

O espaço enquanto lugar da Subjetividade

Ariane Patrícia Ewald

Professora da Pós-Graduação em Psicologia Social da Universidade Estadual do Rio de Janeiro.

End.: R. Renato Meira Lima, 595. Rio de Janeiro, RJ. CEP: 22735-120.

E-mail: aewald@terra.com.br

Rafael Ramos Gonçalves

Mestre em Psicologia Social pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro.

End.: Av. Santa Cruz, 6496, apt. 104. Rio de Janeiro, RJ. CEP: 21830-009.

E-mail: rafjr@yahoo.com.br

Camila Fernandes Bravo

Mestre em Psicologia Social pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro.

End.: R. Benjamin Constant, 102, apt. 204. Rio de Janeiro, RJ. CEP: 20241-150.

E-mail: camilafbravo@hotmail.com

Resumo

O espaço no qual nos movemos cotidianamente parece tão estável e sólido que nos faz esquecer que a forma como vemos o mundo é sempre afetada por aquilo que acreditamos ou sabemos. No

entanto, ao determos os olhos sobre alguma coisa, imediatamente a trazemos para perto e nos situamos em relação a ela. Esta constatação motiva nosso estudo sobre a relação entre espaço e subjetividade. Pretendemos mostrar que a noção de Espaço não pode ser reduzida a uma concepção tecno-científica que o toma como algo dissociado da subjetividade. Ao contrário, ele é o lugar de encontro das subjetividades, possibilitado pela expressividade do corpo, no qual se realiza o intercâmbio entre sujeito e mundo.

Palavras-chave: subjetividade, espaço, lugar, existencialismo, fenomenologia.

Abstract

The space in which we move them daily, it always seems to present itself in so steady and solid way, that in it makes to forget them that the form as we see the world it is always affected for what we believe or we know. But, when we holding the eyes on something, immediately we bring it stops close, in we relate them with it, in we point out them in presence of it. Our study above the relation among space and subjectivity was motivated by this ascertainment. We intend to show that Space's notion cannot be reduces to a tecno-scientific conception. The space isn't something separate from subjectivity. On the contrary, it is the place of subjectivities meeting that the body expression makes it possible. Is here, in this place that happen subject-world's interchange.

Keywords: subjectivity, space, place, existentialism, phenomenology.

Introdução

Tendo por princípio que as criações humanas são essencialmente “produções de sentido que expressam de forma singular os complexos processos de realidade nos quais o homem está envolvido, mas sem constituir um mero [reflexo] destes” (González-Rey, 2003, p. IX), é necessário partirmos dos diferentes aspectos do mundo em que o ser humano permanentemente se constitui.

Em 1883, em **Introducción a las Ciéncias del Espíritu**, Dilthey (1986) nos instigava a buscar uma psicologia que fosse compreensiva, o que implicaria tomar como objeto dos nossos estudos todas as atividades pelas quais o “espírito humano” se manifesta,

isto é, a arte, a história, a linguagem, o comportamento, a economia, o direito e assim por diante. Se as criações humanas são produções de sentido, então é fundamental buscar, através de linguagens diferentes, que podem se articular a construções teóricas, uma maior inteligibilidade quanto à subjetividade e sua representação nas multifacetadas atividades e nos diversos contextos em que a vida concreta se desenvolve. Neste sentido, buscar articulações entre os saberes da Psicologia, Filosofia, História, Literatura, Comunicação e Sociologia é uma forma de iluminar a cena da história concreta dos homens, num esforço de compreensão que transcende fronteiras convencionais das disciplinas acadêmicas em direção a um conceito das Ciências Humanas e Sociais, buscando uma “unidade de percepção”, há muito perdida numa pulverização empobrecedora dos saberes que têm o homem como centro. É também apontar, como afirmou Bloch (2001), que “toda ciência tomada isoladamente, não significa senão um fragmento do universal movimento rumo ao conhecimento” (p. 50) e que, “as investigações históricas [bem como as psicológicas] não sofrem de autarquia. Isolado, nenhum deles [especialistas] jamais compreenderá nada senão pela metade, mesmo em seu próprio campo de estudo” (p.68).

Explicitemos, então, nossa proposta: abordar a relação entre espaço e subjetividade tendo como horizonte as reflexões de Milton Santos, Jean-Paul Sartre e Merleau-Ponty. Para exemplificar esta relação de conceitos tomamos a peça de Sartre, **Huis-Clos**, escrita em 1944, que tem por cenário um espaço fechado, entre quatro paredes. Este nos pareceu um lugar apropriado para compreender esta relação e pensar a constituição simultaneamente subjetiva e objetiva da realidade. Pretendemos, ainda, mostrar como esta relação entre o subjetivo e o objetivo foi explicitada pela fenomenologia, a qual os três autores estão associados, ainda que a relação de Milton Santos com a fenomenologia tenha sido indireta, alcançada por influência de Sartre no desenvolvimento de suas pesquisas.

1. O Espaço Social e o Projeto da Modernidade

Os princípios relacionados ao projeto da modernidade, insaurado no século XVIII, nos legou um pensamento aliado às idéias de progresso e de tecnologia. O destaque à necessidade de progresso, acentuado pela razão iluminista, via no avanço das ciências

a causa única para o progresso dos povos e, conseqüentemente, o progresso da história (Turgot, 1991; Condorcet, 1993). As máquinas se tornaram, cada vez mais, uma fonte de aproximação utópica aos mais altos patamares da civilização, como se a própria idéia de civilização fosse o estado mais alto e o mais refinado que se poderia alcançar. Vive-se, desde então, o projeto da modernidade, a era da ciência e da técnica na qual se enaltece, segundo Leão (1975), o “pensamento que calcula” em detrimento do “pensamento do sentido” (p.21-22). Trata-se de um universo cujos pontos de referência enaltecem as virtudes da técnica, rapidez e eficiência, em oposição à angústia própria do esforço de produzir sentidos. Neste contexto...

o espaço aparece como um substrato que acolhe o novo, mas resiste às mudanças, guardando o vigor da herança material e cultural, a força do que é criado de dentro e resiste, força tranqüila que espera, vigilante, a ocasião e a possibilidade de se levantar (Santos, 1997, p. 37)

A noção de técnica proposta por Milton Santos em seus estudos é a junção do tempo e do espaço que juntamente constituem o mundo. O tempo é o transcurso, a ordem aos eventos. O espaço é o meio, o palco dos eventos. A cada momento mudam juntos o tempo, o espaço e o mundo. Na História, espaço e tempo se fundiram e muitas vezes se confundem, tornando quase impossível tratá-los separadamente. Sendo assim, resta-nos usufruir disso e voltarmos nossa atenção aos fenômenos oriundos dessa junção, como a cidade, que, para Santos (1997), é o fenômeno mais representativo dessa união.

A técnica científica converteu-se na manifestação privilegiada do fazer humano. Entre as transformações urbanísticas promovidas na Modernidade podemos mencionar a assunção da dinâmica social do “tráfego”, que resultou em comportamentos mais objetivos e racionais, como assevera Waizbort (2000): “As condições de vida na cidade grande e moderna criam condições e necessidades específicas de sensibilidade e comportamento”(p.322). O projeto de modernização do espaço, planejado conforme os parâmetros da racionalidade técnico-científica, não deixa a subjetividade incólume.

Lembremos, oportunamente, o trabalho **A Questão da Técnica** no qual Heidegger (2002) analisa a natureza própria da técnica, sua utilidade e funcionalidade. Para ele, a técnica se caracteriza pelo “dispor” das coisas do mundo e, como desdobramento, a relação que o homem estabelece com as coisas do mundo tem sido atravessada pela conjuntura de significância que é dada pela técnica, isto é, à sua funcionalidade definida previamente e que se manifesta no modo como a realidade é disposta. Desta forma, temos um mundo que nos é oferecido com um potencial de sentido previamente estabelecido pela hipervalorização da sua útil-funcionalidade. Aqui fica explícito o domínio do pensamento que calcula e que visa exclusivamente a um resultado final previsível, como na organização do espaço urbano. Ora, geralmente acreditamos que as explicações sobre o mundo, conduzidas por um discurso “competente”, no dizer de Chauí (1989), discurso que quase sempre é o científico, têm a pretensão de ser suficiente para nos indicar o que este mundo é para nós e como, nele, nos situamos. Consideramos que Santos (1997) se posiciona de modo preciso a respeito disto quando afirma que a técnica “comanda a nossa vida, nos impõe relações, modela nosso entorno, administra nossas relações com o entorno” (p.20), efetivando o ordenamento do discurso científico.

A economia monetária também revelou-se um componente que contribuiu significativamente para o processo de planificação do espaço e, por conseguinte, da sociabilidade nele engendrada. O crescente distanciamento entre espaço e vida ocorreu por meio de um planejamento que pretendia excluir o caráter imprevisível próprio das manifestações subjetivas. No contexto urbano, onde habita uma parcela considerável da população mundial, observa-se que o espaço é vivido de modo cada vez mais conflitivo e desagregador, à medida que se reduz seu caráter público.

Trata-se de um espaço que, sendo tão alienado das existências individuais, parece dissociado das próprias subjetividades por servir apenas como meio de circulação, à semelhança do dinheiro e da informação. É notável que a introdução do dinheiro como mediador das relações sociais (Simmel, 1998, 1998a) foi um fator importante no processo de destruição da unidade psicossocial verificada, por exemplo, na Idade Média, quando não existia a cisão

entre o espaço e a sua comunidade, propriedade ou associação. Com o advento da economia monetária a relação do proprietário com sua terra é objetivada pela mediação do dinheiro, e seu vínculo com o conjunto social passa a residir na posse do dinheiro em lugar da simples ocupação, outrora o fundamento da propriedade. Iniciou-se um processo de “desencaixe”¹ da subjetividade em relação ao espaço. Seu desdobramento mais visível se mostra na relação entre o dinheiro e a posse de uma propriedade: basta ter dinheiro para que se possa obter um pedaço de terra aqui e acolá, sem que, para isso, precise ocupá-los verdadeiramente, no sentido de habitar e zelar pessoalmente. O cuidado da terra pode ser delegado a empregados, que serão mantidos na propriedade pelo salário recebido para o desempenho da função de administrá-la.

Em cada momento histórico existem formas em disputa, mas que também são complementares, de perceber, conceber e interagir. As diferentes maneiras de nos colocarmos no mundo, seja em articulação ou em confronto com a realidade apresentada, estão diretamente associadas à capacidade de produzir e transformar a existência, isto é, o espaço em que vivemos. Assim, a cada período, surge um conjunto de idéias que estrutura e apóia ações transformadoras, que podem ser lidas em diferentes escalas como no indivíduo, na família ou na cidade, pois

O espaço não é usualmente considerado como uma das estruturas da sociedade, mas um mero reflexo. E, se concluímos que a organização do espaço é também uma forma, um resultado objetivo de uma multiplicidade de variáveis atuando através da história, sua inércia passa a ser dinâmica. Por inércia dinâmica entendemos que a forma é tanto resultado como condição do processo. As formas espaciais não são passivas, mas ativas; as estruturas espaciais são ativas e não passivas, mesmo que sua autonomia, com relação a outras estruturas sociais, seja relativa. As formas espaciais também obrigam as outras estruturas sociais a modificar-se, procurando uma adaptação, sempre que não possam criar novas formas (Santos, 1979, p. 30).

A abstração do espaço na dinâmica social tem início num processo de objetivação e na conseqüente possibilidade de uma

relação indireta com o mesmo. O distanciamento espacial permitiu às pessoas evitar os encontros, atrações, repulsões e excitações que a proximidade provoca e, com isso, favoreceu a predominância dos processos intelectuais na sociedade (Simmel, 1977, p.674). Entendemos que o domínio da intelectualidade, da objetividade, em detrimento de manifestações de cordialidade, afeto e solidariedade, contribui para o obscurecimento da percepção do caráter existencial do espaço. Este, em função do imperativo da técnica, colocada a serviço da cultura do consumo, converte-se em espaço de uso e de passagem em prejuízo do encontro, de uma sociabilidade favorável à construção de laços humanos mais consistentes.

2. Espaço e Subjetividade

Propomos que as considerações acerca da sociabilidade não podem prescindir daquelas sobre o espaço, considerado, numa perspectiva fenomenológica, inextrincável da constituição subjetiva.

As reflexões sobre este tema oscilam freqüentemente entre dois pólos: o espaço físico e o social. O primeiro, correspondendo ao espaço dito objetivo, mensurável, enquanto o segundo estaria relacionado ao espaço das subjetividades, fundamentado nas interações sociais. Esta distinção, no entanto, tem suas sutilezas, algumas das quais pretendemos abordar nesta seção.

A preocupação com o espaço, em termos do primeiro tipo – o espaço objetivo –, caracteriza-se pela abstração de tudo que compõe a cotidianidade, com todas as nossas incertezas, preocupações, emoções e afetos. O espaço físico é a região pura e racional da ciência. Em contraposição a esta perspectiva, entendemos que, primordialmente, lidamos com o espaço social no imediatismo de nossas ações, na conveniência dos nossos afazeres cotidianos. Nas palavras de Heidegger (2001) esta lida consiste em “um ser-uns-com-os-outros em nosso estar-relacionado com as coisas que nos encontram” (p.138) O próprio espaço físico só tem relevância quando referenciado às interações sociais donde recebem seu sentido. Isto significa que “el espacio es una forma que en si mesma no produce efecto alguno (...) lo que tiene importancia social no es el espacio, sino el eslabonamiento y conexión de las partes del espacio, producidos por factores espirituales” (Simmel, 1977, p.644). Por esta razão, a rua em frente à nossa casa não é

mero espaço físico, coberto de asfalto, com dimensões bem definidas por seus construtores, mas caminho para a escola, lugar onde as crianças costumam brincar e as vizinhas conversam nas noites quentes de verão.

Assemelha-se a este entendimento do espaço a opinião de Bauman (1997), segundo a qual “captamos o espaço físico intelectualmente com a ajuda de noções que se cunharam originalmente para ‘mapear’ qualitativamente relações diversificadas com outros homens” (p.168). Lidamos rotineiramente com um espaço que é de ordem vivencial, cuja força transformadora é inibida quando a submetemos ao mapeamento intelectual necessário à organização física do espaço. Mas o espaço “social”, produzido pelas interferências subjetivas, não é passível de ordenamento porque está em permanente mutação, encontrando sempre um meio de contornar os balizamentos distribuídos pela racionalização do espaço. Lembremos que o viver com o outro – presença inevitável no espaço –, supõe sempre um **saber** acerca daqueles com os quais interajo. Esta afirmativa pode parecer incompreensível, num primeiro momento, porque freqüentemente interagimos com pessoas sobres as quais pouco “sabemos”² e nem por isso afirmaríamos que nossa convivência é prejudicada.

Esta associação entre **saber** e convivência parece estranha porque o “conhecimento” que possuímos sobre os outros vincula-se à estrutura ontológica do ser-no-mundo. Este ser-no-mundo se baseia em um “conhecimento” imediato, não tematizado, mas eminentemente vivencial. Nas palavras de Heidegger (2004) ser-no-mundo refere-se ao “empenho não temático, guiado pela circunvisão, nas referências constitutivas da manualidade de um conjunto instrumental” (p.119). Isto significa que todas as nossas ações ocorrem em uma familiaridade³, isto é, numa percepção não temática da coerência significativa do que nos circunda e os diversos modos como isto pode ocorrer.

É principalmente pela linguagem que se realiza esta conexão de conhecimentos não pensada, mas sempre presente e implicada em nossos usos. É por ela que somos inseridos no patrimônio do conhecimento partilhado na cultura em que nos encontramos. Isto inclui as rotinas de comportamento que assimilamos na intera-

ção cotidiana, pela qual somos informados a respeito de algumas regras de sociabilidade. Raramente nos apercebemos deste fato, mas estamos continuamente trocando gestos e olhares que, localizados em determinado registro lingüístico, indicam certas formas de comportamento e, simultaneamente, motivações.

De fato, na afirmativa de Ernest Keen (1975), “minha presença perceptual e minha presença comportamental na situação são da mesma espécie, mutuamente integradas” (p.124). Isto significa que nossa experiência, presumivelmente privada, encerrada no psiquismo, revela-se mediante o corpo, no comportamento, pelo olhar, gestos, posturas, tom de voz etc. O comportamento público, por sua vez, encontra-se sempre atrelado a uma dimensão privada (subjéctiva). O modo como percebemos, sentimos ou vivemos, manifesta-se em nosso modo de agir.

Ao realizar sua fenomenologia do corpo, Merleau-Ponty (1999) observa que ele é preponderante em nossa imersão no mundo, na relação com os objetos ou com as outras pessoas, indicando que é o movimento do corpo próprio que define mutuamente sua posição relativamente aos objetos do espaço e deles em relação ao corpo, e evidenciando, também, que a nossa percepção do mundo se caracteriza por uma “inerência às coisas” (p.469). Tal constatação implica numa revisão da percepção do outro que, supostamente, também deve possuir uma consciência inerente ao mundo. Este é o cerne da questão proposta pelo próprio filósofo: “Se minha consciência tem um corpo, por que os outros corpos não teriam consciências?” (p.470). Observe-se que na forma da pergunta está subentendida a indivisibilidade entre corpo e consciência, dado que o filósofo, partindo do fato de que a consciência é “corporal”, passa para uma insinuação de que os outros corpos, **necessariamente**, têm uma consciência que lhes é inerente e que se encontra, portanto, imbricada nos eventos do espaço. Se nossa consciência é inseparável do corpo em sua manifestação, os corpos alheios, em cada uma de suas ações, manifestam uma consciência que, diferentemente da própria, não é acessível imediatamente a nós, mas o é mediante seus atos.

A subjetividade está radicada nas condições que a percepção desdobra, estabelecendo o seu caráter dinâmico, cuja estrutura é inacabada. A percepção, na verdade, revela um mundo

porque ultrapassa o sujeito e a si mesma, configurando-se sempre como síntese inacabada, aberta ao possível. Em razão disso sugere-se que a espontaneidade do pensamento vincula-se à síntese operada na percepção, não havendo, pois, coincidência consigo mesmo, à semelhança de um pensamento transcendental. É em virtude da percepção, e, portanto, do corpo, que o pensamento se ultrapassa, podendo acolher a alteridade localizada no espaço.

Somente com a renúncia da pretensão de “determinação completa”, própria da ciência, é possível conceber as condições para o estabelecimento da experiência de outrem. Em outras palavras, é necessário admitir que as experiências conservam uma região aberta. Outrem aparece exatamente na região que escapa ao domínio do sujeito, na região que sua percepção atual não aborda diretamente, mas que pertence ao mundo que ambos partilham. Na experiência de outrem, portanto, a percepção precede o pensamento. Quando se pensa na alteridade, seja uma pessoa ou o contexto sócio-cultural, reafetua-se, tão somente, um “estilo de pensamento” que é atuante em nossa inerência ao mundo.

3. Huis-Clos: um lugar onde as subjetividades se descobrem

Para pôr em cena o nexos entre espaço e subjetividade, é necessário tentarmos nos destituir de pré-juízos que possam nos conduzir ao “emagrecimento moral e intelectual” e à redução da nossa visão de mundo (Santos, 2001, p.49). Neste sentido, a peça **Huis Clos** (Sartre, 2005) nos auxilia neste processo, pois a narrativa ocorre exatamente num espaço fechado, com o mínimo de objetos disponíveis: três poltronas em estilo Segundo Império, uma estátua de bronze e uma lareira. Trata-se de um espaço reduzido ao mínimo, onde a essência de tudo está na relação entre os que ali permanecem. A peça aborda a relação entre três personagens que, por terem morrido, são encaminhados ao inferno por um funcionário burocrata. Esta sala, este espaço fechado, é exatamente a visão de Sartre do inferno, a impossibilidade de estar só, a obrigatoriedade da presença do outro na vida de cada um e também a evidência da vontade de livrar-se desse outro que desvela a mim mesmo, que me olha e me impõe a consciência de quem sou.

Ao reduzir ao mínimo material o cenário de sua peça, Sartre enfatiza a subjetividade, retirando de cena todo e qualquer aparato que possa desviar a atenção do espectador para outra coisa que não os próprios personagens e como se comportam naquela **situação**. Ao suprimir o prático-inerte⁴, noção que só aparecerá mais tarde em sua obra, Sartre indica a impossibilidade de nos desligarmos de nós mesmos, de que estamos condenados não só à liberdade, professada na eleição e não na obtenção, mas também à contínua intrusão do outro em nós, ao escrutínio do olhar que nos cerca continuamente.

O espaço “entre quatro paredes” de **Huis Clos** é efetivamente “preenchido” pela subjetividade de cada um, é totalmente ocupado pelas aparições sucessivas de si mesmo diante dos outros que, por vezes, transbordam estas paredes sem, contudo, realmente ultrapassá-las. Ali, cada um dos personagens é obrigado a ver a si mesmo pelos olhos do outro e desta forma ver-se, como num espelho, mas, neste caso, um espelho que reflete o que cada um construiu de si mesmo.

Com efeito, em virtude da restrição de objetos no ambiente, os personagens ficam entregues uns aos outros. Sobressaem como ocupantes daquele espaço **os corpos**, que se tornam os **referenciais mais pregnantes**, cujas possibilidades comportamentais ficam limitadas à situação imposta pela insuperável presença alheia..

A Fenomenologia pode nos ajudar a compreender em que sentido os outros, no contexto de **Huis Clos**, representam um rígido limite às manifestações dos projetos existenciais individuais. Quanto a isto podemos contar com a contribuição de Merleau-Ponty (1999) que apresenta o outro não como um corpo-objeto, mas corpo-subjetividade. Por isso ele propõe que devemos “recuperar, nos corpos visíveis, os comportamentos que neles se esboçam, que fazem ali sua aparição, mas que não estão realmente contidos neles” (p.470). A subjetividade do outro se manifesta em seu comportamento. “Entre quatro paredes” os personagens estão cercados pelas subjetividades alheias. Resta-lhes apenas isto, uma vez que só restam os corpos alheios.

O corpo de um personagem, por sua própria disposição no espaço, já estabelece o lugar do outro, e assim sucessivamente. A condição deste espaço fechado não acarreta apenas uma suposta tensão por conta do espaço limitado, mas, concomitantemente, gera intercâmbio de emoções entre os ocupantes. A indivisibilidade entre corpo e consciência faz com que, no próprio comportamento de outrem, sejamos informados de suas condições subjetivas, dado que o ser humano é uma “subjetividade objetivada, que se faz em ação” (Maheirie, 1994, p.120). Neste espaço fechado, que os obriga a interagir, a tensão e o intercâmbio emocional provocam o escancaramento das razões em torno da “condenação” ao inferno, que cada um procura ocultar. Dentre muitos trechos da peça, este diálogo exemplifica esta questão:

Garcin – Eu dirigia um jornal pacifista. A guerra estoura. O que fazer? Eles estavam de olho em mim. “Ele vai se atrever a continuar?” Pois eu me atrevi. Cruzei meus braços, e me fuzilaram. Cadê o crime? Cadê?

Estelle (Põe a mão no braço dele.) – Não houve crime. Você é...

Inês (Conclui ironicamente.) – ...um herói. E a sua mulher, Garcin?

Garcin – É, bem... o que é que tem? Eu a tirei da sarjeta.

Estelle (Para Inês.) – Está vendo? Está vendo?

Inês – Estou. (Pausa.) Para que ficar fazendo esta novela? Aqui estamos “entre nós”.

Estelle (Com insolência.) – “Entre nós”?

Inês – É, entre assassinos. A gente está no inferno, mocinha, aqui nunca há engano. E as pessoas não são condenadas à toa. (...) A santinha está condenada, o herói sem mácula está condenado. A gente já teve a nossa hora de prazer, não é mesmo? Um monte de gente sofreu por nossa causa até a morte, e isto nos divertia à beça. Agora, é preciso pagar.

Garcin (Com a mão levantada.) – Vai calar essa matraca?

Inês (Olha para ele sem medo, mas com uma imensa surpresa.) – Ah! (Pausa.) Calma! Já entendi... já entendi por que nos botaram juntos.

Gacin – Cuidado com o que vai dizer!

Inês – Você vai ver que idiotice. Idiota como uma flor! Não tem tortura física, não é verdade? E, no entanto, estamos no inferno, lugar de ser castigado, né? Ninguém vem mais, vem? A gente vai ficar até o fim, só nós, juntos, não é isso? É claro que está faltando alguém aqui: falta o carrasco. (...) Ora, fizeram um corte no pessoal. É isso. São os próprios clientes que fazem o serviço, como um restaurante comunitário.

Estelle – O que você está querendo dizer?

Inês – Que cada um de nós é o carrasco dos outros dois. (Sartre, 2005, p. 60-63).

O espaço, como a subjetividade, constitui-se como reciprocidade, isto é, a própria sociabilidade. O olhar que o delimita e concentra a escolha é a relação sujeito-objeto, de onde emerge um projeto existencial. Sendo assim, as relações espaço-temporais se realizam em fluxos expressivos de como se observa, compreende e interage. Tais relações se manifestam através de trocas seletivas e hierarquizantes. O espaço deve ser considerado como um conjunto unificado de que participam, de um lado, certo arranjo de objetos geográficos, naturais e sociais, e, de outro, a vida que os preenche e que os transforma.

É por essa razão que é relevante refletir sobre processos que, atravessados pelas subjetividades, compõem a totalidade do universo analítico indicado pelo conceito de espaço. Tal compreensão é importante porque desloca a possibilidade de compreender o mundo através do ideário determinado pela instância econômica, à qual as instâncias ideológica e política respondem de forma subordinada. Assim, a noção de “espaço” é fundamental, porque ela pode ser desdobrada em esferas que totalizam a nossa compreensão, podendo objetivar a produção econômica, como a indústria e os serviços, a ordem política (os partidos), os sindicatos e movimentos populares, ou a vida social, como nas famílias.

Quando tratamos da dimensão **local**, imediatamente a associamos à noção de um espaço particular delimitado, com seu conjunto de relações sociais estritas, baseadas em fortes laços familiares e tempo de residência. Presumimos, normalmente, uma identidade cultural estável, homogênea e integrada, ao mesmo tempo duradoura e única. Neste sentido, freqüentemente pensamos que os membros de uma localidade formam uma comunidade distinta, com sua própria cultura, algo que transforma o local de suas interações cotidianas: de um mero espaço físico a um “lugar”.

Mas entendemos que o espaço é o resultado e a condição da totalidade das relações sociais. Para tanto, é preciso observar, conhecer e viver este “espaço social”, que ultrapassa o espaço físico. O espaço deve ser analisado, se quisermos privilegiar a subjetividade de seus ocupantes, como algo estruturado socialmente, onde são trocados (em direção à preservação ou à mudança) objetos, idéias, intenções e afetos.

Na atualidade, ao delimitarmos os espaços como lugares “as-significantes”, ordenados rigidamente, condicionados ou pressionados exteriormente, vagos e indiferenciados, geramos modos de relação e de sociabilidade pré-determinados que nos empurram para certo estilo de vida e para um modo de ser que se manifestam neste incessante vir-a-ser que é nossa subjetividade ou modo de subjetivação. A sociedade de consumo é exemplo desta forma de gerenciar a vida, de pensar o espaço e a subjetividade como constructos isolados, mas que viabilizam a manutenção de uma relação comercial com ambos: comprar/adquirir um espaço e/ou uma subjetividade.

Neste sentido, o espaço no qual nos movemos cotidianamente parece sempre se apresentar de maneira tão estável e sólida que nos faz esquecer que a forma como percebemos o mundo é sempre afetada por aquilo que acreditamos ou sabemos, pois “o mundo se apresenta com uma nova face cada vez que mudamos a nossa perspectiva sobre ele” (Duarte Jr., 1984, p.11).

Na peça, podemos notar que a relação com os outros, isto é, seus corpos, depende da maneira como aquele espaço é captado pelo olhar de cada um. No tocante à sociabilidade, a fenomenologia descobre no olhar uma “posse de um mundo visível” (Merleau-Ponty, 1999, p.471) pelo qual a existência do outro pode

ser acessada, afastando-se de uma concepção objetivista do olhar herdada da filosofia cartesiana. Apesar de o olhar captar apenas um rastro da consciência de outrem, manifesta em sua apresentação corporal, é esta condição, pela qual se está cravado em um mundo, que a consciência de outrem (inseparável também de seu corpo) nos é acessível. O que permite tal acontecimento é exatamente o fato de que ambos os corpos partilham o mesmo mundo ao qual pertencem, antes mesmo de qualquer cogitação sobre ele:

A outra consciência só pode ser deduzida se as expressões emocionais de outrem e as minhas são comparadas e identificadas, e se são reconhecidas correlações precisas entre minha mímica e meus “fatos psíquicos”. Ora, a percepção de outrem precede e torna possíveis tais constatações, estas não são constitutivas daquela (Merleau-Ponty, 1999, p.471).

Embora o sentido da visão se oriente a uma estrutura física (corpo), ela permite que, pelo influxo da consciência, sempre inerente ao mundo (onde nos enraizamos pelo corpo), sejam desvelados eventos de ordem subjetiva, que os meios investigativos das ciências biológicas deixam escapar, pois tais eventos não se esgotam em seus substratos anatomo-fisiológicos.

O fenômeno do olhar, que precede a aproximação de alguém e a subsequente relação eletiva, tem, no exemplo do espaço prisional uma comprovação simples e precisa porque permite expor a dimensão sócio-histórica que permeia nossa apreensão do espaço.

A introdução de um cidadão no ambiente da prisão representa o deslocamento de um espaço social que o definia como cidadão para outro que o afirmará como delinqüente ou transgressor.

De acordo com as análises precedentes podemos afastar a ingênua conclusão de que a mera troca de espaço físico resultou na mudança comportamental. Este exemplo demonstra claramente o fato de que existe uma construção relacional (ou social) do espaço, e os concomitantes efeitos subjetivos daí resultantes. A imbricação destes componentes é tamanha que torna difícil determinar uma ordem causal. Pode-se afirmar, tão somente, que a mudança de tratamento experimentado na prisão leva o cidadão

a reintegrar sua conduta àquele espaço social, onde ele não tem seus atributos de cidadão reconhecidos e, portanto, não pode mais agir como tal:

O fato é que nosso homem era tratado por pessoas importantes que o rodeavam como um homem responsável, digno, obsequioso e de gosto apurado. Conseqüentemente, **ele podia ser tudo isso**. Agora, as paredes da prisão o separam das pessoas cujo reconhecimento possibilitava a demonstração dessas qualidades (Berger, 1988, p.114. Grifo do autor).

Percebe-se, então, que não é o espaço prisional *per si* que determina tais comportamentos mas, sobretudo, o modo como aquele espaço é significado pelas relações ali estabelecidas.

A importância do olhar para nosso tema pode ainda ser demonstrada quando o abordamos em sua relação com a arte, considerada um termômetro do humano, apontando acontecimentos em curso e fornecendo balizamentos críticos em relação a ele. Parece oportuno citar o trabalho de Berger (1999), pela forma clara e precisa como ele, ao tratar do modo de olhar a arte, explicita esta relação entre um quadro e o mundo em que foi concebido, entre o artista e seu contexto vivido, entre espaço e subjetividade. Ao olhar uma imagem como obra de arte, defende ele, nosso olhar é afetado por premissas aprendidas sobre a arte, pois o mundo está repleto de suposições sobre beleza, verdade, gênio, civilização, progresso etc., dado que os objetos aos quais a consciência se dirige emergem das associações construídas pelas percepções do sujeito.

De acordo com esta perspectiva, o espaço jamais é apreendido como simples paisagem. De acordo com Santos (2002), é na construção desenvolvida na interação do homem com o meio, marcada pela dimensão temporal (histórica) que o espaço deve ser estudado. Estamos, portanto, diante de dois processos: um, de natureza espacial, e outro, temporal. Isto quer dizer que cada relação espaço-temporal corresponde a uma diferente forma de pensar, compreender e transformar a vida. Uma evidência disto é encontrada nos conflitos entre grupos étnicos, que têm suas divergências materializadas em disputas espaciais. A porção espacial em dispu-

ta, antes do conflito, era uma extensão espacial com delimitações exclusivamente naturais, como os rios e as montanhas. Mas, a partir dos choques de diferentes valores e interesses (aspectos subjetivos), o território (componente supostamente objetivo) divide-se, de tal maneira que é válido afirmar que os limites formados não são fatos espaciais com efeitos sociológicos, mas um acontecimento sociológico com uma forma espacial (Simmel, 1977, p. 652).

Decorre de tais análises que a compreensão do espaço exige que se observe, de início, a sua forma física, e que decomponhamos as determinações materiais da paisagem, reconstituindo o percurso de sua constituição, apoiando-se no que o próprio fenômeno (espaço) apresenta, pois é do “interior mesmo do fenômeno que se abre um caminho em direção ao que o ultrapassa, ao que o vincula a outra coisa, a outros fenômenos” (Ladrière, 1978, p.28). Mais uma vez cabe ressaltar que paisagem não pode ser confundida com espaço. Milton Santos (2002) lembra que não são sinônimos: “A paisagem é o conjunto de formas que, num dado momento, exprimem as heranças que representam as sucessivas relações localizadas entre homem e natureza. O espaço são essas formas mais a vida que as anima” (Santos, 2002, p. 103). O espaço, portanto, é sempre presente, uma situação única cujo caráter lembra um palimpsesto, uma reconstrução contínua com uma matriz sobre a qual novas ações reescreverão sua própria história.

Se a nossa subjetividade é atravessada por valores que podem se transformar permanentemente, o espaço, como relação constituída nesta tensão sujeito-objeto, também é passível dessas modificações, deixando **rugosidades**⁵ neste percurso, sinais que o tempo demarca de forma permanente e que são sedimentos de ações humanas, retidas na inércia das coisas. E eis que a fusão espaço-subjetividade novamente se mostra, lembrando-nos as belas palavras de Merleau-Ponty (1999): “no objeto cultural, eu sinto, sob um véu de anonimato, a presença próxima de outrem” (p.466).

Ao colocar seus personagens entre quatro paredes, Sartre cria uma situação que nos obriga a pensar na coexistência sem fim que nenhuma ação pode suprimir. Apesar da inércia do cenário, as cenas não ocorrem sobre uma paisagem estática, pois a **convivência** das personagens enche o palco de vida, com os

mais diversos sentimentos. Violentados pela consciência dos outros dois, cada um dos três personagens estão desarmados sob o olhar alheio, estão **mortos em vida**, pois renegam sua própria liberdade e tentam negar a de seus semelhantes (Jeanson, 1987, p.22). Seu espaço é o presente de eterno de uma sala que se descortina pelo olhar dos outros condenados. Aliás, nisto consiste a danação eterna: permanecerem assim, tão perto um do outro, que cria “**o máximo de isolamento e nenhuma fuga possível**” (Campbell, 1946, p.130). Não há futuro ali que não seja o de carrasco e vítima num constante transitar entre um e outro; eis o inferno na concepção sartriana: é pela consciência do outro, no sentido do olhar, que cada um é atacado em sua própria consciência. Na opinião de Jeanson (1987)

o que existe de infernal neste olhar é que ele não consegue determinar o sentido da vida, que está a ponto de se acabar; o valor final das condutas passadas ‘fica em suspenso definitivamente’. A força desse último julgamento é que ele é impossível, e esta impossibilidade não é senão a face objetiva de nossa súbita impotência em dar significado à nossa vida, projetando-a em direção a um certo futuro, engajando-a num empreendimento definido (Jeanson, 1987, p.26 – nota).

Como estão mortos, a possibilidade de projeto não existe mais para eles, é **tarde** demais. Estar num espaço mortal, então, é não ser mais nada para si próprio e ter somente o ponto de vista do outro sobre si mesmo. Não podemos nos enganar com a fantástica hipótese de que trazê-los de volta à vida seja a solução. Em outra peça, **Os dados estão lançados** (1995), publicada em 1947, Sartre indica que esta solução, mesmo criando a possibilidade de uma dimensão histórica para seus personagens, em que a consciência possa projetar um futuro em relação a essa dimensão, o jogo já havia sido feito, os dados já estavam lançados. Seria necessário refazer o jogo, criando um novo espaço onde a vida seja recuperada como possibilidade, o que significa afirmar que a “nova jogada” representa a constituição de um novo projeto existencial, de modo que o olhar do outro possa refletir outra coisa sobre si. A ampliação do espaço de nossa existência corresponde à realização da subjetividade enquanto liberdade de expressar-se na sociabilidade:

Estamos sempre tentando fazer com que as pessoas nos olhem de uma maneira particular, enquanto elas estão sempre se recusando a corresponder aos nossos desejos e, ao contrário, tentam fazer com que nós as olhemos da maneira como elas querem. (...) O olhar da outra pessoa somente é captado de maneira satisfatória enquanto expressão clara e visível da liberdade dessa pessoa, e uma vez captado não tem mais, em consequência, nenhuma capacidade de nos satisfazer (Thody, 1974, p.56, 57-8).

Cranston (1966), mesmo compartilhando uma série das idéias sartrianas, tem outra visão sobre a teoria das relações humanas. Para ele, mesmo que nossas relações estejam revestidas do que foi descrito por Sartre em sua peça, a experiência comum da humanidade prova a possibilidade dessas espécies de relações ditas impossíveis por Sartre, a saber: amizade, cooperação, afeição e outros gêneros de amor que não o desejo de a pessoa fazer-se amada” (p.112-3). Para isso, é necessário admitir que, embora esteja repleto de limitações – e talvez por isso mesmo – o espaço é lugar, não de dominação, mas de liberdade. Mas para exercê-la deve-se aceitar o desafio de lidar com a presença de outrem, não como ameaça à pretensão de realizarmos integralmente nossa liberdade – como se isso fosse possível – mas como convite à invenção de novos desenhos de convivência.

Considerações finais

Nossas idéias, aqui expressas, têm a motivação de um questionamento contínuo sobre nosso atuar no mundo. Neste sentido, esta reflexão sobre espaço e subjetividade, tendo a fenomenologia como ponto de apoio, tem a pretensão da abertura, a indicação de um caminho possível para tentarmos entender nossa relação com o mundo e, talvez, entender o que ainda nos permite manter nossos laços afetivos e sociais por um tempo mais longo, diante da fragilidade e fragmentação com que eles se apresentam na atualidade.

Se a administração moderna do espaço objetivou excluir as singularidades para submeter as condutas aos interesses de mercado emergentes, a modificação de condições similares exigem uma nova modalidade de apropriação do espaço. Se Sartre

mostra um espaço dominado pelo conflito, isso não significa que o espaço seja o lugar apenas disso. Quando seus personagens se perceberam carrascos de si mesmos, entenderam o que significava aquele espaço: não é simplesmente o lugar, a paisagem objetiva da sala com a lareira e as poltronas, mas sim o lugar subjetivo que o outro ocupa na nossa existência. A alteridade “enfrentada” na nossa subjetividade, o espaço como mediador entre as subjetividades, como transformador da subjetividade à medida que homem-e-mundo estão indissolivelmente ligados, em que sujeito-e-objeto se constituem continuamente, mas de cuja objetividade não se pode escapar, pois ela também é um dado deste espaço-subjetividade. Neste sentido, o espaço é o resultado e a condição da totalidade das relações sociais, como dissemos anteriormente. Ele não é um lugar “assignificante” nem indiferenciado, ele é um atravessamento de modos de relação e de sociabilidade, alguns deles pré-determinados, mas a possibilidade está sempre presente como resistência e não-aceitação do que é dado. O espaço, portanto, não pode ser apreendido como paisagem, pois ele é marcado pela dimensão social e temporal. Esta noção implica, claramente, que a natureza do espaço é atravessada pela subjetividade, atravessada por nossos significados, afetos, por aquilo que construímos dele/nele.

Notas

1. Giddens (1991) define “desencaixe” como o “ ‘deslocamento’ das relações sociais de contextos locais de interação e sua reestruturação através de extensões indefinidas de tempo-espaço” (p.29)
2. Este “saber” diz respeito a um “conhecimento natural”, eminentemente vivencial, circunscrito à conveniência da vida cotidiana. É um saber que se assenta na relação. Por exemplo: “sei” da minha cadeira enquanto “conforto” para a tarefa de redigir meu trabalho.
3. Pode ser entendida como uma espécie de “afinação” em determinada vida, como nas expressões “estou por dentro do assunto, da situação...” (cf. Heidegger, 1981, p.16)
4. Este conceito é explorado no livro **Crítica da Razão Dialética**

(2002) e designa tudo o que é produzido pelo trabalho ou pela ação do homem que se fixa na inércia da matéria. É a sedimentação das ações passadas concretizadas na “matéria trabalhada” marcada pela *práxis* dos outros, isto é, campo material ou imaterial já constituído por outros homens, por isto **prático**, e **inerte** porque esta *práxis* é constituída de puro passado (Sartre, 2002, p. 294 e sgts.; Noudelmann e Philippe, 2004, p.390-91; Cabestan e Tomes, 2001, p. 45-46).

5. “Chamemos **rugosidade** ao que fica do passado como forma, espaço construído, paisagem, o que resta do processo de supressão, acumulação, superposição, com que as coisas se substituem e acumulam em todos os lugares” (Santos, 2002, p.140).

Referências

- Bauman, Z. (1997). *Ética pós-moderna*. São Paulo: Paulus.
- Berger, J. (1999). *Modos de ver*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Berger, P. (1988). *Perspectivas sociológicas*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Bloch, M. (2001). *Apologia da história ou o ofício de historiador*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Cabestan, P., & Tomes, A. (2001). *Le vocabulaire Sartre*. Paris: Ellipses.
- Campbell, R. (1946). *Jean-Paul Sartre ou une littérature philosophique*. Paris: Pierre Ardent.
- Chauí, M. (1989). *Cultura e democracia*. São Paulo: Cortez.
- Chauí, M. (1994). *Introdução à história da filosofia*. São Paulo: Brasiliense.
- Condorcet, Jean A. N. de Caritat, Marquês de (1993). *Esboço de quadro histórico dos progressos do espírito humano*. Campinas, SP: UNICAMP.
- Cranston, M. (1966). *Sartre (Autores Críticos)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Dilthey, W. (1986). *Introducción a las ciencias del espíritu*. Madrid, España: Alianza.

- Duarte, F., Jr. (1984). *O que é realidade?* São Paulo: Brasiliense.
- Ewald, A. (2000). *Fragmentos da modernidade nas crônicas folhetinescas do segundo reinado*. Tese de Doutorado não publicada. Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Giddens, A. (1991). *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Unesp.
- González-Rey, F. (2003). *Sujeito e subjetividade*. São Paulo: Thomson.
- Heidegger, M. (1981). *Todos nós... ninguém: Um enfoque fenomenológico do social*. São Paulo: Moraes.
- Heidegger, M. (2001). *Seminários de Zollikon*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Heidegger, M. (2002). *A questão da técnica*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Heidegger, M. (2004). *Ser e tempo* (13a ed., Vol. 1). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Jeanson, F. (1987). *Sartre* (Escritores de Sempre). Rio de Janeiro: J. Olympio.
- Keen, E. (1975). *Introdução à psicologia fenomenológica*. Rio de Janeiro: Interamericana.
- Ladrière, J. (1978). *Filosofia e práxis científica*. Rio de Janeiro: F. Alves.
- Leão, E. C., & Lacombe, F. P. (1975). *Existência e psicanálise*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Maheirie, K. (1994). *Agenor no mundo: Um estudo psicossocial da identidade*. Florianópolis, SC: Letras Contemporâneas.
- Merleau-Ponty, M. (1999). *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes.
- Noudelmann, F., & Philippe, G. (2004). *Dictionnaire Sartre*. Paris: Honoré Champion.
- Santos, M. (1979). *Espaço e sociedade*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Santos, M. (1997). *Pensando o espaço do homem*. São Paulo: Hucitec.

- Santos, M. (2001). *Por uma outra globalização: Do pensamento único à consciência universal*. Rio de Janeiro: Record.
- Santos, M. (2002). *A natureza do espaço*. São Paulo: EDUSP.
- Sartre, J.-P. (1995). *Os dados estão lançados*. Campinas, SP: Papirus.
- Sartre, J.-P. (2002). *Crítica da razão dialética*. Rio de Janeiro: DP&A.
- Sartre, J.-P. (2005). *Entre quatro paredes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Sartre, J.-P. (2007). *O ser e o nada*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Simmel, G. (1977). *Sociologia* (Vols. 1-2). Madrid, Espanha: Revista de Occidente.
- Simmel, G. (1998a). O dinheiro na cultura moderna. In: G. Simmel, J. Souza, & B. Öelze (Org.), *Simmel e a modernidade* (pp. 23-40). Brasília, DF: UNB. (Originalmente publicado em 1896).
- Simmel, G. (1998b). A divisão do trabalho como causa da diferenciação da cultura subjetiva e objetiva. In: G. Simmel, J. Souza & B. Öelze (Org.), *Simmel e a modernidade* (pp. 41-76). Brasília, DF: UNB. (Originalmente publicado em 1900).
- Thody, P. (1974). *Sartre: Uma introdução biográfica*. Rio de Janeiro: Bloch.
- Turgot, A.-R.-J. (1991). *Discursos sobre el progreso humano*. Madrid: Tecnos.
- Waizbord, L. (2000). *As aventuras de Georg Simmel*. São Paulo: USP/Editora 34.

Recebido em 12 de dezembro de 2007

Aceito em 9 de julho de 2008

Revisado em 18 de agosto de 2008