

## Casa: um sentido

### *House: a sense*

*Karla Bilharinho Guerra*

Recebido: 05.05.2018

Aceito: 28.05.2018

**Resumo:** Este artigo é parte integrante da pesquisa de doutorado que investiga como a memória (individual e coletiva) e as dinâmicas sociais de ocupação do espaço urbano, contribuem para a conformação de outras cartografias, nas quais os percursos afetivos dos seus habitantes podem tornar visíveis identidades até então submersas e revelar novos sentidos da cidade. Por meio do exame de biografias pessoais, que desenham trilhas de vida no espaço, tem como ponto de partida a primeira lembrança do espaço, geralmente relacionada à casa de infância, lugar que é ao mesmo tempo refúgio, abrigo, centro, origem e enfim, ponto de referência a partir do qual formamos nossa visão de mundo e de onde partimos para tatear e explorar o espaço ao redor. Num primeiro momento o artigo aborda a importância seminal da casa, como ela é percebida e se constitui num traço essencial da existência física (construir) e psíquica (ser) dos indivíduos. Num segundo momento, busca-se compreender como o tempo afeta a experiência subjetiva do habitar, criando memórias que transcendem o ritmo cotidiano apressado próprio da contemporaneidade. **Palavras-chave:** casa, afeto, habitar, memória, sentidos

**Abstract:** This article is an integral part of the doctoral research that investigates how the memory (individual and collective) and the social dynamics of occupation of the urban space, contribute to the conformation of other cartographies, in which the affective paths of its inhabitants can make visible identities until then submerged and reveal new senses of the city. Through the examination of personal biographies that draw "life trails in space", the starting point is the first memory of space, usually related to the childhood home, place that is at the same time refuge, shelter, center, origin and finally, point of reference from which we form our view of the world and from where we set out to grope and explore the space around. At first, the article discusses the seminal importance of the house, how it is perceived and constitutes an essential feature of the physical (construct) and psychic (being) existence of individuals. In a second moment, we try to understand how time affects the subjective experience of dwelling, creating memories that transcend the hurried daily rhythm characteristic of contemporaneity. **Keywords:** home, inhabit, affection, memory, senses

### **Introdução**

Neste artigo buscamos adentrar a casa através de uma abordagem que tem como foco a emoção e o caráter subjetivo que essa arquitetura adquire nas trajetórias pessoais. Uma arquitetura que é também constituída de sentimentos guardados na memória, aqueles que de alguma maneira ajudam a construir, também, o que somos. É enfim, uma leitura que conecta o sujeito ao espaço emocionalmente.

É a casa, na sua inconcretude, que nos interessa. A casa na qual o tempo se funde ao espaço. Matéria construída de sonhos, desejos e sensações que nos transportam no tempo, desconhecendo seus limites e faz do passado, presente. Casa que usa como

argamassa sentimentos que erguem espaços interiores. Constrói, enfim, um sentido de lugar no mundo.

### **Casa: habitação do espaço interior**

Norberg-Schulz (1975, p. 19) define o conceito de espaço existencial como “[...]um sistema relativamente estável de esquemas perceptíveis ou “imagens” do ambiente circundante”<sup>1</sup>. Seu ponto de partida é a teoria de Piaget sobre a percepção de um mundo estruturado, que segundo ele, se dá de forma gradual e abarca necessariamente o desenvolvimento de uma série de noções espaciais, desde a infância.

Para o autor, Piaget busca compreender como se dá esse processo de percepção, que segundo ele, é caracterizado por uma operação de conservação, realizada duas etapas: na primeira a criança reconhece o mundo como um sistema de coisas similares; na seguinte, as conecta com determinados lugares, as situando assim, no espaço, mais amplo. Esse espaço não depende do indivíduo para existir, ele se sobrepõe a ele e o engloba como parte de um todo. Para Piaget (*apud.* Norberg-Schulz, 1975, p. 20) o espaço é: “[...] o resultado, o produto de uma interação entre o organismo e o ambiente que o circunda, no qual é impossível dissociar a organização do universo percebido da própria atividade”<sup>2</sup>.

Entretanto, o autor não se satisfaz com a conclusão de Piaget de que o espaço é parte da estruturação da existência. Falta compreender como essa estrutura funciona e, para tanto, aponta dois caminhos: um abstrato – que é este estudado por Piaget, cujo foco está no modo como se forma a percepção do espaço; e outro, concreto, que se refere a caracterização dos elementos circundantes, sejam eles paisagens, ambientes (rural e urbano) ou elementos físicos como casas, prédios e vias. Ambos os aspectos, abstrato e concreto, são partes constituintes na sua teoria do espaço existencial.

Norberg-Schultz (1975, p. 29) elabora um esquema topológico que permitirá reconhecer elementos básicos do espaço existencial, que tem como elementos basilares: centro e lugar; direção e caminho; área e região e a combinação desses “esquemas básicos de orientação”, que ele denomina como “interação elemental”, momento no qual, segundo ele, “[...] o espaço se converte em uma dimensão real da existência humana”<sup>3</sup>.

Completam a teoria do espaço existencial, os níveis nos quais ele ocorre de forma mais extensiva, uma hierarquia que parte da geografia e passa pelas paisagens (rurais, campestres e urbanas), pelas casas, até chegar no nível daquilo que pode ser alcançado com as mãos, as coisas ou os objetos de uso. Teoria esta, que se aproxima da forma de apreensão da vida cotidiana descrita por Berger & Luckmann:

A realidade da vida cotidiana aparece já objetivada, isto é, constituída por uma ordem de objetos que foram designados como objetos antes da minha entrada em cena. A linguagem usada na vida cotidiana fornece-me continuamente as necessárias objetivações e determina a ordem em que estas adquirem sentido e na qual a vida cotidiana ganha significado para mim. Vivo num lugar que é geograficamente determinado; uso instrumentos, desde os abridores de latas até os automóveis de esporte, que têm sua designação no vocabulário técnico da minha sociedade; vivo dentro de uma

<sup>1</sup> Tradução da autora: “[...] como un sistema relativamente estable de esquemas perceptivos o “imágenes” del ambiente circundante.”

<sup>2</sup> Tradução da autora: “[...] por consiguiente, el producto de una interacción entre el organismo y el ambiente que lo rodea em que es imposible dissociar la organización del universo percibido de la actividad misma.”

<sup>3</sup> Tradução da autora: “[...] el espacio se convierte em una dimensión real de la existencia humana” (Norberg-Schulz, 1975, p. 29)

teia de relações humanas de meu clube de xadrez até os Estados Unidos, que são também ordenadas por meio da linguagem. (1985, p.38)

É importante destacar no trecho acima, a importância dada à linguagem. Isto porque ela é a conexão necessária à percepção e à apropriação de uma realidade comum e compartilhada da vida cotidiana. É na comunicação que o mundo da vida cotidiana ganha concretude e se diferencia do mundo particular ou “o mundo de meus sonhos” que habita a existência subjetiva. Fazer parte da vida social e cotidiana, é, sobretudo, uma operação de comunicação e de compreensão compartilhada de sentidos.

De volta ao esquema elaborado por Norberg-Schulz (1975), interessa sobretudo, neste momento, desvendar o sentido da casa como um dos componentes da relação do sujeito com o espaço, ou nos termos dele, a compreensão do nível da casa, que é o nível mais amplamente relacionado aos movimentos e ações corporais, assim como das demandas territoriais. As casas são os espaços privados que estão contidos no nível urbano, que remetem a um sentido interior e representa a necessidade de estar situados.

É necessário ressaltar, no entanto, que o conceito de lugar e a própria noção de público e privado encontra significados e conformações diferentes ao longo da história e em sociedades distintas, de acordo com a importância cultural que se dá ao núcleo familiar e como ele se relaciona, se comunica ou se deixa permear pela vida pública.

### **Morar: uma experiência sensível**

Em um trecho poético do seu livro dedicado à arquitetura, Botton (2009, p. 11) faz a seguinte descrição:

A casa foi-se tornando uma testemunha informada. Foi parceira das primeiras seduções, assistiu à realização de trabalhos de casa, observou bebês de cueiros acabados de chegar do hospital e foi surpreendida no meio da noite por longas conversas murmuradas na cozinha. [...] Ofereceu refúgio não só físico, mas também psicológico. Foi guardião de identidade. Ao longo dos anos, os seus proprietários regressaram de períodos em que estiveram fora, e, ao olharem à sua volta, recordaram o que eram.

Logo na introdução, o autor deixa entrever o sentido fluido e ao mesmo tempo essencial que atribui à casa: um espaço ao qual a identidade está fortemente atrelada, um espaço de afeto, espaço no qual as experiências cotidianas deixaram ali o rastro da sua existência.

Fuão (2016) na interpretação do texto clássico de Heidegger<sup>4</sup> – quando pensa a distinção entre habitar e morar – coloca lado a lado, morar e viver e faz a mesma pergunta feita por Botton (2009): o que os lugares nos falam? Segundo ele, na língua portuguesa geralmente perguntamos: onde você mora, ao invés de dizer, onde você vive. Nesse sentido, o nosso morar é similar ao que somos. Nos apresenta ao outro. É de certa forma, uma bússola que ajuda os outros a nos localizarem (e a si mesmos) socialmente. Segundo o autor, ao opor a concepção de espaço cartesiano, medido, distribuído e planejado, ao espaço habitado, existencial e fenomenológico do qual toma partido, Heidegger aponta para essencialidade no habitar:

[...] um sentido de lugar e de interioridade determinado também pela memória, pelos questionamentos existenciais do ser, que o levam a essência desse ser ‘aqui e agora’ (*Dasein*), também de uma indissociabilidade dos pés no chão. (Fuão, 2016, p. 6)

<sup>4</sup> Refere-se ao texto seminal de Martin Heidegger “Construir, Habitar, Pensar”, publicado em 1954, que Fernando Fuão reinterpreta num artigo intitulado “Construir, Morar, Pensar”.

Para além do sentido comum de construir, habitar e pensar – que a língua alemã permite conectar, mais facilmente, ao ser/estar expressos pelo mesmo verbo – Fuão (2016) chama atenção para o alargamento desse sentido de construir na obra de Heidegger (1954), que não consiste apenas em produzir algo, mas também remete a cultivar, cuidar e proteger. Construir é, assim como a linguagem, uma das formas mais visíveis e perceptíveis de expressão de uma sociedade. Construir e morar são também formas específicas de domesticar a natureza, representam modos peculiares de viver. E é esse processo de domesticação que afasta o sentido de construir do sentido primeiro de habitar:

Mas não há um modo único de morar, viver nesse mundo, cada cultura mantém uma relação direta com a natureza e com o mundo através de seu modo de morar, viver. E esse modo é o que nos define hoje como domesticados, civilizados. Uma vez submetidos à tirania das regras do morar, da tirania da linguagem e das técnicas construtivas; somado ainda a domesticação da visão, e a domesticação tecnológica, resta-nos muito pouco para sair dessa condição. Para Heidegger essa tecnologia é um modo de ver “enquadrando”, uma natureza enquadrada como uma panorâmica de uma paisagem ou uma fotografia. A tecnologia é a grande máquina do enquadramento, do desespero, do desamparo e da desesperança. Heidegger, já descrente da tecnologia, de alguma maneira já havia percebido esse processo de doma exercido pela linguagem com relação ao habitar e com a arquitetura, e também desse processo errático de afastamento de uma busca do sentido do que seja hoje habitar, morar não só pela tecnologia, mas também pelo hábito da linguagem. (Fuão, 2016, p. 9)

Vê-se, portanto, que a tecnologia para Heidegger (1954) é um fator de domesticação, de castração e de rompimento da relação natural entre construir e habitar. Na perspectiva do autor, houve um afastamento do sentido de construir e morar, principalmente se pensarmos que antes da arquitetura reivindicar pra si a autoridade de construir, a habitação era uma ação que conectava diretamente o homem à sua própria sobrevivência. Nesse sentido, prover o abrigo e construí-lo tinha a mesma importância de cultivar: ligava o homem à natureza e à sua própria existência.

Ricoeur (2008, p. 157-158) parte da “fenomenologia do lugar” de Edward S. Casey e coloca lado a lado espacialidade e temporalidade para refletir sobre o espaço habitado, que na sua abordagem não é apenas o lugar estático e sedentário da casa, mas também os lugares explorados e visitados por viajantes ou turistas. Para ele “[...] lugar é ali onde meu corpo está”, ou seja, é ao mesmo tempo localização – um ponto fixo e detectável num mapa – e, deslocamento, um corpo que se encontra em movimento. Portanto, para ambas as situações (localização e deslocamento) o sentido de lugar é dado sempre tendo como referência o corpo como sede das experiências vividas, pois para o autor, o corpo “é o aqui absoluto”.

Assim como em Heidegger (1954), para Ricoeur (2008, p. 259) o ato de habitar está entrelaçado ao ato de construir:

Ora, o ato de habitar não se estabelece senão pelo ato de construir. Portanto, é a arquitetura que traz à luz a notável composição que formam em conjunto o espaço geométrico e o espaço desdobrado da questão corpórea. A correlação entre habitar e construir produz-se assim num terceiro espaço – se quisermos adotar um conceito paralelo ao de terceiro tempo, que proponho para o tempo da história, em que as localizações espaciais corresponderiam às datas do calendário.

A partir do corpo como ponto primordial são definidas outras referências, que segundo Ricoeur (2008), vêm sempre em pares: perto/longe, abaixo/acima, à esquerda/à direita, à frente/atrás. A essas referências são somadas posturas corporais (sentado, deitado, em pé), que por sua vez estão relacionadas a valorações: o homem sentado espera, o homem deitado está doente, o homem em pé é altivo, atuante. Segundo o autor, é possível compreender o ato de habitar nessas alternâncias entre o mover-se, o deslocar-se e o fixar-se.

### **Tempo de Habitar: habitar no tempo**

Pallasmaa (2017) afirma que o ato de habitar está na gênese do fazer arquitetônico, que opera suas duas dimensões – tempo e espaço – transformando espaços sem sentido em lugares portadores de significado, em domicílios. Esta transmutação se dá na medida em que o indivíduo estabelece vínculos profundos entre o ser e o lugar onde habita, e, assim, o lugar passa a ser um elemento fundamental na constituição da identidade, porque é a partir do lugar que nos organizamos e atribuímos sentido ao mundo.

Além do ato de habitar, Pallasmaa (2017, p.8) associa à origem da arquitetura também o ato de celebrar, sendo o primeiro uma forma de definir o domicílio e o segundo – celebrar – associado à veneração e à distinção da sociabilidade e do que é compartilhado, comum. Segundo o autor: “Essa segunda origem da arquitetura dá lugar às instituições religiosas, culturais, sociais e mitológicas”.

Botton (2009) chama a atenção para o papel das religiões na conexão entre o ambiente e a identidade. Para o autor, os lugares religiosos, apesar de não constituírem uma moradia, reforçam a necessidade de termos um lar. Para ele, o cerne da arquitetura religiosa pressupõe que o lugar onde estamos pode determinar aquilo que acreditamos. Isso ocorre porque esses edifícios são capazes de reafirmar tais crenças, na medida em que são a materialização de algumas das nossas aspirações, e, assim, nos aproximam do divino.

Para além da relação de domínio e ordenação do espaço, aparentemente mais natural, que a arquitetura possui, nos interessa esclarecer neste momento, como ela se propõe a domesticar, também, o tempo. Segundo Pallasmaa (2017) a arquitetura faz com que a noção de tempo se aproxime da escala humana, na medida em que através das edificações que se sucedem ao longo da história, o tempo se torne mais acessível, mais palpável, enfim, algo que não é infinito:

As cidades e as edificações antigas são confortáveis e estimulantes, pois nos situam no contínuo temporal. São museus benevolentes do tempo, que registram, armazenam e mostram traços temporais diferentes de nossa atual noção de tempo, nervosa, apressada e plana. Elas projetam um tempo “lento”, “consistente” e “tátil”. (Pallasmaa, 2017, p.9)

Assim, ambas as dimensões da arquitetura – espaço e tempo – devem se revestir de significados específicos ou na expressão utilizada por Pallasmaa (2017): “significados existenciais pré-conscientes do ato de morar”. Sem essa articulação, o ato de habitar, que coincide com o ser – do qual Heidegger nos fala – não pode ser realizado. Ocorre que o tempo na modernidade foi negligenciado em detrimento da importância dada ao espaço e à forma, ou seja, podemos pressupor que na medida em que essa equação se encontra deficitária, o ato, ou melhor, o sentido de habitar não se realiza. No entanto, há ainda uma outra relação mais sutil que não pode ser desprezada: uma operação de cognição, de percepção que a arquitetura deve realizar ou, pelo menos, buscar. É importante notar que Pallasmaa (2017, p. 113) compreende a arquitetura como

“[...] uma extensão funcional tanto das nossas faculdades físicas quanto mentais, E, acima de tudo, também uma extensão e externalização da memória”

Nesse sentido, a aceleração do tempo na pós-modernidade, tema central na obra do geógrafo David Harvey (2001), também perpassa a teoria de Pallasmaa (2017), que aborda a partir da perspectiva da experiência humana do espaço, que vem sofrendo profundas transformações. O espaço tal qual o vivenciamos na contemporaneidade está situado, portanto, numa dimensão oposta ao tempo lento e tátil, que para o autor, é ideal para o desenvolvimento de relações sociais estáveis: um tempo relacionado à memória do vivido ou mesmo à criação de novas memórias.

A reflexão sobre o tempo feita por Pallasmaa (2017) parte de uma expressão de Paul Virilio (2015), na qual ele afirma que a velocidade é o “[...] produto mais importante das sociedades pós-industriais”. O desdobramento dessa constatação é, segundo o autor, a aniquilação tanto da noção de tempo, quanto da experiência espacial. Neste contexto, o autor reforça, portanto, que uma das grandes funções da arquitetura é fazer essa reaproximação entre experiência, arquitetura e tempo. Nas palavras dele: “[...] preservar nossa experiência da continuidade da cultura e da vida. Ainda outra tarefa crucial da arte de construir é defender o silêncio e a lentidão natural do nosso mundo da experiência” (Pallasmaa, 2017, p. 117)

Assmann (2011) investiga a potência dos locais como meios de recordação e os classifica em sete categorias distintas, a saber: locais das gerações ou locais de família (dentre os quais, a casa), os locais sagrados e paisagens míticas, os locais da memória exemplares, os locais honoríficos, os *genius loci* ou as ruínas e invocações do espírito, as sepulturas e lápides e, por fim, os locais traumáticos.

Ela inicia sua análise pelos locais de recordação, na qual faz um paralelo dos possíveis sentidos da expressão “memória dos locais”, que subentende, tanto uma memória que faz recordar os locais, quanto uma memória em si, situada num local. Como ela alerta, se abre a possibilidade de o local ser um sujeito, porque ele é também portador de memória, e, possivelmente, de uma memória que poderá superar a memória humana, durar por gerações:

Mesmo quando os locais não têm em si uma memória imanente, ainda assim, fazem parte da construção de espaços culturais da recordação muito significativos. E não apenas porque solidificam e validam a recordação, na medida em que a ancoram no chão, mas também por corporificarem uma continuidade da duração que supera a recordação relativamente breve de indivíduos, épocas e também culturas, que está concretizada em artefatos. (Assmann, 2011, p. 318)

Para refletir sobre a natureza da relação entre memória e espaço, Assmann (2011) recorre à construção da teoria dos símbolos de Goethe<sup>5</sup>, na qual o símbolo seria uma categoria relativa àqueles objetos que ele denomina como felizes, ou aqueles objetos que quando observados são capazes de gerar sensibilidades que não são herdadas ou atribuídas pelos observadores, mas que são significantes em si mesmos. No entanto, estranhamente, quando Goethe exemplifica tais objetos, ele cita dois locais: o entorno da sua moradia e a casa do avô.

Essa dissociação entre sujeito e objeto parece se aproximar do pensamento de Bachelard (1978) no texto seminal “A Poética do Espaço”, no qual ele aborda a questão

<sup>5</sup> Conforme nota presente na obra de Assmann (2011, p.318), em uma carta enviada por Goethe a Schiller em 16 de agosto de 1797, as primeiras ideias dessa teoria foram apresentadas. A correspondência entre os dois filósofos a que a autora se refere foi reunida na obra: *Correspondência entre Schiller e Goethe, Vol. 1, Jena, 1905, p. 415-418.*

da fenomenologia como possibilidade de restituir a subjetividade e a transubjetividade da imagem poética.

Assim como Tuan (2012), Bachelard (1978, p. 196) encontra no termo “topofilia<sup>6</sup>” uma definição mais exata das pesquisas fenomenológicas que tratam das “imagens do espaço feliz”, que “[...] visam determinar o valor humano dos espaços de posse, espaços proibidos a forças adversas, espaços amados [...]”, ou mesmo “espaços louvados”, definições essas que se aplicam aos espaços vividos. Para o autor, esses espaços são imaginados como espaços tão íntimos e particulares, que se isolam do “jogo exterior” e concentram “[...] o ser no interior dos limites que protege”.

Bachelard (1978, p.196-197) vê na casa, ou melhor, na poética da casa, a possibilidade de responder a uma série de questões psicológicas acerca da ligação do sujeito com o espaço, cujo corpo teórico pode ser definido como “topoanálise” ou como uma “topografia de nosso ser íntimo”.

Voltando a Assmann (2011), ela analisa os locais citados por Goethe como portadores de uma força simbólica capaz, não só de incorporar memórias pessoais, como também, de alastrá-las na esfera familiar e torná-las presentes, mesmo que elas já tenham se desvanecido no tempo. Neste caso, não se tratam mais de memórias, mas sim, de recordações dissipadas que possuem uma forte ligação com o lugar, com um local específico, que perdeu sua materialidade enquanto casa, enquanto objeto. E isso só é possível porque esses locais estão repletos de amor, são lugares que possuem uma alma própria, na medida em que ganham um significado. Neste ponto a autora distingue locais e espaços, estes últimos considerados uma categoria geral, neutra, apartada de significado ou, como ela define: “dessemiotizada”. (Assmann, 2011, p.319)

A arquitetura em si, a obra arquitetônica por si só, não é capaz de reter memória, mas de nos fazer lembrar, reviver uma experiência passada. As edificações nos relembram o que desejamos ser, nos diz Botton (2009, p. 135-136):

[...] uma obra de arquitetura doméstica pode ajudar-nos, não menos do que uma mesquita ou uma capela, na celebração do nosso verdadeiro Eu. [...] Aquilo que chamamos de lar é apenas qualquer lugar que consiga por à nossa disposição, de uma forma mais consistente, as verdades importantes que um mundo mais vasto ignora ou que o nosso Eu indeciso e distraído tem dificuldade de apreender. Construimos, tal como escrevemos, para manter um registro daquilo que nos interessa”.

Dentre as diferentes tipologias de locais definidas por Assmann (2011) os que mais se aproximam dos locais descritos anteriormente por Goethe, Tuan e Botton, são denominados por ela como “locais de gerações” ou de “locais da família”. Neles a principal característica é a relação longeva que estes possuem com a história dos seus habitantes e frequentadores ao longo de gerações. Hoje esses locais se tornam mais raros, na mesma proporção que as relações sociais se tornaram também mais rarefeitas e fortuitas.

Esse desenraizamento dos “locais de gerações”, ocorre, segundo Assmann (2011), devido à desvalorização dos “poderes arcaicos-instintivos” subjacentes à ideais de permanência, duração e continuidade. Esses valores não coincidem mais com o ideal moderno, que se distinguem daqueles associados ao homem arcaico, ligado à terra, exposto às agruras da natureza e entregue ao seu próprio destino.

Bachelard (1978) compartilha da mesma visão, mas carrega no matiz dos sentimentos ligados à casa, que para ele não se constituem apenas no cotidiano da casa atual: ela é um somatório de todas as casas pelas quais nós transitamos e moramos. Em

<sup>6</sup> Tuan sintetiza o conceito de topofilia como “o amor humano pelo lugar”. (TUAN, 2012, p. 135)

cada casa habitada, relembramos a(s) casa(s) da infância e transmutamos o sentimento de acolhimento em imagens, memórias e sonhos. A casa, em suma, abriga o devaneio e ao mesmo tempo se constitui num novo devaneio. Segundo o autor, é exatamente essa propriedade que é capaz de fazer com que a casa do passado seja uma memória tão duradoura, quase indestrutível.

[...] é necessário mostrar que a casa é um dos maiores poderes de integração para os pensamentos, as lembranças e os sonhos do homem. Nessa integração, o princípio que faz a ligação é o devaneio. O passado, o presente e o futuro dão à casa dinamismos diferentes, dinamismos que frequentemente intervêm, às vezes se opondo, às vezes estimulando-se um ao outro. A casa, na vida do homem, afasta as contingências, multiplica seus conselhos de continuidade. Sem ela, o homem seria um disperso. Ela mantém o homem através das tempestades do céu e das tempestades da vida. Ela é corpo e alma. É o primeiro mundo do ser humano. Antes de ser “atirado ao mundo”, como o professam os metafísicos apressados, o homem é colocado no berço da casa. E sempre, em nossos devaneios, a casa é um grande berço. Uma metafísica concreta não pode deixar de lado esse fato, esse simples fato na medida em que esse fato é um valor, um grande valor ao qual voltamos nossos devaneios. O ser é imediatamente um valor. A vida começa bem; começa fechada, protegida, agasalhada no seio da casa. (Bachelard, 1978, p. 201)

Nesse sentido, a casa é para Bachelard (1978) uma espécie de paraíso terrestre onde a harmonia, o acolhimento e a proteção são plenamente realizados. Em que pesem as críticas nas quais as casas fogem à essa descrição idílica e onírica – quando a casa pode estar relacionada aos lugares de trauma descritos por Assmann (2011), onde a infância e as imagens a serem recordadas em nada se relacionam à proteção e ao amor – a casa é, para muitos autores, o espaço seminal no qual o indivíduo inaugura sua relação com o espaço e que assume uma posição privilegiada na memória. Portanto, casa e memória constituem um elo indissociável. A casa é assim a materialização do lugar onde o ser se realiza e o essencial está provido. A casa é enfim o refúgio no qual se fixa um tempo passado que teima em nos deixar.

### **Considerações Finais**

Muito já se debateu sobre os conceitos de espaço, território e lugar e sua utilização teórico-metodológica para subsidiar estudos e investigar objetos, os mais distintos. Enquanto o espaço é uma categoria mais ampla, fluida e abstrata, que possui um leque muito vasto de definições em diversos campos do conhecimento, desde a filosofia até a física, território é um conceito que tem como essência a fronteira, uma delimitação dos seus limites (Holzer, 2013). O conceito de lugar, no entanto, conforma uma abordagem mais complexa que permeia os campos da arquitetura, da filosofia, da psicologia, do urbanismo e da geografia.

Segundo Holzer (1999), a ampliação do conceito de lugar na geografia se deu a partir da década de 1980, na medida em que este superou o sentido locacional e se revestiu de um componente eminentemente subjetivo, o que o tornou mais complexo e agregou assim, outras camadas interpretativas. As implicações do conceito de lugar a partir da perspectiva subjetiva, sugerem uma conexão natural do homem à terra, tanto como forma de subsistência, quanto como lugar simbólico da sua origem, sua “terra natal”. O lugar neste sentido, deve ser visto a partir da perspectiva subjetiva que lhe atribui significados, os mais diversos, que estão intimamente ligados à sua história.

Vemos, portanto, que para adquirir significado o lugar precisa de um outro componente, o tempo, que lhe garante estabilidade. E para que ela ocorra, segundo

Holzer (1999), é necessário que esse lugar tenha uma temporalidade distinta do movimento cotidiano. O lugar é nesse sentido a pausa, um ponto de parada, de respiro. Momento no qual as defesas são colocadas de lado e nos voltamos para dentro, para nós mesmos.

Somando-se a essas características, Eliade (1979) agrega mais uma, que se aplica sobretudo ao homem arcaico: o lugar no mundo tem um fundamento religioso, cuja cosmologia tem um caráter sobrenatural e divino que perpassa o espaço habitado. O autor relaciona o sagrado a uma experiência específica e significativa em relação ao espaço. Experiência essa que orienta, que define e que distingue o espaço sagrado dos demais, que são amorfos e que circundam o espaço sagrado. E é essa descoberta da heterogeneidade do espaço, segundo Eliade (1979, p.27): [...] que permite a constituição do mundo, uma vez que revela um ponto fixo, o eixo central para orientação futura.

Segundo Eliade (1979) podemos encontrar diversos exemplos nos quais identificamos a casa como esse espaço sagrado, a partir do qual a vida se inicia e se estrutura, mesmo na sociedade contemporânea, onde os rituais e o sagrado perderam importância:

Exatamente como a cidade ou o santuário, a casa é santificada, total ou parcialmente, por um simbolismo cosmológico ou ritual. Essa é a razão pela qual o fato de estabelecer-se em um lugar – fundando uma aldeia ou simplesmente construindo uma casa – representa uma decisão séria, uma vez que envolve a existência de cada homem; em suma, ele deve criar seu próprio mundo e assumir a responsabilidade de conservá-lo e renová-lo. Não se troca de moradia facilmente, pois não é fácil abandonar o próprio mundo. A casa não é um objeto, “uma máquina dentro da qual se vive”<sup>7</sup>; é o universo que o homem constrói para si mesmo, imitando a criação paradigmática dos deuses, a cosmogonia. (Eliade, 1979, p. 30)

Esse simbolismo cosmológico funda, cria, um centro a partir do qual referencia-se todo o “restante” do espaço, as direções a seguir, os caminhos que partem e chegam até ele, não se restringindo apenas aos lugares sagrados dos povos arcaicos. Nas cidades, tanto quanto nas casas, há sempre uma fundação, um marco, uma pedra fundadora, uma materialidade que indica o início.

No sentido concreto do termo, fundação é ainda aquilo que enraíza a construção, que lhe confere estabilidade, que a fixa num dado ponto, e, que por fim, a situa num dado território. Se aplicarmos esse mesmo princípio às trajetórias pessoais, onde o espaço ganha contornos subjetivos, a casa seria esse marco espacial do início das nossas vidas. É a cada que funda nossas origens, nos remete ao princípio do que somos. É dela que partimos para explorar o mundo e para onde sempre voltamos. É ela que adquire, em dada medida, um caráter sagrado a partir do qual a vida se estrutura e onde vivemos as experiências mais significativas da nossa existência. A casa nos lembra o que somos.

## Referências

- Assmann, Aleida. *Espaços de Recordação e Transformações da Memória Cultural*. Campinas: Editora UNICAMP, 2011.
- Bachelard, Gastón. *A Poética do Espaço*. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- Berger Peter L. & Luckmann, Thomas. *A Construção Social da Realidade*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1985.

<sup>7</sup> Em alusão à célebre e controversa definição de casa feita por Le Corbusier.

- Botton, Alain. *A Arquitectura da Felicidade*. Alfragide, Pt: Dom Quixote, 2009.
- Eliade, Mircea. O Mundo, a Cidade e a Casa. In: *Ocultismo, Bruxaria e Correntes Culturais: ensaios em Religiões Comparadas*. Belo Horizonte: Interativos, 1979.
- Fuão, Fernando Construir, Pensar e Morar: uma releitura de 'Construir, Habitar e Pensar' (*bauen, wohnen, denken*) de Martin Heidegger. *Revista Estética e Semiótica*, v. 6, n. 1, p. 1-30. Jan./Jun, 2016. Disponível em: <http://fernandofuao.blogspot.com.br/2015/01/construirmorar-pensar-umareleitura-de.html>. Acesso em: 13 de setembro de 2016.
- Hägerstrand, Torsten. *How about people in regional science? Papers of the Regional Science Association* N. 24, 1970, p. 7-21.
- Harvey, David. A Experiência do Espaço e do Tempo. In: *A Condição Pós-moderna. Uma Pesquisa Sobre as Origens da Mudança Cultural*. São Paulo: Ed. Loyola, 2001.
- Heidegger, Martin. *Construir, habitar, pensar. (Bauen, Wohnen, Denken)*. Conferência pronunciada em 1951 por ocasião da "Segunda Reunião de Darmstadt", e publicada em *Vortage und Aufsätze*, G. Neske, Pfullingen, 1954). Tradução Márcia Sá Cavalcanti Schuback 1954. Disponível em: [www.proureb.fau.ufrj.br/jkos/p2/heidegger\\_construir,%20habitar,%20pensar.pdf](http://www.proureb.fau.ufrj.br/jkos/p2/heidegger_construir,%20habitar,%20pensar.pdf). Acesso em: 13 de setembro de 2016.
- Holzer, Werther. O Lugar na Geografia Humanista. *Revista Território*. A. IV, n. 7, p. 68-78, jul./dez. 1999.
- Holzer, Werther. Sobre Territórios e Lugaridades. *Cidades: Revista Científica*, v. 10, n. 17, p. 18-29, 2013.
- Norberg-Schulz, Christian. *Existencia, espacio y arquitectura*. Barcelona: Blume, 1975.
- Pallasmaa, Juhani. Habitar no Espaço e no Tempo. In: Juhani Pallasmaa. *Habitar*. São Paulo: Gustavo Gili, 2017, p. 7-10; p. 111-122.
- Ricoeur, Paul. Parte II – História/ Epistemologia In: *A História, a Memória e o Esquecimento*. Campinas: Editora UNICAMP, 2008.
- Tuan, Yi-Fu. *Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente*. Londrina: Eduel, 2012.
- Virilio, Paul. *Estética de Desaparição*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2015.