

O Paradoxo do Lugar

Rui Magalhães

Professor associado, Universidade de Aveiro
rui.magalhaes@ua.pt

Resumo

A pergunta “O que é um lugar?” não é tão trivial e absurda como pode parecer à primeira vista. Na verdade, o lugar não é uma entidade de natureza meramente espacial, mas essencialmente posicional, algo, pois, que se integra no universo do sentido.

Este carácter posicional dá origem a um certo tipo de tensão que constitui um elemento naturalmente integrante do lugar.

Porém, sempre que um determinado lugar se afirma absolutamente, o seu carácter de lugar dissolve-se imediatamente dando origem a uma realidade inteiramente outra. Por isso podemos dizer que só existe lugar quando ele se caracteriza pela irrelevância.

Palavras-Chave: lugar; Paraíso; espaço; utopia

O espaço infinito

No princípio não havia lugares. O espaço prolongava-se infinitamente, sempre com as mesmas características. Por toda a parte a natureza era pacífica e benévola provendo o homem de tudo quanto ele necessitava. Os animais eram amigáveis, não se guerreavam nem se comiam uns aos outros. O clima era permanentemente agradável, como uma primavera eterna, e o homem não tinha desejos que não pudessem ser imediatamente satisfeitos, sem esforço; e todos os seus desejos eram absolutamente naturais.

Também não havia tempo. A existência decorria num eterno agora, absolutamente isenta de memórias e de antecipações do futuro, uma vez que não havia qualquer motivo de preocupação; não era necessário trabalhar para viver, as doenças eram inexistentes, tal como a morte. Não havia falta nem excesso, não havia poder nem submissão.

Aqui e agora, num eterno e infinito bem, eis, pois, como poderíamos caracterizar a existência antes do tempo, usando as nossas próprias palavras, não certamente as do homem que então vivia, para quem elas seriam desconhecidas. Era o Paraíso. Como escreve Y. K. Centeno, “No paraíso não havia fronteiras. Mas no paraíso não havia consciência. Tê-la adquirido foi a Queda” (Centeno, 1991, p. 57).

É isso que nos diz o *Génesis* referindo-se ao momento em que se dá a grande transformação: “Então, abriram-se os olhos dos dois e perceberam que estavam nus” (*Génesis*, 3-8). Abrir os olhos significa ver-se a si mesmo, reconhecer a distinção entre o eu e o mundo, começar a ver as coisas como objectos, isto é, como algo que deve ser apreendido através das mais diversas formas, desde a devoração até ao conhecimento, passando pelo uso. É o ponto em que nasce a identidade e, com ela, a dualidade. A partir deste momento verdadeiramente inicial toda a existência humana se transforma, todo o mundo se transforma, a tal ponto que a História, que agora se inicia, torna-se o espaço entre o Paraíso e a Terra Prometida, isto é, o tempo, absolutamente mitológico, de uma viagem sem fim. Como escreve Gilbert Durand

Para o homem da tradição [...] a vida é um êxodo, um ‘regresso’. A razão de ser do homem, dos seus actos como do seu pensamento é de ‘reconduzir’ para além da queda, para além da separação (Durand, 1996, p. 49).

No entanto, esta atitude não é exclusiva do homem tradicional, mas própria de todo o homem. O que difere é o grau de consciência e os procedimentos postos em jogo para realizar esse objectivo ou para esquecê-lo.

É, precisamente nesse espaço de êxodo que se vão constituindo os diversos mitos que visam assegurar o regresso a um “tempo” de não separação em que a vida humana não assentava na auto-representação. Em que era possível ver. O êxodo é o tempo de uma trágica “cegueira”.

Com a queda – cuja natureza não cabe aqui examinar –, o espaço tornou-se finito e adquiriu propriedades distintas nos diferentes pontos da sua extensão. As coisas transformaram-se em objectos e o ser humano tornou-se sujeito. A consciência, geradora de sujeitos e de objectos, é também geradora do antes e do depois. O aqui e o agora tornam-se realidades contrastantes com o ali e o ontem.

É este o momento em que ocorre a primeira grande diferenciação do espaço: a diferença entre espaço profano e espaço sagrado.

O lugar acabava de nascer.

Do espaço global ao espaço-lugar

Mas não é só no domínio do mito e do imaginário que podemos encontrar um ponto de origem do lugar. Também na História efectiva existe um momento a partir do qual a noção de lugar assume a importância que hoje possui. Na História não encontramos, certamente, uma ausência absoluta de espaço e de tempo. A existência não deixa, em qualquer caso, de ser marcada pela diferença entre lugares, por exemplo, aqueles onde a alimentação é abundante e aqueles em que o não é; entre lugares perigosos e lugares de abrigo. Da mesma maneira o modo de existência segue a ordem das estações do ano, e é mais do que provável que o homem dos primeiros tempos possuísse memória dos espaços e dos tempos, embora o tempo fosse entendido em termos cíclicos e não lineares. No entanto, antes da sedentarização, os lugares eram criados (uma caverna para protecção durante a noite e a tempestade), mas logo abandonados quando deixavam de ser necessários.

Com a sedentarização o lugar torna-se estável, e, mais do que isso, passa a inserir-se numa hierarquia. Estabelece-se a diferença entre lugares profanos e lugares sagrados, entre lugares comuns e lugares do poder. A cidade será o culminar desta transformação. Nela, o espaço está rigorosamente dividido em lugares pré-definidos, alguns dos quais não são acessíveis a todos os cidadãos, mas apenas àqueles que desempenham certas funções religiosas ou militares. A cidade torna-se, no seu conjunto, um lugar de abrigo fixo e com o desenvolvimento da economia tornar-se-á um pólo de atracção e o destino de um fluxo migratório constante que desloca as populações dos campos e da agricultura para as cidades, vindo ocupar posições nos serviços e nas indústrias. Este processo não deixará de intensificar-se desde o nascimento das cidades, no dealbar do período neolítico, até aos nossos dias.

A cidade é um sistema de lugares estratificados. E, naturalmente, para os seres humanos, de funções igualmente estratificadas. O desenvolvimento dos diversos sistemas sociais, de classes a castas, constitui o espelho dessas estratificações.

Percebe-se, assim, que o lugar é uma realidade muito mais simbólica do que geográfica. E o imaginário social passa a operar no interior desse sistema simbólico, de acordo com essa ordem.

É certo que não sabemos exactamente como as coisas se passavam antes da sedentarização e da criação das primeiras comunidades estáveis. Mas possuímos a importantíssima noção de Paraíso que, sem dúvida alguma, se situa antes da sedentarização.

A horda primitiva, apesar de todas as dificuldades com que vivia, estava, sem dúvida, mais próxima do Paraíso do que qualquer civilização.

O Paraíso como ausência de lugar

Desde que possuímos a noção de lugar, o Paraíso é o lugar por excelência, a verdadeira realidade do mundo só destruída pela queda, e assim permanecerá na memória dos humanos para todo o sempre. O Paraíso é o lugar que todos desejam encontrar (tanto em sentido estrito, como em sentido figurado), o lugar que mais se busca repetir ou imitar. O reencontro com o Paraíso é a promessa fundamental de todas as religiões.

Pensa-se, pois, o Paraíso como um lugar. Mesmo como um lugar absolutamente especial. No entanto, nada está tão afastado do paraíso como a ideia de lugar. Na realidade, o Paraíso é a absoluta inexistência de lugar.

Lugar: espaço, tempo, posição

Pensamos habitualmente o lugar como um espaço delimitado por um certo tipo de fronteiras e possuidor de determinadas características. Assim entendido, o lugar é uma realidade de carácter espacial, tal como, de resto, o definiu Aristóteles; para ele, preocupado com a questão do espaço, do vazio e do movimento, o lugar é “o limite do corpo continente que está em contacto com o corpo contido” (Aristóteles, 1995, IV, 4, 212 a 5). Por outras palavras, poderemos dizer que um lugar é uma certa extensão de espaço que pode ser ocupado por alguma coisa, animal ou pessoa.

Para além de ser uma realidade espacial, o lugar é igualmente definido pelo tempo. Para encontrarmos Troia temos de nos deslocar no tempo, viajar até aos tempos homéricos e, então sim, poderemos reconhecer as muralhas da Troia cercada pelos Gregos. Quando nos deslocamos apenas até às ruínas de Troia estudadas pelos arqueólogos, estamos muito longe de penetrar no lugar autêntico referido pela palavra “Troia”. *A Ilíada* possibilita-nos essa viagem temporal.

Mas, fora da geometria, da agrimensura, da História, ou de outras práticas semelhantes, a definição do lugar é algo de relativamente insignificante. O que verdadeiramente importa é a sua caracterização. Ora, caracterizar um lugar não é simplesmente definir-lhe as coordenadas, mas reconhecer aquilo que o especifica e individualiza.¹ Um dos aspectos importantes para o reconhecimento da natureza do lugar é o modo da sua determinação.

Há lugares cuja determinação depende deles mesmos e há lugares cuja determinação depende de outros lugares. Os limites destes últimos são os limites de um outro lugar que são supostamente definidos em função da natureza

¹ Porém, esta individualização pressupõe a diferença entre espaço físico e espaço humano. Sobre isto, veja-se Merleau-Ponty, 1996, sobretudo a Segunda Parte, e Michel de Certeau, 1998.

desse lugar. Os limites, as fronteiras, não são neutros, não são idênticos de um e do outro lado. Assim, às coordenadas espaço-temporais é absolutamente necessário acrescentar o modo como os limites são estabelecidos.

Compreende-se que, em última instância, a definição de um lugar não depende de factores físicos como o espaço e o tempo, mas de factores de sentido. O lugar é um “objecto” de sentido.

Na verdade, desde que pensamos em “lugar” temos a considerar dois sentidos: o sentido material, geográfico, e o sentido de posição. Na verdade, o primeiro é uma subtil forma particular do segundo, já que, por exemplo, um vale só é tal por referência a um monte.

Por conseguinte, todo o lugar depende de uma ordem, é uma posição no interior de uma ordem. A definição meramente espacial tende a ocultar este facto, mas ele revela-se imediatamente quando aprofundamos a ideia de lugar, pois rapidamente nos surgem lugares privilegiados, lugares secundários, e mesmo lugares desprezíveis. Ora, como é óbvio, estas caracterizações não têm nada a ver com o espaço em si. Elas dependem de uma hierarquização, ou seja, do sentido. Mesmo num espaço de carácter natural, o homem estabelece hierarquias de acordo com as actividades que os diferentes tipos de espaço permitem realizar.

A definição de lugar em termos de espaço é absolutamente insatisfatória. Os movimentos físicos que efectuamos quando se trata de mudar de lugar são, ao mesmo tempo, trânsitos no sentido. Na verdade, nunca nos movimentamos apenas no espaço, mas sempre no sentido.

O lugar não é, no essencial, uma posição numa carta sobreposta ao território (espaço e tempo). É uma materialização das coordenadas no interior de uma ordem simbólica. O lugar é, neste sentido, essencialmente ordem (por exemplo: alguém numa fila). Pense-se nas expressões “põe-te no teu lugar”, “lugar de conforto”, “lugar natural”. Atente-se, igualmente, na expressão “lugar comum” e no que ela significa de repetição, de cópia. É por isso que o lugar pode tornar-se asfixiante e anular a vida que o ocupa. Compreende-se, assim, a necessidade sentida, em muitas situações, de escapar ao lugar comum.

A tensão do lugar na vida comum: abrigo e submissão

Como consequência do poder que nasce com a instituição do espaço limitado como lugar de habitação, isto é, com a passagem do nomadismo ao sedentarismo, nasce a diferenciação entre lugares que passam a inserir-se numa hierarquia. A existência nómada não reconhece a prioridade do lugar. Com a sedentarização, com a criação da vida urbana, o espaço começa a ser dividido e

diferenciado. A cidade é abrigo, mas também é submissão. A cidade é a diferença radical em relação ao Paraíso onde não havia necessidade de abrigo, não havia submissão, e não havia distinção de lugares. Assim, uma das características fundamentais do lugar é a tensão que resulta de tudo o que existe no espaço e no tempo ser definido como posição numa ordem. Esta tensão dá-se entre duas forças: uma, a que podemos chamar centrípeta, que tende para a intensificação do lugar, e outra, centrífuga, que tende para o abandono do lugar. Com efeito, o lugar pode funcionar como abrigo, como protecção, e como conforto, mas também, simultaneamente, como imposição que exige submissão. A tal submissão chama-se frequentemente, identidade.

Esta é a natureza de tudo o que existe no espaço e no tempo, ou, poderemos dizer, que é.

No seu livro *Poética do Espaço*, Gaston Bachelard estudou, com bastante detalhe, um conjunto de lugares que têm uma importância decisiva na vida do ser humano e que marcam uma presença assinalável na literatura. Trata-se de lugares em que o homem se recolhe, se abriga dos inimigos reais ou imaginários. Mas são também, alguns deles, lugares de medo dos quais o homem receia aproximar-se. Bachelard estuda privilegiadamente a habitação e os seus lugares interiores, como a cave ou o sótão. Isto mostra que, mesmo no interior da sua “concha”, o homem não está livre de ser atormentado por todos os seus medos. Nunca o abrigo será suficientemente seguro porque o medo está no imaginário do homem, mesmo quando não existe nada de realmente perigoso.

Esta presença universal do medo e da inquietação é o que leva o homem à criação constante, real ou imaginária, de cenários de perfeição, de paz, de beleza. A imaginação criadora constitui o contraponto das profundezas imaginárias, dando origem às utopias, à ideia de jardim, de abrigo seguro.

Para o homem religioso sempre existiu a diferença entre lugares profanos e lugares sagrados. Estes eram os que de algum modo constituíam uma ligação com o mundo dos deuses. Mas, mesmo para o homem comum, que sente os efeitos da tensão interna do lugar, em paralelo com o sentimento de conforto produzido pelo *seu* lugar, há o desejo de escapar à ordem e regressar a uma espécie de paraíso, mesmo que não acredite que alguma vez ele tenha existido.

A ideia de regresso ao Paraíso está expressa nas mais diversas formas de arte e de literatura, sendo descrito normalmente, como um acontecimento que ocorre em determinados lugares dotados de qualidades singulares, lugares propícios ao estabelecimento de contacto com uma outra realidade, lugares onde pode ocorrer uma transformação do próprio indivíduo, ou seja, uma verdadeira transmutação alquímica.

O lar e a terra natal, a ilha

O lar é o lugar de abrigo por excelência. Mesmo uma casa miserável pode ser completamente vivida como um lar. Aliás, a simplicidade é um dos elementos míticos do lar: é a cabana e não o palácio que constitui a imagem mítica do lar. Há sensações que só no lar podem ser vividas. Porém, mais facilmente o lenhador tem essas sensações na sua cabana do que o nobre no seu palácio.

Bachelard, na obra antes referida, cita e comenta uma notável passagem de Vlamink:

O pintor Vlamink, vivendo em sua casa tranquila, escreve: ‘O bem-estar que sinto diante do fogo, quando o mau tempo se desencadeia, é totalmente animal. O rato em seu buraco, o coelho na toca, a vaca no estábulo devem ser felizes como eu’. Assim, o bem-estar devolve-nos à primitividade do refúgio (Bachelard, 2005, p. 104).

No lar sentimo-nos seguros e confiantes, capazes de fechar os olhos e deixar a imaginação viajar por toda a parte. O lar acolhe-nos e protege-nos como a caverna dos nossos antepassados ou a concha de certos animais.

Em certos casos, o lar pode ser intencionalmente construído para responder a todas as exigências míticas. Um desses casos é a construção a que Jung precedeu e que ficou conhecida como “A torre”. Escreve ele nas suas memórias:

Tinha em mente uma cabana africana [...]. No fundo, as cabanas primitivas realizam uma ideia de totalidade [...]. Era uma coisa parecida que eu queria construir: uma habitação que correspondesse aos sentimentos primordiais do ser humano. Ela deveria transmitir um sentimento de aconchego – não apenas no sentido físico, mas também no sentido psíquico. (Jung, 2019, p. 227-8).

A terra natal é uma espécie de extensão do lar. Tal como o lar, ela acolhe-nos na volta de uma viagem, e longe dela nunca nos sentimos completamente em casa. Quando nos achamos fisicamente afastados, ela ocupa sempre os nossos pensamentos, e por isso, nunca há um afastamento total. Nela estão as nossas raízes, nela está a nossa memória.

Na poesia de Hölderlin encontram-se diversos poemas mais ou menos centrados no tema da terra natal. Na elegia “O caminhante”², escreve:

(...) e agora regresso ao Reno, à terra natal
Ternamente, como outrora, sinto o sopro das brisas da juventude;

² O mesmo tema é abordado por Hölderlin nos poemas “Terra natal”, onde se encontram estes versos: “Ribeiras queridas, que outrora me criastes, / Acalmais vós as dores do amor? Prometeis-me vós, / Bosques da minha juventude, se eu / Voltar, mais uma vez repouso?” (Hölderlin, 1959, p. 133-4) e “Regresso a casa” (Hölderlin, 2000, pp. 81-89).

E as árvores abertas e amigas que outrora me embalaram nos seus braços
Sossegam o coração desassossegado,
E o sagrado verde, sinal da ditosa, profunda
Vida do mundo, refresca, devolve-me a juventude.
Entretanto envelheci, o gélido pólo empalideceu-me,
E no fogo do Sul perdi os anéis do meu cabelo.
Mas ainda que, chegado ao seu último dia de vida mortal,
Alguém vindo de longe e exausto até ao fundo da alma tornasse
A ver esta terra, as cores voltar-lhe-iam à
Face e o seu olhar quase extinto voltaria a brilhar
(Hölderlin, 2000, p. 47).

O poema mostra não apenas a felicidade do regresso, como a capacidade de revigoramento da chegada à terra natal.

Da terra natal, quando nela nos encontramos, não temos verdadeira consciência como lugar. Ela simplesmente é. Ou melhor: nela somos no infinito universo. A terra natal é o lugar do repouso, é o lugar aonde o viajante regressa depois das suas aventuras pelo mundo.

Porém, tanto a casa como a terra natal possuem o seu reverso, podendo ser vividos como formas de prisão, de impedimento da aventura e da realização pessoal. Se há um regresso a casa vivido normalmente com nostalgia e alegria, não deixa de haver, igualmente, um impulso a partir, a quebrar cadeias que consciente ou inconscientemente prendem o indivíduo à casa e à terra natal. O desejo de aventura, a necessidade de autonomia que produz o crescimento individual só podem ser satisfeitos através do abandono dos espaços de abrigo. Este sentimento contraditório é particularmente sentido quando a terra natal é insular.

A ilha, enquanto lugar naturalmente separado da continuidade do espaço, é uma espécie de lar estendido, mais intensamente vivido do que a simples terra natal. Talvez nenhum outro tipo de lugar desenvolva um tão forte sentimento de pertença natal. Veja-se o que o sábio Thoreau tem a dizer sobre o assunto:

Uma ilha é sempre um deleite para a minha imaginação, mesmo a mais pequena. Vejo-a como um pequeno continente ou uma porção integral do globo. Sonho em construir a minha cabana numa delas. Mesmo que seja uma ilha nua e esteja coberta de erva e que eu possa abarcá-la toda com o olhar, tem sempre um encanto vago e misterioso para mim. (Thoreau, 2018, p. 278).

Ao mesmo tempo, porém, a ilha é um lugar de tensão radical. Em nenhum outro tipo de lugar a asfixia pode ser tão intensa como no interior de uma ilha.

Os lugares de fuga e os lugares de retiro

O comum pode, em certas circunstâncias, ser visto e sentido como absolutamente pernicioso. Desse sentimento pode nascer uma necessidade imperiosa de se afastar dele. Um exemplo notável desta situação é o caso de Gauguin, que foge de uma realidade que lhe repugna, e procura desesperadamente uma outra mais autêntica, mais próxima das origens, mais viva, em suma. Acredita, por algum tempo, tê-la encontrado no Taiti, embora, insatisfeito com a degradação³ que acaba por aí descobrir, a vá procurar nas Ilhas Marquesas. Seja como for, é no Taiti que consegue produzir uma obra que seria de todo impossível na Europa. Algo de um estado selvagem que persiste naquele lugar, ainda que adulterado, penetra-o e abre-lhe as portas de uma outra percepção.

Também os que se retiram para um mosteiro buscam uma realidade mais autêntica. O mosteiro está desligado da realidade comum. Nele é de um outro espaço e de um outro tempo que se trata. Não tanto de um espaço sagrado, mas de um comum que obedece a outras regras. O indivíduo desiludido com o mundo pode retirar-se para um convento e aí abstrair-se da realidade que lhe repugna, ou que é fonte da sua infelicidade. *A Cartuxa de Parma*, de Stendhal, é um entre muitíssimos exemplos deste tipo de retirada do mundo.

Em qualquer dos casos, nem numa ilha selvagem, nem num mosteiro, subsiste durante muito tempo a afirmação do lugar como lugar. À afirmação inicial radical segue-se algo que já não diz respeito ao espaço, algo que não é de carácter físico. O lugar ficou para trás e o indivíduo passou a viver na sua pintura ou na sua oração.

Os lugares de férias

Os lugares de férias exprimem o desejo voluntário e intencional de escapar ao espaço/tempo comum. Porém, seja qual for esse lugar de férias, por mais paradisíaco que possa ser, permanecemos dominados pelo tempo, sempre presente na ideia de final das férias e de retorno à normalidade. O lugar de férias é, pois, algo condenado pela sua própria natureza. Este tipo de veraneio não tem poder suficiente para apagar o lugar, ainda que constitua um elemento determinante do mito contemporâneo da felicidade.

³ “Bem depressa a vida em Papeete foi difícil de suportar. Era a Europa – a Europa de que eu julgava ter-me libertado – mas ainda por cima agravada pelas aparências de snobismo colonial, de uma imitação pueril e grotesca até à caricatura” (Gauguin, 2003, p. 28).

A viagem

Podemos considerar diversos tipos de viagem: a que é efectuada em razão de algum tipo de necessidade, como a viagem terapêutica às termas ou à montanha, tão comum no século XIX, a que se realiza em busca de um modelo de existência mais autêntica, e a que é efectuada simplesmente em busca de variação ou de aventura. Este último caso é, nos nossos dias, o mais comum. Este viajante é aquele que procura afastar-se do espaço/tempo comum através da multiplicação de experiências espaço-temporais, aquele que precisa de atordoar-se com o diferente para conseguir escapar ao comum.

De qualquer modo, e seja qual for o objectivo, na viagem busca-se um lugar fora do tempo e do espaço funcional, busca-se algum tipo de libertação dos limites impostos pelo lugar.

Lugares de peregrinação

O lugar de peregrinação supõe um tipo de viagem muito particular e, de certo modo, radical porque consiste no trânsito através de territórios comuns em direcção a um lugar que possui uma natureza diferente porque é sagrado. Quem se aventura neste movimento não abandona propriamente o comum; pelo contrário, quase se poderia dizer que busca intensificá-lo, encontrar as raízes desse comum.

O lugar sagrado, entendido desta maneira, é um ponto crucial do espaço, o modelo original de todo o espaço. O peregrino busca a solidez da sua existência, a regeneração do sopro vital que a sustenta. No lugar sagrado, o cristão torna-se mais cristão, o muçulmano mais muçulmano, o judeu mais judeu. O lugar sagrado relembra-lhe o seu estatuto de fiel. É o que acontece nos lugares sagrados das religiões monoteístas e desligadas da natureza. Nas religiões ou espiritualidades ligadas ao mundo natural, o lugar sagrado constitui um pedaço do Paraíso absolutamente presente, como o bosque celta.

O passeio, o deambular: esquecimento da tensão

Há, ainda, os lugares por onde se passeia.

O passeante é uma espécie de viajante em ponto pequeno, mas, diferentemente de viajar, não se preocupa verdadeiramente com o tempo e o espaço, não quer sair de lado nenhum, mas olha aqui e ali, esquecido da funcionalidade do que vê e de si próprio. Ele deixa-se ir na corrente, sem destino nem objectivos.

O passeio pode ocorrer no campo, num jardim ou numa cidade, não importa. O passeante não contempla verdadeiramente nem as flores nem as coisas urbanas. Também não busca o contacto com a natureza como o fugitivo da grande cidade. Verdadeiramente, não busca coisa alguma; pretende simplesmente deixar-se ir, sem efectuar qualquer esforço para manter uma direcção. O passeante olha o que se lhe depara, não interessa propriamente o quê.

Um certo tipo de passeante foi chamado “flâneur”. Esta noção, primeiramente estabelecida por Baudelaire e depois utilizada por Benjamin (Benjamin, 2019), caracteriza um passeante urbano de um certo período histórico europeu. É um passeante fascinado pelas transformações radicais da vida urbana que observa a nova tecnologia arquitectónica. Como escreve Baudelaire:

Para o perfeito flâneur, para o observador apaixonado, é um imenso júbilo fixar residência no numeroso, no ondulante, no movimento, no fugidio e no infinito. Estar fora de casa, e contudo sentir-se em casa onde quer que se encontre; ver o mundo, estar no centro do mundo e permanecer oculto ao mundo, eis alguns dos pequenos prazeres desses espíritos independentes, apaixonados, imparciais que a linguagem não pode definir senão toscamente. (Baudelaire, 1993, p. 225).

Num certo sentido, o flâneur é bastante diferente do passeante, justamente devido ao espírito curioso que o caracteriza. É que o flâneur é resultante de um certo tempo, de uma determinada situação social e histórica. A sua deambulação não é libertação do espaço ou do tempo, mas observação do que ocorre. Ele não passeia pelas grandes avenidas como Adão e Eva passeavam pelo Éden, nem sequer como o mero passeante; diferentemente deles, o que o caracteriza é uma atitude de apreensão. O flâneur é aquele que busca apreender um comum em que está intimamente integrado, mas que surge aos seus olhos como fonte de uma certa curiosidade.

O caminhante

Podemos considerar, ainda, um outro tipo de existência em movimento, aquele, por exemplo, defendido por Robert Walser, ou a caminhada praticada por Thoreau. O caminhante não passeia, nem devaneia. Ele é mesmo algo oposto do passeante ou do flâneur: não o move a apreensão. O caminhante é, no essencial, um aventureiro profundamente íntimo de tudo o que existe no espaço da aventura. Thoreau escreve:

(...) as caminhadas de que falo em nada se parecem com fazer exercício físico, como geralmente o entendemos. Não são como um remédio que os doentes tomam a horas certas, nem como os halteres para desenvolver os músculos. São, isso sim, um afazer e uma aventura diária por si só. (Thoreau, 2013, p. 22).

A viagem de Thoreau através dos rios Concord e Merrimack é deste tipo. O lugar de Thoreau é caracterizado pelo movimento, mas diferentemente do viajante em busca de experiências diferentes, a experiência de Thoreau não varia na sua essência, mas aprofunda-se. As experiências do rio e do bosque não são essencialmente diferentes, mas apenas dois modos do mesmo: a Natureza na sua multiplicidade. É importante acentuar o pormenor, a felicidade com que Thoreau descreve as diversas experiências concretas que as suas caminhadas lhe proporcionam, desde as cores de Outono até às maçãs silvestres.

Por sua vez, Robert Walser é bem claro quando se refere à necessidade de andar⁴:

Passear [...] é-me indispensável para me manter vivo e em contacto com o mundo envolvente, pois sem o sentir nunca mais poderia escrever nem sequer meia letra, nem o mais pequeno poema em verso ou em prosa. (Walser, 2001, pp. 67-68).

E umas linhas abaixo, depois de ter referido longamente o carácter, a todos os títulos, benfazejo do passeio, escreve:

Qualquer passeio está sempre cheio de fenómenos significativos, que vale a pena ver e sentir. Imagens, poemas vivos, encantamentos e belezas naturais, tudo isto ferve literalmente num belo passeio.

O museu

A visita a um museu assemelha-se a uma viagem.

Num museu somos arrancados ao comum e atraídos para um número tendencialmente infinito de lugares, ou de portas para outros lugares. A visibilidade destes lugares não é a do espaço nem a do tempo; é absolutamente fora deles.

⁴ O movimento de Walser não é propriamente um passeio. Embora na tradução portuguesa o título do texto onde esta passagem surge seja “O passeio”, o original é “der Spaziergang”, em que “Gang” (forma nominal de “gehen”, ir) é modificado por “spazier(en)”, do italiano “spaziare” (do lat. “spatium”, espaço), literalmente “A ida em passeio”. No contexto da análise que efectuo, traduziria por “A caminhada”, numa aproximação a “Wanderung”. Este é, de resto, o modo como Bernardo Ferro traduz o título de um livro de Carl Seelig recentemente publicado em português: *Caminhadas com Robert Walser*, cujo título original é *Wanderungen mit Robert Walser*.

Os outros, os lugares comuns são simplesmente cristalizações do espaço e do tempo.

No museu, viajamos de espaço para espaço, de tempo para tempo, de lugar em lugar. E, em certos casos, quando penetramos em alguns lugares, somos dominados pela tentação de aí permanecer, de habitar esse lugar que nos fascina.

Com efeito, o museu não é um lugar, mas um conjunto de lugares, uns significativos, outros nem tanto, conforme aquele que a eles aporta. Exactamente como o mundo. Na verdade, o museu é um mundo em miniatura.

Porém, quando o visitante se depara com um lugar realmente significativo, isto é, com uma obra que fala com ele e com que ele fala, não é já de um lugar que se trata, mas de algo inteiramente fora do tempo e do espaço, mesmo quando a obra remete directamente para um tempo e um lugar específicos.

Não lugares

Marc Augé (Augé, 1944) falou de “não lugares”, isto é, de lugares de passagem, lugares onde não se permanece, lugares a que não se pertence. Digamos que nesses lugares não há verdadeiramente coisa alguma que nos pertença, que seja em função desse não lugar. Um não lugar é um espaço onde não é possível lançar raízes. É o não lugar que nos aprisiona; em vez de raízes, há cadeias. Uma sala de espera, uma repartição pública são, neste sentido, não lugares. São espaços onde se está por um tempo, mas sempre com o desejo de de lá sair em direcção a um qualquer lugar.

No não lugar o tempo impõe-se absolutamente. Somos submergidos pelo tempo, somos esmagados por ele. E, no entanto, de certo modo, o tempo pára. É um tempo sem utilidade, um tempo vazio.

O não lugar não faz parte do universo do caminhante, mas destes sedentários em movimento constante que a modernidade inventou. O não lugar só existe para o homem para quem a existência é uma sucessão de objectivos que devem ser realizados a toque de cronómetro.

O paradoxo do lugar. Lugares que não são lugares

O desaparecimento do lugar, fenómeno a que já se aludiu atrás, embora de passagem, torna-se, em casos, algo de fundamental. Com efeito, há situações em que o lugar se impõe tão radicalmente como lugar – por exemplo o lugar sagrado ou o lugar maléfico – que não só o espaço e o tempo se apagam, como o próprio lugar, nesse mesmo instante, se dilui. Esta espécie de paradoxo é um elemento importantíssimo na caracterização do lugar.

Tal como em lugares que fazem lembrar o Paraíso, também em certas situações radicalmente dramáticas da existência, o homem deixa de sentir os efeitos do espaço e do tempo. Num campo nazi, numa aldeia em guerra onde se morre à fome e à sede, parece que o espaço e o tempo deixaram de ter qualquer influência na vida das pessoas. Ao contrário, tudo o que existe é a fome, a tortura, o desespero.

Compreende-se, assim, que o Paraíso tenha na cultura religiosa o seu contraponto: o Inferno, radicalmente diferente dele e, ao mesmo tempo, tão igual. Também no Inferno não existe tempo nem espaço. As almas condenadas são-no por toda a eternidade, e na eternidade não existe tempo. Não existe igualmente espaço, uma vez que o Inferno se estende infinitamente, sem limites. O que há é o sofrimento absoluto.

A imposição do lugar sobre o espaço e o tempo é apenas um momento anterior à absolutidade do bem ou do mal.

Diríamos que o lugar absoluto é um lugar absolutamente fora do tempo e do espaço, é o absoluto não lugar.

O templo

Há espaços em que, como no lar, nos sentimos abrigados, embora neles não se possam lançar raízes, mas que também não fazem nascer o desejo de fuga. São espaços onde nos perdemos, lugares em que estamos como se estivéssemos no verdadeiro interior do real e não na sua superfície que é o que a vida comum, então, nos parece. São lugares de refúgio e de sonho acordado (devaneio). São espaços a que se pode voltar, mas que não se pode habitar permanentemente.

Estes lugares são muito mais do que uma localização no espaço; embora a possuam, quando entramos neles, essa localização apaga-se. Por vezes, podem possuí-la no tempo, um tempo mítico, puramente imaginário.

Numa catedral ou, muitas vezes, mesmo numa pequena capela, o tempo apaga-se e o espaço comum desaparece para dar origem a uma realidade que irrompe do próprio lugar. Isto independentemente de quem a visita ser ou não crente. O templo é uma implantação de um outro mundo no meio do mundo comum. Para Mircea Eliade “os templos são réplicas da Montanha Cósmica e por consequência constituem a ‘ligação’ por excelência entre a Terra e o Céu” (Eliade, s/d, p. 40). Além disso, como afirma o mesmo Eliade, “a santidade do Templo está ao abrigo de toda a corrupção terrestre, e isto pelo facto de que o plano arquitectural do Templo é a obra dos deuses e, por consequência, se encontra muito perto dos deuses no Céu” (Eliade, s/d, p. 55).

A montanha

A montanha é o lugar sagrado por excelência na medida em que constitui o ponto mais elevado, mais próximo do divino. Como escreve Eliade, “as cidades e os lugares santos são assimilados aos cumes das montanhas cósmicas” (Eliade, 1992, p. 466).

Por seu lado, Hölderlin escreve o seguinte:

Unir-se a tudo o que vive, regressar ao todo da Natureza, em feliz esquecimento próprio, é o mais elevado pensamento e a maior das alegrias, é o sagrado cume do monte, o lugar do eterno descanso, onde o meio-dia perde o seu ar abafado e o trovão a sua voz e o mar embravecido se assemelha à ondulação dos campos de trigo. (Hölderlin, 1997, p. 23).

Subir a montanha é deixar para trás o espaço comum e aproximar-se do domínio dos deuses, ocupar um espaço de paz e plenitude. Como escreve Wang Wei (Wei, s/d, p. 28):

O mandarim enche a corte de pessoas vulgares
Preferindo retirares-te
Tu partilhas de hoje em diante os sinais dos alquimistas
Vives num pico elevado da floresta.

Lá no alto as flores ainda não desabrocharam
Os picos das árvores desaparecem entre as nuvens
O sol já despertou e tu ainda dormes
De tempos a tempos um pássaro canta na montanha.

A ilha, o jardim

Naturais ou artificialmente criados, estes lugares constituem, do ponto de vista simbólico, portais para uma outra realidade, para um outro modo de existência. São lugares que de uma ou de outra maneira escapam ao espaço e ao tempo. E, paradoxalmente, perdem o seu estatuto de lugar ou, pelo menos, esse carácter torna-se absolutamente secundário.

No jardim abandonam-se todas as preocupações mundanas e o homem pode ligar-se à natureza, embora a uma natureza artificial, que o faz esquecer os seus limites e os limites do mundo. O jardim convida à meditação, ou, mais frequentemente, ao devaneio.

A ilha e o jardim constituem diferenciações do espaço, lugares que se distinguem do que os rodeia e que estão, frequentemente, em conexão com uma outra realidade. Quase sempre as utopias situam-se em ilhas, como é o caso da imaginada por Thomas Morus. Também na tradição arturiana é na ilha de Avalon, onde reina Morgana, que se passa tudo quanto é de ordem sagrada.

Se a ilha é, como se viu, uma espécie de extensão do lar, ela pode significar também algo de radicalmente distinto do lar: “A ilha paradisíaca está, por assim dizer, fora do tempo e do espaço” (Delumeau, 1994 p. 159). Neste sentido, a ilha está muito mais próxima da montanha sagrada do que qualquer outro tipo de espaço. Por isso, nela pode ocorrer a comunicação com os deuses.

A ideia de jardim que faz parte da ideia quer de paraíso bíblico, quer de muitas outras mitologias semelhantes, vai tornar-se, muito particularmente, a partir do Renascimento – que nisto, como em quase tudo, retoma a inspiração clássica (neste caso, essencialmente romana⁵) –, um espaço particularmente apreciado e cultivado, funcionando como uma espécie de Paraíso em ponto pequeno, frequentemente um paraíso particular.

Na Idade Média não existia a prática de criação de jardins, talvez porque o cristianismo tinha necessidade de se livrar dos cultos da natureza que se encontravam um pouco por toda a parte⁶. Há, no entanto, os jardins dos mosteiros e dos conventos. Como diz Delumeau, “os mosteiros tinham efectivamente necessidade de jardins, nomeadamente para aí cultivar plantas medicinais. Mas não tardaram a organizá-los como lugares de meditação, rodeados pelas arcadas e pelos claustros” (Delumeau, 1994, p. 149). Neste sentido, o jardim não é uma coisa muito diferente da catedral, embora menos ortodoxa, menos ligada à ideia de Deus e mais centrada na energia espiritual. Mesmo no interior do mosteiro, o jardim é um lugar de afastamento da comunidade humana e de aproximação ainda maior do divino: “Numa óptica cristã, o jardim fechado, espaço de felicidade protegido contra a fealdade do mundo, surgia como um lugar de refúgio” (Delumeau, 1994, p. 153).

Ao contrário, a partir do Renascimento, o jardim, podendo possuir uma dimensão espiritual, é essencialmente um lugar de repouso, de fuga à urbe. Tornou-se de algum modo paradigmático o caso do jardim de Vaucluse onde Petrarca encontrou o seu refúgio.

Há toda uma simbologia do jardim que o apresenta exactamente como “um lugar secreto (onde se acumulam forças naturais) e ao mesmo tempo aberto para o céu” (Centeno, 1991, p. 71). A criação de jardins, tanto no Ocidente como no Oriente, é uma arte sagrada que visa recriar o espaço original, anterior à

⁵ Com efeito, a cultura grega não existia uma prática intensa de criação de jardins, muito embora o tema do jardim surja com alguma frequência na obra homérica.

⁶ É a hipótese colocada por Coquet, 2019, p. 44.

Queda. Como escreve, ainda, Y. Centeno, “a arte de jardinar é uma arte da alma” (Centeno, 1991, p. 81).

O jardim ocupa um lugar particularmente significativo na religião muçulmana, nascida em territórios mais ou menos desérticos, onde o oásis significava a possibilidade de sobrevivência. Por conseguinte, nas culturas de influência corânica a memória do Paraíso bíblico mistura-se com a imagem do oásis. Por isso é muito claro o carácter de jardim do lugar que espera os fiéis após a morte.

O lugar de meditação. O eremita

Em muitas religiões existe a tradição do afastamento do mundo e do viver isolado de uma forma exclusivamente espiritual. Esses espaços são, normalmente, lugares onde se desenvolve a prática da meditação, embora esta prática possa ocorrer, igualmente, no interior de um mosteiro, ou mesmo num qualquer lugar indiferenciado.

A meditação, porém, constitui algo mais do que o simples retiro. Mais do que sair do espaço/tempo comum, aquele que medita busca ultrapassar a própria oposição entre interior e exterior, entre aqui e ali, entre ontem e hoje.

Conclusão

No que fica dito pode-se verificar que a pergunta “O que é um lugar?” não é tão trivial e absurda como pode parecer à primeira vista.

Não só compreendemos que o lugar é uma entidade não de carácter espacial, mas posicional, como reconhecemos a tensão que lhe é inerente. Mais radicalmente, apercebemo-nos de que, quando o lugar se afirma absolutamente como lugar, desaparece de imediato e algo vem ocupar esse espaço/tempo. Verdadeiramente só existe lugar quando ele se caracteriza pela irrelevância. Quase se poderia dizer que o lugar só é lugar quando é não lugar, no sentido de Marc Augé, ou quando é mero lugar de passeio.

Talvez possamos, então, dizer que, em última instância, todo o lugar, desde que possua alguma relevância, está condenado ao desaparecimento ou, pelo menos, à insubstancialidade, uma vez que, quer pela força centrípeta, quer pela força centrífuga, remete sempre para algo que não é ele mesmo. Ou seja, o que verdadeiramente caracteriza o lugar é este paradoxo: quanto mais lugar, menos lugar.

Referências Bibliográficas

- Aristóteles (1995). *Física*, Introdução, tradução e notas de Guillermo R. de Echandía. Madrid: Gredos.
- Augé, Marc (1944). *Não-lugares. Introdução a uma antropologia da sobremodernidade*. Tradução de Lúcia Mucznik. Venda Nova: Bertrand.
- Bachelard, Gaston (2005). *A poética do espaço*. Tradução de António de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes.
- Baudelaire, Charles (1993). O pintor da vida moderna. In *Obras estéticas. Filosofia da imaginação criadora*. Tradução de Edison Darci Heldt. Petrópolis: Vozes.
- Benjamin, Walter (2019). *As passagens de Paris*. Edição e tradução de João Barrento. Lisboa: Assírio & Alvim.
- Bey, Hakim. *Zona autónoma temporária*. Tradução de Patricia Decia & Renato Resende. Disponível em <https://drive.google.com/file/d/0B7oJ1wJmo9kXX0NMX19BSmROMIU/edit>.
- Centeno, Y. K. (1991). *A arte de jardinar. Do símbolo no texto literário*. Lisboa: Presença.
- Certeau, Michel de (1998). *A invenção do quotidiano. 1 – Artes de fazer*. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Nova edição estabelecida e apresentada por Luce Giard. Petrópolis: Vozes.
- Coquet, Marion (2019). Le jardin rêvé. In *Philosophies du jardin*. Le Point – Références, Avril-Mai, pp. 44-47.
- Delumeau, Jean (1994). *Uma história do paraíso. 1 – O jardim das delícias*. Tradução de Teresa Perez. Lisboa: Terramar.
- Durand, Gilbert (1996). *Science de l'Homme et Tradition*. Paris: Albin Michel.
- Eliade, Mircea (s.d.). *O sagrado e o profano*. Tradução de Rogério Fernandes. Lisboa: Livros do Brasil.
- (1992). *Tratado de história das religiões*. Tradução de Fernando Tomaz e Natália Nunes. Porto: Asa.
- Gauguin, Paul (2003). *Noa Noa*. Tradução, apresentação e notas de Aníbal Fernandes. Lisboa: Assírio & Alvim.
- Hölderlin, Friedrich (1959) *Poemas*, Tradução de Paulo Quintela, Coimbra: Atlântida.
- (1997). *Hipérion, ou o eremita da Grécia*. Tradução de Maria Teresa Dias Furtado. Lisboa: Assírio & Alvim.
- (2000). *Elegias*. Tradução de Maria Teresa Dias Furtado. Lisboa: Assírio & Alvim.

- Jung, Carl Gustav (2019). *Memórias, sonhos, reflexões*. Recolha e organização de Aniela Jaffé. Tradução de António Sousa Ribeiro. Lisboa: Relógio D'Água.
- Merleau-Ponty, Maurice (1996). *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes.
- Seelig, Carl (2019). *Caminhadas com Robert Walser*. Tradução de Bernardo Ferro, Lisboa: BCF editores.
- Thoreau, Henri David (2013). *Caminhada*. Tradução de Maria Afonso. Lisboa: Antígona.
- (2016). *Maçãs silvestres e cores de outono*. Tradução de Luís Leitão. Lisboa: Antígona.
- (2018). *Uma semana nos rios Concord e Merrimack*. Tradução de Luís Leitão. Lisboa: Antígona.
- Walser, Robert (2001). *O passeio e outras histórias*. Tradução de Fernanda Gil Costa. Porto: Granito.
- Wang Wei, (s.d). *Habitar o vazio*. Versão e notas de Manuel Silva-Terra. Lisboa: Licorne.