

ESPAÇO, TEMPO, LUGAR: UM ARCABOUÇO HUMANISTA¹

Yi-Fu Tuan²

RESUMO

Espaço e tempo são ideias que possuem significados muito variados em diferentes campos do conhecimento e na vida cotidiana. É mais comum associarmos espaço e lugar do que espaço e tempo, pelo menos no dia-a-dia. Na imaginação é fácil tratar espaço, tempo e lugar separadamente. Na experiência vivida eles estão indissoluvelmente ligados. Este artigo objetiva mostrar como o tempo está presente nos conceitos de espaço e de lugar em diferentes escalas, em direção à relação tempo-lugar na experiência humana.

Palavras-chave: pensamento geográfico, geosofia, Geografia Humanista

ABSTRACT

Space and time are ideas with many and different meanings in everyday life and fields of knowledge. It is easily associate space and place, but is not too easy to think space and time, at least in common sense. It is easy to treat space, time and place dissociated in imagination. However, in lived experience they are inextricably linked. These paper aims to show how an idea of time is present in the concepts of space and place on different scales, toward a relationship between time and place in human experience.

Key-words: geographical thought, geosophy, Humanistic Geography

1 Traduzido por Werther Holzer do original em inglês Space, Time Place: a humanistic frame. In: CARLSTEIN, Tommy; PARKES, Don; THRIFT, Nigel. **Making Sense of Time**. New York, John Wiley & Sons, 1978, autorizado pelo autor. N. do T. Agradeço a Solange Coutinho Martins que, nos meados dos anos 1980, ajudou-me numa primeira versão deste texto para o português.

2 Professor Emérito da Universidade de Wisconsin (EUA). webmaster@yifutuan.org.
✉ Department of Geography 550, North Park Street, 53706. Madison, Wisconsin, EUA.

Espaço e tempo são conceitos familiares no mundo ocidental, é tentador considerá-los conceitos universais. Um momento de reflexão irá nos mostrar que a suposição é incorreta. O espaço não é uma ideia, é um conjunto complexo de ideias. No seu uso cotidiano tem o significado de um “espaço” genérico (*room*). Há espaço para mais uma pessoa? Na linguagem técnica o espaço dos astrônomos tem pouco em comum com o espaço dos geógrafos ou dos arquitetos. Na literatura de ficção, que tenta apreender a evolução comum da experiência humana, o espaço mantém uma relação dialética com o lugar: o espaço é oposto ao lugar, como o disforme é oposto ao formado. O lugar é um espaço estruturado. A palavra “espaço” é, então, quase que uma parte da experiência ocidental. Sendo um desafio traduzi-la para uma língua não europeia. Tempo é outra ideia complexa e esquiva. O termo inglês “*time*” pode ser traduzido em meia dúzia de palavras em birmanês. Os significados múltiplos de tempo podem, no entanto, reduzir-se a dois elementos: uma mudança direcional e uma repetição (LEACH, 1966). Dos três termos: espaço, tempo e lugar, o último é o mais concreto, podendo ser traduzido para línguas não europeias sem dificuldades. Lugar é qualquer localidade que tem significado para uma pessoa ou grupo de pessoas.

Na imaginação é fácil tratar espaço, tempo e lugar separadamente. Na experiência vivida eles estão indissolivelmente ligados. Este trabalho é uma tentativa de mostrar como o tempo está presente nos conceitos de espaço e de lugar em diferentes escalas:

1. Tempo no espaço mítico;
2. Modelos Greco-Hebraicos de espaço, tempo e lugar;
3. Tempo e espaço da experiência;
4. Tempo e lugar.

TEMPO NO ESPAÇO MÍTICO

O tempo é representado no espaço mítico de três formas: cosmogônico, astronômico e humano. O tempo cosmogônico é o da história das origens, inclusive da criação do Universo. O tempo humano é o curso da vida humana. Ambos são lineares e unidirecionais. O tempo astronômico é experimentado como o ciclo diário do Sol e a passagem das estações, sua natureza é da repetição. O espaço mítico é sempre organizado em torno de um sistema coordenado de pontos cardeais e de um eixo vertical central. A tendência comum no pensamento pré-moderno, no entanto, é a de afastar-se do caráter abstrato do espaço para o caráter concreto do lugar. O espaço mítico, plenamente desenvolvido, é mais precisamente descrito como lugar mítico. No pensamento mitológico, norte, sul, leste e oeste não possuem tanto o sentido de “direção”, mas de localidades bem conhecidas onde os poderes da natureza residem.

Enquanto o espaço mítico é fortemente articulado pelas direções cardeais, o tempo cosmogônico é ignorado ou pouco simbolizado. Na América do Norte um tema cosmogônico comum é o do “Mergulhador da Terra” (*Earth-Diver*), que cria a Terra do oceano, gerando uma ilha que cresce constantemente. Essa história da criação, diversamente do tempo astronômico cíclico, não tem representação clara no espaço mítico. Um outro tipo de mito das origens relaciona-se com o nascimento e as realizações dos ancestrais e dos heróis culturais. Os índios Pueblos do Sudoeste Americano acreditam que seus ancestrais emergiram do campo em “Shipap”, no norte, de onde rumaram para o sul procurando o “Lugar do Meio”. Elementos dessa história aparecem no espaço mítico destes índios. Shipap está localizado ao norte, e para o sul, a meio caminho do centro cósmico, está a Casa Branca,

onde os ancestrais fizeram uma pausa para adquirirem as habilidades culturais (White, 1964). A simetria do mundo Pueblo, estruturada por uma malha (*grid*) de pontos cardeais, é alterada pela flecha do tempo, personificando o mito da migração do norte para o sul.

O espaço mítico dos nativos australianos não é geométrico. O tempo astronômico, cíclico, não é associado ao espaço, mas o tempo cosmogônico é. Como a terra, o céu e o mar fazem parte da existência é assunto de importância relativamente pequena no pensamento do aborígine australiano. O cenário (*setting*) é aceito como verdadeiro. Os mitos da origem, em sua maioria, consistem em indicar o caminho trilhado pelos ancestrais, de como preparam a terra para construírem suas habitações, de como se supriram dos recursos naturais e de como suas ações modificaram o ambiente. Os traços topográficos da área são registros de “quem esteve aqui e do que se fez aqui”. A paisagem é um arquivo e uma árvore genealógica (STREHLOW, 1947). Mas, os traços topográficos são também o registro de “quem mora aqui agora”. O povo mítico torna-se espíritos após a morte, esses espíritos continuam a habitar (*dwell*) locais específicos. Ao conceber o povo fundador como nômades, um senso direcional de tempo é atribuído à Terra. No Arnhem, por exemplo, conta-se a história de como os ancestrais míticos vagavam em busca de metas distantes. Eles sempre se perdiam. O destino os surpreendia e eles morriam, e onde morriam deixavam seus espíritos. A paisagem atual é desorganizada pelas memórias das características míticas, que são rapidamente obstruídas por suas trilhas. Eventos cosmogônicos são facilmente memorizados devido à sua forma narrativa: eles são histórias. Recontando as histórias dos ancestrais, seus movimentos e realizações, os nativos australianos transmitem conhecimentos úteis relativos à geografia e aos recursos naturais da terra. As histórias são uma espécie de roteiro para o modo

de vida semi-nômade, elas preparam “roteiros de viajantes” (BERNDT; BERNDT, 1970).

Em comparação com o tempo cosmogônico, o tempo astronômico é prontamente espacializado. Sendo cíclico ou repetitivo, é melhor representado pelo espaço simétrico. O espaço simétrico das direções cardeais é moldado segundo as estrelas, principalmente a Polar e o Sol. É um diagrama do curso diário do Sol e, o que é mais importante, do ciclo sazonal. O espaço simétrico é um relógio cósmico, registrando o tempo cíclico. Os ponteiros desse relógio se movem do leste para o sul, para o oeste, para o norte, cada posição cardinal denotando uma estação diferente (GUENON, 1950). Esse tipo de pensamento cósmico é muito difundido. É encontrado no norte da África, na Europa e na Ásia. Consideremos, como simples ilustração, os índios Salteaux de Manitoba. Eles são caçadores e pescadores cujas atividades econômicas se alternam entre assentamentos no verão e campos no inverno. Esses índios estão bem conscientes das estações e dos diferentes tipos de vento que sopram dos diversos pontos cardeais. Ventos do sul favorecem os seres humanos. Ventos do norte são hostis. Seus mitos relatam uma contenda entre os ventos, na qual nenhum poderia dominar o outro. O vento leste nasceu primeiro, acompanhado, no sentido horário, pelos ventos sul, oeste e norte. Aspectos da vida ritual e social dos Salteaux são regulados por esse relógio cósmico. Eles dançam sempre no sentido horário e como Irving Hallowell observou: “Na cerimônia do cachimbo, o líder passa a haste no sentido horário, parando às vezes, quando esta fica em determinada direção. O simbolismo desse ato repousa no fato de que todas as direções são habitadas por entidades espirituais, que estão contidas nos recipientes do fumo que é oferecido.” (HALLOWELL, 1967, p.201). O espaço cósmico é também um gigantesco relógio solar, provendo um mundo estruturado para pessoas que vivem sob

uma gama variada de atividades econômicas. Este fato é, no entanto, elaborado de forma mais ordenada entre pastores, caçadores ou pescadores. Em uma civilização antiga, como a chinesa, o cosmo espaço-temporal é um vasto edifício intelectual que acomoda, integra e acrescenta significados, unindo intimamente aspectos da vida cerimonial e agrícola (FORKE, 1925; GRANET, 1934).

O tempo humano, como o tempo cosmogônico, é direcional. A vida humana começa com o nascimento e termina com a morte; e a despeito da crença comum de que a morte é um retorno para o útero primevo, para o renascimento, a vida é experimentada individualmente como uma jornada de mão única. O tempo humano também tem um importante aspecto psicológico. A vida é vivida no futuro — vizinho com a próxima refeição, distante como o próximo estágio de uma carreira. O tempo humano, como o corpo humano, é assimétrico: a parte de trás está voltada para o passado, e a da frente voltada para o futuro. Viver é uma eterna caminhada para a luz, é um esquecimento do que ficou para trás, do que não pode ser visto, é escuro, é o passado. Entre os índios Pueblo acredita-se que a morte é um retorno a Shipap, de onde anteriormente os ancestrais emergiram. Contudo, a morte é sempre uma caminhada contínua para o centro do espaço cósmico, e também ao longo do eixo vertical ou para um dos pontos cardeais. Para os índios Salteaux a casa do brando vento sul é a terra dos mortos, morrer é uma longa caminhada para o sul (HALLOWELL, 1967). Em outras partes do mundo, morrer pode significar uma ida para a região da Estrela Polar ou para o Ocidente, para o lugar do sol Poente. Na vida o viés para o futuro, para o que repousa em frente, pode lhe dar uma conotação de eixo e de direção privilegiada. Consideremos o plano tradicional da cidade chinesa, ele é o retrato de um relógio cósmico registrando a marcha das estações. O eixo privilegiado — a Avenida Central — corre da região sul do palácio

para o portão meridional. Na capital o imperador, no palácio, tem suas costas voltadas para o norte, para o escuro e o espaço profano, e sua face para o sul, para o mundo da luz e do homem. A cidade tradicional chinesa, ainda que fortemente influenciada por ideias cósmicas em seus componentes estruturais maiores, como afirma Nelson Wu em “A Cidade do Homem”, não é de forma alguma uma cidade religiosa (WU, 1963). Isso reflete as propensões assimétricas da vida humana. Um plano cósmico puro, devotado somente para a religião, poderia ser perfeitamente simétrico. Uma figura isométrica, como o círculo ou o quadrado, é um símbolo de eternidade que renega o tempo direcional ao longo do plano horizontal e transcende o tempo cíclico, sob o qual o homem deve viver. A *Ming T'ang* (Entrada da Luz) é um exemplo de arquitetura religiosa chinesa que é simétrica (SOOTHILL, 1951).

O espaço deve ser ordenado para ser habitado. Casas, aldeias e campos são espaços ordenados — “cósmicos” no sentido etimológico da palavra. Além do espaço da vida cotidiana, o que pode ser visto de forma imediata é o vasto espaço. Sobre essa área vaga as pessoas têm experimentado, em graus variados, a necessidade de impor algum tipo de estrutura significativa. A estrutura imposta desta forma não é um simples sistema de referência adaptado às necessidades de orientação; é, primeiramente, um esforço para atribuir valor e significado ao mundo e para situá-lo em lugares definidos. O processo de criação de um cosmo ocorre quando o tempo ilusório é ancorado no espaço, e o espaço é ancorado na realidade mais tangível do lugar. O espaço cósmico não é só um sistema de lugares, mas é ele mesmo um mundo expressivo, um lugar.

ESPAÇO, TEMPO, LUGAR: MODELOS GRECO-HEBRAICOS

As concepções ocidentais de espaço, tempo e lugar tem suas origens no pensamento grego e hebreu (RUSSEL, 1968). Para os gregos, o mundo é essencialmente espacial. Os lugares têm um significado profundo. Como indica o discurso de Péricles, os gregos valorizam o que é autóctone, o fato de serem nativos de um lugar. O tempo era cíclico, ou era negado nas imagens de idéias isentas de tempo (*timeless ideas*), a eternidade que Platão gostaria de contemplar. Para os hebreus o mundo era composto essencialmente de tempo, seqüencial ou direcional. O Deus hebreu era o Deus da história, e a história iniciava com a criação, estendendo-se para a consumação. Os hebreus eram nômades; suas crônicas eram narrativas de eventos, inclusive movimentos massivos de pessoas. A migração estabelecia uma estrutura linear de tempo, como jornada, iniciava em um ponto e terminava em uma meta, então o tempo era sequencial e possuía início e fim.

Os profetas hebreus denegriram o lugar — os vínculos para com a terra dos povos sedentários. Eles associavam o afeto para com o lugar com a adoração de Baalim, ou seja, a adoração do “lugar” dos deuses. Para os hebreus, segundo Robert Aron, havia “alguma coisa escandalosa sobre se edificar no espaço. A vocação dos judeus é para construir no tempo; seus verdadeiros templos estão no coração humano consubstanciados pela história, nunca terminados e, sem dúvida devido à tolerância consigo mesmos, sempre incompletos... a própria ação de construir, como uma tentativa de isolar a unidade do imenso espaço criado por Deus, e assim verificar o fluxo do tempo, era... chocante e quase idólatra.”. Antes do céu e da terra serem criados, a mente mítica aguardaria Deus criar um lugar santo — uma montanha sagrada ou primaveril — na qual se estabeleceria um santuário. Na

bíblia isso é santificado no tempo, o *Sabbath* veio primeiro: “e Deus abençoou o sétimo dia e o santificou”. Segundo o Novo Testamento, Jesus combateu insistentemente a ideia de lugares sagrados. Ele rejeitou as ideias do Zelotes para salvar a terra natal dos pagãos, rejeitou a sugestão de seus discípulos de se erguer um monumento em sua honra no Monte da Transfiguração, “ele repetidamente prometeu destruir o Templo de Jerusalém, a existência do qual estava sempre sob a insígnia de um Deus reespecializador.” (COX, 1966, p.57).

O impacto da crença hebraica no mundo helenístico foi o de “temporalizar” suas percepções dominantes da realidade. O impacto grego e hebreu no mundo latino pode ser constatado pela existência de duas palavras latinas denotando o mundo: a palavra temporal “*saeculum*” e a palavra espacial “*mundus*” (COX, 1966). O modelo popular do universo durante o período medieval era uma síntese dos pensamentos grego e hebreu, contudo, os gregos, antes dos hebreus, forneceram a estrutura básica para o modelo cósmico medieval. Isso é surpreendente em uma civilização dominada pela cristandade. O modelo medieval tinha uma composição espacial bem definida, e o tempo também era eterno ou cíclico. O espaço possuía um eixo vertical distinto, e suas subdivisões fundamentais eram o Céu, a Natureza Sublunar e a Terra. Na linguagem teológica, Céu, Terra e Inferno eram divisões tripartidas ao longo do eixo vertical (LEWIS, 1964). Os pontos cardeais desempenhavam um papel na organização do espaço terrestre. As igrejas, por exemplo, eram sempre orientadas. O altar era erguido na extremidade oriental da nave. Um padre oficiante olhava para o leste, a direção do Sol nascente, que era o símbolo da ressurreição de Cristo. Os profetas hebreus desconfiavam dos vínculos com o lugar; amizade profunda para com a família ou para com a localidade eram ideias pagãs. Cristo, como já vimos, rejeitou o lugar. Ele disse inclusive: “deixai que os mortos enterrem os mortos”.

Os primeiros cristãos eram conhecidos como “o povo das estradas”, eles eram caminhantes, portanto não eram respeitáveis. Os romanos respeitáveis acusavam os cristãos de serem subversivos violentos que corroidam os laços familiares e os laços com as localidades (DODDS, 1965). Os cristãos desafiaram a instituição romana, para estabelecer significados — e meios — para estar em um lugar e ter um lugar, na acepção social e geográfica do termo. Quando o cristianismo ganhou convertidos organizou-se tornando-se mais solene, começando a se vincular ao lugar. O monge, por exemplo, rumou para o deserto para escapar do mundo e de si mesmo. A nova Ordem dos Beneditinos, ao contrário, enfatizava a permanência no local para onde eram chamados, consagrando a vida para honrar a presença de Deus. Os beneditinos introduziram o conceito de “*stabilitas loci*” (RAMSEY, 1965). Na tentativa de organizar socialmente o mundo, o cristianismo vinculou o lugar e os laços familiares à paróquia, onde o padre toma o lugar da figura do pai, e com as dioceses, em que o bispo assume a figura do pai. O tempo no mundo medieval era visto como linear e direcional, na mesma medida em que a Igreja nos forçou com a história da salvação cristã. Na vida cotidiana, no entanto, o tempo observado como cíclico era mais importante: o calendário da igreja foi adaptado ao interminável ciclo natural das estações. Influência leiga no eterno. Padres devotos contemplavam o Deus Eterno, visto que os padres seculares trabalhavam no mundo do tempo (*saeculum*).

O modelo medieval se rompeu lentamente. Por volta do século XVIII já fora praticamente substituído pela visão do mundo moderno. Paradoxalmente, o surgimento do mundo moderno foi sincronizado com o ressurgimento da concepção hebraica de tempo histórico progressivo. A causa do colapso do modelo medieval não foi, entretanto, uma simples repetição da antiga antítese greco-hebraica, em que a noção hebraica de tempo tornou-se dominante; na verdade

era o surgimento da ciência. Dois conceitos científicos tiveram influência marcante: a ideia newtoniana de que os objetos se movem naturalmente em linha reta e não em círculos, e a ideia darwiniana de que as espécies biológicas não foram criadas separadamente, mas que tem evoluído pela eternidade do tempo. Na visão do mundo moderno o tempo é linear e histórico, mais do que cíclico; o espaço está desligado dele, horizontal mais que vertical. No plano social a mobilidade é o ideal. O homem secular moderno está no “caminho”, é o “povo da estrada”, como os cristãos primitivos. Eles são pessoas sem raízes, livres de vínculos com o lugar, ou com familiares. Eles são peregrinos procurando a utopia suburbana, além do horizonte. Eles acreditam na mobilidade geográfica, pois esta pode significar progresso social e econômico. A eternidade e o movimento longo do eixo cósmico são mitos esquecidos. Recentemente, a partir dos anos 1960, a difusão crescente dos problemas ambientais vem criando uma sombria concepção crítica sobre a ideia de uma mobilidade e expansão espacial “ilimitada” sobre a Terra, e buscado um retorno para o lugar e para a localidade.

TEMPO E ESPAÇO DA EXPERIÊNCIA

“Aqui” e “ali” implicam “agora” e “depois”. Aqui é agora e ali é depois, depois significa, também, um tempo passado ou futuro. Ali implica aqui, depois implica agora, mas o inverso não é necessariamente verdadeiro. Eu estou aqui agora fazendo o que tenho de fazer, eu estou concentrado em algo. Ali não deve ser imaginado como aí ou depois. Tempo e espaço são estruturados em torno da intencionalidade e da atividade. Permanecendo em minha aldeia eu ouço novidades de outras aldeias de tempos em tempos. O que escuto não é contemporâneo ao evento, as novidades sempre chegam tarde, quanto mais distante a

origem, mais tarde me alcançam. Os outros lugares, por isso, aparecem no meu consciente como se estivessem no passado. “Remoto” significa “há muito tempo”. “Há muito tempo em um lugar distante” é o início tradicional das fábulas. Por outro lado, se estou fazendo planos para ir à próxima aldeia, esta aldeia está ligada ao meu futuro: ela é uma meta que eu tenho que atingir. Os termos espaciais “ponto de partida” e “meta” referem-se também ao tempo. “Agora” é o ponto de partida, a meta é, ao mesmo tempo, uma localização no espaço e uma posição no tempo. Uma meta pessoal é Meca, um local distante no espaço; ou é o status desejado para o futuro, como a presidência de uma companhia de petróleo.

Nenhum ponto pode ser o aqui e agora e, ao mesmo tempo, uma aventura distante. A casa é o ponto de partida primitivo, é o centro e a origem de um mundo. Ir para o trabalho é um movimento para fora e para adiante, rumo ao futuro; retornar para casa, ao contrário, é voltar no espaço e no tempo. Como a casa é um lugar a ser alcançado e ligado ao meu futuro, quando me dirijo a ela me sinto voltando para a “origem” do meu mundo e, conseqüentemente, para o passado. O fato das pessoas saírem de casa no raiar do dia e retornarem ao por do sol reforça a impressão de que, com a viagem para o trabalho, acompanham a flecha do tempo para o futuro, e com a viagem de volta se movem contra o tempo direcional (STRAUS, 1963).

Grandes altitudes são o símbolo da eternidade. Olhando para cima em noite clara podemos ver estrelas brilhantes, mas elas são inacessíveis. Os seres humanos estão limitados à Terra. Além disso, não existem linhas invisíveis para guiar os olhos ao infinito: a imaginação tem dificuldade para ver uma trilha ou escada que se dirija da terra para o céu. Olhar para a frente é uma experiência familiar. O que nós vemos normalmente? Não vemos um espaço abstrato, mas um mundo totalmente familiar com objetos, signos e marcos que nos

habilitam a contornar ou transpor os obstáculos diários com facilidade. O que vemos quando paramos? Por que paramos? É porque estamos perdidos? O que vemos são ruas, edifícios e cruzamentos, nos quais caminhamos com o intuito de nos identificarmos e nos localizarmos em nosso mapa mental e nos reorientarmos. Se paramos devido a um evento inesperado, vemos um edifício surgindo como fumaça distante, depois o que vemos é um espaço vazio, repousando na linha descolorida da visão fora de foco. Os acontecimentos da vida rotineira não requerem que prestemos atenção à categorias generalizadas de espaço e de tempo, assim como na rotina da vida cotidiana os objetos de uso diário escapam da nossa atenção. Só nos damos conta de um objeto familiar quando ele dificulta nossos propósitos: o lápis torna-se visível quando o grafite quebra. A distância torna-se um fato quando prevemos a aproximação de uma tempestade. O tempo é uma ameaça fatal quando é curto, e uma presença marcante no pensamento quando o temos em excesso.

Objetos, espaço e tempo também tornam-se visíveis — não por mais tempo que as meras coordenadas de nossos comportamentos habituais — quando observados. Olhar para o céu à noite é contemplação para as pessoas que não tem razões práticas para observar a abóbada celeste. Como é habitual olhar para a frente, as pessoas têm que se esforçar bastante para converter este olhar em experiência estética. A pintura de paisagens, restrita à esfera cultural chinesa e europeia, evidencia este grande esforço. A pintura de paisagem chinesa não possui perspectiva central: os elementos da paisagem diminuem, recuam para a linha de fundo, mas não estão organizados por uma visão central. O espaço é vasto e totalmente abarcado. Ele não é definido; não há um horizonte claro separando a terra do céu. A falta de um foco central e de linhas convergentes desanima as pessoas a interpretar o espaço como uma corrente, um movimento direcionado para um

ponto distante. O tempo histórico está ausente da pintura de paisagem chinesa. A totalidade refletida no tempo humano, dicotomizado entre o presente e o futuro, o agora e o depois, pontos de partida e metas, são negados no mundo mítico desprovido de tempo (*timeless*) que é a paisagem chinesa. Ao contrário, na Europa, o desenvolvimento da arte da paisagem, no século XV, era evidenciado por um crescimento da consciência secular, voltada diretamente contra a ausência do tempo nas paisagens iconográficas do período medieval. Com o aparecimento da perspectiva central o tempo histórico ingressou no espaço. Arnheim escreveu:

A perspectiva central localiza o infinito em uma direção específica. Isso faz com que o espaço apareça como um ponto fluído sobre o qual, nos pontos próximos, entra a pintura convergindo para o ponto distante. O resultado é a transformação da simultaneidade no espaço como um acontecimento no tempo — isto é, uma seqüência irreversível de eventos. O mundo tradicional do ser é redefinido como um processo de acontecimentos. Deste modo, a perspectiva central anuncia, e reproduz, um conceito fundamental na concepção ocidental de natureza. (ARNHEIN, 1965, p.240).

Por volta do século XVIII o panorama distante tinha se tornado um cânone estético tanto na arte da paisagem como na literatura. O primeiro plano perdeu os detalhes com a atenção se voltando cada vez mais para os objetos distantes. O espaço produzia um sentido de tempo. A partir dele o espectador mantinha uma visão aberta para o espaço e para o amplo horizonte que separava o céu da terra. O horizonte passou a significar o futuro; um homem de amplos horizontes era um homem de visão, com o futuro aberto à sua frente. Esculturas de estadistas sempre os mostram contemplando o infinito, não o espaço simultâneo, mas eventos que estão por vir (MINKOWSKY, 1970). Hoje em dia o desejo de possuímos uma janela panorâmica (*picture*

window) e uma visão ampla, sugere a necessidade não somente de ordenarmos o espaço, mas de prevermos o futuro e de, assim, controlarmos o tempo. Os chineses têm a reputação de amarem a natureza e de apreciarem a paisagem, mas suas casas não possuem janelas panorâmicas: as casas tradicionais chinesas são voltadas para o interior, para o pátio, e a única visão possível da natureza, a partir deste pátio, é a do céu sobre ele. Americanos voltados para o futuro (*future-oriented*) fetichizam as vistas. O hóspede que passeia na casa de seu anfitrião às vezes se dirige automaticamente para a janela, observando o que há lá fora, para admirar — em outras palavras, para ter a “perspectiva” de seu anfitrião. Linhas na paisagem convergem para um ponto distante, como a torre de uma igreja, e também podem ser lidas como uma corrente no tempo. Entretanto, da mesma forma que o foco de atenção não é um horizonte amplo, o tempo desse objeto distinto pode indicar mais o passado que o futuro; isto é, nós podemos olhar para ele como objeto, e neste caso a torre da igreja é o futuro, ou podemos olhar para ela como um símbolo que nos remete ao passado (OGDEN, 1974). Espaço e horizonte sem ambiguidades significam futuro. Um edifício que ameaça com sua linha ininterrupta a nossa visão é uma ameaça ao nosso futuro.

Qual é a relação do espaço com o tempo rítmico ou repetitivo — o tempo visto como um pêndulo que oscila para frente e para trás? O tempo biológico é rítmico. Todos os processos psicológicos que têm sido medidos têm periodicidade (ASCHOFF, 1965). O que ocorre realmente, no entanto, está além de nosso conhecimento consciente. Os ritmos dos quais temos consciência são aqueles ciclos corpóreos longos que necessitam de um propósito. O tempo repetitivo ou recorrente é uma medida comum de distância. Qual a distância de uma aldeia à outra? Se a distância é pequena pode ser medida em passos. Andar é um processo rítmico onde unidades de distâncias individuais

podem ir sendo adicionadas. Medir a distância em X passos não é uma abstração, já que os passos são percebidos como pêndulos que oscilam com o movimento dos pés, e como a soma do esforço cumulativo dos músculos. Grandes distâncias são avaliadas a partir dos ritmos da natureza, particularmente pela alternância dos dias e das noites. Distâncias entre lugares são medidas em pernites, dias, ou “luas”, despendidos durante o percurso. O ciclo diário tem proeminência na estimativa de distância, porque compete a ele regular o ritmo biológico humano de despertar e dormir, e porque a alternância dos dias e noites é o drama mais visível. As dimensões lineares da natureza que não se referam ao corpo humano, como a altura de uma árvore ou a largura de um rio, raramente são utilizadas para designar distâncias: a periodicidade da natureza, mais que sua extensão, fornece o modelo de comparação.

Tem a mente humana percebido e se organizado de acordo com a experiência biológica de seu tempo rítmico? O ritmo ou período tem dois modelos: o pêndulo que oscila para frente e para trás sobre uma linha e, os ponteiros do relógio que se movem em círculo. O modelo do pêndulo é simbolizado por ambiente contrastantes no espaço. Por exemplo, entre a cozinha e a sala de estar, casa e campo e, geralmente, entre interior e exterior, espaços abertos e espaços fechados. No modelo pendular o curso do movimento é curto e sem importância, importantes são as pausas no fim do ciclo. No modelo cíclico do tempo a ênfase está em sua própria órbita. Muitas culturas, de forma explícita, medem o tempo do ciclo que passa a ser representado por um círculo no espaço. Alce Negro, um Sioux Ogala, disse: “Você notou que tudo o que um índio faz está num círculo, porque o Poder do Mundo sempre trabalhou em círculos e porque tudo tende para a circularidade.” (NEIHARDT, 1961, p.198). O ciclo sazonal, importante para os agricultores em todo o mundo, é sempre traçado sobre uma

trama de direções cardeais: o calendário cerimonial agrícola se move no sentido horário, iniciando-se à leste na primavera.

TEMPO E LUGAR

O lugar é uma pausa no movimento. Essa é uma relação entre tempo e lugar. A cidade é tempo tornado visível, essa é outra relação. Consideremos cada uma dessas afirmações em breve comentário. O movimento exige tempo e ocorre no espaço: eles exigem um campo espaço-temporal. Lugar e movimento, no entanto, são antitéticos. Lugar é uma parada ou pausa no movimento — a pausa que permite a localização para tornar o lugar o centro de significados que organiza o espaço do entorno. Na imigração de um país para outro, o movimento é linear, a estrutura temporal é histórica. Dois lugares — casa e meta — estão firmemente estabelecidos na mente dos imigrantes como os dois pontos da jornada. Muitos movimentos são cíclicos. Os nômades deixam os campos de inverno para vários campos e pastagens na estação quente, onde constroem abrigos temporários, voltando para os campos de inverno com a chegada da estação fria. Os lugares são pausas no ciclo migratório anual mas, desde que a rota seja seguida ano após ano com pequenas variações, com o tempo o caminho e o território que o circunscreve adquirem o sentido de lugar. O espaço, desde que adquira familiaridade e propósito, é muito pouco distinto do lugar. Fazendeiros e seus dependentes também podem se mover e estabelecer abrigos temporários nos campos durante o verão. A vida é dividida em dois polos temporários que são também polos residenciais na cidade e no campo. Wolfran Eberhard acredita que a filosofia dualista chinesa (*yin-yang*) possa refletir esse movimento pendular entre dois mundos (EBERHARD, 1965).

Na sociedade moderna o movimento circular está centrado em dois polos, o da casa e o do trabalho. Por que é circular? Grande parte das pessoas não volta pelo mesmo caminho em que foram? Mesmo que isso seja verdade o movimento pode ser experimentado muito mais como um circuito do que como um caminho linear. A razão disso é que a ida para o trabalho trata de um tipo de experiência diverso ao da viagem de retorno à casa. A maior parte das pessoas experimenta a casa como o centro de suas vidas e o local de trabalho como polo negativo; grande parte compreenderá a diferença como um limite exterior, com segmentos em torno de uma jornada circular. Para os modernos executivo de alta renda, a relação entre mobilidade e lugar pode ser mais complicada. Casa, fábrica, escritório e *resort* de recreio são experiências distintas para pessoas de renda média ou baixa; mas, como o executivo se move em torno de muitos destes lugares, estes tendem a perder suas características especiais (YOUNG; WILMOTT, 1973). Quais são os lugares significativos para eles? A casa no subúrbio é um lugar. Talvez ela seja um *showplace* onde ocorrem divertimentos extravagantes. É local de trabalho, onde o executivo assoberbado atualiza suas tarefas. Para a família a casa não é exatamente um lugar, porque as crianças estão em um colégio interno. A casa de campo é um lugar para toda a família, mas seu uso se restringe ao verão, e não ocorre todos os anos. É uma casa de lazer onde nada de muito sério acontece. O escritório é um local de trabalho, mas é também a casa do executivo — e, por extensão, é o centro de sua vida; ele pode ter um apartamento no prédio de escritórios ou no centro da cidade onde ocasionalmente passa a noite. A isso se somam viagens periódicas ao exterior — feriados combinados com negócios — para Milão ou Barbados. Para aumentar a complexidade, os circuitos de movimentos e seus lugares de repouso, em qualquer época do ano, representam apenas um estágio na carreira móvel e ascendente do executivo. Em

nenhum desses estágios é estabelecida uma rotina de movimento entre os lugares. O próprio estágio da carreira, contudo, pode ser percebido como um lugar, significando uma pausa na ascensão desse executivo para o topo de sua profissão.

“De que tempo é este lugar?”. Esse provocante título de livro de Kevin Lynch revela outra aproximação entre tempo e lugar (LYNCH, 1972; LOWENTHAL, 1975). Os campos, as áreas rurais têm de ser recriadas todos os anos, o esforço humano não deixa impressão cumulativa. Ao contrário, a cidade é a encarnação da história. Eventos, decisões e aspirações do passado são preservados na forma (*shape*) atual e na substância da cidade, mas nem todos os eventos e decisões, naturalmente, apenas os mais importantes, ou seja, os que se supõe mais importantes pelas gerações posteriores de cidadãos. Como documento histórico, a cidade é altamente seletiva ao atentar para fatos (construções, ruas e monumentos) que são conservados: como um registro do tempo está cheia de lacunas. Livros de história também são seletivos em seus registros e também possuem muitas lacunas. Historiadores e amantes da história leem livros de história. Do mesmo modo a cidade histórica tem somente um impacto limitado sobre os cidadãos que não conhecem a sua história; para ter um grande impacto a cidade deve ser lida, e a habilidade para ler e apreciar está ligada à educação. Um número relativamente pequeno de pessoas possui uma educação aprofundada sobre a história de sua cidade. Frequentemente a autenticidade importa pouco. O mobiliário não precisa ser Chippendale autêntico para criar a atmosfera de um passado elegante. Oxford é considerada uma cidade medieval pelos turistas eventuais, mesmo quando sabem que os prédios da universidade são do século dezoito. O que necessitamos é de um símbolo estimulando a imaginação: o símbolo em si não necessita de um artefato autêntico. As pessoas rapidamente deixam de lado a descrença: a recusa de

uma avaliação realista é, a partir daí, condição “*sine qua non*” para a apreciação da arte.

Conhecer o passado exige a ancoragem em coisas observáveis. O sentido do passado atual, por exemplo, está ancorado em velhas cartas e objetos de estimação adquiridos ou herdados. No nível mais público, a escola, o bar da esquina ou a igreja local são reminiscências arquitetônicas do passado vivido das pessoas. Não são monumentos históricos e têm pouco valor estético. Eles agem subconscientemente nos sentidos das pessoas relativos às suas raízes com o lugar. Sua destruição causa mais mágoa do que a demolição de um prédio tombado pelo patrimônio, que só pode ser entendido e apreciado com grande esforço de imaginação.

O sentido de lugar é adquirido após um período de tempo. Quanto tempo? Podemos dizer, geralmente, que quanto mais tempo permanecermos em uma localidade melhor a conheceremos e mais profundamente significativa se tornará para nós, ainda que essa seja apenas uma verdade grosseira. Conhecer subconscientemente com os sentidos passivos do corpo — particularmente o olfato e o tato — exige longo tempo de permanência. Conhecer com a visão e a mente exige muito menos tempo. O patriotismo é uma recordação do que comemos na infância, segundo Lin Yutang. Talvez as pequenas trocas com o ambiente, realizadas sem cerimônia ao longo da vida, criem a mais profunda ligação com a localidade (SANTMYER, 1962). Mas o conhecimento indireto certamente adiciona coisas ao nosso sentido de lugar. Mais do que isso, as relações entre o tempo passado em uma localidade e a ligação com ela tem elementos complicadores devido aos mecanismos privilegiados da percepção infantil, em termos da experiência intensa e da imaginação.

1. Infância. Três anos de experiência na infância ou na adolescência não são a mesma coisa que três anos na maturidade. Muitas das

experiências mais profundas com o lugar ocorrem na infância. O mundo sensorial da criança é um mundo ao qual os adultos, de vez em quando, desejam voltar mas não podem.

2. Experiência intensa. Permanecer meia hora em uma área selvagem pode se tornar uma experiência colorida e gratificante que será fielmente lembrada por toda a vida; a área selvagem pode tornar-se um lugar sagrado em curtíssimo espaço de tempo.
3. Imaginação. A mente humana pode imaginar um lugar dos sonhos, uma utopia em pequena escala, e quando o sonho é transportado para a realidade de um lugar, ocupa o centro de nossos pensamentos. A experiência real — no sentido de vivermos ali muitos anos — é desnecessária.

OBSERVAÇÕES FINAIS

Na literatura geográfica espaço e lugar têm sido tratados com frequência como tópicos separados, envolvendo diferentes metodologias. O espaço é abstrato e o lugar é concreto. O tempo raramente recebeu uma atenção séria da geografia humana, exceto para as estruturas limitadas do calendário agrícola, dos mercados periódicos, ou em certos tipo de pesquisa sobre tráfego e meios de transporte. A geografia histórica ignora profundamente o tempo como dimensão da experiência humana. Como podemos analisar a organização espacial sem um profundo conhecimento da organização temporal? Neste trabalho tentei mostrar que espaço, tempo e lugar são categorias sobrepostas da experiência humana. Se não forem consideradas em conjunto, o mundo dos geógrafos conservará um ar de irrealidade, abstraindo-se da vida como é vivida, que nenhuma síntese restrita aos fatos espaciais e locais poderá modificar. ☉

Referências

ARNHEIM, R. **Art and visual perception**: a psychology of the creative eye. Berkely: University of California, 1965.

ASCHOOFF, J. Circidian rythms in man. **Science**, 148, p. 1427-1432, 1965.

BERNDT, R. M.; BERNDT, C. M. **Man, land and myth in North Australia**: the Gunwinggu people. East Lansing: Michingan State University, 1970.

COX, H. **The secular city**: secularization and urbanization int technological perspective. Londres: SCM, 1966.

DODDS, E. R. **Pagan and Christian in an age of anxiety**. Cambridge: Cambridge University, 1965.

EBERHARD, W. **Conquerors and rulers**. Leiden: Brill, 1965.

FORK, A. **The world conception of the chinese**. Londres: Arthur Probethain, 1925.

GRANET, M. **La pensée chinoise**. Paris: Albin Michel, 1934.

GUÉNON, R. **Le Roidu monde**. Paris: Traditionelles, 1950.

HALLOWELL, A. I. **Culture and experience**. Nova Iorque: Schocken, 1967.

LEACH, E. Two essays concerning the symbolici representation of time. In: **Rethinking Anthropology**. Londres: Athlone, 1966. p. 124-136.

LEWIS, C. S. **The discarded image**. Cambridge: Cambridge University, 1964.

LOWENTHAL, D. Past time, present place: landscape and memory. **Geographical Review**, 65, p. 1-36, 1975.

LYNCH, K. **What time in this place?** Cambridge: MIT, 1972.

MINKOWSKI, E. **Lived time**. Evanston: Northwestern University, 1970.

NEIHARDT, J. G. **Black elk speaks**. Nebraska: Bison, 1961.

OGDEN, J. T. From spatial to aesthetic distance in the eighteenth century. **Journal of the history ideas**, 35, p. 63-78, 1974.

RAMSEY, A. M. **Sacred and secular**. Nova Iorque: Marker and Row, 1965.

RUSSELL, J. L. Time in christian thought. In: FRASER, J. T. (org.) **The Voices of Time**: a cooperative survey of man's views of time as expressed by the sciences and by the humanities. Nova Iorque: george Braziller, 1968. p. 59-76.

SANTMYER, H. H. **Ohio town**. Columbus: Ohio State University, 1962.

SOOTHILL, W. E. **The hall of the light**. Londres: Lutherworth, 1951.

SREHLOW, T. G. R. **Aranda Tradition**. Melbourne: Melbourne University, 1947.

STRAUS, E. **The primary world of the senses**. Nova Iorque: Free Press of Glencoe, 1963.

WHITE, L. A. The world of the Keresan Pueblo Indians. In: DIAMOND, S. **Primitive views of the world**. Nova Iorque: Columbia University, 1964. p. 83-94

WU, N. I. **Chinese and indian architecture**. Nova Iorque: Braziller, 1963.

YOUNG, M.; WILMOTT, P. **The symmetrical family**. Londres: Routledge; Kegan Paul/Nova Iorque: Pantheon, 1973.

Submetido em Julho de 2011.

Aceito em Agosto de 2011.