



**MERIDIANO – Revista de Geografía. número 3. 2014 – versión digital.**

**<http://www.revistameridiano.org/>**

## **ESPAÇO E HABITAÇÃO: considerações a partir da filosofia heideggeriana**

Ecio Elvis Pisetta\*

### **Resumo**

O texto é o modesto e provisório resultado de um diálogo entre a geografia e a filosofia. Seu conteúdo possui o modo do ensaio pretendendo ser lido e discutido por um público interdisciplinar. Assim, como o espaço-mundo se torna acessível ao ser humano? Primariamente, nem como uma "coisa" dotada de propriedades tais como largura, altura e profundidade, nem como algo exterior que possa conter outro corpo, nem como algo interior ou subjetivo que possa ser projetado, nem como algo que se torna exclusivamente visível a partir de algum sistema de quantificação. Tomaremos como ponto de partida as discussões expostas pela fenomenologia, especialmente a do filósofo alemão Martin Heidegger. Sua interpretação existencial do espaço, apresentada principalmente na obra *Ser e tempo* (1927), responde e opõem-se à interpretação moderna e cartesiana do espaço como res extensa, onde o mesmo é visto como dotado de propriedades simplesmente dadas. Para o filósofo não é na *extensio*, na extensão, que devemos buscar uma compreensão fundamental para o “ser” do espaço. Onde, então? No próprio modo de ser daquele ente que vive espacialmente, no ser humano.

**Palavras-chave:** Espaço; Geografia; Filosofia; Ciência; Heidegger.

### **Abstract**

This article is a modest and temporary result of a dialogue between geography and

---

\* Professor Adjunto II de Filosofia, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO, Rio de Janeiro, Brasil. Correio eletrônico: [eciopisetta@gmail.com](mailto:eciopisetta@gmail.com)

philosophy. Its contents have a way of testing intended to be read and discussed by an interdisciplinary audience. So, as the world-space becomes accessible to human beings? Primarily, not as something that has properties such as width, height and depth, not as something external that can contain another body, nor as something inner or subjective that can be designed, not as something that only becomes visible from some quantification system. We will take as our starting point the discussions exposed by phenomenology, especially that of the German philosopher Martin Heidegger. His existential interpretation of space, given especially in the work *Being and Time* (1927), responds and opposes itself to the modern interpretation of the Cartesian space as *res extensa*, that it is seen as having just given properties. For the philosopher is not in extensive space that we shall seek a fundamental understanding for the “being” of the space. Where, then? In the way of being that one who lives spatially, in the human being.

**Keywords:** Space; Geography; Philosophy; Science; Heidegger.

## Introdução

O ser humano habita ou mora no mundo à medida que o organiza continuamente. Dessa forma ele vive, isto é, constrói e pensa o espaço<sup>1</sup>. Tal situação nos mostra que espaço e/ou mundo<sup>2</sup> impõem-se como temas fundamentais em nosso tempo, estimulando as mais diversas pesquisas e se tornando acessíveis sob as mais diversas perspectivas. Assim, elaborar algum estudo acerca das relações entre o ser humano e o espaço exige uma disposição interdisciplinar. Pertence não somente à ciência da geografia, mas, também, e de modo diferenciado, à filosofia, a insistente investigação acerca do modo como o ser humano habita seu mundo ou, por outra, como ele se relaciona com o espaço. Semelhante ocupação

---

<sup>1</sup> O trabalho é um tanto desprezioso na utilização de certos termos geográficos e filosóficos. Trata-se do resultado provisório de um rico e frequente diálogo que, já há alguns anos, os professores João Marçal Bode de Moraes (UERJ-FFP-São Gonçalo, RJ) e Écio Elvis Pisetta (UNIRIO, RJ) têm ensaiado. O diálogo nasceu da percepção mútua de que os resultados encontrados no trabalho de campo da geografia humana, onde os personagens-sujeitos falam, encontram ressonância e ampliação de sentido nas compreensões fundamentais de ser humano e de mundo desenvolvidas pela filosofia. Assim, o diálogo mostra-se, a cada vez, como um exercício contínuo de escuta entre geografia e filosofia, onde uma não quer dizer para a outra como aquela deve ser ou proceder. O lugar do diálogo, ora experimentado, mostra-se como uma linha fronteira, não aquela onde deixamos de ser o que somos enquanto profissionais, mas onde começamos a fazer geografia e filosofia.

<sup>2</sup> Os termos “espaço” e “mundo” não são sinônimos. Mas não nos preocupamos, aqui, com uma árdua distinção de ambos. Entendemos que, para as necessidades deste texto, o próprio uso dos termos fornece uma proveitosa riqueza semântica ao leitor. Este é levado ora a pensar o mundo que se mostra em determinado espaço organizado, ora a pensar o espaço como um mundo disponível e aberto onde o ser humano se organiza.

questionadora dirige-se tanto para os modos efetivos em que se consolida a habitação humana (cidades, bairros, casas, prédios e praças, pontes, fazendas, florestas e montanhas, etc.), com seus visíveis sucessos e fracassos, quanto para as razões que orientam subterraneamente estas decisões. Afinal, por que o ser humano vive e se organiza de um modo e não de outro?! A este segundo ponto dirigiremos nossa atenção. Causas, razões, motivos, estruturas ou compreensões fundamentais perfazem nosso interesse.

De fato, pertence ao ser humano habitar ou morar espacialmente. Ele sempre conta com o espaço de alguma maneira. Mas de que qualidade é este já contar com o espaço? É o espaço alguma coisa, à semelhança de tantas outras, dotado de qualidades espaciais tais como altura, largura, profundidade? Onde está o espaço? Dentro ou fora do ser humano? Ou, nem dentro nem fora? Na grande maioria das vezes o geógrafo profissional pode prescindir destas interrogações. Mas nunca sempre e continuamente. O que está em jogo nesta experiência antecipada de sempre já contarmos com um espaço aberto? O que está em jogo nesta co-pertinência de ser humano e espaço? De que forma o ser humano já conta, já sabe, já se relaciona espacialmente com seu mundo? Como é esta relação que se distingue de um simples contato entre duas instâncias previamente existentes, ser humano e mundo? Estas questões serão direta ou indiretamente abordadas.

Como o espaço-mundo se torna acessível ao ser humano? Primariamente, nem como uma “coisa” dotada de propriedades tais como largura, altura e profundidade, nem como algo exterior que possa conter outro corpo, nem como algo interior ou subjetivo que possa ser projetado, nem como algo que se torna exclusivamente visível a partir de algum sistema de quantificação. Tomaremos como ponto de partida as discussões e os limites destas expostas pela fenomenologia, especialmente a do filósofo alemão Martin Heidegger. Sua interpretação existencial do espaço, apresentada principalmente na obra *Ser e tempo* de 1927 (HEIDEGGER, 2006), responde e opõem-se à interpretação moderna e cartesiana do espaço como res extensa, dotado de propriedades simplesmente dadas (HEIDEGGER, 2006, §19-§24, p.140ss; Cf. tb. DREYFUS, 2003, p.143ss). Para o filósofo, o ser do espaço que encontramos na *extensio*, na extensão, responde apenas parcialmente à questão acerca do espaço. Mas, há alguma outra compreensão do espaço a ser considerada? Entendemos que sim. Aquela que se manifesta no próprio modo de ser daquele ente ímpar que vive espacialmente, no ser humano.

Pretendemos, então, tecer *algumas considerações* acerca do modo como o ser humano habita ou mora no mundo, trazendo à tona certos aspectos ontológicos, úteis para uma ampliação de nossa compreensão do tema. Usaremos os tópicos: 1. Filosofia e geografia:

diálogo; 2. O ser humano; 3. Ser-em: habitar, cuidar, morar; 4. Ser-em: ocupar-se ou empenhar-se junto ao mundo; 5. Ser-em: compreensão pré-científica e não “subjetiva”; e Considerações finais: Ser-em como “construir e habitar”.

## 1. Filosofia e geografia: diálogo

Muito se discute hoje sobre o espaço tanto no âmbito das ciências exatas quanto das humanas. Semelhante tensão se torna visível, de modo singular, nas ciências geográficas. Ali, por um lado, sente-se a carência de uma compreensão explícita do que seja o espaço e, por outro, a impertinência de tal preocupação. Afinal, há quem diga que o geógrafo já sabe o que é o espaço e que deve, tão somente, dedicar-se ao seu estudo aplicando os métodos já conquistados, sobretudo aqueles provenientes das ciências físicas e matemáticas. Mesmo assim, no âmbito da ciência geográfica, fala-se de espaço físico, econômico, cultural, social, astronômico, espaço estatístico, matemático, marxista, etc. São tantos os espaços que a sensibilidade do pesquisador em geografia se vê forçada a levantar a pergunta de base: *mas, o que é o espaço? Bem, e o que o geógrafo quer ou busca com esta pergunta?* Talvez, refletir acerca de algo que se tornou difícil em meio a tantas perspectivas. O geógrafo percebe que nesta situação, onde conflitam diversas abordagens, menos se leva em questão o ponto de vista, subjacente a cada vez, que orienta toda e qualquer discussão acerca do espaço. A partir *de onde* falamos acerca do espaço? São tantos os espaços! E cada compreensão de espaço, talvez, reivindique certa primazia no âmbito da geografia! No entanto, qual o proveito dessa pergunta pela perspectiva? Por certo, com ela visamos um esclarecimento do que, a cada vez, se está compreendendo por espaço. Dessa forma vêm à tona, tocando nossa consciência pensante, aqueles entendimentos primeiros e decisivos, nem sempre esclarecidos, que como pontos de encontro e de desencontro antecedem todos os debates. São tantas as noções fundamentais e, talvez, são tantas as geografias, são tantos os espaços! *Uma geografia ou diversas ciências geográficas?* Problemas desta espécie podem também ser encontrados em outras ciências. E também na filosofia. No entanto, e de modo especial, a pergunta que deve ser agora destacada é a seguinte: mesmo em meio a esta imensa e rica dispersão dos objetos e das compreensões acerca do que é a geografia, o que as faz serem, cada uma à sua maneira, *geografia?* Se todas têm ou reivindicam o direito de se intitular “geografia” e de produzirem um discurso geográfico, o que as une? O que torna possível em meio a tanta

diversidade a *unidade* do saber denominado “geográfico”? A busca por uma resposta razoável a estas questões oferece dificuldades que, a nosso ver, extrapolam o âmbito positivo da geografia.

Perguntar pela perspectiva, por certas compreensões fundamentais que subjazem ao trabalho positivo das ciências especializadas – inclusive da geografia – foi, tradicionalmente, trabalho da filosofia. Esta, desde sua origem, ocupou-se com a clarificação e disponibilização de certas compreensões de fundo acerca do ente temático, ou seja, do objeto subjacente e prévio a todo trabalho progressivo e cumulativo. Ser humano e mundo (espaço), por exemplo. Justifica-se então o interesse do geógrafo: ele busca um esclarecimento acerca destas compreensões de fundo que já o influenciam e que não encontra ou não pode encontrar exclusivamente em seu esforço produtivo. Mas *qual é o interesse do filósofo?* Ele simplesmente ocupa aquele lugar pedante ou arrogante de fornecer auxílio a outros saberes? Sabe ele tudo, então, acerca dos objetos das ciências especializadas e, além disso, de seu objeto específico, do “ser”? De forma nenhuma! Não será o caso de dizer que o filósofo está a descobrir e realizar seu trabalho específico exatamente no diálogo com outros saberes? Se assim for, o filósofo também precisa – a partir de uma compreensão de sua identidade profissional – do diálogo com outros saberes. Entendemos que a filosofia, a partir dela mesma, somente se torna visível na experiência com o outro, ou seja, a partir do diálogo pensante ou a partir das questões que se impõem e que não são artificialmente produzidas. “Pois questionar é a piedade do pensamento” (HEIDEGGER, 2002, p. 38).

A ciência geográfica ocupa-se do estudo do espaço. Mas, o que vem a ser o espaço já deixou de ser algo pacífico. O espaço tornou-se um problema, o que pode ser visto como um frutífero estado de coisas. Serve como prova as diversas tendências ou escolas geográficas convivendo e conflitando no seio da ciência geográfica. Assim, afinal, a geografia vê-se constrangida a partir de suas investigações a pensar o espaço. O que é o espaço? Soa como um problema a ser resolvido. Senão de imediato, daqui a algum tempo. Ou, se ela constata a dificuldade de responder acerca de seu objeto, percebendo que não existe “o” espaço, mas múltiplos espaços – o que já significa uma compreensão e uma resposta acerca do ser do espaço – mesmo assim, tal resposta serve como impulso ou estímulo a novas pesquisas. Esta observação é importante para que não se considere que a geografia deva ser outra coisa distinta do que é, ou seja, ciência geográfica. É a partir da geografia que a pergunta pelo espaço nasce. Diferente é o caso da filosofia. Esta, desde a antiguidade, se pergunta pelo ser do espaço. Mas não para sair da filosofia. E sim para fazer filosofia. Então, por que conversam, aqui, filosofia e geografia? Talvez apenas para aprender a conversar e a se

admirar diante do fenômeno do mundo ou, por outra, apenas para tornar visíveis os preconceitos que, sem mais, já nos influenciam e determinam nossas atividades teóricas e práticas acerca do espaço-mundo e acerca do ser humano.

Bem, ultrapassa nosso objetivo trazer à tona, a cada vez, as diversas perspectivas que orientam a compreensão de espaço nas mais diferentes abordagens geográficas e filosóficas. Semelhante atitude pertence a qualquer pesquisa que queira tomar a sério a questão do espaço. Nosso objetivo atual situa-se na elucidação mínima de um pressuposto geral, a saber, de que o espaço remete ao ser humano e de que este, desde sempre, habita o espaço. Neste propósito, nos servimos de reflexões extraídas de alguns textos do filósofo alemão Martin Heidegger. Assim, por ele orientados, perguntamos: O que significa “ser humano”? E, igualmente, habitar, morar? De que modo, filosoficamente, o espaço remete ao ser humano? Afinal, sempre nos encontramos em algum “lugar”, habitando de alguma forma, interferindo e nos submetendo aos mais diversos meios.

## 2. O ser humano

Em sua obra mais conhecida, Heidegger interpreta o ser humano como Dasein, cujas traduções, presença (tradução brasileira) e *ser ahí* (tradução espanhola) (HEIDEGGER, 1993, §4, p. 21), tentam explicitar o que está em questão. *Ser e tempo* é a analítica do ser humano, isto é, como este ente é antes de tudo e na maioria das vezes, antes de qualquer abordagem teórica como a que encontramos no âmbito das ciências, por exemplo. Trata-se, então, não de uma definição “nova” de ser humano que poderia ser somada a tantas outras, mas da tentativa de apreendê-lo em seu fato de ser e estar *aí*, situado, deste ou daquele modo, sempre como atividade, como “jeito” de ser, sendo ou fazendo algo. Para nós é sempre difícil perceber – a partir da filosofia deste autor e de outros assemelhados – que o ser humano não possua um ser que preceda sua efetividade. Este “ser”, ou a “substância” buscada para definir o ser humano, é apresentado como sendo a própria existência situada ou engajada. Então, em termos gerais, como o ser humano é assumido ou compreendido nesta obra? Não como algo já dado ou pronto, dotado de alguma interioridade, mas como um ente que “tem de ser”, como o ente que “existe” sempre “fora de si” mesmo, junto ao mundo, exposto, isto é, como o ente que, em sendo, está em jogo seu próprio ser e este jogo consiste numa tarefa constante de apropriação onde ser humano e mundo se co-pertencem (HEIDEGGER, 2006, §9, p. 85-86). A cada vez,

sendo de determinada maneira, o ser humano deve se ocupar e preocupar com seu próprio ser, quer ele saiba conscientemente disso ou não. Antes desta relação comprometida não se pode falar nem de ser humano nem de mundo.

Concentremo-nos na relação ser humano e espaço-mundo. De que forma é este co-pertencimento de ser humano e mundo? Esta pergunta será gradativamente explorada por nós. “Como existencial, o ‘ser-junto’ ao mundo nunca indica um simplesmente dar-se em conjunto de coisas que ocorrem. Não há nenhuma espécie de ‘justaposição’ de um ente chamado ‘presença’ e um outro ente chamado ‘mundo’” (HEIDEGGER, 2006, §12, p.101).

O ser humano não está no mundo como a água dentro do copo, um ente sobre ou justaposto a outro. Nós não estamos no mundo como uma coisa sobre ou dentro de alguma outra coisa já dada, como o mundo ou o espaço, por exemplo. O modo de ser do ser humano não é o das meras coisas. Igualmente o mundo, o mundo como experiência que ao ser humano sempre perturba, não corresponde a uma mera coisa, maior ou mais extensa. Então, como é este co-pertencimento que atenda ao ser humano e ao mundo-espaço existencialmente pensados?

No § 12 de *Ser e tempo* Heidegger (2006) nos diz que o ser humano é ser-no-mundo. Dessa forma o filósofo se vê na necessidade de responder, entre outras, à seguinte questão: em que consiste o “em”, de ser-em-um-mundo? Como é este modo de ser em que o ser humano sempre e necessariamente é em um mundo, mas não como a água dentro do copo? Como mundo está sendo compreendido? É na resposta a estas questões que ser humano, existência, espaço-mundo e habitação se co-pertencem.

Para o prosseguimento de nossa reflexão é necessário sempre de novo lembrar que somos atravessados por preconceitos acerca do que seja o ser humano, espaço, mundo, habitar e habitação, existir e existência. Estes freiam, limitam, perturbam nossas análises. Por outro lado, é a partir dos preconceitos que nós sempre iniciamos um trabalho reflexivo. Ou seja, nós nunca somos completamente sem preconceitos. Ter isto em mente – como num jogo – é vital para a compreensão do que é essencial. Em pauta está não meramente o conjunto das construções onde o ser humano posteriormente habitará. O ser humano desde sempre habita, mora, se demora no mundo e, por isso e a partir disso, constrói casas, pontes, estradas, prédios, cidades, etc. Então, como estamos a entender o humano que somos? Como um “eu”, um “ele”, um “nós”? Como animal racional? Como alma e/ou corpo? Como uma arena onde se digladiam desde sempre os aspectos sensíveis ou corporais e os espirituais ou intelectuais? Como criatura assemelhada ao ente suprassensível máximo, Deus? Como *Homo faber*? Como

força de trabalho? Será o homem dotado de alguma substância para além de toda outra qualidade e que o defina de maneira firme e estável?

Em resposta a este modo de abordar Heidegger apresentou sua compreensão existencial a partir da qual orientamos nossa reflexão. O que ele entende por “ser-em”?

### 3. Ser-em: habitar, cuidar, morar

Então, o que Heidegger entende por “em”, o “em” de ser-em-um-mundo? Já dissemos que o ser humano é compreendido como presença, *ser ahí*, ser-no-mundo. Observaremos brevemente a interpretação etimológica que Heidegger faz do “em” (HEIDEGGER, 2006, §12, p. 100; e 2002, p. 126-127). A partir dela, e atendendo ao nosso interesse, encontraremos uma primeira indicação para compreendermos o que o ser humano tem a ver com construir e habitar, com construção e habitação.

O ser humano é o ente que *eu mesmo sou, que tu és*, etc. “Eu sou” diz o quê? Para nós, em geral, trata-se de uma frase vazia, carente de conteúdo, exigindo um complemento, um objeto, um predicativo: eu sou isso ou aquilo, sou operário, agricultor, aposentado, etc., eu estou aqui ou ali, no campo, num bairro periférico, numa cidade industrial, etc. Mas o fato desta necessidade se impor, chama a atenção do filósofo. Por que o ser humano precisa de um complemento? O que significa ou mostra tal situação? A resposta deve ser buscada numa distinta compreensão de ser humano. A partir dos textos usados, Heidegger encontra, etimologicamente, os significados ou sentidos de: eu cuido, estou familiarizado com (um mundo), estou junto ao mundo, cultivo (*diligo*), no sentido de cuidar do mundo e do espírito (cultura), fazer, habitar ou morar. Assim, o ser de “eu sou” detém os significados de “eu cuido, eu cultivo, eu habito”, significados que merecem uma melhor exploração. Os complementos possíveis que preenchem os “aqui” e “lá”, os “isso” ou “aquilo”, etc., correspondem às efetivações do cuidado, da habitação, do cultivo. Afinal, o ser humano sempre o é situado de fato, isto é, engajado num mundo possível. Diz Heidegger (2006, §12, p. 100; *Cf. tb.* HEIDEGGER, 2002, p. 126-128):

A expressão “sou” conecta-se a “junto”; “eu sou” diz, por sua vez: eu moro, detenho-me junto... ao mundo, como alguma coisa que, deste ou daquele modo, me é familiar. Como infinitivo de “eu sou”, isto é, como existencial, ser significa morar junto a, ser familiar com.



Dessa forma, não se deve conceber ou pensar o ser humano como um sujeito destituído de mundo, como um “eu” à parte e separado que, de vez em quando “entre outras coisas”, se ocupa do mundo, se ocupa do espaço. Pelo menos, não quando se deseja descrever esse modo de ser primário ou estrutural, prévio a toda descrição científica e que corresponde à interpretação existencial do ser humano.

Agora é necessário destacar e esclarecer o seguinte: em que consiste este “em”? Qual é o seu modo de ser? Como o “em” de um possível ser no espaço ou no mundo se efetiva, se realiza? Afinal queremos pensar e responder à pergunta como o ser humano está no mundo, está no espaço.

#### **4. Ser-em: empenhar-se ou ocupar-se junto ao mundo**

Na sequência diz o filósofo: “O ‘ser-junto’ ao mundo, no sentido de empenhar-se no mundo, [...] é um existencial fundado no ser-em” (HEIDEGGER, 2006, p. 100). Nos mais diversos empenhos o ser humano efetiva seu ser no mundo. Mas, o que significa “empenhar-se” junto ao mundo? O empenho não está, aqui, designando um comportamento indiferente e, talvez, vazio, onde um sujeito chamado “ser humano”, eventualmente, faz alguma coisa no mundo. Aponta, antes, para o modo de ser prévio próprio do ser humano que nós mesmos somos a cada vez. E que modo é esse? “Empenhar-se” significa “ocupar-se”. O termo remete à multiplicidade de modos por meio dos quais o ser humano efetiva-se espacialmente, “é” no mundo. Explicamos este modo de ser com exemplos dados pelo filósofo:

Ter o que fazer com alguma coisa, produzir alguma coisa, tratar e cuidar de alguma coisa, aplicar alguma coisa, fazer desaparecer ou deixar perder-se alguma coisa, empreender, impor, pesquisar, interrogar, considerar, discutir, determinar...; [...] omitir, descuidar, renunciar, descansar, todos os modos de “ainda apenas”, no tocante às possibilidades da ocupação; [...] [significado pré-científico de] realizar alguma coisa, cumprir, “levar a cabo”; [...] preocupar-se com que uma empresa fracasse; [...] [designa] o ser de um possível ser-no-mundo (HEIDEGGER, 2006, §12, p. 103).

A partir disto, podemos, então, acrescentar os sentidos de fazer, experimentar, estar relacionado com algo numa atividade, usar, lidar, “agir”. Nós sempre estamos no mundo, nunca como a água dentro do copo, mas numa atividade ou ocupação possível. Nós nunca encontraremos um ser humano “nada fazendo” ou, a bem dizer, “nada fazer” é ainda um

afazer determinado. Então, o ser humano mora ou habita no mundo segundo este modo de ser, isto é, ocupando-se.

Mas, devemos insistir nesta questão: que é ocupar-se? Que é fazer, experimentar? O que acontece no íntimo desta compreensão? A necessidade desta pergunta reside no seguinte: tendemos a compreender a ocupação como a ação de um sujeito que pré-existe à atividade, que é antes de todo empenho. E dessa forma cindimos o ser-no-mundo, colocando numa oposição “sujeito” e “mundo”. Esta atitude “teórica” atinge a maior parte de nossas pesquisas não sendo, em geral, questionada. Ocorre que, assim, não captamos existencialmente a unidade primeira, unidade fenomenal, ativa, que compõe a realidade na qual, desde sempre, moramos. Esta compreensão cindida equivoca-se em relação à interpretação existencial aqui ensaiada.

Então, como evitar tamanho equívoco? *Percebendo* que, antes de qualquer coisa, os objetos, todas as coisas, materiais e imateriais, vêm ao nosso encontro, se tornam acessíveis a nós com um sentido determinado, por meio de algum uso, de alguma ocupação ou empenho possível. Lidando com as coisas nós as conhecemos, elas adquirem sentido ou ser e mundo ou espaço se tornam acessíveis. Experimentamos o espaço como um espaço efetivo onde nos encontramos fazendo alguma coisa. Podemos, então, explorar “teoricamente” o que acontece em determinado afazer, desta ou daquela espécie. Não podemos nos furtar de nos perguntar: o que estamos entendendo por “teoria” nestes casos? Serve, como exemplo, o que encontramos na pesquisa de campo tal como é realizada pela geografia humana. O material que é ali colhido e teorizado se distingue, metodologicamente, daquela objetividade cultivada pelas ciências naturais e que influencia algumas correntes geográficas. Toda atividade teórica, *à medida que se entende como oposta a uma atividade prática e a esta se opõe*<sup>3</sup>, é posterior, é secundária. Isto é, somente pode haver reflexão ou teoria quando algo – um algo como “objeto” – já se apresentou, já afetou nossa consciência. A atividade teórica pode ser, ela mesma, compreendida como uma atividade ou empenho próprio e que possui diversas faces (teoria antiga, medieval, moderna, científica, artística, etc.). Assim, a atividade teórica (atividade posterior), aquela que “conhece” objetivamente as coisas do mundo, que descobre certa objetividade na realidade, consiste ela mesma numa ocupação que descobre algo como “objeto” em diversos sentidos. Ela é uma ocupação possível, mas não aquela primária e exemplar que caracteriza o modo de ser prático do ser humano. Dentre tantas ocupações

---

<sup>3</sup> Mas não podemos deixar de recordar que, para Heidegger, as mais diversas ocupações possuem também sua teoria, sua visão, que nasce e se impõe a partir de cada empenho. Esta teoria se distingue da atitude teórica que impera nas ciências modernas.

possíveis, uma, exatamente uma, aquela designada como “teórica” e que hoje é absorvida pela atividade científica seguindo o modelo das ciências naturais, se destaca a ponto de se impor e sobrepor a toda outra atividade prática ou teórica. Consolida-se, inclusive, o costume de ver como atividade teórica e prática *exclusivamente* a atividade científica assim designada, como se somente essa soubesse fazer e teorizar! Esta atividade determinada tem como pressuposto fundamental a noção de um sujeito fora do mundo que, imune ao mundo, o descobre e conhece objetivamente, segundo o modelo físico-matemático construído pela modernidade. Percebemos então onde se origina este prejuízo para o saber que é o predomínio da mentalidade técnico-científica moderna. Sobre isso haveria muito para refletirmos!

No entanto, para que não se compreenda, ainda, a ocupação ou empenho mecanicamente, como o resultado de algum planejamento técnico, convém lembrar o seguinte: o empenho ou ocupação não compreende o mundo “antes” da ação. Não há nenhuma certeza prévia à ação, que garanta, por exemplo, o seu sucesso. Este caráter perigoso e imprevisível presente antecipadamente em toda ocupação possível, corresponde ao próprio modo de ser do mundo, aqui ontologicamente compreendido como “possibilidade”. Assim, experimentar, ocupar-se ou empenhar-se no âmbito de um mundo possível é, de certa forma, o que diz a palavra “experiência”: prova, ensaio, “ter passado perigos”, ter que se haver com uma vida ou existência perigosa (segundo a interpretação de Ortega y Gasset). Somente experimentando é que se pode sair de alguma dúvida, ou seja, somente ensaiando, provando, experimentando (ORTEGA Y GASSET, 1960, p. 193). Esta exigência fundamental expressa a relação primária em que encontramos o atamento de ser humano e mundo.

Dizendo isso, notamos que o empenho ou ocupação (lida, uso) detém a primazia, isto é, mostra o contexto a partir do qual algo como ser humano e mundo podem ser compreendidos. Antes de toda possível objetivação, já encontramos o ser humano agindo ou fazendo algo. Quando homem e mundo chamam a nossa atenção intelectual, já o fazem a partir de uma relação específica – uma ocupação determinada, um empenho, um “trabalho” – onde se encontram previamente imbricados. É sempre bom que atentemos para algumas atividades determinadas como a do agricultor em seu empenho, do marceneiro, do pescador, do aposentado, do professor, do operário têxtil, ou mesmo, de quem “não faz nada”, etc. Fazendo algo, o ser humano se descobre a cada vez como um ser determinado, sendo, assim – de modo determinado, efetivo, situado – neste empenho junto às coisas, aos outros, isto é, junto ao mundo, antes de toda teoria e antes, sobretudo, daquela teoria que caracteriza o predomínio técnico e científico. Como se mostra o espaço-mundo, então? Mundo é sempre um mundo ocupado, um mundo que “desperta” a partir de um contexto de ocupação ou

preocupação, de uma atividade, como este mundo efetivo, este espaço de relação. Mundo nunca é um mundo como espaço infinito, abstrato, conhecido segundo os princípios da matemática. Ser-no-mundo, visto a partir do empenho, possui em primeiro lugar o “*caráter de familiaridade que não causa surpresa*” (HEIDEGGER, 2006, §22, p. 157). Esta familiaridade, típica da ocupação com as coisas, ainda não despertou para a reflexão conceitual, isto é, o familiar ainda não foi objetivado de alguma maneira. E nesta positiva falta de objetivação encontramos a unidade de ser humano e mundo.

Um exemplo característico desta co-pertinência entre ser humano e seu mundo podemos encontrar em *Ser e tempo*. Nele mundo, espaço, lugar, ser humano encontram-se numa unidade de sentido pré-científica ou pré-teórica.

O espaço que, no ser-no-mundo da circunvisão, descobre-se como espacialidade do todo instrumental, pertence sempre ao próprio ente como o seu lugar. O mero espaço ainda se acha velado. O espaço está fragmentado<sup>4</sup> em lugares. Essa espacialidade, no entanto, dispõe de sua própria unidade através da totalidade conjuntural mundana do que está à mão no espaço. O “mundo circundante” não se orienta num espaço previamente dado, mas a sua manualidade<sup>5</sup> específica articula, na significância, o contexto conjuntural de uma totalidade específica de lugares referidos à circunvisão<sup>6</sup>. Cada mundo sempre descobre a espacialidade do espaço que lhe pertence. Do ponto de vista ôntico, a possibilidade de encontro com um manual em seu espaço circundante só é possível porque a própria presença é “espacial”, no tocante a seu ser-no-mundo (HEIDEGGER, 2006, §22, p. 157-158).

## 5. Ser-em: compreensão pré-científica e não “subjetiva”

Como já estamos acenando, descrições desse tipo, não seriam por demais “subjetivas”, carecendo da devida “objetividade” requerida por qualquer trabalho científico? Deve-se dizer que tal pergunta desconsidera o horizonte a partir do qual falam Heidegger (2006) e Ortega y Gasset (1960), entre outros. “Trata-se, porém, de uma ‘subjetividade’ que talvez descubra o mais real da ‘realidade’ do mundo, a qual nada tem a ver com uma arbitrariedade ‘subjetiva’ nem com ‘apreensões’ subjetivistas de um ente ‘em si’ diverso” (HEIDEGGER, 2006, §23, p. 160).

<sup>4</sup> Nota de Heidegger ao termo “fragmentado”: “não, justamente uma unidade dos locais, especial e não fragmentada” (HEIDEGGER, 2006, p. 542).

<sup>5</sup> Manualidade (*zuhanden, Zuhandenheit*): empenho, atividade, ocupação. Remete ao termo “mão” para expressar a riqueza das ocupações possíveis que pertence ao nível pré-científico.

<sup>6</sup> Circunvisão (*umsichtig, Umsicht*): a visão ou teoria a partir da atividade e que orienta determinado afazer. A falta de “cientificidade” não faz da ocupação “pouco saber”. O empenho não é cego ou arbitrário.

Este problema aparece na compreensão, por exemplo, da proximidade e da distância sob um ponto de vista existencial, que não podem ser abstratamente medidas, mas mesmo assim não expressam meras subjetividades. Apenas demonstram *outra* compreensão, aquela acenada até agora por meio dos termos “ocupação, empenho, atividade”. O rótulo de “subjetividade” demonstra o primado de uma pretensa objetividade, a científica, e sua inabilidade para pensar o mundo cotidiano em que, antes de fazer ciência, já nos encontramos.

Para quem usa óculos, por exemplo, que, do ponto de vista do intervalo, estão tão próximos que os “trazemos no nariz”, esse instrumento de uso, do ponto de vista do mundo circundante, acha-se mais distante do que o quadro pendurado na parede em frente. Esse instrumento é tão pouco próximo que, muitas vezes, nem pode ser encontrado imediatamente. O instrumento de ver, o de ouvir como o fone do telefone, por exemplo, possuem a não-surpresa caracterizada anteriormente do que está imediatamente à mão. Isso vale também, por exemplo, para a estrada que é o instrumento de caminhar. Ao caminhar toca-se a estrada a cada passo e assim aparentemente, ela é o mais próximo e o mais real dos manuais, insinuando-se, por assim dizer, em determinadas partes do corpo, ao longo da sola dos pés. E, no entanto, ela está mais distante do que o conhecido que vem ao encontro “pela estrada” a um “distanciamento” de vinte passos. É a ocupação guiada pela circunvisão que decide sobre a proximidade e distância do que está imediatamente à mão no mundo circundante (HEIDEGGER, 2006, §23, p. 161).

Percebemos que as noções de “distância” e de “proximidade” nada têm de “subjetivo”. E podemos estender, apenas como insinuação, estas compreensões: Como elas aparecem em situações pontuais onde os estudos geográficos se manifestam? Por exemplo, nos estudos que conduzem à demarcação de áreas indígenas, na compreensão do “lugar” como bairro, cidade, centro e periferia, etc.? Como mundo ou espaço se mostram para o pesquisador que, em suas investigações, não sobrepõe sem mais uma noção recebida e não questionada de espaço, de mundo, lugar, território, etc.? O pesquisador atento descobre, antes de suas teorias prévias, um espaço já organizado, já arrumado, um espaço que, como arrumado, também desarruma e muda a sua arrumação a partir de si mesmo. É o que nos ensina o princípio do empenho, da atividade. Espaço sempre remete a um espaço de jogo determinado que o ser humano já sempre descobriu, onde já sempre está inserido, e onde já sempre atua. Fazendo ele arruma, arranja, melhora, amplia, estreita, o espaço. E mundo possui um sentido mais amplo: trata-se da possibilidade do espaço, do aberto da espacialidade, dos espaços sempre possíveis e que não podem ser esgotados nesta ou naquela compreensão do espaço, seja ela científica ou pré-científica.

## Considerações finais: Ser-em como construir e habitar

Heidegger (2006) demonstra uma relação entre “eu sou” e “eu habito”, entre ser e habitar ou morar. Existir, ser, consiste em já estar situado num mundo empenhando-se junto a algo mundano. É assim que o ser humano mora ou habita o mundo. Então, a habitação humana, antes de ser uma “casa”, um barraco, um apartamento, uma fazenda, uma cidade, etc., antes de ser uma habitação determinada, designa o modo de ser do ser humano, por meio do qual algo como isto ou aquilo, a realidade, vem a ser o que é. É que o ser humano não mora numa casa como um carro se encontra na garagem ou, preservando-se as diferenças, uma formiga no formigueiro. A habitação, segundo a compreensão de ser-em-um-mundo por nós exposta, aponta para as mais diversas construções humanas nos mais diversificados lugares em seu processo de construção e não como algo já feito. Mas quer isso dizer que nada está, de fato, pronto e acabado? Que dizer, então, de uma casa, uma rodovia, um prédio, etc., já prontos? No entanto, a partir do que expusemos, não podemos afirmar que tais construções são “habitações” pura e simplesmente, prescindindo do ser humano. Este ser humano que está ali (neste lugar determinado, agora), ou que estava (num espaço que, agora, se encontra em ruínas ou desabitado), ou que estará (neste espaço que, agora, está sendo planejado, projetado), ou que modifica, ou que aumenta ou diminui, ou que usa estes ou aqueles materiais... Que interesses, para além de toda subjetividade aparente, o movem? Há o ser humano sem interesse nenhum? E alguma construção não atendeu ou não atende a interesse nenhum? Poderia haver algum ser humano que, enquanto o ser que é de fato, existisse sem nada construir, fosse o ser que é sem fazer *nada*?

Ou seja, o ser humano já sempre está habitando, de um jeito ou de outro, num aqui e agora. Semelhante afirmação possui a capacidade de alargar nossa compreensão a respeito dos termos “morar” ou “habitar”. Talvez isso seja um tanto perturbador porque, na grande maioria das vezes, aceitamos sem mais e previamente um significado determinado de habitação. Mas esse significado corresponde apenas ao interesse que ora domina – a perspectiva atual – e diante da qual ainda não alcançamos uma distância reflexiva suficiente, uma “teoria” distinta. A partir destas considerações podemos observar de outra maneira as mais diversas perspectivas por meio das quais o ser humano interfere no espaço recebido, ou seja, os modos de “inventar” e “compreender” o espaço. Tal distanciamento – que aproxima por meio de uma reflexão característica – possibilita uma descrição *mais fiel* do espaço ocupado, ou seja, do modo como o ser humano vive no espaço. Tal descrição preocupa-se em corresponder a este

espaço vivido por determinado grupo e não, impunemente, interpretá-lo a partir de algum modelo consagrado ou mais eficiente para certos fins. Uma maior fidelidade é sempre obtida quando se leva em conta a finitude do espaço – e não seu aspecto infinito e abstrato – um espaço em que o ser humano vive a cada vez (conforme acenado anteriormente) e que o olhar atento do pesquisador descobre como o “seu objeto”, um objeto que se distingue daquele que predomina nas ciências exatas da natureza porque seu modo de acesso é outro. Ao mesmo tempo, trata-se de um espaço finito que, longe de estreitar, alarga a compreensão do espaço vinculando-o ao ser humano que vive, e onde viver equivale a empenhar-se no mundo. Somente porque o ser humano já sempre foi espacial é que ele pode encontrar e descobrir espaços, pode visualizar um espaço arrumado de um jeito e rearrumá-lo.

Assim, o modo de habitação que corresponde ao ser humano não é compreendido como “estar dentro de algo”, ou seja, eu estou dentro da casa, esta está dentro da cidade, e assim por diante. Habitar, ser, é, segundo o filósofo, ser-no-mundo (*in-der-Welt-sein*). Designa uma relação básica e fundamental: o ser humano não pode ser sem ser num mundo, num espaço, numa relação ou vida possível. Isto de um ponto de vista ontológico ou existencial. Neste caso, a relação é prévia a toda conceituação, teorização de objetos simplesmente dados ou meramente existentes. Tais descrições se apresentam como uma reflexão de base que se pergunta pelas possibilidades de ser e/ou de existir deste ente “estranho” que nós mesmos somos, num mundo que nos é, ao mesmo tempo, sempre familiar – nosso mundo – mas também estranho, à medida que nós nunca o dominamos por completo. Moramos num espaço-mundo que nos provoca. Não é à toa que o geógrafo se vê criativamente forçado a perguntar pelo espaço. Esta constatação aponta para a estrutura prévia “mundo” à qual o ser humano, desde sempre, está remetido.

A partir do que foi dito torna-se mais clara a visada heideggeriana. Empenhar-se num mundo de atividades, ocupar-se, fazer algo, corresponde a um processo de construção numa *dupla acepção*, ou seja, “construir, entendido como cultivo e o crescimento e construir no sentido de edificar construções” (HEIDEGGER, 2002, p. 128). A correspondência entre estes dois significados é patente: Onde se cultiva alguma coisa, não exclusivamente no sentido do empenho do agricultor, mas também da cultura em geral, constroem-se edificações as mais diversas. Neste sentido “construir é propriamente habitar” (HEIDEGGER, 2002, p. 128). Dizendo melhor: “Não habitamos porque construímos. Ao contrário. Construímos e chegamos a construir à medida que habitamos, ou seja, à medida que somos *como aqueles que habitam*” (HEIDEGGER, 2002, p. 128). Heidegger (2002) não interpreta as construções físicas – as habitações possíveis direta ou indiretamente pensadas (prédios, estradas, viadutos, pontes,

etc.) – como coisas simplesmente dadas, mas como habitações, isto é, como lugares – espaços – onde o ser humano efetivo, situado, finito e não abstrato, realiza ou concretiza seu ser. A junção de homem e mundo, homem e espaço, *acontece no construir, no empenhar-se ou ocupar-se*, no processo de construção (segundo a dupla acepção já citada). Sob esta condição acontece e deve ser pensada a habitação do homem no mundo. Diz-nos Heidegger, “[...] enquanto não pensarmos que todo construir é em si mesmo um habitar, não poderemos nem uma só vez *questionar* de maneira suficiente e muito menos decidir de modo apropriado o que o construir de construções é em seu vigor de essência” (HEIDEGGER, 2002, p. 128).

Está Heidegger (2002) aqui reivindicando um conjunto de questões – hoje sentidas também pela geografia – que antecedem qualquer descrição, por exemplo, meramente física da natureza ou do espaço? Está ele acenando que antes de qualquer espaço compreendido como estando aí, já dado, existe algo como “o espaço se fazendo espaço” nos mais diversos empenhos humanos? Que neste esforço, propriamente, neste “construir”, encontramos o modo de ser, a habitação por excelência do ser humano? Que esta habitação, construção (ser-em-um-mundo), não é uma mera atividade ao lado de tantas outras, mas o modo de ser do ser humano pensado como presença, *ser-aquí, Dasein*? Que, neste sentido, abrir espaços, descobrir mundo ou mundos, é jeito humano básico de ser? E que, de certa forma, pertence não apenas à filosofia, mas, igualmente, à geografia levar em conta este evento de base, antes de toda pesquisa e apropriação objetiva da realidade?



## Referências bibliográficas

DREYFUS, Hubert L. *Ser-en-el-Mundo*. Comentario a la División I de Ser y Tiempo de Martin Heidegger. Tradução de Francisco Huneeus y Héctor Orrego. 3. ed. Santiago de Chile: Cuatro Vientos, 2003.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2006.

\_\_\_\_\_. *El ser y el tiempo*. Tradução de José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

\_\_\_\_\_. *Ensaaios e conferências*. Petrópolis: Vozes, 2002.

ORTEGA Y GASSET, José. *O homem e a gente*. Rio de Janeiro: Livro Ibero-Americano, 1960.

