriação ou qualquer outra forma de envolvimento por parte de alguém, ou de muitos, a obra sucumbe ao peso do aparato material. Sem despertar um vínculo relacional, a construção não se concretiza como lugar.

Permanentemente gerida pelo âmbito dos pensamentos, cabe à arquitetura a tarefa de acomodar as ideias de lugar das pessoas, entendendo que a 'invenção' do lugar é uma obra aberta, não restrita à esfera física do objeto edificado. Logo, considerando-se a tese de que a arquitetura não cria lugares, mas auxilia na configuração e no suporte das ideias de lugar das pessoas, a pergunta que coroa as aspirações reflexivas desse último capítulo diz respeito à seguinte questão: O que repercute uma ideia de lugar na arquitetura?

Decerto, os caminhos percorridos até aqui não refletem escolhas de ordens prática, utilitária ou objetiva⁴³. A abordagem de lugar feita pela fenomenologia tem permitido leituras que se aproximam da esfera das essências, direcionando o objeto de estudo para discussões de base mais existencial. As expressões de lugares trazidas a lume no capítulo anterior apontam para um campo de análise conectado a problemas filosóficos, traduzindo a problemática do objeto analisado a partir da depuração de ideias que abarcam tanto a subjetividade, quanto a materialidade de ambientes que fazem florescer o caráter fenomênico do lugar.

Nesse sentido, as buscas de Travis, a torre de Jung, a cabana de Heidegger, a velha casa da família, os jardins de Katsura, além de repercutirem os domínios do mundo material, também engendram as imagens do espaço que admite em si o germe da ideia essencial de lugar. É desta, por sua vez, que resulta as sensações derivadas das experiências íntimas, afetivas e simbólicas, amparadas por universos artificialmente criados e dotados tanto por matéria, quanto por ideias. Afinal de contas, o que sempre ecoa na experiência arquitetônica é um composto formado por matéria, ideia e sensações.

O que motiva a reflexão proposta a seguir diz respeito à tentativa de se fazer reverberar os ecos dessa experiência arquitetônica a partir do apontamento de algumas ideias elementares de lugar na arquitetura. Ideias essenciais instauradas

⁴³ Quiçá um estudo a respeito de obras expoentes de alguns mestres da arquitetura, bem como acerca da concepção por detrás de cada projeto, rendesse um panorama bastante elucidativo envolvendo a temática. É praticamente um consenso da crítica na arquitetura o fato de que grandes arquitetos chegam a ideias geniais na concepção de suas obras e que isso reflete a criação dos lugares e como estes são percebidos e vivenciados pelos usuários. Buscar-se-ia, então, compreender o que faz das obras de Mies van der Rohe, Frank Lloyd Wright ou Le Corbusier exemplos de lugares de excelência, que ainda hoje merecem ser dissecados e reproduzidos. De certo modo, num nível prático, entender o que torna a sala de jantar da casa Tugendhat, ou a varanda da *Fallingwater House* ou o Le Cabanon lugares tão bem idealizados e executados contribuiria substancialmente para o debate sobre o projeto e a construção de lugar na arquitetura. Da mesma maneira, poder-se-ia elencar os diversos aspectos de requalificação ambiental propiciados por um projeto arquitetônico, não faltando casos para se pensar a respeito da capacidade de transformação gerada pela implementação de determinada obra para o seu entorno, como, por exemplo, o museu Guggenheim, projeto de Frank Gehry, para a cidade de Bilbao, ou como a sede da Fundação Iberê Camargo, projeto de Álvaro Siza, para a orla da cidade de Porto Alegre. Decerto, não faltariam exemplos bastante práticos e elucidativos para se tratar sobre tais aspectos. Porém, deve-se ressaltar que não é objetivo dessa pesquisa o apontamento de ideias sobre lugares específicos, muito menos sobre as obras de um arquiteto em particular, senão a investida na reflexão transdisciplinar sobre aquilo que possa caracterizar as ideias essenciais de lugar.

pelo ambiente construído e que são refletoras das práticas deflagradas pelo contato do sujeito com um espaço no qual é possível entrar, permanecer e contemplar. Na expectativa de se chegar a uma abordagem que responda a pergunta explicitada anteriormente, propõe-se o apontamento e a reflexão acerca das seguintes ideias de lugar: a ideia gerada pela experiência do espaço interior; a ideia originada pela sensação de abrigo; e a ideia despertada pela percepção da forma arquitetônica.

4.2 Entrar. Permanecer. Contemplar

A imagem de Travis caminhado pelo deserto remete à dimensão exata do ambiente carente de uma ideia de lugar, pois que nulo de interioridades, de portas que se abrem a um núcleo e corredores que conduzam ao reduto íntimo. O nada de onde não há como sair é diferente do espaço vazio criado pela dimensão interior que permite ao homem adentrar. Na vastidão do deserto, o indivíduo se perde menos pela presença do 'vazio', do que pela ausência de uma ideia de lugar. A paisagem desértica é como um labirinto livre de paredes, estas que são o "ponto de mudança" (VENTURI, 2004, p.119) acometido pela arquitetura e que marca a separação do mundo de fora com o mundo de dentro. A delimitação espacial leva à formatação da interioridade, sendo que é a partir dessa dimensão interior, na qual o sujeito realiza a experiência de entrar e sair, que decorre a ideia de lugar fundamental da arquitetura.

O emoldurar físico do espaço infinito é a condição primordial na tarefa de criação de um ambiente apropriável. Todo pensamento arquitetônico assenta-se na premissa da produção de espaços fisicamente contornados e geradores de ambientes que suportem a esfera da internalidade. A estrutura material que imprime à edificação certa circunscrição de limites resguarda na relação entre interno/externo a noção do espaço que se abre à vastidão do mundo, mas que também encerra e resguarda a dimensão da intimidade.

Ademais da abordagem bastante subjetiva que se adapta a essa reflexão, também é necessário destacar a condição tátil intrínseca à prática. De fato, trata-se de uma experiência corpórea deflagrada pela capacidade do sujeito adentrar e sair de ambientes materialmente constituídos. Objetivamente, refere-se a uma arquitetura "como parede entre interior e exterior", que se converte no "registro

espacial dessa resolução e em seu próprio drama” (VENTURI, 2004, p.119). É, pois, o recinto gerado pela envoltura das paredes que dão origem ao ambiente elementar de toda obra arquitetônica. O casulo apto à apropriação, que permite que o corpo que vem de fora adentre, preencha a vacância de seus espaços e reconfigure sua relação com o mundo externo.

Refletindo sobre as “atmosferas arquitetônicas”, Zumthor (2006) garante haver “procedimentos, interesses, instrumentos e ferramentas” que o auxiliam nessa tarefa de criação, mas afirma que isso se dá como reflexo de suas sensibilidades pessoais. O arquiteto remete o tema das atmosferas à qualidade arquitetônica, que em seu entendimento significa o poder que a obra tem de “tocar” o usuário. Nesse aspecto, duas questões invadem o seu pensamento: a primeira o coloca numa posição de usuário da arquitetura, levando-o a questionar-se sobre o porquê de certas obras o tocarem tão fortemente. A segunda questão, por outro lado, o situa num campo prático-metodológico próprio de seu ofício como marceneiro, mestre de obras e arquiteto. A partir dessas ponderações, Zumthor apresenta nove respostas para o que considera ser essencial na criação das atmosferas na arquitetura.

Suas primeira, segunda e sétima respostas vêm particularmente ao encontro da afirmação de que a percepção do espaço interior deflagra uma ideia de lugar. As duas primeiras estão mais relacionadas às propriedades físicas das construções, é o que Zumthor chama de “o corpo da arquitetura” e a “consonância dos materiais”. Esses temas são abordados pelo arquiteto para destacar a dinâmica da criação de espaços a partir da junção de materiais e a construção de um corpo arquitetônico concreto capaz de tocar fisicamente o corpo humano.

Para tanto, Zumthor (2006, p.23) ressalta que corporalmente a arquitetura é “como uma massa, como membrana, como tecido ou invólucro, pano, veludo, seda” ou tudo aquilo que rodeia o sujeito e produz contatos físicos. Essa anatomia constituída de matéria dá origem a um espaço dotado pela esfera interior, esta que se percebe efetivamente a partir da inclusão do corpo da pessoa. Na arquitetura, a escolha dos materiais faz diferença seja na concepção do corpo arquitetural, seja na criação das espacialidades. Zumthor (Ibid., p.25) chama atenção para o fato de que

“materiais soam em conjunto e irradiam”, alertando que “é desta composição que nasce algo único”.

Preocupado em tratar sobre o tema das atmosferas, Zumthor direciona sua reflexão para tópicos que atribuam às criações arquitetônicas esse distintivo de “algo único”. Logo, a sétima resposta de Zumthor capta um dos aspectos que, no entender dessa pesquisa, possibilitam às pessoas participarem ativamente desse conteúdo “irradiante” das construções. Com efeito, a “tensão entre interior e exterior” é considerada por Zumthor para falar sobre o encanto de uma atividade que “retira um pedaço do globo terrestre” para recriá-lo artificialmente a partir de uma “pequena caixa”, tornando-a única. Assim, Zumthor (2006, p.47) chega à seguinte reflexão:

E de repente existe um interior e um exterior. Estar dentro e estar fora. Fantástico. E isto implica outras coisas igualmente fantásticas: soleiras, passagens, pequenos refúgios, passagens imperceptíveis entre interior e exterior, uma sensibilidade incrível para a concentração repentina, quando este invólucro está de repente à nossa volta e nos reúne e segura, quer sejamos muitos ou apenas uma pessoa.

Da cabana mais humilde ao suntuoso palácio, do modesto templo à catedral imponente, das ruelas estreitas às amplas *piazas*, do vilarejo à metrópole, todos esses exemplos remetem à esfera da apropriação interior suscitada pelos elementos físicos que constituem os lugares. De todos esses ambientes construídos, e mesmo da atmosfera gerada pela interface das construções, como no caso de uma praça, rua ou cidade, o indivíduo pode entrar e sair.

Sobre a complexidade envolvendo os conceitos de interior e exterior na arquitetura, Venturi (2004, p.92) menciona que “um edifício pode incluir coisas dentro de coisas, assim como espaços dentro de espaços. E suas configurações interiores podem contrastar com seu recipiente de outras formas”. O arquiteto sublinha a noção de que o interior é sempre diferente do exterior⁴⁴. Em escalas

⁴⁴ Concepção e implantação de projetos, o uso de materiais, detalhamentos estruturais e decorativos são tópicos abordados por Robert Venturi para refletir sobre o tema na arquitetura. Mas o que parece ser ainda mais relevante é que o arquiteto procura enfocar tanto os aspectos da materialidade que pesam sobre a relação interior/exterior, quanto ressaltar as percepções geradas pela experiência desses espaços contraditórios, que articulam as sensações sobre o que está dentro e/ou fora até mesmo a partir de elementos não materiais, como, por exemplo, a luz. Nesse sentido, evocando a complexidade da relação dos espaços interno e externo na arquitetura, Venturi (2004, p.91) remete sua análise à obra de arquitetos consagrados ao lembrar que: “além de fechar o interior

diversas, é possível formular os parâmetros daquilo que está fora e do que está dentro, do que é um espaço alheio à vida e daquele que se abre internamente para que o ser humano adentre: dentro da cidade, do bairro, da rua, da casa, do quarto; dentro d'algum lugar.

Alicerçado pelo esteio das interioridades, a obra edificada tem essa função de resguardar o que Zevi (2009, p.20) chamou de “joia arquitetônica” e que diz respeito à própria presença do corpo humano. Com efeito, a arquitetura está sobremaneira conectada ao lugar porque este é justamente o espaço da inclusão humana. Esse tópico fora antecipado na área por Aldo Van Eyck (1961), no já referido texto poético “Lugar e Ocasão”, quando o arquiteto alerta para o entendimento de que o homem é tanto o sujeito quanto o objeto do fazer arquitetônico. Assim, a dimensão interior originada pela obra arquitetônica é a garantia da porção espacial humanamente apropriável e a chave para instauração de uma ideia de lugar na mente do indivíduo.

No âmbito dos cruzamentos transdisciplinares entre arquitetura e psicanálise, essa concepção do ambiente interior remete à figura da cavidade como expressão psíquica da “experiência espacial uterina”. Tema sobre o qual Leitão (2012, p.10) se vale para tratar acerca do lado mais subjetivo da dimensão interna. A autora recorda Freud, que diz ser “a casa um sucedâneo do útero”, para, em seguida, trazer à tona as reflexões do arquiteto Olivier Marc, sobre o porquê de o homem primitivo ter abandonado a caverna para se dedicar à construção de habitações nem tão seguras e/ou confortáveis quanto os ambientes propiciados pela natureza.

A possível resposta a essa indagação é apresentada por Leitão a partir da própria abordagem de Olivier, que vincula o tema a uma matriz a ser perseguida e reproduzida e que remonta à supracitada experiência espacial uterina. Com efeito, a reflexão do arquiteto francês inspira Leitão (2012, p.10) a aprofundar a abordagem a partir da formulação de novos questionamentos:

Será que aquele espaço primeiro, espaço de origem, ensina o ser humano a habitar o mundo, no sentido heideggeriano do termo? Teria aquela primeira experiência espacial inscrito um registro psíquico que impulsiona o espacejar? Seria essa a razão que faz da arquitetura o espaço das

cavidades, como escreve Zevi? E do entrar, do estar dentro, a experiência arquitetural por excelência?

Quando Zevi (2009, p.18) afirma que a arquitetura provém “do espaço interior em que os homens andam e vivem” é provável que ele esteja ressaltando a natureza de um espaço que reivindica a dimensão interna como ponto essencial de toda obra destinada ao acolhimento de pessoas. Por sua vez, Evaldo Coutinho desfia uma retórica exuberante ao exaltar o espaço interior como sendo a “matéria específica da arte” gerada pela arquitetura. Ancorado pelo olhar fenomenológico, Coutinho (2010, p.225) defende a noção de que “a mais profunda apreciação acerca da arquitetura deve firmar-se a partir desse fenômeno que se externa mediante a vigência da lei da espacialidade interior”.

O sentido de interior é uno, mas os modos de se chegar a essa dimensão arquitetônica, tanto no projeto quanto na construção, são múltiplos e correspondem a uma série de escolhas e decisões. Do mesmo modo, aliás, que são diversificadas as formas de apropriação dos ambientes pelos usuários. Na passagem transcrita a seguir, Zevi (2009, p.51-52) reflete sobre o deleite de “ser incluído” pelo espaço da arquitetura, que conecta as pessoas às edificações:

No interior de uma basílica paleocristã, ou no Santo Spirito, de Brunelleschi, envolvidos pelas colunatas de Bernini ou percorrendo o itinerário narrativo de uma rua medieval, pairando no vazio sobre um terraço de Wright ou atraídos pelos mil motivos espaciais de uma igreja de Borromini, sob os pilotis de uma casa de Le Corbusier ou entre as dez indicações dimensionais de Piazza del Quirinale – onde quer que exista uma perfeita experiência espacial a viver -, nenhuma representação é suficiente, precisamos nós mesmos ir, ser incluídos, tornarmo-nos e sentirmo-nos parte e medida do conjunto arquitetônico, devemos nós mesmos nos mover. Todo o resto é didaticamente útil, praticamente necessário, intelectualmente fecundo; mas é mera alusão e função preparatória dessa hora em que, todos nós, seres físicos, espirituais e, sobretudo, humanos, vivemos os espaços com uma adesão integral e orgânica. Será esta a hora da arquitetura.

No trecho acima, Zevi opta pela sacração de obras de grande iconicidade, tratando sobre a experiência singular de se tomar contato com construções absolutamente relevantes para a arquitetura universal. Todavia, a arquitetura da vida diária não é marcada pela grandiloquência, mas por um caráter de trivialidade e voltada às práticas do cotidiano. Diferentemente de outras expressões artísticas, a obra arquitetônica é um produto que faz parte do dia-a-dia e isso a torna banal. O

usuário da arquitetura se distingue do observador de arte por ser incluído pela obra e atuar conjuntamente na ressignificação dos espaços transformando-os em lugares.

Entende-se, pois, que o espaço a que Coutinho e Zevi referem-se para tratar sobre a dimensão da internalidade reflete apropriadamente um dos dispositivos da ideia de lugar na arquitetura. A possibilidade de adentrar o ambiente materialmente contornado é um amálgama para a ideia de lugar que o indivíduo tem a partir dessa experiência de se integrar a um espaço e preencher sua cavidade. É nesse sentido que o ser humano surge como pilar de sustentação do lugar e deve ser considerado a própria razão de ser da arquitetura. Sobre a reflexão de Zevi, ao ressaltar o homem como um elemento de absoluta relevância na configuração dos espaços arquitetônicos, Leitão (2014, p.29) explica que:

incluir o humano na própria definição de arquitetura implica buscar compreender a ampla gama de significados que essa circunstância traz implícita, isto é, implica agregar à definição de espaço da arquitetura a experiência pessoal e intransferível, marcadamente subjetiva, portanto, de vivenciar o espaço edificado.

A análise da autora sinaliza o entendimento de que a vivência do espaço da arquitetura se inscreve num campo subjetivo. Uma obra que não contemple a esfera psíquica abarcada pelos domínios da experiência humana não representa mais do que um mero elogio ao espaço da insignificância⁴⁵. Levando-se em conta que a instauração de uma ideia de lugar é o propósito fundamental a ser atingido por toda obra arquitetônica que pretenda incluir o corpo humano em seu espaço, o ambiente originado pela edificação deve alcançar necessariamente a dimensão interior. Esta é o resultado de interstícios orbitados por realizações físicas e mentais, objetivas e subjetivas, materiais e simbólicas.

O interior é o lugar imanente da arquitetura que pretende receber o indivíduo e o registro inaugural do espaço de apropriação. Na condição de espaço inclusivo, possibilitar a entrada de pessoas é a premissa elementar do lugar físico. Nesse sentido, a matéria que delimita a fronteira do mundo exterior com o interior reflete,

⁴⁵ Essa afirmação não chega a desqualificar os atributos artísticos abarcados pela dimensão estética de determinada obra, mas incita a refletir sobre os domínios de uma arquitetura restrita ao plano da arte escultórica. De fato, a questão da estética desponta como um dos principais eixos de discussão no campo da arquitetura e será abordada mais adiante como condição de base para a ideia de lugar despertada pela percepção da forma arquitetônica.

na percepção do usuário, tanto a ideia de um lugar concretamente estabelecido, o receptáculo sólido, rígido e estático amparado por sua condição tectônica, quanto a noção do espaço essencial, fundado por sua natureza simbólico-fenomenológica.

Além de demarcar as distinções entre o mundo de fora e o de dentro, o espaço nuclear e inclusivo é a condição para instaurar uma ideia de lugar no qual o sujeito é capaz de sentir-se integrado. O lugar se abre para receber aquele que vem de fora e, nessa dinâmica de defloramento, permite que o mundo exterior seja percebido pelo usuário a partir de novas percepções, com outros olhares, ideias e sensações. Mas, se num primeiro momento o contato do usuário com a edificação está amparado pela percepção da interioridade da obra, que tem na circunscrição de seus espaços, na materialidade das paredes que a separam do mundo exterior, o fundamento da ideia de lugar no qual se pode adentrar, a superação dessa noção dá-se pela formulação de um pensamento baseado na sensação de abrigo e voltado às impressões do espaço que serve de proteção e refúgio.

Um ambiente que possibilite a permanência do sujeito também repercute as ideias de lugar na arquitetura. Quiçá para atender o que Bachelard (2008) chamou de “espaço essencial da habitação”, um ambiente projetado para abrigar o corpo do indivíduo remete sempre a um domínio de lugar onde o sujeito, além de adentrar, também tem a possibilidade de se estabelecer. Do “Tratado de Arquitetura” de Vitruvius a “Cinco pontos da nova arquitetura” de Le Corbusier, percebe-se uma preocupação basilar acerca da edificação de obras capazes de oferecer segurança irrestrita à permanência e moradia das pessoas.

Nesse sentido, não há como deixar de fazer nova referência à figura da casa como a imagem caracterizadora de uma ideia totalizante de lugar, do espaço por excelência da habitação. A casa é sempre composta pelas dimensões do interior e do resguardo, onde o sujeito tem a possibilidade de adentrar e proceder com suas práticas de vida em segurança. Hegel (2008, p.143) apresenta uma reflexão bastante oportuna sobre as funções de abrigo da casa:

Uma casa como tal é construída principalmente para a moradia, para a proteção contra tempestade, chuva, intempérie, animais, homens, e requer uma envoltura total, para que uma família ou uma comunidade maior de indivíduos possa se reunir encerrada em si mesma e possa ocupar-se nesta envoltura de suas necessidades e atividades. A casa é uma estrutura pura e

simplesmente conforme a fins, produzida por homens para fins humanos. Nela o homem se mostra ocupado de muitas maneiras, com muitos fins, e a estrutura se detalha em uma conexão de diversos encaixes e dispositivos mecânicos para a sustentação e a firmeza, segundo as condições da gravidade, da necessidade de dar sustentação para o que foi erigido, de cerrá-lo, de dar suporte ao que está aí e não apenas sustenta-lo, mas onde repousa horizontalmente também conservá-lo na horizontal, unir o que se confronta em ângulos e cantos. A casa certamente também requer uma envoltura total, para a qual os muros são o mais funcional e seguro, e segundo este lado a construção de pedra parece ser o mais conforme a fins; mas uma parede pode de igual maneira ser erigida também a partir de pilares justapostos, sobre os quais repousam vigas, que ao mesmo tempo unem e firmam os pilares verticais que lhe dão suporte e sustentação. A isso se segue, finalmente, o teto e o telhado.

A passagem transcrita acima reflete questões específicas sobre o ato de construir e as ferramentas que a arquitetura dispõe ao usuário enquanto atividade modeladora do meio, enquanto ofício voltado à formatação material do mundo dos homens. Dotada de conhecimento técnico e detentora de regras sobre a mecânica dos materiais, a arquitetura oferece instrumentos para se chegar às finalidades de estruturação dos refúgios e abrigos humanos.

Se por um lado os muros e paredes consolidam a envoltura necessária para a criação do espaço interno, parece ser a presença maciça de um teto que trará ao indivíduo a percepção do ambiente propício à permanência e à habitação. A tradição da arquitetura como sendo a arte de construir (tectônica) é uma perspectiva encampada por muitos defensores de um pensamento que se revela enquanto atividade assentada nos fundamentos das técnicas de edificação. Viollet-le-Duc acreditava num fazer arquitetônico que fosse resultado da aplicação de ordens estruturais associadas ao conhecimento sobre os materiais e procedimentos construtivos. Todavia, entende-se que a perspectiva que ultrapassa essa análise do espaço arquitetônico puramente material remete à ideia fundada pela relação estabelecida entre o usuário e um ambiente que possa ser apropriado como lugar, propício à permanência e à habitação.

É interessante observar a menção de Coutinho (2010, p.233) sobre o espaço gerado pela arquitetura e o modo como as vivências levam o sujeito a adquirir um status de “pessoa arquitetural”. O autor se refere ao usuário como “coarquitecto” no processo de criação e alerta para a impossibilidade de se estabelecer “onde termina

o trabalho do arquiteto e onde se inicia o do habitante”, considerando que este é o que impõe diariamente “as marcas de sua presença”.

Por fim, cabe ressaltar a seguinte reflexão de Leroi-Gourhan (2002, p.156), ao apontar a intersecção das necessidades que a arquitetura é capaz de suprir na vida das pessoas:

Um espaço onde se pode viver é um espaço ordenado cujos limites podem ser atingidos num tempo compatível com a rotação das operações quotidianas. É também um espaço que corresponde às necessidades estéticas fundamentais, à inserção das superfícies humanizadas numa proporção suficiente de céu e de natureza. Desde a construção do primeiro refúgio no centro do seu território, o homem tem vivido num equilíbrio entre o seu Universo artificial e simbólico e as fontes de energia material e mental do mundo físico.

O teto somado às paredes oferece àquele que busca refúgio e proteção a possibilidade de entrada e permanência. No campo das carências estéticas, a arquitetura conecta-se ao pensamento simbólico e ao imaginário repercutindo os ecos de uma atividade que resulta tão funcional quanto artística. Não sem razão, em “Metafísica do Belo”, Schopenhauer (2003, p.128) tece sua reflexão sobre a arquitetura à luz de duas considerações: a “ocupação utilitária”, que diz respeito às necessidades de abrigo e está a serviço da “Vontade” humana; e a arquitetura como “bela arte”, apenas de fim estético, a serviço do “conhecimento”.

O filósofo argumenta que o tema da estética na arquitetura reproduz “a luta entre gravidade e rigidez”, ou seja, o modo como se apresentam essas duas forças determinantes para o nascimento da forma arquitetônica. No campo das artes, a obra de arquitetura opera a partir da purificação da beleza pela forma. Mas além do ato contemplativo propiciado pelo conteúdo estético, o que se evidencia quando se tem o lugar como qualificação do espaço é a necessidade da arquitetura admitir um sentido que esteja mais ligado à interioridade do que ao invólucro. A ideia de lugar na arquitetura reflete toda a complexidade do fazer arquitetônico ao apontar que se por um lado o belo eleva a experiência do usuário a um patamar de experiência estética, por outro os atributos de uso e apropriação instauram a esfera da habitação que ultrapassa o âmbito da representatividade.

Já na Roma antiga, por volta do ano 30 a.C., a clássica definição da tríade de Vitruvius (2007) instituiu os pilares da criação arquitetônica ao lançar os conceitos de

“*utilitas, venustas, firmitas*” – “utilidade, beleza e solidez”. Apesar de figurar no posto de primeiro tratado, o pensamento vitruviano ainda hoje segue incandescendo as discussões e o conhecimento sobre a arquitetura, além de se destacar como a mais convincente das proposições que visam responder ao paradoxo arquitetônico da função *versus* beleza (GOLDBERGER, 2011, p.25). Em síntese, ao incorporar o conteúdo estético à arquitetura, a tríade aproxima o funcionalismo e a materialidade à dimensão da arte. Com isso, a beleza passa a fazer parte da natureza do objeto edificado e a pesar sobre os domínios da forma, proporção, harmonia, ritmo, etc.

Traduzindo a relevância de se chegar a uma “síntese” que abarque o “desafio estético” e o “conforto físico” simultaneamente, Goldberger (2011, p.77) chama atenção para o fato de que “toda construção possui elementos tangíveis, que correspondem aos seus aspectos práticos, e intangíveis, que dizem respeito às suas aspirações estéticas”. De Palladio a Louis Kahn, nenhuma aspiração arquitetônica se conecta mais ao ideal do que a beleza e, por sua vez, à concepção da forma. De fato, o conteúdo estetizado da arquitetura, a aura do belo que a situa em posição de destaque em meio às demais artes, é sempre um distintivo dentre as características admitidas pela obra. Filósofos e estetas celebram o caráter sublime da beleza como um elemento triunfante do fazer arquitetônico e é claro que no campo da percepção essa questão aponta para uma importante ferramenta de ressignificação das ideias de lugar na arquitetura: a fruição dos lugares pela imagem, pela forma⁴⁶.

⁴⁶ O teórico-crítico Neil Leach (2005), preocupado com os excessos na valorização da aparência na cultura arquitetônica, escreve sobre as consequências da saturação da imagem e afirma que a estetização da arquitetura é um modelo gerador de efeitos narcóticos capazes de anestesiar os sentidos humanos através da exacerbação de estímulos. O manifesto de Leach propõe que se reconsidere a relação da arquitetura com a arte, a imagem e o design, e o contato do indivíduo com a obra arquitetônica. Na verdade, o tema da estética é urgente e necessário no campo da arquitetura, mas o radicalismo de críticas como a de Leach acaba ameaçando um dos princípios que tem sido a base do fazer arquitetônico – a forma e o belo. Talvez seja prudente voltar às clássicas discussões sobre a estética, para se reaprender o caminho que situa a beleza não como um risco eminente, mas como um dos propósitos a serem atingido por um ofício que é tão funcional quanto artístico. Com efeito, se as ponderações metafísicas de Platão já foram superadas há tempos no campo da estética, o mesmo não se pode dizer do pensamento aristotélico. Pelo menos para a arquitetura, as reflexões de Aristóteles continuam incandescentes no que se refere aos domínios da forma, sobretudo ao mencionar que “a Beleza é uma propriedade do objeto e consiste, principalmente quando aparece como Belo, na harmonia das partes de um todo que possua grandeza e medida. Daí a máxima aristotélica de que a Beleza consiste em unidade na variedade” (SUASSUNA, 2008, p.57-58). Tão distante da concepção kantiana que desloca a beleza do objeto para o espírito do sujeito

É possível que o enfoque do lugar pelas lentes da arquitetura amplie a noção de que a experiência vinculada à obra arquitetônica esteja intimamente relacionada à arte. Pallasmaa (2008, p.485) explica que ter uma experiência artística significa “recriar sua dimensão de sentimento”, já que não existe experiência esvaziada de emoção. Assim como a obra de arte recriada em sentimento, a experiência compositiva de lugar é um modo de recriar emocionalmente o espaço e o ambiente construído. Ao emanar o efeito de sua natureza artística, a arquitetura leva o homem a se conectar com os lugares e, assim como em outras artes, calibra suas emoções através das relações estabelecidas entre o usuário e a obra. Não muito diferente, aliás, com o que ocorre quando alguém contempla uma tela, ouve uma sinfonia ou se depara com alguma outra manifestação artística. Ao convidar à prática de uma experiência estética de lugar, a arquitetura produz o efeito valorativo comum a todas as expressões artísticas, transformando a obra em sentimento.

Quantas vezes ao entrar num edifício, passar pela frente de uma casa ou caminhar por uma avenida contornada por prédios, as pessoas acabam se surpreendendo ao serem acometidas por diferentes tipos de emoções? Goldberger (2011, p.10) entende esse fenômeno como sendo um dos efeitos mais relevantes da arquitetura, quando as edificações provocam reações emocionais e levam o sujeito a sentir e pensar de formas diferentes. Com isso, a arquitetura expõe o outro lado de sua relevância, pois além de oferecer um teto sobre a cabeça das pessoas, também proporciona “deleite, tristeza, perplexidade e reverência” (GOLDBERGER, 2011).

Na obra “Eupalinos ou O Arquiteto”, Paul Valéry imagina um diálogo entre Sócrates e seu discípulo Fedro, no qual o tema da criação artística recai sobre a arquitetura como entendimento de sua condição mais íntima. Fala-se dos arautos do funcionalismo, do uso de materiais e das técnicas construtivas, mas sem perder de vista o conteúdo da beleza que confere à arquitetura o distintivo de arte. No excerto apresentado a seguir, Valéry faz ressoar os três pilares erigidos por Vitruvius em seu *De Architectura*, aproximando-se também das considerações de Alberti, em *De re aedificatoria*, onde o arquiteto italiano empenha-se na tentativa de superação da

contemplador, o entendimento de Aristóteles harmoniza-se perfeitamente com a definição da tríade de Vitruvius, que situa a beleza entre as partes essenciais da obra arquitetônica.

abordagem vitruviana quatorze séculos mais tarde. Assim, dando voz às meditações de Sócrates, Valéry (1996, p.137;139) discorre:

Sócrates – É razoável pensar que as criações do homem se realizam, ou bem em função de seu corpo, e aí está o princípio que chamamos utilidade, ou tendo em vista sua alma, e aí está o que ele persegue sob o nome de beleza. Mas, por outro lado, aquele que constrói, ou cria, atento ao resto do mundo e ao movimento da natureza, que perpetuamente tendem a dissolver, a corromper ou a arrasar o que ele faz, deve reconhecer um terceiro princípio: este o obriga a tentar comunicar às suas obras a resistência que ele quer que elas oponham ao seu destino de perecer. Procura então a solidez ou a duração.

Fedro – Eis as grandes características de uma obra completa.

Sócrates – Somente a arquitetura as exige, elevando-as ao mais alto nível.

Fedro – Vejo-a como a mais completa das artes.

Sócrates – O corpo, portanto, nos constrange a desejar o que é útil, ou simplesmente cômodo; a alma nos pede o belo; mas o resto do universo, com suas leis e seus acasos, obriga-nos a considerar em toda obra a questão da solidez.

Das muitas aspirações do corpo e da alma associadas à avidez de um universo indiferente às vontades do homem, a arquitetura se manifesta em face das propriedades do abrigo, da perenidade e da arte. É, pois, o espaço do refúgio, da guarida, da morada, da contemplação e da resistência, que na grandeza de lugar se mostra como sustentáculo do acolhimento humano, dando ao indivíduo as condições necessárias para adentrar, permanecer e contemplar o/no mundo ao seu redor.

4.3 Uma ideia de lugar na prática

Em nenhum outro lugar a arquitetura está tão presente na vida das pessoas, e em poucos lugares ela se faz tão necessária para o entendimento dos modos de habitação, quanto nas cidades. O mundo materialmente constituído pela arquitetura se revela nas ruas, no desenho urbano, na fisionomia das construções, nas praças e nos parques, em cada edifício ou casa. Para uma expressiva parcela da população mundial, a força imagética da cidade traz a tona um sentido de espaço vital propício à moradia e ao convívio interpessoal. A partir de uma escala que vai do individual ao social, e que articula cotidianamente as dinâmicas entre público/privado, o lugar urbano é uma operação praticada em conjunto pelas pessoas.

Falar de cidade é tratar da materialidade de espaços qualificados pelo caráter do urbano, expressão fundante não apenas dos aspectos físicos que formam as

idades, como também das relações socioculturais. As noções de cidade e urbano se complementam na esfera da vida diária. A primeira como manifestação de um ambiente concretamente formatado por diversas atividades, dentre as quais se sobressaem a arquitetura e o urbanismo. O urbano, por sua vez, enquanto a insígnia caracterizadora desses espaços, sobretudo, em termos de registro de determinada ordem ou pensamento.

Nessa instância, a ideia de “urbanidade” deve ser introduzida como sendo o elo que aproxima as noções de cidade e espaço urbano, objeto e fenômeno, a partir das experiências humanas de lugar. Propõe-se pensar no sentido de urbanidade como sendo a “qualidade típica e única do ambiente construído pelo ser humano”, referindo-se, sobretudo, à “dinâmica das experiências existenciais conferidas às pessoas pelo uso que fazem do ambiente urbano público” e à capacidade de intercâmbio e comunicação de que está imbuído esse ambiente (CASTELLO, 2007, p.29). Com efeito, a convivência praticada como exercício do cotidiano na cidade é a artéria que conduz a seiva da urbanidade e faz pulsar a vitalidade dos lugares.

A urbanidade é a consagração das práticas de alteridade e, enquanto sonho de lugar ideal, as cidades são ideias socialmente compartilhadas e atreladas às pessoas e às coisas. O viaduto, assim como a ponte de Heidegger, é um lugar para aquele que vai diariamente de casa para o trabalho, utilizando-se dessa passagem como ferramenta para a concretização de suas jornadas. O caminho percorrido, e tudo o que o sujeito encontrará pelo trajeto, transforma a experiência cotidiana cidadina numa realização prática de lugar vivido. As coisas – construções – além de auxiliarem as pessoas a se comportarem dentro de uma infraestrutura urbana própria da cidade, também sinalizam as possibilidades de relações humanas. De acordo com Pallasmaa (2011, p.67):

a arquitetura reflete, materializa e torna eternas as ideias e imagens da vida ideal. As edificações e cidades nos permitem estruturar, entender e lembrar o fluxo amorfo da realidade e, em última análise, reconhecer e nos lembrar quem somos.

A cidade é responsável pelas dinâmicas de transformações dos modos de vida, sobretudo no que diz respeito à formulação e consolidação de novas maneiras de se experimentar a sociabilidade e os agrupamentos humanos. Da *pólis* grega à

metrópole contemporânea, a experiência de lugar na cidade tem sido elevada a uma dimensão prática de criação, transformação e ressignificação do espaço urbano; lugar de gente, de pessoas reunidas em meio a edificações. Aliás, Cacciari (2009, p.9) ressalta que *pólis* era o termo utilizado pelos gregos para caracterizar a “sede, a residência, o lugar em que um determinado *génos*, determinada estirpe, uma gente” tinha firmadas as suas raízes e isso é um processo ininterrupto que implica na comunhão do pensamento e das práticas de todos que habitam as cidades.

Revendo a história do conceito de lugar a partir da *pólis* e da *civitas*, Cacciari (2009) faz a constatação de que o corpo ainda clama pelo lugar, por mais que seja o território a dimensão suprema na cidade contemporânea. Para tanto, a abordagem do autor evidencia o fato de que o lugar é intrínseco à natureza da cidade, cabendo afirmar que o surgimento desta está diretamente relacionado a um sentido de lugar, tal como apresentado no segundo capítulo. Se por um lado, o lugar reflete o indício geográfico do local físico que se cristaliza enquanto espaço apto às delimitações, ou na condição da materialidade criada a partir das intervenções arquitetônico-urbanísticas, por outro, esse mesmo lugar também reflete muito das ideias e dos ideais dos homens ao longo da história da humanidade.

O acontecer do lugar como espaço de apropriação fez com que a cidade tenha se tornado o *lócus* definitivo da espécie humana em sua condição de ser social. Nas cidades, a vida humana se permite idealizar os modos de habitar e subsistir. Trata-se do mais eloquente registro do pensamento sobre um lugar destinado à habitação e a mais duradoura chancela da aderência das pessoas a um projeto universal de sociabilidade. A cidade é um lugar que possibilita a seus residentes entrar, permanecer e contemplar em conjunto; ou melhor, permite que indivíduos realizem suas ideias de lugar em comunhão com os outros.

Conseqüentemente, a urgência de se repensar o urbano por intermédio das ideias de lugar aparece como tentativa de lançar luz sobre questões que dizem respeito às práticas sociais, ao senso de convivência e coletividade. Na cidade da vida diária se reconhece as penas e agruras de uma relação talhada no cerne da intimidade do lugar habitado. Por conta desta dimensão de um espaço propício à habitação, a cidade está sobremaneira ligada ao homem, sendo que cabe à

arquitetura-urbanismo a função de dar consistência a ambientes urbanos que se apliquem a tal finalidade. De todo modo, isso não é um resultado apenas de projetos e edificações, tampouco se resume a experiências puramente territoriais, materiais e/ou físicas, os lugares de uma cidade são vividos, mas também imaginados, estão na mente e no coração das pessoas. Enquanto lugar afetivo, a cidade se torna um centro de significados, um ponto de referência, um refúgio, um abrigo. Na dialética dinâmica que transforma o espaço urbano em lugar, este se converte em mundo e o mundo em lar.

Dentre suas inúmeras configurações, o lugar urbano é sempre a possibilidade inequívoca do contato e das trocas. No cotidiano das ruas e bairros, na cultura dos guetos, nas conversas dos bares, no pensamento das escolas e das universidades, enfim, onde quer que ocorra o encontro de pessoas haverá a mediação de espaços materializados pela prática arquitetônica. Nesse jogo de ações promovido tanto pelo pensamento técnico quanto pela experiência vivida, a ideia de lugar se manifesta como a forma mais enriquecedora de apropriação do ambiente urbano pelos indivíduos. É para estes que a cidade existe e é a partir deles que a urbanidade ganha status de lugar por excelência.

Com efeito, a associação da busca por lugares ideais nas cidades às relações interpessoais é cada dia mais latente. A felicidade, famigerada sentença capaz de dar sentido à vida humana e de recuperar o senso de civilidade, só pode resultar da alteridade, das experiências conjuntas e de ações fundadas em prol da coletividade, de relações consensuais. Refletindo sobre essa perspectiva de análise, Castello (2013) argumenta que:

a tal de felicidade deverá vir necessariamente associada à presença dos outros nas cidades. Isto é, será decorrente das interações sociais, mais do que de qualquer outra causa. Interações que, na maioria absoluta das vezes, se passa em ambientes desenhados para a geração de lugares de urbanidade (...) a cidade deverá resistir e perseverar porque, no mínimo, os outros sempre trarão encanto para a cidade. Porque na raiz – na essência – a cidade são os outros, a cidade é heterotopia. E enquanto o ser humano continuar social, o lócus das relações interpessoais – a cidade – irá subsistir

Neste século XXI, que tem sido conclamado como o século das cidades, onde a urbanidade deve ser pensada levando-se em conta os bilhões (CASTELLO, 2017) de habitantes que residem em ambientes urbanizados, é preciso ter mente que são

as pessoas que dão substância à urbanidade. A realização dos lugares urbanos depende necessariamente das aproximações entre o “eu e o outro”. A partir desses contatos é que subsiste a “possibilidade da vida” nas cidades (HISSA, 2006). Num sentido ainda mais abrangente, cabe trazer a lume a noção de “convivialidade” (CASTELLO, 2013) para fazer referência a algo que vai além da institucionalização do politicamente correto instaurado entre sujeitos sociais.

As pessoas que vivem nas cidades carecem de relações espontâneas, decerto, um reflexo sensível às práticas do convívio. Essa naturalidade fundada na esfera da vida diária conecta-se a lugares geradores de uma energia vital para o ambiente urbano, o que se está chamando de urbanidade. Não dá para falar de diversidade urbana sem que os fatores ligados ao convívio social sejam evidenciados. Ruas, calçadas e esquinas são manifestações concretas da vitalidade urbana, existem a partir da apropriação dos espaços pelas pessoas e é esse o dispositivo que forma o caráter plural da urbanidade.

Não obstante, ressalta-se a indispensabilidade da presença de equipamentos que suportem as carências e necessidades das pessoas, cabendo à arquitetura e demais formas de intervenção urbana a possibilidade de concretização dessas ferramentas de suporte. Nesse sentido, a cidade e os lugares urbanos deveriam ser pensados e construídos para suprir os anseios de convívio, assim como a casa que é projetada para atender às necessidades de habitação de seus residentes. Isso parece óbvio, mas não raramente o planejamento urbano se preocupa mais com a organização das espacialidades do que com o que diz respeito à potencialidade de determinado ambiente vir a ser apropriado como lugar pelas pessoas.

A cidade que repercute os ecos da experiência arquitetônica de lugar permite que seus residentes encontrem na ideia de urbano um sentido de grande casa comunitária, de lar compartilhado por todos. As ruas e calçadas são os lugares que, no dizer de Lynch (2011), tiram o sujeito da posição de mero expectador do espetáculo lançando-o num palco dividido entre muitos atores. A rua depende dessa ação conjunta para se realizar enquanto lugar, da correnteza humana capaz de dinamizar os espaços e de agregar conteúdo vital às cidades. De Jane Jacobs a Jan Gehl, o discurso imperativo de quem se preocupa com um planejamento urbano

voltado ao bem estar das pessoas aponta que a calçada é a materialização da ideia de lugar coroada pela urbanidade. Para a autora defensora da riqueza do cotidiano, esse contato interpessoal gerado pelo uso das calçadas é o que dá serventia à cidade (JACOBS, 2009). Por sua vez, Gehl (2013) entende que um espaço urbano vivo é aquele que convida a pessoa a caminhar, pois é este o ponto de partida da experiência que envolve a “vida entre edifícios”.

Ora, se a rua adquire tamanha importância na cartilha do planejamento urbano é porque, na essência, trata-se daquilo que ancora a experiência de lugar no cotidiano das cidades. Sendo assim, o manifesto por uma ideia de lugar na prática deve passar pelo olhar atento sobre os ideais das pessoas acerca da possibilidade de se beneficiarem com a urbanidade. De acordo com Gehl (2013, p.229):

Embora os problemas das cidades não sejam todos iguais nas várias partes do mundo e em diferentes níveis de desenvolvimento econômico, são mínimas as diferenças envolvidas na inclusão da dimensão humana no planejamento urbano. O mesmo padrão aparece em todo lugar, mas, sobretudo no último meio século, a dimensão humana foi seriamente negligenciada em sua relação com o desenvolvimento urbano. [...] Os pontos centrais são respeito pelas pessoas, dignidade, entusiasmo pela vida e pela cidade como lugar de encontro. Nesses quesitos, não existem grandes diferenças entre os sonhos e desejos das pessoas nas várias partes do mundo. Os métodos para se tratar essas questões também são surpreendentemente similares, porque tudo se resume às pessoas, que têm os mesmos pontos básicos de partida.

Em sua celebrada reflexão sobre “cidades para pessoas”, Gehl salienta que as necessidades dos habitantes de cidades espalhadas pelo globo terrestre não se diferenciam enquanto expectativas de lugares ideais. O desejo por um lugar acolhedor, que propicie abrigo e satisfação, aparece como pensamento comum a todos que buscam nas cidades seus mundos sonhados. Cada vez mais as pessoas dependem da condição de lugar para suportar a vida cotidiana que se manifesta, sobretudo, nos grandes centros urbanos. Logo, a tarefa de tornar real o sonho do lugar ideal condiz com a missão de se fazer da cidade uma experiência que convide as pessoas a se apropriarem intimamente de seus espaços, a entrarem, permanecerem e contemplarem como sendo suas próprias casas. Esse abraço coletivo numa cidade que reúne, integra e acolhe é o que pode trazer aos parques, praças, ruas e calçadas, a todos os ambientes urbanos, o caráter qualificador de uma urbanidade que, na prática, é a própria realização das ideias de lugar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que se mostra evidente à guisa de conclusão dessa pesquisa é que a tese tratou sobre um sentido de lugar fortemente relacionado às emoções e expectativas humanas, àquilo que as pessoas esperam dos lugares sonhados e idealizados. O espaço da arquitetura é sempre um devir de lugar. E essa ponderação deflagra o entendimento de que a prática arquitetônica é uma atividade talhada no cerne da dimensão espacial. A ideia de lugar na arquitetura é o resultado de um pensamento preocupado com as possibilidades de tornar o espaço apropriável e, como exercício impregnado pelo conteúdo das espacialidades, de transformar a abstração desse conceito numa composição exequível. Decerto, dotar o mundo de ordem espacial é função basilar da criação arquitetônica, mas na condição de ofício voltado a atender às carências e necessidades humanas, fomentar e dar suporte às ideias de lugar das pessoas é a sua razão de existir.

É provável que existam mais pontes entre a ideia que origina o 'projeto de lugar', concebido pela mente do arquiteto, e as ideias que nascem das apropriações de lugar, por parte dos usuários, do que abismos. O estudo apresentado se propôs a atravessar as pontes e explorar os abismos a fim de refletir sobre o lugar onde as ideias de lugar acontecem. Seguramente, numa seara em que o sentido de lugar vai além das escalas locacionais e do pensamento geométrico. Mais além das regras impostas pelo espaço euclidiano, ecoam os ditames das experiências e percepções das pessoas, repercutindo a mais profunda subjetividade e os domínios de um espaço inventado, recriado e imaginado a partir do campo das ideias.

A leitura fenomenológica se fez necessária e conclusiva para traduzir um sentido de lugar que na essência é regido pela ideia de habitar. Enquanto exercício prático, a habitação é a possibilidade de o sujeito integrar-se em vida a um espaço que suporte suas idealizações de mundo. Tornar o sonho do lugar ideal uma realidade é o desafio de quem se dedica a estudar e compreender o problema da habitação e das espacialidades e, certamente, a arquitetura se enquadra nesse segmento. Se o lugar adquire tal peso de idealização é porque corresponde a uma prática essencial à vida humana, do quarto de dormir à sala de estar, da rua em frente à porta de casa à cidade na qual se vive. Lugares resultam do engajamento e

da congruência de muitas ideias e ações, são como sonhos realizados em conjunto e refletem um desejo universal de habitação, seja na esfera social e/ou individual.

O mundo da vida diária está bordado por lugares de onde se pode sair, pois que é possível adentrar, e onde se quer permanecer, à medida que podem ser percebidos e apropriados como espaços de acolhimento e resguardo. Além disso, a simples fruição estética também suscita uma ideia de lugar, que adquire envergadura no imaginário através do encantamento, a eterna busca dos homens pelo sentimento do belo e do sublime. Todas essas conexões entre sentimentos, simbolismos e materialidade ressoam a complexidade de um sentido de lugar que extrapola o espaço físico. Lugar é afeto, mas é igualmente matéria; é subjetivo e concreto de modo contíguo. Não é possível pensar o lugar alheio às questões simbólico-afetivas, assim como a condição física também é necessária para deflagrar a noção de um espaço apropriável.

Por fim, deve-se ressaltar que a tese não teve por objetivo estudar técnicas, diretrizes e/ou configurações de projeto de lugar. Aliás, por tudo o que foi discutido, subentende-se certa pretensão no apontamento de fórmulas de criação dos lugares. Algumas abordagens podem contradizer essa perspectiva, apontando para a noção de lugares criados, mas insiste-se no entendimento de que não existem receitas, manuais ou softwares capazes de transformar um espaço em lugar sem que este passe pelo crivo das experimentações, ou mesmo pela esfera do imaginário e das idealizações humanas. O projeto de lugar arquitetônico é uma obra aberta, que mesmo depois da execução permanece como ideia inacabada, à espera da resignificação por parte das vivências do usuário. Essa noção é categórica para a sustentação da tese, por entender-se fundamental tanto no âmbito da teoria que constitui o campo disciplinar da arquitetura, ao trazer à tona um sentido ontológico de lugar, quanto na esfera das práticas arquitetônicas, por colocar em cheque um pensamento que se autopromove 'criador de lugares'.

Não, a arquitetura não é o lugar. Tampouco os arquitetos criam lugares. Mas o que seriam das ideias de lugar das pessoas se não existissem as edificações e o projeto por detrás dos ambientes construídos? Ora, num mundo constantemente em

obras, há uma urgência vital de se repensar os sentidos de lugar, porque este é o espaço por excelência da habitação humana.

Enquanto ambiente materialmente configurado pela arquitetura, o lugar é um espaço de apropriação que abraça, ilumina, produz atmosferas, contribui para a sensação de conforto, de satisfação individual, de contentamento social, cria condições para a progressão da vida, potencializa as trocas interpessoais, anima o senso de comunidade, de relação familiar, de convivência, evoca o tempo pretérito, as memórias d'outrora, lembranças, recordações e nostalgias, faz despontar o bem-estar, a felicidade, o amor, a topofilia. O lugar incita a uma adesão de mundo no qual o indivíduo se sente parte, praticante, responsável, criador, pois são as suas ideias e emoções que dimensionam as relações a serem estabelecidas. O quarto, a casa, a cidade, o cosmos na mais legítima acepção fenomênica da imagem poética, tudo se amalgama ao pensamento e à esfera da materialidade, esta que é capaz de concretizar os mais utópicos sonhos de lugares ideais.

REFERÊNCIAS

- ÁBALOS, Iñaki. **A boa-vida**. Visita guiada às casas da modernidade. Tradução de Alcía Duarte Penna. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 2012.
- ARISTÓTELES. **Poética**. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2011.
- AUGÉ, Marc. **Não-Lugares**: Introdução a uma antropologia da supermodernidade. 6ª ed. Tradução: Maria Lúcia Pereira. São Paulo: Papirus Editora, 2007.
- ARP, Robert. **1001 ideias que mudaram nossa forma de pensar**. Tradução de André Fiker, Bruno Alexander, Paulo Polzonoff Jr. e Pedro Jorgensen. Rio de Janeiro: Sextante, 2014. 960p.
- AZEVEDO, Ana Francisca; PIMENTA, José Ramiro. Geografia Cultural circa 2000 d.C. In. SARMIENTO, J; AZEVEDO, A. F de; PIMENTA, J. R. (coordenação). **Ensaio de Geografia Cultural**. Porto: Figueirinhas, 2006.
- BACHELARD, Gaston. **A poética do espaço**. Tradução de Antônio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- BERGSON, Henri. **O que Aristóteles pensou sobre o lugar**. Tradução de Anna Lia A. de Almeida Prado. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.
- BERKELEY, George. **Obras filosóficas**. Tratado sobre os princípios do conhecimento humano. Três diálogos entre Hylas e Philonous. Sobre o movimento. Correspondência com Johnson. Comentários filosóficos. Tradução, apresentação e notas de Jaimir Conte. São Paulo: Editora UNESP, 2010.
- BLACKBURN, Simon. **Dicionário Oxford de Filosofia**. Tradução de Desidério Murcho, Pedro Galvão, Ana C. Domingues, Pedro Santos, Clara J. Martins e Antônio Horta Branco. Consultoria da edição brasileira de Danilo Marcondes. São Paulo: Jorge Zahar, 1997.
- BOAS, Franz. Os objetivos da pesquisa antropológica. In: _____ **Antropologia Cultural: textos selecionados**. Tradução de Celso Castro. 3ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- BOLLNOW, Otto Friedrich. **O homem e o espaço**. Tradução de Aloísio Leoni Schmid. Curitiba: Editora UFPR, 2008.
- CACCIARI, Massimo. **A Cidade**. Tradução de José J. C. Serra. Barcelona, Espanha: Editora Gustavo Gili, 2009
- CALVINO, Ítalo. **Coleção de areia**. Tradução de Maurício Santana Dias. São Paulo: Companhia das letras, 2010.
- CANTER, David. **The psychology of place**. London: Architectural Press, 1977.

- CARERI, Francesco. **Walkescapes**: o caminhar como prática estética. Prefácio de Paola Berenstein Jackes. Tradução de Frederico Bonaldo. 1ªed. São Paulo: Ed. G. Gili, 2013
- CARMONA, Matthew. *Re-theorising contemporary public spaces: a new narrative and a new normative*. *Journal of Urbanism: International Research on Placemaking and Urban Sustainability*. 8:4, 373-405, 2014.
- CASEY, Edward S. **The fate of place: a philosophical history**. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press, 1997.
- CASSIRER, Ernst. O mundo humano do espaço e do tempo. In. **Ensaio sobre o Homem. Introdução a uma filosofia da cultura humana**. Tradução de Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Martin Fontes, 1997.
- CASTELLO, Lineu. **A percepção de lugar**: repensando o conceito de lugar em Arquitetura-Urbanismo. Porto Alegre: PROPAR – UFRGS, 2007.
- _____. *City & Time and Places: Bridging the concept of place to urban conservation planning*. *City & Time* 2 (1):5, 2006.
- _____. *Face to face with fantasy: the city of utopian places*. *Real Corp 2010. Cities for everyone. Liveable, Healthy, Prosperous*. Vienna: 2010. Disponível em: http://www.corp.at/archive/CORP2010_53.pdf
- _____. Feliz cidade para vocês também. VIRUS, São Carlos, n. 9 [online], 2013.
- _____. **Lugares da urbanidade**. Curitiba: Editora CRV, 2017.
- _____. Repensando o lugar no projeto urbano. Variações na percepção de lugar na virada do milênio (1985-2004). 2005. Tese (Doutorado), Programa de Pesquisa e Pós-Graduação em Arquitetura - UFRGS. Porto Alegre, 2005.
- CAUQUELIN, Anne. **No ângulo dos mundos possíveis**. Tradução de Dorothee de Bruchard. Coleção todas as artes. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- CLAVAL, Paul. Geografia Cultural: um balanço. *Revista Geografia (Londrina)*, v.20, n.03, p.005-024, set./dez. 2011.
- COSTA, Ricardo. Os olhos da ideia. Lisboa, 2002 Disponível em: <http://ricardocosta.net/> Acesso em: 20 de set. 2015.
- COTTINGHAM, John. **Dicionário Descartes**. Tradução de Helena Martins. Revisão técnica Ethel Alvarenga. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1995.
- COUTINHO, Evaldo. **O espaço da Arquitetura**. São Paulo: Perspectiva, 2010.

- DAMÁSIO, António R. **E o cérebro criou o homem.** Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- DARDEL, Eric. **L'homme et la terre. Nature de la réalité géographique.** Paris: Presses Universitaires de France, 1952.
- DE BOTTON, Alain. **A arquitetura da felicidade.** Tradução de Talita M. Rodrigues. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.
- _____. Da Curiosidade. In: Alain De Botton. **A arte de viajar.** Tradução: Waldéia Barcellos. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.
- DE CERTEAU, Michel. **A Invenção do cotidiano: artes de fazer.** Tradução Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Ed Vozes, 1194.
- DERRIDA, Jacques. **Khôra: ensaio sobre o nome.** Tradução de Miriam Chnaiderman. São Paulo: Papirus, 1995.
- DESCARTES, René. **Discours sur la méthode. Meditation Philosophiques. – Les passions de l'ame. Règles pour la direction de l'sprit. De la verité par les lumières naturelles. Deuxième édition. Collection des Classiques Français.** Publiée par M. L. Aimé-Martin. Paris: Chez Lefèvre Editeur, 1964.
- DEWEY, John. **Arte como experiência.** Tradução de Vera Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- DI MARE, Rocco Alfredo. **A concepção da teoria evolutiva desde os gregos.** Ideias, controvérsias e filosofias. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.
- DILNOT, Clive. O texto decisivo: para iniciar a leitura de “Construir, Habitar, Pensar”. Tradução de Valéria Eugênia Garcia e Manoel A. L. Rodrigues Alves. Risco - Revista de Pesquisa em Arquitetura e Urbanismo. EESC-USP. São Paulo, 2009.
- DUARTE, Cristiane. VILLANOVA, Roselyne de. (orgs.). **Novos olhares sobre o lugar: ferramentas e metodologias, da arquitetura à antropologia.** Rio de Janeiro: Contra Capa/FAPERJ, 2013.
- DUARTE, Fábio. **Crise das matrizes espaciais.** Arquitetura, cidades, geopolítica, tecnocultura. São Paulo: Perspectiva: 2002
- ELLARD, Colin. **Places of the heart: the psychogeography of everyday life.** New York: Bellevue Literary Press, 2015.
- ENTRIKIN, Nicholas J. **The betweenness of place: towards a geography of modernity.** Baltimore, Mayland: The Johns Hopkins University Press, 1991.
- EYCK, Aldo van. *There is a Garden in Her Face*, *Forum*, no. 3, 107-117, 1961.

- FEITOSA, Elisa G; MIRANDA, Francisco A; NEVES, Wilson da Silva; **Filosofia: alguns de seus caminhos no ocidente**. 1. ed. São Paulo: Baraúna, 2014.
- FOUCAULT, Michel. De espaços outros. Tradução de Ana Cristina Arantes Nasser. Estudos avançados. Vol.27; no.79. São Paulo. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142013000300008>
- GEHL, Jan. **Cidades para pessoas**. Tradução de Anita Di Marco. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- GOLDBERGER, P. **A relevância da arquitetura**. Tradução de Roberto Grey. São Paulo: BEI Comunicação, 2011.
- GORELIK, Adrián. Arquitetura e capitalismo: os usos de Nova York. In. KOOLHAAS, Rem. **Nova York delirante: um manifesto retroativo para Manhattan**. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Cosac & Naify, 2008.
- GREENE, Brian. **O tecido do cosmo: o espaço, o tempo e a textura da realidade**. Tradução de José Viegas Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- GREGOTTI, Vittorio. Território e arquitetura. In: NESBITT, K. **Uma nova agenda para a arquitetura**. Tradução de Vera Pereira. São Paulo: Cosac Naify, 2008.
- HALL, Edward T. **A dimensão oculta**. Tradução de Waldéa Bercellos. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- HAMBLETON, Robin. **Leading the inclusive city**. Place-based innovation for a bouded planet. Bristol: Policy Press, 2015.
- HAWKING, Stephen. **O universo numa casca de noz**. Tradução de Cássio de Arantes Leite. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2016.
- HEGEL, Georg Wilhem Friedrich. **A arquitetura**. Tradução, introdução e notas de Oliver Tolle. São Paulo: Editora da USP, 2008.
- HEIDEGGER, Martin. Construir, habitar, pensar. In: Ensaios e Conferências. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão; Gilvan Fogel e Márcia Sá Cavalcante Schuback. 8. ed. Coleção Pensamento Humano. Petrópolis: Vozes, 2012.
- HEIDEGGER, Martin. Paisagem criativa: Por que permanecemos na província? Tradução de Marta Maria Assumpção Rodrigues. Ideias, v.5, n.2 (9), Unicamp, jun.2015.
- HELFERICH, Gerard. **O cosmos de Humboldt: Alexander von Humboldt e a viagem à América Latina que mudou a forma como vemos o mundo**. Tradução de Adalgisa Campos da Silva. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.

- HISSA, Cássio Eduardo Viana; CORGOSINHO, Rosana Rios. Recortes de lugar. Geografias: Revista do Departamento de Geografia, UFMG – Belo Horizonte, v.2, n.1, p. 7-21, jan/jun 2006.
- HOLL, Steven. PALLASMAA, Juhani. GOMEZ, Alberto Perez. **Questions of perception: phenomenology of architecture**. New York: William Stout, 2006.
- HOLZER, Werther. A Geografia Humanista anglo-saxônica - de suas origens aos anos 90. Revista brasileira de Geografia. Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE, Rio de Janeiro, v. 55, n. 1, p. 90-109, jan/dez, 1993.
- _____. **A Geografia Humanista: sua trajetória 1950-1990**. Londrina: Eduel, 2016.
- _____. A influência de Eric Dardel na contribuição da geografia humanista norte americana. Anais XVI Encontro Nacional dos Geógrafos. Porto Alegre. 2010
- _____. Mundo e Lugar: Ensaio de geografia. In. **Qual o espaço do lugar?** Eduardo Marandola Jr., Werther Holzer, Livia de Oliveira (organizadores). São Paulo: Perspectiva, 2012.
- _____. O conceito de lugar na geografia cultural-humanista: uma contribuição para a geografia contemporânea. GEOgrafia, ano V, nº10. 2003.
- HUSSERL, Edmund. **A crise da humanidade europeia e a filosofia**. Introdução e tradução de Urbano Zilles. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUC-RS, 2002.
- _____. **A ideia da Fenomenologia**. Tradução de Artur Morão. Lisboa, Portugal: Edições 70, 1986.
- JACOBS, Jane. **Morte e vida de grandes cidades**. Tradução de Carlos S. Mendes Rosa. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- JERUSALINSKY, Alfredo; JERUSALINSKY, Diana. Onde fica o inconsciente? Publicado em Zero Hora, 25/06/2016, Caderno Proa. Porto Alegre, 2016. Disponível: <http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/proa/noticia/2016/06/onde-fica-o-inconsciente-6164946.html>
- JUNG, Carl Gustav. **Memórias, sonhos, reflexões**. Apresentação Sérgio Britto. Prefácio à edição brasileira Léon Bonaventure. Organização e edição Aniela Jaffé. Tradução de Dora Ferreira da Silva. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.
- KOLBERT, Elizabeth. **A sexta extinção: uma história não natural**. Tradução de Mauro Pinheiro. 1.ed. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2015.

- KAFKA, Franz. O brasão da cidade. In: Franz Kafka. Narrativas do espólio. Tradução e posfácio de Modesto Carone. São Paulo: Companhia das letras, 2012.
- KOOLHAAS, Rem. **Nova York delirante**: um manifesto retroativo para Manhattan. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Cosac & Naify, 2008.
- KOTKIN, Joel. **A cidade**: uma história global. Tradução de Rafael Mantovani. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.
- LA BLACHE, Vidal de. As características próprias da geografia. In: Christofolletti, Antonio; (Org.). **Perspectivas da Geografia**. 2ª ed. São Paulo: DIFEL, 1985.
- LARROSA, Jorge. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. Tradução de João Wanderley Geraldi. Revista Brasileira de Educação. São Paulo, nº 19, p. 20-28, jan/abr, 2002.
- LEACH, Neil. **A anestésica da arquitetura**. Tradução de Carla Oliveira. Lisboa: Antígona, 2005.
- LE GOFF, Jacques. **Por amor às cidades**: Conversações com Jean Lebrun. Tradução de Reginaldo Carmello Correa de Moraes. São Paulo: Editora da UNESP, 1998.
- LEITÃO, Lúcia; LACERDA, Norma. O espaço na geografia e o espaço na arquitetura: reflexões epistemológicas. Cad, Metrop., São Paulo, v.18, n.37, pp. 803-822, set/dez 2016
- LEITÃO, Lúcia. Dora, uma arquitetura para sonhar. Arq.urb, nº8, p.8-14, USJT, SP, segundo semestre, 2012.
- _____. **Onde coisas e homens se encontram**: cidade, arquitetura e subjetividade. Prefácio de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Annablume, 2014.
- _____. Uma relação especular – anotações sobre a dimensão imaginária da arquitetura. RISCO. Revista de pesquisa em arquitetura e urbanismo, nº13, p.58-64, IAU - USP, 1/2011.
- LENCIONE, Sandra. **Região e Geografia**. São Paulo: Edusp, 2003.
- LEROI-GOURHAN, André. **O gesto e a palavra**: memória e ritmos. Tradução de Emanuel Godinho. Revisão Ruy Oliveira. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2002
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Tradução de Tânia Pellegrine. Campinas, SP: Ed. Papyrus, 1989.
- LOCKE, John. **Ensaio acerca do entendimento humano**. Tradução de Anoar Aiex. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

- LOPES, Rodolfo. Introdução. In: Platão. *Timeu-Crítias*. Tradução do grego, introdução e notas de Rodolfo Lopes. 1ª edição. Coleção autores gregos e latinos. Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011.
- LYNCH, Kevin. **A imagem da cidade**. 3ª ed. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.
- MALPAS, Jeff E. **Place and experience**. *A philosophical topography*. Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press, 2004.
- MARANDOLA JR. Eduardo. GRATÃO, Lúcia Helena Batista. Do sonho à memória: Livia de Oliveira e a Geografia Humanista no Brasil. *Geografia*. Londrina, v.12, n.2, p. 5-19, jul/dez, 2003
- MARANDOLA JR. Eduardo. Lugar enquanto circunstancialidade. In. **Qual o espaço do lugar?** Eduardo Marandola Jr., Werther Holzer, Livia de Oliveira (organizadores). São Paulo: Perspectiva, 2012.
- _____. Tempo e espaço cotidiano – crônicas de um tecido inacabado. In. Eduardo Marandola Jr.; Lúcia Helena Batista Gratão (organizadores). **Geografia e Literatura: ensaios sobre geograficidade, poética e imaginação**. Londrina: EDUEL, 2010.
- MARCONDES, Danilo. **Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein**. 6ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- MARSHALL, Francisco. Darwin, os girinos e a história. *Jornal Zero Hora*, Porto Alegre, 08 nov. 2015, p.10, Caderno ProA. 2015.
- MARTELO, Rosa Maria. **A porta de Duchamp**. Lisboa: Averno, 2009.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **O primado da percepção e suas consequências filosóficas**. Tradução de Constança Marcondes Cesar. Campinas, SP: Papyrus, 1990.
- MIGUEL, Jorge Marão Carnielo. A terceira pele. *Akrópolis*. Umuarama, v.9, nº3, p.149-158, jul/set, 2001.
- MLODINOW, Leonard. A neurociência está apenas arranhando a superfície do cérebro. Entrevista à Revista Época. 2013a, Disponível em <http://revistaepoca.globo.com/Sociedade/noticia/2013/03/leonard-mlodinow-neurociencia-esta-apanas-arranhando-superficie-do-cerebro.html> Acesso em: 08 de nov. 2015a.
- _____. **De primatas a astronautas: a jornada do homem em busca de conhecimento**. Tradução de Claudio Carina. Rio de Janeiro: Zahar, 2015b.
- _____. **Subliminar: como o inconsciente influencia nossas vidas**. Tradução de Claudio Carina. São Paulo: Zahar, 2013.

- MORA, J. Ferrater. **Dicionário de filosofia**. Tomo II (E-J). 2ª edição. Tradução de M. Gonçalves; A. Sobral; M. Bagno; N. Campanário. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- MORAES, Antônio Carlos Robert. **Geografia: pequena história crítica**. São Paulo: Hucitec, 1981.
- _____. **Ideologias geográficas**. São Paulo: Annablume, 2005.
- MORIN, Edgar. **O método 5: a humanidade da humanidade**. Tradução de Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Ed. Sulina, 2005.
- MORUS, Thomas. **A Utopia**. 7. ed. Tradução de J. Marinho. Lisboa: Ed. Guimarães, 1990.
- NESBITT, Kate. Introdução. In: NESBITT, K. **Uma nova agenda para a arquitetura**. Tradução de Vera Pereira. São Paulo: Cosac Naify, 2008.
- NOGUEIRA, Amélia Regina Batista. Uma interpretação fenomenológica na geografia. In. Aldo Dantas da Silva ; Alex Galeano. (organizadores). **Geografia: ciência do complexus: ensaios transdisciplinares**. Porto Alegre: Sulina, 2004.
- NORBERG-SCHULZ, Christian. **Genius Loci. Towards a Phenomenology of Architecture**. Nova York: Rizzoli, 1984.
- _____. O fenômeno do lugar. In. NESBITT, K. **Uma nova agenda para a arquitetura**. Tradução de Vera Pereira. São Paulo: Cosac Naify, 2008.
- OLIVEIRA, Livia. O sentido do lugar. In. **Qual o espaço do lugar?** Eduardo Marandola Jr., Werther Holzer, Livia de Oliveira (organizadores). São Paulo: Perspectiva, 2012.
- _____. Percepção e Representação do Espaço Geográfico. In. Vicente Del Rio e Livia de Oliveira (orgs.). **Percepção ambiental: a experiência brasileira**. São Paulo: Studio Nobel, 1996.
- PALLASMAA, Juhani. **A imagem corporificada: imaginação e imaginário na arquitetura**. Tradução de Alexandre Salvaterra. Porto Alegre: Bookman, 2013.
- _____. **Os olhos da pele: a arquitetura e os sentidos**. Tradução de Alexandre Salvaterra. Porto Alegre: Bookman, 2011.
- PLATÃO. Fédon. In. **Diálogos**. O Banquete. Fédon. Sofista. Político. Seleção de textos de José Américo Mota Pessanha. Tradução e notas de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 5 ed. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

- _____. **Timeu-Crítias**. Tradução do grego, introdução e notas de Rodolfo Lopes. 1ª edição. Coleção autores gregos e latinos. Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011.
- POPE, Alexander. *The Works of Alexander Pope with notes and illustration by Joseph Warton and others. A new edition, complete in nine volumes*. Vol.3. London: Printed by J.F. Dove, ST. John's Square, 1822.
- RASMUSSEN, Steen Eiler. **Arquitetura vivenciada**. Tradução de Álvaro Cabral. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- RAEPER, Willian; SMITH, Linda. **Introdução ao estudo das ideias**. Religião e filosofia no passado e no presente. 2ª Edição. São Paulo: Edições Loyola, 2001.
- REALE, Giovanni. **Aristóteles**. História da filosofia grega e romana. Vol. IV. Tradução de Henrique Claudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. Nova edição corrigida. São Paulo: Edições Loyola, 2007.
- _____. Relações das teorias das ideias, dos números e dos princípios primeiros com a arte e a espiritualidade dos gregos. In. **Para uma nova interpretação de Platão**. Tradução de Marcelo Perine. CapX, p. 195-205. 2ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da filosofia: do humanismo a Descartes**. v.3 Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2004.
- RELPH, Edward. **Place and Placelessness**. London: Pion, 1976.
- _____. Reflexões sobre a emergência, aspectos e essência de lugar. In. **Qual o espaço do lugar?** Organização de Eduardo Marandola Jr., Werther Holzer, Lívia de Oliveira. São Paulo: Perspectiva, 2012.
- RIO, Vicente del., OLIVEIRA, Lívia de (org.). **Percepção ambiental: a experiência brasileira**. São Paulo: Studio Nobel, 1996.
- RIO, Vicente del., DUARTE, Cristine R., RHEINGANTZ, Paulo Afonso (org.). **Projeto do lugar: colaborações entre psicologia, arquitetura e urbanismo**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2002.
- ROGERS, Richard; GUMUCHDJIAN, Philip. Prefácio. In. **Tudo sobre arquitetura**. Editora geral Denna Jones. Tradução de André Fiker [et al.]. Rio de Janeiro: Sextante, 2014.
- RYKWERT, Joseph. **A casa de Adão no paraíso: a ideia da cabana primitiva na história da arquitetura**. Tradução de Ana Godinho de Lima; Margarida Goldsztajn e Anat Falbel. São Paulo: Perspectiva, 2009.

- _____. **A ideia de Cidade:** a antropologia da forma urbana em Roma, Itália e no mundo antigo. Tradução de Margarida Goldsztajn e Anat Falbel. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- SANTOS, Douglas. **A reinvenção do espaço:** diálogo em torno da construção do significado de uma categoria [online]. São Paulo: Editora UNESP, 2002.
- SARAMAGO, Ligia. **A Topologia do Ser:** Lugar, Espaço e Linguagem no Pensamento de Martin Heidegger. Rio de Janeiro: Editora Puc-Rio/Edições Loyola, 2008.
- SAUER, Carl. *The morphology of landscape*. In. **Land and Life. A selection from the writigns of Carl Sauer**. Edited by John Leighly. University of California Press Berkeley and Los Angeles, 1969.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **Metafísica do belo**. Tradução, apresentação e notas de Jair Barbosa. São Paulo: Editora UNESP, 2003.
- SCHULZ, Sonia Hilf. **Estéticas urbanas:** da *pólis* grega à metrópole contemporânea. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- SEAMON, David. *Phenomenology, Place, Environment, and Architecture: A review of th literature*. Disponível em: <http://www.arch.ksu.edu/seamon>. Acesso em: 15 de nov. 2015
- SERRES, Michel. Tempo, erosão: faróis e sinais de bruma. In. **O tempo passa**. Virgínia Woolf. Michel Serres. James M. Haule. Organização, tradução e notas de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2013.
- SEVERO, R. A arte tradicional no Brasil. Conferências 1914 - 1915. Sociedade de Cultura Artística, Typographia Levi, São Paulo, 1961.
- SHARR, Adam. La cabaña de Heidegger. Un espacio para pensar. Fotografias de Digne Meller-Marcovicz. Versión Castellana de Joaquín R. Feo. Barcelona: Gustavo Gili, 2009.
- SILVA, Aldo Aloísio Dantas da. A ideia de complexidade em Vidal de La Blache. In. Silva, Aldo Aloísio Dantas da. ; Galeno, Alex. (organizadores). **Geografia:** ciência do complexus: ensaios transdisciplinares. Porto Alegre: Sulina, 2004.
- SOMBRA, José de Carvalho. **A subjetividade corpórea:** a naturalização da subjetividade na filosofia de Merleau-Ponty. São Paulo: Ed. UNESP, 2006.
- SOMMER, Robert. O desenvolvimento e a aplicação dos conceitos de espaço pessoal. In. Vicente del Rio; Cristiane Rose Duarte; Paulo Afonso Rheingantz. **Projeto do Lugar:** colaboração entre psicologia e urbanismo. Rio de Janeiro: Coleção Proarq, 2002.
- STANGROOM, Jeremy. GARVEY, James. **Os grandes filósofos**. Tradução de André Oides. São Paulo: Madras, 2009.

- SUASSUNA, Ariano. **Iniciação à estética**. 9ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008.
- THOENES, Christof. Introdução. In. **Teoria da arquitetura: do renascimento até aos nossos dias**. Prefácio de Bernd Evers. Taschen Biblioteca Universalis. Tradução de Maria do Rosário Paiva Boléo. Lisboa: Taschen, 2015.
- TUAN, Yi-Fu. **Topophilia: a study of environmental perception, attitudes, and values**. New York: Columbia University Press, 1990.
- _____. **Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente**. Tradução de Livia de Oliveira. São Paulo: Ed. DIFEL, 1980.
- _____. **Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência**. Tradução de Livia de Oliveira. São Paulo: Ed. DIFEL, 1983.
- VALÉRY, Paul. **Eupalinos ou O Arquiteto**. Tradução de Olga Riggiani. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996.
- VENTURI, Robert. **Complexidade e contradição em arquitetura**. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- VERNON, M. D. **Percepção e experiência**. Tradução de Dante Moreira Leite. Revisão de Paulo Sales de Oliveira. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1974.
- VIDLER, Anthony. Chôra. **Dictionary of untranslatable: a philosophical lexicon**. Edited by Barbara Cassin; Translated by Steven Rendall, C. Hubert, J. Mahlman, N. Stein and M. Syrotinski. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2014.
- VITRÚVIO. **Tratado de Arquitetura**. Tradução de M. Justino Maciel. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- WENDERS, Wim. **A lógica das imagens**. Tradução de Maria Alexandra Lopes. Coleção arte e comunicação. Lisboa: Edições 70, 2014.
- WILLIAMS, Raymond. **Palavra-chave: um vocabulário de cultura e sociedade**. Tradução de Sandra Gardini Vasconcelos. São Paulo: Boitempo, 2007
- WOOLF, Virginia. **O tempo passa**. Michel Serres; James M. Haule. Organização, tradução e notas de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2013.
- WULF, Andrea. **A invenção da natureza: a vida e as descobertas de Alexander Von Humboldt**. Tradução de Renato Marques. São Paulo: Planeta, 2016.
- ZEVI, Bruno. **Saber ver a arquitetura**. Tradução de Maria Isabel Gaspar e Gaëten Martins de Oliveira. 6ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

ZILLES, Urbano. A fenomenologia husserliana como método radical. In. Husserl, Edmund. **A crise da humanidade europeia e a filosofia**. Introdução e tradução de Urbano Zilles. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUC-RS, 2002.

ZUMTHOR, Peter. **Atmosferas**. Entornos arquitetônicos – As coisas que nos rodeiam. Tradução de Astrid Grabow. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 2006.

FILMES CITADOS

2001 uma odisseia no espaço. Direção e produção de Stanley Kubrick. Super Panavision e Metrocolor. MGM. Intérpretes: Keir Dullea, Gary Lockwood e outros. Roteiro: Stanley Kubrick e Arthur C. Clarke. EUA. 1968. 148 min, color, ficção.

A VIDA É UM SOPRO. Direção de Fabiano Maciel. Produção executiva Sacha. Brasil. 2010. 89 min, color, documentário.

HORAS DE VERÃO. Escrito e dirigido por Olivier Assayas. Produzido por Marin Karmitz, Nathanael Karmitz, Charles Gillibert – Coprodução France3 Cinema, participação do Canal+, Tps Star e Museu d'Orsay. Intérpretes: Juliette Binoche, Charles Berling, Jérémie Rénier e outros. França. 2008. 98 min., color, 35 mm.

PARIS, TEXAS. Direção de Wim Wenders. Produção: Road Movies/ Filmproduktion – Berlin/ Argos Films- Paris. Alemanha/França. Intérpretes: Harry Dean Stanton, Nastassja Kinski, Dean Stockwell, Aurore Clement, Hunter Carson e outros. Roteiro: Sam Shepard. Reino Unido, França e Alemanha. 1984, 148 min., color, 35 mm.