

GEOGRAFIA E ONTOLOGIA: CUMPLICIDADE DE SER ENTRE SUJEITO E LUGAR, SER E ESPAÇO

Caê Garcia Carvalho¹

Universidade Federal do Pampa / Universidade Aberta do Brasil (UNIPAMPA/UAB)
Bagé, RS, Brasil

Enviado em 7 nov. 2021 | Aceito em 25 jan. 2022

Resumo: Buscamos articular a dimensão do sujeito *com* o lugar, tarefa cumprida em dois polos: uma análise da relação sujeito/lugar na vida diária através do corpo e, em seguida, se explora as relações formativas do ser em sua dimensão mais ampla (pois diz respeito ao que ele *é*) no que se refere à cumplicidade de ser que impera entre sujeito e lugar. Para abordar essas questões, tivemos de fincar a Geografia numa perspectiva ontológica, partindo de uma Fenomenologia do corpo próprio na medida em que o sujeito está aberto ao mundo, como ser-no-mundo. E, como ser-no-mundo, está a todo tempo imerso em suas ocupações cotidianas. De maneira semelhante, para se compreender a mútua instituição sujeito/lugar a nível identitário, a argumentação também segue o percurso da Fenomenologia: procura-se investigar qual o sentido de habitar tais ou quais lugares para quem ali tece suas experiências de vida – o que implica, para o ser-sujeito, justamente, habitar este ou aquele lugar? A resposta que se pretende construir: uma constituição mútua, formativa, do ser e do lugar em suas trajetividades (à la Berque [2012]) sempre operantes.

Palavras-chave: Ontologia; ser e sujeito; espaço e lugar; corpo; trajetividade.

GEOGRAPHY AND ONTOLOGY: COMPLICITY OF BEING BETWEEN SUBJECT AND PLACE, BEING AND SPACE

Abstract: We intend articulate the subject's dimension *with* the place, task accomplished in two poles: an analyze of relation subject/place in the everyday practice through of the body and, beyond, we'll explore the formative relations of being in its broader dimension (because make a reference for what it *is*) about the complicity of being between subject and place. To approach these questions, we have been bring to Geography a ontological perspective, starting to the Phenomenology of own body insofar as the subject is open to the world, as being-in-world. And, as being-in-world, is all the time immersed in their everyday occupations. In a similar way, to understand the mutual institution subject/place at identity level, the argumentation too pass through the Phenomenology: we look what is the sense of inhabit this or that place for the man which there make their experience of life – what is the implication, for the being-subject, precisely, inhabit this or that place? The answer we intend to construct: a mutual constitution, formative, of the being and of the place in its trajectivits (a la Berque [2012]) always operating.

Keywords: Ontology; being and subject; space and place; body; trajectivity.

GEOGRAFÍA Y ONTOLOGÍA: COMPLICIDAD DEL SER ENTRE EL SUJETO Y EL LUGAR, EL SER Y EL ESPACIO

Resumen: Buscamos articular la dimensión del sujeto con el lugar, para esto vamos a dividir en dos polos: en primer lugar, un análisis de la relación sujeto/lugar en el trabajo diario a través del cuerpo y, en según lugar, la investigación sobre las relaciones formativas del ser en su dimensión más amplia (acerca de su esencia, de lo que él es) tratándose de la cumplicidad de ser que impera entre sujeto y lugar. Para abordar estas cuestiones, hemos tenido que fundamentar la Geografía en una perspectiva ontológica, partiendo de una Fenomenología del propio cuerpo en cuanto que el sujeto está abierto al mundo, como ser-en-el-mundo. Y, como ser-en-el-mundo, está todo el tiempo inmerso en sus ocupaciones diária. De esta forma, para comprender la mutua institución sujeto/lugar en el nivel identitario, la argumentación también sigue el camino de la Fenomenología: se procura investigar cuál es el sentido de habitar tales o cuales lugares para el hombre que allí teje suyas experiencias de vida – ¿ qué implica, para el ser-sujeto, justamente, habitar esto o aquel lugar? Así se pretende construir La siguiente respuesta: la constitución mutua, formativa, del ser y del lugar en suyas trajetividades (a la Berque [2012]) siempre operantes.

Palabras clave: Onyología; ser y sujeto; espacio y lugar; cuerpo; trajetividad.

1. Professor Formador da Universidade Federal do Pampa / Universidade Aberta do Brasil (UNIPAMPA/UAB). Graduação (2014), mestrado (2016) e doutorado (2021) em Geografia pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1112-6680>. E-mail: cae_garcia@hotmail.com.

Introdução

Buscamos neste artigo auferir uma perspectiva ontológica à Geografia a partir da filosofia fenomenológica, sobretudo a par das reflexões de Heidegger (2005) em sua obra capital, *Ser e Tempo*.

Queremos pensar, justamente, a relação ontológica entre ser e mundo, o cerne, o enlace comum que os envolve, como tão bem expressa o termo *pre-sença* à tradução do vocábulo alemão escolhido por Heidegger, *Dasein*, que quer designar o modo de ser do homem. O hífen em *pre-sença* faz realçar a dimensão *prévia* e constitutiva de nosso ser, a saber, o *a priori* – justamente tal condição *prévia* – de que, para ser, já estamos e pertencemos ao mundo, o qual se apresenta como constitutivo de nosso ser.

Este escopo geral, o estabelecimento de um solo ontológico à Geografia ao explicitarmos o laço entre ser e mundo, fundamenta os objetivos específicos que também perseguimos: articular a dimensão do sujeito e do lugar. Mais preciso seria dizer, na verdade, a articulação do sujeito *com* o lugar e vice e versa.

Esta tarefa será cumprida em dois polos, 1) analisando-se a relação sujeito/lugar na prática cotidiana, na lida diária dos seres humanos através de seu corpo e, posteriormente, 2) empreendendo uma exploração que se dirige às relações identitárias e formativas do ser em sua dimensão mais ampla (pois diz respeito ao que ele é) no que se refere à *cumplicidade* de ser que impera entre sujeito e lugar (DARDEL, 2015).

Procura-se investigar qual o sentido de habitar tais ou quais lugares para o próprio homem/mulher que ali tece suas experiências de vida – o que implica, para o nosso ser, habitar este ou aquele lugar? A resposta: uma constituição mútua, formativa, do ser e do lugar em suas trajetividades (à la Berque [2012]) sempre operantes.

Se, para cumprir este objetivo, é necessário explicitarmos a relação existente entre ser e espaço em sua dimensão ontológica, veremos, todavia, que essa ontologia se realiza na dimensão existencial que esteia as relações entre sujeito e lugar.

Este artigo se divide, além desta introdução e da conclusão, em mais quatro seções.

Dada a complexidade temática em aliar uma perspectiva ontológica à dimensão empírica, no próximo item busca-se dirimir possíveis questionamentos à abordagem proposta, preparando o terreno para pautarmos as reflexões geográficas através da ontologia.

Na segunda parte, exploramos o corpo enquanto pivô do mundo, passo fundamental para compreensão da relação de ser-no-mundo e evidenciarmos plenamente – em nosso terceiro tópico – a relação ontológica que permeia o ser e o mundo.

Por fim, na última seção antes de nossa conclusão, expõe-se, à luz da *cumplicidade* entre ser e espaço, a *cumplicidade* entre sujeito e lugar.

Inaugurando perspectivas

Ao pautarmos uma aproximação entre ser, sujeito, espaço e lugar, estamos igualando, de um lado, espaço e lugar, e, do outro, ser e sujeito? Não. Afirmamos apenas que, à compreensão da *cumplicidade* de ser entre sujeito e lugar, é necessário o entendimento do laço ontológico entre ser e espaço, mais exatamente, entre ser e mundo; afirmamos ainda que, ao evidenciarmos a referida

cumplicidade entre sujeito e lugar transpassada pela ontologia, efetivamos a esta um caráter existencial.

Substituir lugar por espaço seria menos problemático, afinal qualquer lugar possui sua espacialidade e, nesta contingência, não deixa de ser, de alguma forma, um espaço.

Lugar, no entanto, condiz com uma particularidade. No sentido trivial de mera localização, toda e qualquer parte é um lugar, porém, em um nível mais complexo, lugar se refere às configurações diferenciadas do seu entorno, pois são focos a reunir coisas, atividades e significados (SERPA, 2011). Assim, lugar é um centro no qual feixes de relações e objetos estão reunidos sob a forma do encontro, da simultaneidade, que se concretiza e se particulariza, justamente, no(s) lugar(es) – seriam os lugares o núcleo que dinamiza, inclusive, a geograficidade, ou seja, o modo de relacionamento do homem com a Terra encrustado em seus diferentes lugares.

Parece mais condizente, então, falar em uma cumplicidade de ser com os lugares e não com o espaço. Não negamos esse argumento. Em verdade, isto será ainda mais explicitado, pois toda ontologia se quer livre de uma abstração metafísica e pretende situar o homem enquanto ser-no-mundo, se se intenta evidenciar o mundo como constitutivo do ser do homem – como quer Heidegger – isso não pode ser feito a partir da estruturação formal dos modos de ser da pre-sença, esse passo seria apenas o primeiro.

Aqui se necessita a explicitação do conteúdo – diferenciado para cada lugar, meio, ambiente etc. (a depender da perspectiva terminológica e teórica de cada autor) desta estrutura. É por isso que Schütz e Luckmann (2009), para compreenderem o mundo da vida, se debruçam sobre os horizontes sociais, temporais, espaciais e biográficos – ou seja, sobre o próprio “mundo empírico” – para balizar uma ontologia do mundo da vida. Esta me parece a maior inferência que podemos fazer de sua obra: uma ontologia, se de fato busca compreender o ser do que quer que seja, é ser situado (como diria Merleau-Ponty), encarnado, é, precisamente, ser-ai² (*Dasein*).

O “ai” heideggeriano, um *a priori* a condicionar, inclusive, o ser do homem, requer, no entanto, uma consubstanciação oriunda do próprio mundo, requer qualificação, qualidades, predicados; vem dessa lógica a necessidade de trazermos uma inspiração schutziana ao nosso debate.

De fato, a primeira trilha é uma explicitação de ser entre o espaço e o homem. Para fundamentar uma ontologia do mundo da vida em que se aproximam sujeito e lugar (uma cumplicidade entre sujeito e lugar), é preciso compreender a estrutura prévia do modo de ser do homem enquanto ser-no-mundo (cumplicidade entre ser e espaço).

Acreditamos encontrar-se bem justificada a distinção e complementariedade entre as cumplicidades evocadas, bem como o porquê de abordarmos primeiro uma e depois a outra. Mas isso apenas em um dos elos, espaço e lugar. E quanto a ser e sujeito?

Em geral, a resposta segue a mesma direção fornecida entre espaço e lugar em seus constituintes ontológicos.

² *Dasein* também costuma ser traduzido como ser-aí, onde o “ai” remeteria ao mundo enquanto co-formador do ser da presença; Márcia Sá Schuback crítica essa escolha, pois ficamos aprisionados às implicações do binômio metafísico essência-existência e também aponta que caímos no imobilismo estático que o “ser-aí” sugere. Apesar da coerência da crítica, também nos valeremos desta nomenclatura, pois queremos realçar justamente a relação entre ser e mundo que a opção pelo “ser-aí” evidencia de maneira mais imediata. Obviamente, não se quer com isso restaurar uma dualidade entre essência (ser) e existência (a materialidade), muito menos uma inércia estática do ser enclausurado, preso no “ai” (crítica infundada, inclusive, que Ingold [2015] presta à Heidegger) e, feita essas ressalvas, pode-se manter o termo sem tornar a análise prejudicial. O curioso é que a tradução de Schuback é criticada por razões similares; segundo Bernardes (2016), por exemplo, “pre-sença” esconde a dimensão temporal ontológica que Heidegger quer expressar com *Dasein*. Aqui manteremos o termo (“pre-sença”) por comodidade na escrita, julgando que expressar a todo instante “*Dasein*” (como prefere Bernardes, optando por não traduzir o termo) poderia impactar na cadência do texto.

Ser pertence à seara ontológica, sujeito, por outro lado, remete ao mundo empírico-social. No entanto, a busca de uma ontologia “pura” para descrever o ser do homem deixa escapar aquilo que há de essencial na vida humana, a própria ideia do ser enquanto situado. Situado não numa abstração, num “mundo” indiferente em suas partes (como existiriam situações se o espaço fosse isotrópico?), senão particularizado em lugares, territórios, regiões etc. Aqui, “mundo” torna-se concreto.

Assim, pode-se dizer que sujeito aparece como uma noção derivada do *Dasein*/ser-no-mundo em sua contínua experiência de mundo. É certamente neste sentido que as formulações de Schütz à compreensão dos modos de ser se tornam valiosas, pois se evidencia que tanto o ato de conhecimento (numa possível crítica à Husserl³, pelo menos em seus primeiros trabalhos) – aquém de qualquer transcendência a colocar em suspensão o mundo – provém a partir do mundo da vida, quanto que, para ser e estar no mundo (numa possível crítica à Heidegger) e compreender as relações entre ser e mundo, não se basta a apresentação formal de um “cotidiano reduzido⁴”, mas compreender “mundo” a partir de sua encarnação concreta.

Alguns autores apontam que não se pode afirmar que Heidegger concebe o ser-no-mundo na perspectiva aqui anunciada; na Geografia, Antônio Bernades (2016, p. 35), por exemplo, defende que o filósofo não “destitui o *Dasein* de sua posição, situação e perspectiva no mundo”, estabelecendo, o referido autor, uma aproximação das ideias de Heidegger com o projeto sartriano. Com boa vontade, diríamos que, pelo menos, situação, posição e contexto são insuficientemente explorados pelo filósofo alemão. Exemplo disto é que a noção de mundo é frugal à obra *Ser e Tempo* e, ainda assim, emerge como indiferenciado, não tematizado nos horizontes possíveis das *situações experienciadas*⁵, apontando-se a necessidade de aprofundarmos tal problemática com outros autores.

Dasein é situação, posição, mundo. Heidegger assim concebe o ser-no-mundo, o sabemos. O que queremos explicitar é que as situações, posições, o mundo encarnado no lugar nas diferentes situações, posições e lugares, não são o escopo da reflexão do autor e é este passo que nos propomos a dar – ancorar a ontologia no mundo da vida. Por isso que apontamos como pretensão deste artigo (de cunho ensaístico) não somente uma fundamentação ontológica às reflexões geográficas, mas fundamentar a própria ontologia a partir não da generacidade do “mundo”, mas de um mundo vivido, particularizado no e pelo lugar.

Justificamos, pois, a nossa escolha por tratar da cumplicidade entre ser e espaço na esteira do primado ontológico heideggeriano, do ser do homem enquanto ser-no-mundo. Porém, o consubstanciar desta ontologia nos levará a tratar da cumplicidade então derivada, entre sujeito e lugar.

Em nossa argumentação quanto à cumplicidade entre ser e sujeito, devemos aparar ainda uma aresta, pois a Fenomenologia se volta contra a noção de sujeito que é derivada da filosofia cartesiana,

³ Entendemos que Husserl (2006), por exemplo, em *A Ideia da Fenomenologia*, se mantém ainda refém da dualidade sujeito-objeto que o autor buscava destronar. Mesmo os articulando pelo primado da intencionalidade, a sustentação da argumentação remontava e pautava o Ego transcendental como condição do ato intencional (crítica similar é feita por Lefebvre [1995]; e, em que pese as críticas ferinas do autor à Fenomenologia, alguns estudiosos apontam a proximidade – ou possível proximidade, uma proximidade construída pela reflexão desses autores [SHMID, 2012; SERPA, 2019] – entre Lefebvre e a Fenomenologia, de modo que, balizar nossa crítica à Husserl nesse ponto específico com Lefebvre, não põe em xeque, necessariamente, os alicerces fenomenológicos aqui construídos). Nos trabalhos posteriores de Husserl, quando o autor procura estabelecer uma psicologia rigorosa, uma psicologia fenomenológica, o filósofo se volta à dimensão empírica da consciência (GOTO, 2008), procurando encarnar reciprocamente o ontológico e o óntico (MERLEAU-PONTY, 1990).

⁴ Como deixa transparecer a estruturação de mundo em Heidegger, decomposto em seus elementos estruturais, essenciais, portanto, “reduzido”, em alusão ao procedimento de redução fenomenológica proposto por Husserl.

⁵ É sintomático do que apontamos, inclusive, que, no artigo citado de Bernades, quando se quer promover uma aproximação das ideias de Sartre e Heidegger para problematizar as situações na existencialidade, sempre se recorre exclusivamente ao francês para enredar o argumento.

do sujeito como o eu racional do cogito a colocar tudo mais que não seja o pensamento como dúvida e, a partir daí, posicionar aprioristicamente a si e o mundo. O sujeito nasce justamente nesse corte espírito/matéria (*res extensa, res cogitans*), eu/mundo, sujeito/objeto.

Nesse sentido, a formulação ser-no-mundo já é, de saída, a superação da questão do sujeito, faz ruir o monismo do sujeito e seu dualismo frente ao mundo. Além, a proposição heideggeriana é à nível ontológico, o que dissipa a problemática do sujeito atrelada às questões empíricas das ciências parcelares e, assim, parece que caímos numa incongruência insolúvel ao tentar aliar a discussão em torno dos polos do ser e do sujeito.

Quanto à primeira advertência, podemos simplesmente ignorá-la, no sentido de manter o termo (sujeito) sem que necessariamente nos atrelemos aos pontos de vista deveras problemáticos, como as supracitadas dicotomias que acompanharam o pensamento ocidental. Fizemos isso com as traduções de pre-sença e ser-aí, de reconhecer o que elas podem possuir de prejudicial à interpretação do pensamento heideggeriano, mas, com algumas retificações, nos foi e nos será possível apresentar a discussão do ser valendo-se de ambos os termos. Pois, bem: a noção de sujeito que seguimos neste trabalho caminha em outra direção e que se encontra fundamentada na própria estrutura do ser-no-mundo – sujeito se dá, ou melhor, se faz ser, na relação eu-mundo mediada pelos objetos e pelo Outro em seus propósitos e projetos particulares (propósitos e projetos particulares de tal ou qual sujeito).

Se ainda está intangível a possibilidade da confluência da relação ser-sujeito, esperamos, com o avançar de nossa exposição, que essa dúvida seja dissipada. Por diversas vezes Heidegger afirma que sua reflexão não é a de uma antropologia filosófica, mas consideramos que suas ideias podem se constituir no fundamento de tal abordagem. Ontologia (ser) e o mundo da vida (pensando no sujeito) têm sua razão de ser no e pelo outro e é essa uma das críticas, inclusive, que Merleau-Ponty presta à Heidegger, pois este (e também Scheler) opõe(m) o ontológico ao ôntico, quando o mais proveitoso seria, antes, “indicar as relações secretas entre os dois tipos de pesquisa” (MERLEAU-PONTY, 1990, p. 175).

Nesta perspectiva, intentamos expressar os constituintes ontológicos da existência humana à luz da experiência, das práticas cotidianas, bem como compreender as experiências de mundo, de lugares, quiçá regiões e territórios, ancorando-nos no solo da ontologia.

É isso o que nos propomos edificar, um empreendimento ontológico – via filosofia fenomenológica – que abrace o mundo da vida, essa geografia primeira do homem (DARDEL, 2015), e nos ajude a fundamentar, assim, a relação sujeito/lugar na conformação do ser que somos.

Para alcançar as cumplidades evocadas é preciso um olhar inaugural ao corpo, a possibilidade fática de ser. O nosso próximo tema.

O corpo, pivô do mundo

É fato notório que o corpo se insinua enquanto substrato da vida. Não devemos pensar o eu (sujeito) meramente como uma organização mental, uma representação de si mesmo. O indivíduo organiza-se no espaço e no tempo a partir de sua corporeidade e nota-se então que o ser humano, em sua essência, é corpóreo.

Tenho consciência de meu corpo através do mundo e tenho consciência do mundo a partir de meu corpo (MERLEAU-PONTY, 1999), por isso o corpo é o elemento fundante do sujeito como ser-no-mundo, é justamente através do corpo que se instaura a nossa espacialidade, é ele quem nos lança no espaço: “o ‘meu’ corpo representa a transição de ‘mim’ para o meu mundo, que é o lugar que

me apropriado do mundo” (LUJIPEN apud HOLZER, 2014, p. 290). É ele quem permite o acesso às pessoas, às coisas – é a porta para o mundo externo (NUNES, 2014).

Tratar o corpo como porta para o mundo externo não equivale, porém, a balizar a existência de duas dimensões distintas: corpo/mundo, sujeito/objeto. Em realidade, apenas se intenta explicitar que a abertura a ser evocada na ontologia heideggeriana como modo de ser da presença se mediatiza pelo corpo e não seria possível sem ele.

Com a supressão dessas dualidades, se dissipa também a dicotomia interior/exterior – a interioridade da mente, presa a um corpo, e a exterioridade do mundo, lá fora, apartado de nós. Como se elucidará com o avanço do pensamento de Heidegger quanto à unidade ser/mundo que se estabelece em mútua constituição, veremos que, independentemente do termo a ser utilizado – natureza, mundo, ambiente – não há interiores ou exteriores, apenas aberturas (INGOLD, 2015) a se realizarem na corrente da vida, unindo sujeito e natureza, sujeito e mundo, sujeito e ambiente.

Esta união, tais relações, não podem ser pensadas sem o corpo. De fato, como quer Merleau-Ponty (1999), o corpo é o pivô que fixa o mundo. Para que uma janela nos traga um ponto de vista sobre a igreja, primeiramente é preciso que nosso corpo nos imponha um lugar no mundo, e a primeira necessidade pode ser simplesmente física só porque a segunda é metafísica. O corpo emerge, pois, como o veículo do ser no mundo, afinal ter um corpo é “juntar-se a um meio definido, confundir-se com certos projetos e empenhar-se continuamente neles” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 122).

Exposto esse primeiro contato do corpo com o mundo, elemento basilar da existência, resta ainda aprofundar a questão própria da espacialidade do corpo no existir, na vida cotidiana, já vislumbrada a partir desse empenho contínuo no mundo da vida que o corpo propicia; este é o caminho pelo qual se mostrará a relação íntima entre ser e espaço.

Concorda-se com Heidegger (2005), para quem o nosso mundo se desvela e ganha concretude a partir de nossas ocupações cotidianas e estas dizem respeito a um modo de ser-no-mundo em que os instrumentos à nossa disposição referenciam o modo de lidar na ocupação⁶ e nos apontam a um ser-para-isso da totalidade instrumental, o para-que destes instrumentos (sua serventia).

É a partir deste encontro com os objetos e com os outros que o mundo se faz presente (o que Heidegger chama de mundo circundante), aponta uma “conjuntura” conformada pela totalidade instrumental que se evidencia numa “região” (os termos em aspas são do autor), em outras palavras, pode-se se aproximar, d’um lugar.

Apenas em termos ilustrativos, que se pense numa estação de ônibus, qualquer que seja. Os bancos auxiliam a luta contra o cansaço e a espera; esperar não deixa de ser uma ocupação que remete a uma totalidade instrumental – pegar o desejado ônibus. As placas com as informações em cada ponto auxiliam os passageiros no mesmo *destino* (o ser-para-isso da totalidade instrumental), ou seja, saber qual condução tomar, por conseguinte, adentrar no ônibus; até os inúmeros ambulantes a vender toda a sorte de alimentos estão lá apenas pela espera e passagem de seus potenciais clientes, mais uma referência de um todo relacionada ao ato de pegar um meio de locomoção.

Aqui, o caráter referencial dos objetos indica uma abertura ao remontar sempre uma nova relação: “*cada coisa traz consigo todo o resto*”, ressalta Saramago (2014, p. 195, grifo do original). As coisas, desde um utensílio até um objeto arquitetônico, “no âmbito da cotidianidade, detêm não

⁶ “Ter o que fazer com alguma coisa, aplicar alguma coisa, fazer desaparecer ou deixar perder-se alguma coisa, empreender, impor, pesquisar, planejar, considerar, discutir, determinar [etc.]... Estes modos de ser-em [em um mundo, junto aos outros] possuem o modo de ser da ocupação” (HEIDEGGER, 2005, p. 95).

apenas o poder de reunir os homens em torno de si, mas também o de configurar lugares [...]” (ibidem).

É essa totalidade referencial que define nossa estação e podemos depreender mais uma característica da relação do lugar com o espaço através deste exemplo. O caso é praticamente o mesmo do célebre exemplo assinalado por Heidegger quanto à ponte. Tal objeto, narra o autor,

Pende com “leveza e força” sobre o rio. A ponte não apenas liga margens previamente existentes. É somente na travessia da ponte que as margens surgem enquanto margens. A ponte as deixa repousar de maneira própria uma frente à outra. Pela ponte, um lado se separa do outro. As margens também não se estendem ao longo do rio como traçados indiferentes de terra firme. A ponte coloca numa vizinhança recíproca a margem e o terreno. A ponte *reúne integrando* a terra como paisagem em torno do rio [...].

A ponte da cidade conduz aos domínios do castelo para a praça da catedral. A ponte sobre o rio, surgindo da paisagem, dá passagem aos carros e aos meios de transporte para as aldeias dos arredores. (HEIDEGGER, 2012, p. 131-132, grifo do original).

Assim se nota como o lugar desempenha um papel fundamental, em sua abertura, na constituição do mundo, tanto pelo o conjunto físico de seus arredores como pela própria ordem de sentido que fundamenta a existência humana (SARAMAGO, 2014). Os lugares abrem caminho, pois, para o espaço:

Coisas, que desse modo são lugares, são coisas que propiciam, a cada vez, espaços [...]. O espaço é, essencialmente, fruto de uma arrumação, de um espaçamento, o que foi deixado em seu limite [limite indica a essência do espaço]. O espaçado é o que, a cada vez, se propicia e, com isso, se articula, ou seja, o que reúne de forma integradora através de um lugar, ou seja, através da coisa do tipo da ponte [ou de uma estação!]. *Por isso, os espaços recebem sua essência dos lugares e não ‘do’ espaço* (HEIDEGGER, 2012, p. 134, grifo do original).

A serventia da totalidade referencial, dada numa conjuntura (a própria estação), não se resume, assim, a simplesmente entrar num ônibus. Mas, na verdade, seu para-que é desbravar lugares, é travessia; é, de um lugar (a estação), embarcar em outros possíveis. Dizer que os espaços recebem sua essência dos lugares nada mais indica que a intrínseca relação de um lugar com outros, da estação com todo o conjunto da cidade... o que nos faz notar a simbiose entre espaço – enquanto categoria ontológica – e lugar, categoria que encarna e dinamiza o fundamento ontológico do espaço (mundo) ao, conforme Heidegger, espacializar o próprio espaço.

Conceber a relação do ser com o mundo através das ocupações desnuda o caráter espacial da própria pre-sença que, em sua lida, suprime as distâncias e fixa as direções (HEIDEGGER, 2005). Como declara Merleau-Ponty (1999), é na ação que a espacialidade do corpo se realiza e cada movimento determinado ocorre em dado meio, sobre um fundo balizado pelo próprio movimento. Ou seja, em nossas ocupações, nosso agir corporal não se efetiva frente à ausência de espaços, num vácuo. Se dá em correlação com os lugares aos quais atuamos no mundo.

A conclusão na qual se pretendia chegar é aquela já assinalada por Chaveiro (2014, p. 263): não há ação sem corpo, nem sem se efetivar num dado lugar – e a materialidade corpórea se configura como “esse presente contínuo que vibra e vive, apalpa o mundo para ser e é entrelaçado aos lugares”. Aqui se nota como sujeito e lugar estão em profunda articulação em nosso viver habitual e, enquanto ser no mundo, “o espaço se descobre, de início, nessa espacialidade” (HEIDEGGER, 2005, p. 160-161) cotidiana de nossos banais afazeres.

O homem é na medida em que habita a terra

O cerne da espacialidade das ocupações, no bojo da espacialidade da própria pre-sença, é uma das facetas evocadas com a expressão heideggeriana “ser-no-mundo”. Ser-no-mundo é ser *em* um mundo *com* os outros. O ser-em indica o estar junto a, o estar familiarizado, o habitar através das ocupações, que, efetivamente, nos “dão mundo” (ao menos um “mundo circundante”), como no caso relatado da estação. Mas o ser-em é também ser-com os outros, pois se o mundo emerge como o “contexto ‘em que’ uma presença de fato ‘vive’, possuindo um caráter pré-ontologicamente existenciário” (HEIDEGGER, 2005, p. 105), indica ainda, igualmente, “o mundo público do nós” (ibidem). A própria serventia da totalidade referencial, dada numa conjuntura, é amalgamada pelo ser-com, uma abertura ao Outro. Por isso, “a mundanidade do mundo [nosso mundo cotidiano] assim constituída, em que a pre-sença já sempre é e está de modo essencial, deixa que o manual [os objetos à mão na ocupação] do mundo circundante venha ao encontro junto com a co-presença dos outros” (HEIDEGGER, 2005, p. 175). Nossa estação revela o *em* e o *com* do ser-no-mundo, respectivamente: as ocupações que se valem das coisas (placas, assentos, ônibus) e a dependência recíproca passageiros/motoristas. Como comenta o filósofo, “a pre-sença se entende a partir de seu mundo, e a co-presença dos outros vêm ao encontro nas mais diversas formas, a partir do que está à mão [às ocupações] dentro do mundo” (HEIDEGGER, 2005, p. 170).

Se a pre-sença e o mundo estão fundamentalmente interligados a partir das ocupações cotidianas – e sempre evocando uma abertura que baliza o próprio espaço – Heidegger assinala que “o homem é à medida em que *habita*” a terra (HEIDEGGER, 2012, p. 127, grifos do original). Aqui se nota, uma vez mais, como o modo de ser do homem e do mundo se encontram amalgamados na noção de *Dasein*:

O espaço, porém, não é algo que se opõe ao homem. O espaço nem é um objeto exterior e nem uma vivência interior. Não existem homens e, além deles, *espaço*. Ao se dizer “um homem” e ao se pensar nessa palavra aquele que é no modo humano, ou seja, que habita, já se pensa imediatamente no nome “homem” a demora [...] junto às coisas (HEIDEGGER, 2012, p. 136, grifo do original).

De acordo com Heidegger (2005, p. 44), a via de acesso à pre-sença passa pelo crivo da negatividade. Isso quer dizer que não se deve imputar à pre-sença nenhuma realidade ou característica de ser por mais óbvia que seja a sua evidência – a empreitada, na verdade, é descobrir o que nela há de essencial, o que nela está implicado por todos os seus modos de ser. Ascende-se, pois, em seus modos de ser, a prerrogativa de ser *no mundo*, por isso que falar do homem é abordar o espaço, o mundo.

Quando, no uso dos instrumentos pelos quais se matiza um para-quê aberto à circunvisão num todo conjuntural, a pre-sença sempre está familiarizada com este mundo circundante, com as remissões que os manuais aportam. Nesta familiaridade mundana marcada pelo complexo referencial das conjunturas, a pre-sença já se descobre fundamentalmente num contexto de manuais. Assim, “na medida em que é, a pre-sença já se referiu a um ‘mundo’ que lhe vem ao encontro, pois pertence essencialmente a seu ser uma referencialidade” (HEIDEGGER, 2005, p. 132).

Portanto, é característica basilar da pre-sença um já ser junto a(o) (mundo), imiscuída em suas ocupações cotidianas; assim, o deixar e fazer com que a mundanidade do mundo se tenha liberado numa conjuntura é o perfeito *a priori* que caracteriza o modo de ser da pre-sença (HEIDEGGER, 2005, p. 130).

O destrinchar das ideias heideggerianas nos permite, inclusive, compreender melhor a apropriação deste discurso por Dardel. No habitar a Terra, esta é experimentada como base: “não somente ponto de apoio espacial e suporte material, mas condição de toda ‘posição’ da existência, de toda ação de assentar e de se estabelecer” (DARDEL, 2015, p. 40) através da qual vivemos a vida, através da qual lidamos com as coisas e com os outros. É a terra quem *estabiliza* a nossa existência (ibidem, p. 43).

Ao recorrer a etimologia da palavra habitar, Heidegger (2012, p. 127) encontra uma surpreendente relação com o modo de ser do homem. “Eu sou, tu és” significa “eu habito, tu habitas”. “A maneira como tu és e eu sou, o modo segundo o qual *somos* homens sobre essa terra é o *Buan*, o habitar” (grifos do original).

A Terra é, para o homem, como destino, *circunstância* indelével, aquilo que se ergue à nossa volta e mantém sua presença como engajamento no ser (DARDEL, 2015). Se somos o que somos enquanto habitamos a Terra, enquanto produzimos, criamos e percebemos o mundo nas contingências dos lugares entre os quais a vida se desenrola, pode-se dizer que diferentes lugares evocam matrizes diversas para o habitar, e que, dialeticamente, distinções no modo do habitar constroem discrepantes lugares.

Expomos a relação ontológica e co-constitutiva que permeia o homem e o mundo, o ser e o espaço. Tornou-se claro porque o homem é – ou seja, só pode ser aquilo que é – enquanto habita a terra. Passamos pelo modo de ser do homem que cumpre esta relação referencial que presentifica, encarna propriamente, um mundo. Mas o que isso nos diz acerca deste ou daquele homem, desta ou daquela mulher, precisamente? Daquele homem que tem como contexto referencial onde se desenrolam suas ocupações “determinada porção da terra lá do leste” e desta mulher que apresenta um completo e diverso contexto referencial das “terras do oeste”?

Aqui a dialética entre o ser e o espaço se aguça e nos aponta para as relações entre sujeito e o lugar.

A cumplicidade entre sujeito e lugar, simbiose de ser

Partindo da premissa heideggeriana, nosso objetivo é fincar um argumento teórico que dê vazão ao “mundo empírico” já tantas vezes anunciado e facilmente notado pela Geografia Humanista, de que impera entre sujeito e lugar uma mútua instituição (BERDOULAY; ENTRIKIN, 2014), de que o ser partilha com os lugares a sua existência (RELPH, 2014), ou de que preexiste uma cumplicidade poética entre o sujeito e os lugares (DARDEL, 2015).

Esta mútua constituição não se matiza apenas pelo jogo referencial heideggeriano (ainda que daí surja), a relação ontológica estabelecida entre ser e espaço ganha agora uma outra profundidade. A constituição formal de ser é agora preenchida pelas qualidades inerentes do mundo da vida.

É aqui que se quer destacar a profunda relação existencial do(a) homem/mulher com o lugar, ambos remetendo-se, definindo-se, um pelo outro. Nos aliamos à concepção de Marinho (2010, p. 143), segundo a qual o modo de ser próprio do indivíduo é socioespacial: “trata-se de que o ser-espacial imprime relações que têm como meio co-determinante e co-relacional para a realização da vida, o espaço de existência” – os lugares. Estes devem ser vistos “como categoria formativa e em constante formação do homem situado [...]”. Isso indica, precisamente, que “o sujeito e o lugar tornam-se tão inextricavelmente ligados que eles se instituem mutuamente” (BERDOULAY; ENTRIKIN, 2014, p. 102).

A tarefa agora é tentar elucidar como ocorre esse processo, a mútua instituição sujeito/lugar.

Um lado desta relação é mais simples de mostrar: todos nós sabemos que um lugar não é só definido conforme suas qualidades ambientais, que o “fator humano” é igualmente basilar em sua conformação. Uma festa pode ter os melhores equipamentos, melhores dj’s, muitos entorpecentes, e deixar a desejar se as pessoas em si não estão animadas. Da mesma forma, é a construção social humana que baliza a existência de um lugar e propicia sua transformação.

Essa elucidação era uma empreitada relativamente mais fácil de ser cumprida, por isso até o exemplo um tanto espalhafatoso. Mas como o lugar incide em nós? Não apenas “mundo” si nos impõe para estabilizar a existência, e não por acaso compõe a estrutura do *Dasein*; mas o engajamento no ser nutrido pela Terra apenas se fecunda pelas matrizes diversas que distintos lugares nos aportam. Falar de ser é também falar de lugar, não só de mundo.

Se, em termos teóricos, esta relação é mais difícil de ser pensada, empiricamente é de fácil observação: ninguém desconfia que “ser brasileiro” é diferente de “ser alemão”, que é diferente “ser nordestino” ou “ser gaúcho” e que essas discrepâncias estão invariavelmente vinculadas a um substrato espacial – a um lugar. A resposta, entretanto, não deve ser buscada no “espaço em si”, em sua dimensão meramente extensiva, física, e a tarefa é tentar responder a questão sem cair em qualquer espécie de determinismo ambiental.

Milton Santos (2006), ao pensar o fenômeno da globalização, afirma ser esta uma totalidade abstrata que se concretiza e se particulariza em cada lugar, ganhando sua dimensão histórica, real.

Os lugares, por sua vez, encarnam distintas relações sociais (o que inclui a relação da sociedade com o espaço) e este conjunto (espaço-sociedade), com seus valores culturais, morais, seus componentes técnicos e simbólicos, é o que propicia o movimento reverso – a incidência do lugar sobre o ser enquanto se diferenciam os modos de habitar deste ou daquele lugar.

Poderiam afirmar, ingenuamente, que tiraríamos da Geografia, com tal argumentação, qualquer valor na explicação das dinâmicas sociais, uma vez a afirmação de ser a densidade social de um lugar que incide sobre nós humanos, moldando-nos. Mas como dissociar sociedade e espaço? Um só existe no e pelo outro. Se faz presente, aqui, uma relação de mediância (BERQUE, 2012) entre o grupo humano e seu ambiente, conceito entendido (o de mediância) como o sentido do meio – ao mesmo tempo uma tendência objetiva (materializada na paisagem [HOLZER, 2008]) e percepção/significação dos sujeitos frente a seu ambiente. A mediância emerge, assim, em duplas relações – ao mesmo tempo físico e fenomenal, ecológico e simbólico, impressões inter-subjetivas e tendência da evolução contínua e objetiva do meio (HOLZER, 2004).

Qual a relação de ser com o espaço nesta via de retorno? Isso quer dizer que “nós só somos o que somos no seio desta relação ecumenal” (BERQUE, 2012, p. 9), da sociedade com o meio (com o espaço), entendendo o ecúmeno, conjunto de meios humanos, “como a relação da humanidade com a extensão terrestre” (BERQUE, 2012, p. 5).

E não se trata mais de determinismo ambiental, pois o ecúmeno não se reduz à biosfera, envolve a dimensão técnica e simbólica tecida no conjunto das relações sociais. Em suma, traz luz ao habitar. A cumplicidade entre sujeito e lugar sempre se medeia na cumplicidade entre ser e espaço.

Podemos repetir a indagação de Chaveiro (2014, p. 267-268): “que referências para a vida social e para a existência humana e que significados possui o sentido de se situar em tal ou qual local a partir do qual estabelece[mos] relações com o mundo?”. O lugar em que nos situamos no mundo tem sua própria mediância, uma trajetividade⁷ particular que opera entre nós e o ambiente, é desta

⁷A trajeção explicita a ideia de que a percepção transita entre o sujeito e o objeto, seguindo “uma evolução em espiral, na medida em que tanto o sujeito como o objeto mudam da mesma forma, segundo uma lógica intrínseca a eles próprios, que induz à contingência essencial onde eles se reencontram” (BERQUE apud HOLZER, 2008, p. 157). A trajeção pode ser

maneira que o espaço faz parte, molda em algum grau, o nosso “ser⁸” – sem esquecermos das relações sociais que se efetivam neste ou naquele lugar.

Entram em cena, na composição do lugar e do sujeito, os processos de inscrição pelos quais corpos e espaços se tornam específicos. Essa mediância particular dispara tais inscrições, um conjunto de práticas concretas que gravam nos corpos uma particularidade tanto discursiva – discursos sobre o corpo, ideias de saúde, beleza, comportamento etc. – quanto notada na carne (refletindo tais discursos), que incide, igualmente, na subjetividade e sobre os processos identitários.

Esta base argumentativa evidencia que o espaço e lugar são mais que um mero cenário físico onde se desenvolve a vida dos indivíduos, emergindo como um produto social – evidenciando-se na sua materialidade – e, igualmente, aporta uma interação simbólica efetivada entre agentes que compartilham um determinado ambiente (POL, 1996). Seguindo a linha dos pesquisadores da Psicologia Ambiental, o espaço – com toda sua carga histórica e densidade social – é mais um elemento que incide na conformação do Eu (sujeito):

En este sentido, la identidad del lugar (su significado) es una componente específica del propio yo del sujeto forjada a través de un complejo conjunto de ideas conscientes e inconscientes, sentimientos, valores, objetivos, preferencias, habilidades y tendencias conductuales referidas a un entorno específico (POL, 1996, p. 18).

Deve-se alertar, porém, que não se advoga em nome de um determinismo sócio-espacial à substituição do determinismo ambiental. Em Gamalho (2015) e Carvalho (2018), por exemplo, deixa-se a mostra como distintos grupos e indivíduos se relacionam, percebem e representam o mesmo lugar em que se vive, bem como eles (tais lugares) tem incidência plural sobre a identidade dos indivíduos e dos grupos; a primeira autora expõe como os adolescentes vivem e representam o espaço da periferia onde moram, na qual os discursos hegemônicos – da violência, da necessidade da normatização desses espaços e, por tabela, da necessidade de abstrair-se das ruas – são contrastados com os discursos subversivos, que enxergam e vivem o Guarajuvis, bairro periférico da Região Metropolitana de Porto Alegre, não através das representações hegemônicas do espaço, mas a partir das relações tecidas no cotidiano vivido do lugar – por tanto, duas *visões distintas* para uma *mesma materialidade*; já em Carvalho (2018), nota-se como distintos grupos religiosos – evangélicos e candomblecistas – vivem e representam o espaço, bem como, em geral, como o lugar onde habitam (o bairro periférico do Engenho Velho da Federação) incide na definição da identidade do Eu e no modo de viver o mundo, emergindo (o espaço) ora como essencialmente profano e ora como sagrado, para evangélicos e candomblecistas, respectivamente.

Estas pesquisas mostram, pois, como as relações sociais constitutivas de características diferenciadas para os grupos internos de um mesmo lugar, encarnadas neste próprio lugar, geram diferentes práticas, percepções e vivências; não há, pois, uma autodeterminação estrita – um lugar não dá origem sempre a um mesma característica social, dado conjunto de valores, para todos os indivíduos pertencentes àquele lugar, e tal ou qual sistema de pensar e agir, em suma, de ser – pode, por seu turno, se apresentar numa infinidade de lugares diferentes (ainda que de maneira somente aproximada). Um lugar, pois, com a mesma materialidade, não tem os mesmos sentidos para um

definida, então, “como o movimento reversível (cíclico, mas não circular) de dar forma ao mundo” (BERQUE apud HOLZER, 2008, p. 158).

⁸ Neste caso em aspas porque se aproxima mais do que queremos expressar com o termo sujeito. Importa destacar que, se buscamos essa confluência ser/sujeito, é inevitável, por vezes, podermos nos referir ao ser e parecer ali encaixar muito bem a noção de sujeito e vice e versa, como correu agora no uso das aspas. Por fim, é também inevitável, porque o abismo que pode ser apontado entre ser e sujeito é apenas teórico-epistêmico e não fático, ou seja, queremos dizer que o sujeito “nasce” na estrutura do ser-no-mundo e, em seus projetos, se faz ser enquanto sujeito, um ser-sujeito.

sujeito ou para outro, para este ou aquele grupo – tratar do lugar “é efetuar-lo ou inscrevê-lo no rol de diferentes significações” (CHAVEIRO, 2014, p. 268). O modo de habitar não está referendado, assim, simplesmente por se situar em dado lugar, mas entram em cena outras matrizes – posição na estrutura social, os diversos modos de capital⁹, faixa etária e elementos de ordem cultural – que balizam um modo de ser-no-mundo do(a) homem/mulher.

Por outro lado, como exposto, o lugar não é figura morta nesta relação, um fundo vazio, simples moldura – o lugar, espaço de produção da subjetividade, é experiência corporalizada (NUNES, 2014), ou seja, são nos lugares, a partir do corpo, da relação corpo-espaço, que as subjetividades se conformam ao evocarem, justamente, trajetividades particulares. Apenas assim se compreende em termos “mais científicos” o que Dardel assinala de maneira poética quanto ao *engajamento* da Terra no próprio ser do(a) homem/mulher.

Gostaria de recorrer a um pequeno caso para concretizar o que se discutiu até aqui quanto à cumplicidade de ser entre sujeito e lugar. Num trabalho de campo realizado na disciplina Narrativas Cartográficas, oferecida pelo Programa de Pós-Graduação em Artes Cênicas da Universidade Federal da Bahia, percorríamos trechos da cidade de Salvador. Eu e meu grupo nos vimos, então, em Ilha de Maré. Sem nenhuma observação *a priori* do que deveria ser buscado neste campo, era proposto que relatássemos o que nos assaltasse de acordo com nossas experiências, nossos projetos de pesquisa, nossas referências, visões de mundo etc.

Em Ilha de Maré apenas uma observação foi feita quanto às considerações geográficas que pretendíamos realizar neste campo e caminha precisamente nesta articulação sujeito/lugar. Os demais integrantes do grupo ficaram um pouco chocados com a vida local – é outra temporalidade que domina o lugar. Comentaram que não conseguiam se ver ali, que a vida devia ser difícil em termos de locomoção, monótona, talvez poucas opções do que se fazer no dia a dia etc. É claro que eles estão certos, difícil discordar deles. Mas aí se trata da nossa visão sobre o outro e não de aperceber o outro como enxerga a si mesmo e o lugar em que vive. Então, o “é claro que estão certos” apenas está referendado por uma matriz mais ou menos particular do modo pelo qual nos relacionamos com o mundo. Para outros sujeitos, estaríamos completamente errados; cada um percebe o espaço e se relaciona com ele de maneira particular, sedimentada na trajetória pessoal de cada um enquanto habita a Terra em seus diferentes lugares.

Teríamos que fazer uma minuciosa pesquisa com entrevistas com os moradores locais ou com quem frequenta cotidianamente o lugar, mesmo que morando nas águas de Paripe (bairro “limítrofe” com Ilha de Maré, ligados por via marítima), para confirmar (ou não) essa discrepante maneira de perceber e viver tal lugar para nós (eu e minha equipe) e os “nativos”.

Esta era uma tarefa grandiosa, no entanto, para as pretensões do referido trabalho de campo; mas podemos dizer que os “sinais” que recebíamos daquela gente apontavam para um contraste entre nosso olhar e a percepção do outro. De forma alguma *pareciam* entediados com o olhar distante de quem não vê o tempo passar, como poderíamos presumir a partir de nossa experiência – nós já ficamos ressabiados ao saber que precisaríamos esperar uma hora e meia para tomar o último barco para o retorno. Não era uma *expressão* de cansaço e irritação de quem precisava pegar um barco para sair da Ilha até quatro horas da tarde (o último horário para quem pretende voltar) que víamos nos demais passageiros – “o modo como percebemos, sentimos ou vivemos, manifesta-se em nosso modo de agir” (EWALD; GONÇALVES; BRAVO, 2008, p. 763) *a partir e através de nosso corpo*. Tudo o

⁹ Bourdieu (2007) distingue três modos de capital: o econômico, referente à renda monetária; o cultural, pautado pela instrução escolar; e o social, condizente com a rede social na qual determinado indivíduo se encontra em suas relações sociais.

que somos, somos com o nosso corpo – ser (ao menos o ser da pre-sença) é ter, ser corpo; é o corpo quem nos ancora ao mundo e nos indica a possibilidade de abertura no qual nos empenhamos em nossos projetos particulares enquanto sujeitos no mundo da vida.

Para dar concisão ao argumento quanto às íntimas relações entre sujeito e lugar, devemos oferecer uma síntese em vistas da complexidade do tema.

A reunião, cerne do lugar, conforma-o (o próprio lugar) enquanto um foco a reunir coisas, atividades e significados, diferenciando-se do seu entorno – o lugar emergindo, pois, como um centro no qual feixes de relações e objetos, materialidade e imaterialidade, estão interligados. E se o ser é enquanto habita, ele é neste feixe de relações que balizam o lugar – ele é como ser situado no mundo, mais precisamente, nos lugares, enquanto *senciente*, aberto à mundanidade do mundo pelas ocupações. Neste ensejo, o(a) homem/mulher constrói e transforma o espaço, institui o(s) lugar(es).

Partindo da premissa marxista de que a humanidade, ao transformar a natureza pelo trabalho, transforma-se a si mesma, nota-se que este não é um fenômeno encerrado na materialidade produzida pelo trabalho, uma dimensão simbólica permeia a vida humana, e permeia os próprios lugares construídos, habitados.

Assim, os lugares aportam uma interação simbólica efetivada entre agentes que compartilham um determinado ambiente. É sobretudo aqui que reside o caráter significante da mediância, o sentido do meio para aquele que habita este ou aquele lugar. E é justamente aqui, afeito a essa esfera simbólica de forma alguma apartada da materialidade e das ocupações do mundo vivido, que o lugar delinea aquilo que somos, ou, como assevera a Psicologia ambiental, se impõe (o lugar) como mais um elemento a dialogar com a identidade do sujeito. Em outras palavras, para retomar uma frase de nossa introdução, *o lugar diz respeito ao que o ser é*.

Durante o processo de escrita deste material, lembrei de uma outra situação enquanto pesquisava o samba de roda como elemento cultural-identitário e articulador regional no Recôncavo baiano; numa pequena cidade (Conceição do Almeida) desta região, conversava com a dona de uma pousada e, no mesmo tempo em que eu *pensava* como deveria ser tediosamente angustiante morar naquele lugarejo quase sem nada (aos olhos de quem nasceu na capital), ela verbalizava que era uma loucura, um despropósito, um impropério, alguém querer morar em uma cidade como Salvador. Cada corpo aparece aqui como o pivô de um mundo específico, de um lugar específico em que mantemos relações completamente diferenciadas e, ao mesmo tempo em que, se não construímos lugares num sentido estrito, visto ser uma ação coletiva, dotamos os lugares com um significado particular, estes, em seu fundamento social, se apresentam como mais um fator a incidir e a dialogar com a identidade do Eu na medida em que habitamos a Terra. Esta, enquanto circunstância, como frisado, se mantém como engajamento no ser em suas trajetividades particulares sempre operantes entre sujeito e lugar.

Conclusão

À título de conclusão, pensemos um pouco mais na relação entre espaço e lugar, bem como entre ser e sujeito. Nosso ponto de partida para essa reflexão final tem como mote nossa supracitada passagem: o lugar diz respeito ao que o ser é.

O lugar é a manifestação ôntica de um fundamento ontológico à realidade humana, o mundo. Não causa surpresa, portanto, que seja co-partícipe na fundamentação do ser do homem. Ser não se institui somente num mundo, está encrustado em e transcorrendo lugares. O lugar diz respeito ao que o ser é porque ser também é lugar, sentido notabilizado no “aí” da estrutura do *Dasein* – ser-aí. O aí não indica somente que estamos “aí” num mundo abstrato, mas num mundo concreto, prático, que tem sua razão de ser pelos lugares; aqui o próprio Heidegger nos auxilia nesse direcionamento

quando assevera que os lugares dão sentido ao espaço, propriamente, os “especializam” – dão razão de ser ao espaço. Ou seja, os lugares fundamentam a essência do espaço, do mundo, enquanto, por outro lado, os lugares só podem advir porque existe mundo.

A ontologia que fundamenta o ser do homem precisamente porque este habita a Terra só adquire primazia à existência na medida em que este mundo se apresenta particularizado como lugar. E o ser do *Dasein* assim alcançado não é mais um ser em geral, um ser formal, um ser mais ou menos abstrato, mas, precisamente, um ser que é sujeito, encarnado, com gostos, valores, preferências, desejos, um ser-sujeito que é conformado enquanto habita a Terra em sua contínua experiência de mundo encarnada nos diferentes lugares entre os quais se desenrola a vida dos indivíduos e nos é, então, permitido falar de uma trajetividade entre os agrupamentos humanos e o meio, para usarmos a terminologia de Berque (2002). É justamente a partir daí que tais gostos, desejos etc., se solidificam (ou perecem) e nos é permitido falar da cumplicidade de ser entre sujeito e lugar – lembrando, como prerrogativa ontológica, que tal possibilidade de ser apenas se edifica porque, na essência do *Dasein*, como vimos, está o mundo.

Referencias

- BERDOULAY, V.; ENTRIKIN, N. Lugar e sujeito: perspectivas teóricas. HOLZER, W.; OLIVEIRA, L. (Orgs.) *Qual espaço do lugar?* São Paulo: Ed. Perspectiva, 2014, p. 93-116.
- BERNARDES, A (2016). O Dasein que somos no pesquisar em geografia. *Geograficidade*, Niterói, v. 6, n. 2, p. 30-49. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/geograficidade/article/view/12960>. Acesso em: 06/11/2021.
- BERQUE, A. (2012) Geogramas, por uma ontologia dos fatos geográficos. *Geograficidade*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 1, p. 4-12. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/geograficidade/article/view/12816/pdf>. Acesso em: 06/11/2021.
- BOURDIEU, P. (2007) *A Distinção: A crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp; Porto Alegre, RS: Zouk, 556 p.
- CARVALHO, C. (2018) Experiências religiosas e a dimensão espacial. *Mercator*, Fortaleza, v. 17, p. 1-15. Disponível em: <http://www.mercator.ufc.br/mercator/article/view/rm2018.e17006>. Acesso em: 06/11/2021.
- CHAVEIRO, E. Corporeidade e lugar: elos da produção da existência. In: HOLZER, W.; OLIVEIRA, L. (Orgs.) *Qual espaço do lugar?* São Paulo: Ed. Perspectiva, 2014, p. 249-280.
- DARDEL, E. (2015) *O homem e a terra: natureza da realidade geográfica*. São Paulo: Editora Perspectiva, 159 p.
- EWALD, A.; GONÇALVES, R.; BRAVO, C. (2008) O espaço enquanto lugar da subjetividade. *Revista Mal-estar e Subjetividade*, Fortaleza, v. VIII, n. 3, p. 755-777. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/malestar/v8n3/09.pdf>. Acesso em: 06/11/2021.
- GAMALHO, N. *Entre dominações e apropriações, reproduções e criações, centralidades e periferias: práticas e espaços de representações dos jovens do Guajuviras – Canoas/RS*. (2015) Porto Alegre – RS. 329f. Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Geociências, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.
- GOTO, Tommy (2008). *Introdução à psicologia fenomenológica: a nova psicologia de Edmund Husserl*. São Paulo: Paulus.
- HEIDEGGER, M. (2005) *Ser e o tempo*. 15° ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 325 p.
- _____. (2012) *Ensaio e conferências*. 8° ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 269 p.
- HOLZER, W. (2004) *Augustin Berque: um trajeto pela paisagem*. *Espaço e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 17, p. 55-63. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/7853/5681>. Acesso em: 06/11/2021.
- _____. A trajetão: reflexões teóricas sobre a paisagem vernacular. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. (Orgs.) *Espaço e cultura: pluralidade temática*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2008, p. 155-172.
- _____. Mundo e lugar: ensaio de geografia fenomenológica. In: HOLZER, W.; OLIVEIRA, L. (Orgs.) *Qual espaço do lugar?* São Paulo: Ed. Perspectiva, 2014, p. 281-304.
- HUSSERL, Edmund (1986). *A idéia da fenomenologia*. Lisboa, PO: Edições 70.
- INGOLD, T. (2015) *Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 390 p.
- LEFEBVRE, Henri (1995). *Lógica formal, lógica dialética*. 6° ed. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira.
- MARINHO, S. (2010) *Um homem, um lugar*. Geografia da vida e perspectiva Ontológica. 336 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, São Paulo, 2010.
- MELLO, J. O triunfo do lugar sobre o espaço. In: HOLZER, W.; OLIVEIRA, L. (Orgs.) *Qual espaço do lugar?* São Paulo: Ed. Perspectiva, 2014, p. 43-69.
- MERLEAU-PONTY, M. (1999) *Fenomenologia da percepção*. 2° ed. São Paulo: Martins Fontes, 662 p.
- POL, E. (1996) La apropiación del espacio. *Cognición, Representación y Apropiación del espacio*, Barcelona, n. 9, p. 1-49.

- NUNES, C. (2007) *Um diálogo entre espaço e corpo em Salvador*. 182 f. Dissertação (Mestrado) apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFBA, Salvador, 2009.
- OLIVEIRA, L. O sentido de lugar. In: HOLZER, W.; OLIVEIRA, L. (Orgs.) *Qual espaço do lugar?* São Paulo: Ed. Perspectiva, 2014, p. 3-16.
- RELPH, E. Reflexões sobre a emergência, aspectos e essência do lugar. In: HOLZER, W.; OLIVEIRA, L. (Orgs.) *Qual espaço do lugar?* São Paulo: Ed. Perspectiva, 2014, p. 17-32.
- SANTOS, M. (2006) *A natureza do espaço: técnica e tempo. Razão e emoção*. 4º ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 258 p.
- SARAMAGO, L. Como ponta de lança: o pensamento do lugar em Heidegger. In: HOLZER, W.; OLIVEIRA, L. (Orgs.) *Qual espaço do lugar?* São Paulo: Ed. Perspectiva, 2014, p. 193-226.
- SCHMID, Christian (2012). A teoria da produção do espaço de Henri Lefebvre: em direção a uma dialética tridimensional. *GEOUSP – espaço e tempo*, São Paulo, n. 32, p. 89-109.
- SHÜTZ, A.; LUCKMANN, T. (2009) *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 313 p.
- SERPA, Angelo. Lugar e centralidade em um contexto metropolitano. In: CARLOS, Ana; SOUZA, Marcelo; SPOSITO, Maria (Orgs.). *A produção do espaço urbano: agentes e processos, escalas e desafios*. São Paulo: Editora Contexto, p. 97-108, 2011.
- _____. (2019) *Por uma geografia dos espaços vividos*. São Paulo: Contexto, 2019.