

**IV PROJETAR 2009
PROJETO COMO INVESTIGAÇÃO: ENSINO, PESQUISA E PRÁTICA
FAU-UPM SÃO PAULO BRASIL
Outubro 2009**

EIXO: SITUAÇÃO

O espaço como investigação da arquitetura

Britto Leite, Maria de Jesus
A Doutor FAUUSP, arquiteto, professor UFPE – Recife – PE
jubleite@uol.com.br

Gonçalves, Gilson
Mestre Filosofia, arquiteto, professor UFPE – Recife – PE
gmg2000@uol.com.br

O ESPAÇO COMO INVESTIGAÇÃO DA ARQUITETURA

Resumo

O espaço – como tempo, natureza, ser – é uma das noções constituintes da compreensão do mundo cujas formulações mais arcaicas na cultura ocidental advém dos pré-socráticos. Na arquitetura não se tem conhecimento de sistematizações sobre esse conceito na antiga Grécia. Entretanto, se não foi sistematizado, seguramente foi concebido como comprovam os templos gregos. Verifica-se, naquela arquitetura, percepção, vivência e concepção do espaço. Essas três capacidades humanas revelam atitude ativa e não passiva, em relação ao projeto, cujo percurso histórico reafirma, dos mais variados modos, maneiras de pensar o espaço.

Objeto de estudo em variados campos disciplinares, na investigação sobre o espaço que está sendo realizada no Laboratório de Investigação do Espaço na Arquitetura - LIA, procuramos confrontar conhecimentos — na filosofia e na neurociência – que contribuam para a arquitetura e o urbanismo. Estes conhecimentos exógenos, que possibilitem avanços conceptual e metodológico do espaço, estão sendo denominados na Pesquisa-mor *Espaço na arquitetura e na ciência*, de contribuições *epistemológicas*.

Busca-se, pois, a contribuição variada da noção de espaço em suas diversas dimensões disciplinares, evitando abordagens parciais e redutoras, mas que possibilitem uma compreensão e conhecimento mais integrado do espaço da arquitetura. É desse contexto de transversalidade que a noção de espaço emerge e no qual esse artigo se situa.

Nesta etapa da investigação, pretendemos apresentar um paralelo entre a Fenomenologia de Merleau-Ponty e a Neurociência de Berthoz, no âmbito do modelo analítico proposto, comparando-as com alguns conceitos de espaço na arquitetura.

Resumen

El espacio – como tiempo, naturaleza, ser – es uno de las nociones fundamentales del mundo cuya formulación proviene de los pré-socráticos. En la arquitectura no se tiene conocimiento de sistemáticas sobre ese concepto en la antigua Grecia. Entretanto, si no fuera sistematizado, seguramente fue concebido como se puede comprobar en los templos griegos. Se verifica, en dicha arquitectura, percepción, vivencia e concepción del espacio. Esas tres capacidades humanas revelan una actitud activa y no pasiva, en relación al proyecto, cuyo recorrido histórico reafirma, de los modos más variados, formas de pensar el espacio.

Objeto de estudio en distintos campos disciplinares, en la investigación que está siendo realizada en el Laboratorio del investigación del espacio en la arquitectura - LIA se procura enfrentar conocimientos – en la filosofía y la neurociencia – que contribuyan a la arquitectura y el urbanismo. Estos conocimientos exógenos, que posibiliten avances conceptuales y metodológicos del espacio, están siendo denominados por el equipo de investigadores, *contribuciones epistemológicas*.

Busca-se aquello subsidio que, distinto de la generalidad discursiva, traer la luz a las teorías, a los métodos, técnicas, de un hacer propositivo, relacionado con la arquitectura. Es a ese subsidio de dos caras, teórico-operativo, que le denominamos *contribución epistemológico*.

Se busca, por tanto, la contribución variada de la noción del espacio en sus diversas dimensiones disciplinares, evitando enfoques parciales y reductores, pero que posibiliten una comprensión y conocimiento más integrado en el espacio de la arquitectura. Es de ese contexto de transversabilidad que la noción de espacio emerge, y en el cual esa reflexión se sitúa.

En esta etapa de la investigación, se pretende presentar un paralelismo entre la Fenomenología de Heidegger y la neurociencia de Berthoz, en el ámbito del modelo analítico propuesto, comparándolas con algunos conceptos del espacio en la arquitectura.

Abstract

The concept of space - as time, nature, self - is one of the main concepts of the world , whose formulations more archaic stems from the pre-socratic. In architecture there is no systematization of knowledge about this concept in ancient Greece. However, it was not systematized, surely the show was conceived, show how the Greek temples. Checks, in that architecture, perception, experience and conception of space. These three human capacities show active and not passive attitude on the project, whose history repeats, the most diverse ways, ways of thinking about space.

Object of study in different disciplinary fields, in the research has being conducted in the laboratory of investigation of the space in architecture seeks to confront knowledge - in philosophy and neuroscience - to contribute to the architecture and urban planning. These exogenous knowledge that enable conceptual and methodological advances in space, are being called by the team of researchers, *epistemological contributions*.

To identify these contributions in different disciplinary fields is proposed to apply the texts in afutstanding authors, an analytical model based on the phenomenological method which includes the notions of *being-in-the world (In-der-Welt-sein)*, set out by Heidegger, and *world-lived (Lebenswelt)* out by Husserl.

Search is one allowance that is separate from the general discourse bring light to the theories, the method, the techniques of a make propositional, connected to architecture. This is the grant of dual face, theoretical and operational, we call *epistemological contribution*.

This stage of the research is to present a parallel between the Phenomenology of Heidegger and of neuroscience of Berthoz, under the proposed analytical model, comparing them to some concepts of space in architecture.

1. Introdução¹

Uma das críticas ao movimento moderno na arquitetura é a de ela contribuiu para “uma crise de significado por ter criado um ambiente diagramático e funcionalista que não favorece o habitar” (Norberg-Schulz *in* Nesbit, 2006, p. 461).

Norberg-Schulz afirma que o propósito da arquitetura é fornecer um “ponto de apoio existencial” que proporcione uma “orientação” no espaço e uma “identificação” com o caráter específico do lugar. Oposto de alienação, o conceito de “ponto de apoio existencial” sugere que o ambiente é vivenciado como portador de significado. [...] Para ele, a arquitetura faz o mundo visível e espacial, agregando sua presença numa coisa. Em outras palavras, a obra de arquitetura apresenta, ou “faz uma coisa presente” (Nesbit, 2006: p. 462).

Essa crítica tanto repousava no edifício (em face de princípios arquitetônicos que homogeneizavam as características formais relativas às suas funções, resultando em perdas simbólicas da cidade) quanto no espaço mesmo da cidade, pela verificação de significativas perdas do que se denominou a condição de lugar dos espaços. É nesse contexto de crítica a um ambiente hostil que Norberg-Schulz (1980) introduz o conceito de *espaço existencial*.

Uma questão a ser levantada deste período atual: se as descobertas da matemática e da física do início do século XX levaram a efervescentes reflexões sobre uma óptica dinâmica do mundo nas ciências e nas artes, há que perguntarmos o porquê de o surgimento da neurociência e o avanço nas ciências cognitivas (com descobertas sobre o funcionamento do sistema nervoso, e, naturalmente, sobre as capacidades perceptivas do ser humano) na atualidade, também não provocarem a mesma efervescência teórica sobre novas formas de abordar o espaço entre os arquitetos. Em meados do século XX, a fenomenologia influenciou (com mais força, até Anos 80-90) o pensamento sobre o espaço da arquitetura e da cidade. Mas, agora, o discurso arquitetônico se detém mais na forma pura e simples, sem a riqueza de investigação das relações espaciais, da ambiência que caracterizaram as manifestações de crítica ao modernismo. Perdeu novamente, o espaço, seu lugar na teoria do projeto de arquitetura, sem acompanhar, como aconteceu no passado, a evolução da ciência e as reflexões filosóficas.

Entretanto, pela óptica da Evolução, é o espaço que funda a arquitetura; pela óptica da vivência, das relações sociais dos humanos, é o espaço que funda a arquitetura. Pela óptica dos sistemas estruturais, é o espaço o objeto-fim. E mesmo a forma está contida de espaço, seja ele do interior do edifício seja do interior da rua, da cidade. O templo grego, a forma talvez mais estudada e fonte de referência da arquitetura sempre que se requisitou o humanismo, com sua dimensão simbólica de ser espaço dos deuses, se apresenta mais na condição de dar caráter ao espaço da cidade grega.

Gregotti (2006), sob a égide da fenomenologia, faz uma reflexão na história evolutiva do ser humano que também dá uma dimensão diferente das correntes modernistas sobre natureza, espaço e forma:

A origem da arquitetura não é a cabana, a caverna ou a mítica “casa de adão no paraíso”. Antes que um suporte fosse transformado em coluna, um telhado em frontão e pedras amontoadas sobre pedras, o homem pôs uma pedra no chão para reconhecer o lugar no meio do universo desconhecido e, assim, mediu e modificou esse espaço. Como toda medida, esse gesto exigiu uma simplificação total (p. 374).

Esse se reconhecer no lugar modificando-o é que lhe permite afirmar que “a essência física da história é o ambiente construído que nos cerca, como se transforma em coisas visíveis, como reúne significados profundos que se diferenciam não só pelo que o ambiente aparenta ser, mas também pelo que ele é estruturalmente” (Gregotti, 2006: p. 372).

Mesmo com essa importância, as reflexões sobre *espaço* e *lugar* de alguma maneira foram interrompidas. Depois que a dimensão de fronteira como algo a partir de onde tudo começa, construída por Heidegger (2001a), ter influenciado ocidente e oriente – Nesbit (2006) aponta Tadao Ando como vinculado à fenomenologia – e depois das reflexões sobre a preservação dos lugares, baseadas, inclusive, na tese do *genius loci* de Norberg-Schulz, novamente é a forma que resta soberana, isolada do contexto, sem compreender seu poder de modificação do lugar.

Na atualidade, poucos são os pensadores que refletem sobre o espaço no âmbito da arquitetura, embora continue a ser objeto de estudo em distintos campos disciplinares. Fundante como “a pedra que demarca o lugar”, de Gregotti, ele é um dos princípios inalienáveis da arquitetura. E mesmo que para alguns pareça esgotado, ainda nele se pode investigar conhecimento em arquitetura; inquirir sobre o significado de espaço como processo para conceber a arquitetura do edifício e da cidade.

¹ Nota dos autores: todas as traduções efetuadas das citações originais em língua estrangeira são de responsabilidade dos autores do presente documento.

O espaço, portanto, requer que sejam ampliadas as reflexões para além das fronteiras da geografia e da antropologia, disciplinas que têm sido mais vizinhas das teorias da arquitetura. Ainda está por esgotar investigações que tenham ponto de partida na busca de ampliação e integração de conhecimentos para melhor ter domínio do espaço, como quiseram o manifesto De Stijl (Jaffé, Friedman, 1982), na arquitetura, e o movimento cibernético na ciência (Dupuy, 1995). E esse é um dos argumentos que motivaram a pesquisa de onde partem as reflexões deste documento: o entendimento da necessidade de retomada do espaço como investigação da arquitetura, as possibilidades de múltiplas compreensões, através de uma investigação transversal em disciplinas que também tem no *espaço*, seu objeto de estudo.

Partindo deste princípio, procuramos confrontar conhecimentos – inicialmente na fenomenologia e na neurociência – que contribuam para investigar o conhecimento na arquitetura, sob a hipótese de que os conhecimentos exógenos podem contribuir para um avanço conceptual e metodológico sobre o espaço, denominado por nossa equipe, de *contribuições epistemológicas*.

Porque a escolha da fenomenologia como modo de abordar as diferentes áreas de conhecimento [filosofia (Merleau-Ponty), neurociência (Berthoz), arquitetura (Norberg-Schulz), Arte (Sitte)]? Sabe-se que existem diferenças entre os conhecimentos considerados *a priori*, ou seja, que não viriam da experiência, e aqueles discursivos, próprios da ciência, advindos da base empírica. Assim, na relação entre filosofia e conhecimento empírico, temos dois tipos de racionalidade: uma sobre objetos e outra sobre as condições de possibilidade em que os objetos se dão. Interessa a essa pesquisa a aproximação entre essas duas racionalidades que, de fato, não ocorrem sem tensão ou dificuldade. Ela se dá, basicamente, por distinções que aproximam filosofia e ciência. Trata-se, na verdade, de perceber um vínculo entre esses dois conhecimentos, a partir de um modelo baseado na fenomenologia interpretativa que descobre na filosofia e na ciência diferenças que são apenas modos de tratamento dos entes, revelando a *diferença ontológica*. Isto é, diferença não como separação, mas, como uma relação entre ser e ente. Isto nos permite falar da relação entre filosofia e conhecimento empírico como relação entre modos de pensar. Relação esta descoberta pela filosofia interpretativa (hermenêutica), entendida como elemento organizador e estruturante (Stein, 2002).

A escolha de iniciar com a *fenomenologia* existencial (Merleau-Ponty) se dá por sua destinação de essência, de totalidade. Quando prega o *retorno às coisas mesmas*, rompe com o dualismo cartesiano mente-corpo, com aquela visão de razão como entidade acima do ser humano, mas também se opõe ao empirismo, justamente porque desconsidera a existência de um *pré-sujeito* do qual fala Merleau-Ponty. A fenomenologia contribui para esta busca de integração, com a concretude do *corpo no espaço*, e não do corpo e do espaço, ao definir a unidade do *corpo próprio* e a *espacialidade* do corpo.

Se, então, a filosofia sempre parte das essências, ver o objeto de estudo em sua totalidade é conseqüência lógica; mas, para a ciência que se quer fenomenológica, ainda significa primeiro partir de uma postura de integração de saberes tais, que não separe do homem a interferência do ambiente na sua maneira de ser e de se relacionar com o mundo em suas próprias capacidades cerebrais. Daí que a escolha também pela *neurociência* esteja motivada justamente por sua história na direção da integração de conhecimentos, pelo entendimento de que é pela visão integrada que se pode conhecer o homem e suas ações no mundo.

Segundo Bennett e Hacker (2005) a busca por uma visão integrada da ciência vem de fins do século XIX e início do XX, com Sherrington (1857-1952), com a tentativa de construir uma compreensão integrada do sistema nervoso (p. 56). Mas os autores referidos, como também Dupuy (1996), fazem ver que ainda não se dera a objetivação de uma integração entre disciplinas. Parece ter sido com o grupo dos “Cibernéticos” (1940-50) que essa busca ficou estabelecida. Mais especificamente, pelas mãos de Warren McCulloch, que, criticando a psicologia analítica “atravessou as disciplinas mais variadas, sempre insatisfeito com as respostas que elas davam à sua busca, da filosofia à psicologia, da psicologia à neuropsiquiatria e à neurofisiologia e, dessa última, à lógica” (DUPUY, 1996: p. 96). É sua a frase “derrubar a muralha que separa o magnífico mundo da física do gueto da mente”, que contém uma introdução ao estudo comportamental dos fenômenos naturais no interior do cérebro, a partir dos neurônios, base da neurociência.

A teoria neurocientífica da apreensão do espaço em três níveis – espaço percebido, vivido e concebido – de Berthoz (2005) vêm ao encontro das necessidades estabelecidas por esta pesquisa, na medida em que ele se apropria do conhecimento neurofisiológico para compreender o espaço a partir do funcionamento cerebral. Importa também, porque ele funda uma análise da experiência “no” e “do” espaço, a partir da consciência do corpo, com base na tese de que percepção é simulação de movimento e de que o movimento é um senso especial do sistema nervoso sem o qual nossa percepção não teria a estruturação atual (in Berthoz, 1997).

A escolha inicial por Norbert-Schulz e por Camilo Sitte como referência arquitetônica aos resultados da aplicação do procedimento investigativo adotado pela *pesquisa do espaço* também se explica, no primeiro autor, pelo caráter

integrador da sua teoria sobre uma fenomenologia da arquitetura como capaz de dar significado ao espaço a partir do conceito de *espaço existencial*, e entendendo a arquitetura como concretização desse mesmo *espaço existencial*. E, em Sitte, pelo caráter integrador da Estética, então aplicada à abordagem do espaço urbano.

2. A pesquisa e o procedimento investigativo

Três formulações sobre o espaço. O artigo apresenta o estágio inicial da pesquisa-mor *Espaço na arquitetura e na ciência: distinções e contribuições epistemológicas*. Nesta primeira etapa investigativa discutimos os resultados preliminares surgidos da aplicação de um modelo analítico que procura explicitar o modo de formular espaços em distintos conhecimentos: na fenomenologia existencial, na neurociência, e na arquitetura, tendo o conceito de espaço como caminho comparativo e integrador. Apesar da diversidade de campos de conhecimento, como visto, os autores escolhidos teriam em comum, uma aproximação à visão integrada de mundo e uma vinculação ao pensamento e método fenomenológicos nas diferentes modalidades praticadas e em suas respectivas formulações sobre o espaço, objeto epistemológico da pesquisa-mor.

Entendem os pesquisadores que a aproximação disciplinar que busca fazer a presente investigação pode ser basal na experimentação do modelo analítico, porque distorções e incompreensões em unidades referenciais podem se tornar mais evidentes do que em um conjunto disciplinar heterogêneo.

O modelo analítico. As noções de espaço investigadas (na filosofia, neurociência e arquitetura) estão sendo submetidas a um modelo preliminar em quatro níveis de análise, visando estabelecer inicialmente uma compreensão referencial. Os níveis dizem respeito aos princípios, doutrinas, noções, conceitos, elementos constitutivos, entre outros e está distribuído em quatro estágios. O **Estágio 1** aborda o nível mais amplo das teorias, referindo-se às filiações ou correntes de pensamento. O modo de apreender orienta os enunciados sobre os espaços nas diversas disciplinas. A idéia aqui é captar a circunscrição estabelecida ou proveniente dos modos de apreensão e assim melhor entender “a razão” dos enunciados, sem a pretensão de uma visão homogênea. Pelo contrário, pretende-se expor a diversidade de pontos de vista praticados pelas disciplinas. Nesse sentido, as descrições, as escolhas e as ênfases nos elementos constitutivos seriam influenciadas pelos pontos de vista: existencial, realista, idealista, antropológico, ético-político, social, formal-funcional, neurocientífico, psicológico, estético. O **Estágio 2** busca enunciados, definições e conceitos advindos do estágio 1 balizando a formação das definições, das categorias explicativas, dos conceitos. No **Estágio 3**, as diferentes abordagens tendem a privilegiar ou enfatizar certos elementos que considera os constituintes do espaço. Aqui entrariam elementos sensíveis, morais, funcionais, sociais, formais, paisagísticos, intelectuais, emotivos, etc. A depender da predominância dos elementos, têm-se teorias diversas. No **Estágio 4**, a identificação de classes de conhecimentos pode vislumbrar contribuições que possam ampliar teórica e operacionalmente a noção de espaço da arquitetura. Com isso, poder-se-ia enriquecer o pensamento e as técnicas capazes de ampliar o leque de possibilidades de soluções na contribuição da arquitetura, nas propostas de espaços que apoiem a vivência digna das pessoas.

As análises a seguir restringem-se apenas ao **Estágio 1** e **Estágio 2**.

3. A análise

3.1. O espaço em Merleau-Ponty

Apresentamos a complexa formulação do filósofo sobre o espaço considerando a experiência perceptiva da fenomenologia existencial exposta e sistematizada na *Fenomenologia da percepção*. Enfocamos, em especial, as considerações contidas na segunda parte do tratado, intitulada *O mundo percebido*, onde o capítulo II trata “de uma forma da percepção e, particularmente, a noção de espaço” (Merleau-Ponty, 1999: p. 327). A pesquisa em Merleau-Ponty, como mostra a exposição sistemática do índice nas três partes do tratado, contém algumas conclusões relevantes para a nossa investigação sobre o espaço. São elas:

A – Uma interpretação fenomenológica do corpo humano, enfatizando a unidade radical sujeito-mundo e reconhecendo a percepção como pré-condição radical de conhecimento do mundo, mostra a importância do mundo sensível para o corpo, cujos sentidos não são uma fonte de erro ou ilusão;

B – A espacialidade do corpo; a condição de estar situado revela a espacialidade do corpo no mundo, condição de apreensão do espaço;

C – O espaço está desde sempre constituído; está assente em nossa facticidade, não sendo um objeto nem uma relação.

A - A compreensão fenomenológica do mundo. A obra *Fenomenologia da percepção* descreve a experiência perceptiva do espaço no âmbito da questão relativa à compreensão do mundo e do homem. Mas, diferentemente da tradição, o filósofo Merleau-Ponty, ligado à *fenomenologia existencial* e partindo das formulações de Husserl (2006), retorna radical ao mundo, à matriz de onde surge o mundo natural. Aqui não encontramos ainda o sujeito epistemológico – da mensuração, quantificação, do pensamento sistemático/categorial – mas, o sujeito situado na experiência sensitiva, histórica e social.

No prefácio da obra, explica Merleau-Ponty (1999): “a fenomenologia é o estudo das essências. [...] Mas a fenomenologia é também uma filosofia que repõe as essências na existência, e não pensa que se possa compreender o homem e o mundo de outra maneira, senão a partir da sua facticidade” (p. 1). A essência fenomenológica não é uma entidade metafísica desvinculada da existência, pois só na experiência é que ela realmente é. A facticidade é, aqui, a condição de que o mundo está sempre aí, presente, anterior ao objeto (mundo) que a reflexão pretende compreender.

Nesta condição, por conseguinte, a expressão *fenomenologia existencial* exprime o sentido da filosofia (sob influência de Husserl e do existencialismo, cuja contribuição é ter entrelaçado na noção de compreensão do mundo, o subjetivismo e o objetivismo). Por isso, ainda no prefácio, Merleau-Ponty (1999) escreve: “trata-se de descrever, não de explicar nem de analisar”. Descrever é formular uma experiência perceptiva intimamente ligada ao mundo que precede qualquer entendimento sobre o mundo. Experiência perceptiva como ato originário (primordial) da seleção subjetiva do homem com o mundo, do sujeito com o seu exterior. E conclui:

Retornar às coisas mesmas é retornar a este mundo anterior ao conhecimento do qual toda determinação científica é abstrata, significativa e dependente, como a geografia em relação à paisagem – primeiramente nós aprendemos o que é uma floresta, um prado, ou um riacho (p. 4).

Assim, a compreensão fenomenológica do mundo tem as seguintes características: é um estudo de essências, mas uma essência constituída na sua existência fáctica, isto é, é na experiência do mundo vivido que ela revela o que é; o mundo vivido está aí antes de qualquer pensamento categorial. Ele, o mundo, precede a sistematização da coerência pensante. Por conseguinte, buscar o mundo percebido, não é ele, em idéia, redução de um discurso. É fazer o mundo aparecer “antes de qualquer tematização” (prefácio: p. 13). Não se trata de perguntar se percebemos verdadeiramente o mundo, mas sim de afirmar, ao contrário, que o mundo é aquilo por nós percebido, não o que eu penso, mas o que eu vivo (p.13-14).

A dicotomia consciência-mundo na fenomenologia da percepção. A *Fenomenologia da percepção* descreve a experiência perceptiva como ato primordial da revelação subjetiva do homem com o mundo, do sujeito com o seu exterior.

A percepção nessa perspectiva se transforma numa modalidade original de consciência – consciência perceptiva – de um sujeito situado corporalmente no mundo, já que uma filosofia que trata da relação interior-exterior, através de uma abordagem fenomenológico-existencial, inevitavelmente encontra o problema do corpo.

Trata-se, portanto, de uma investigação sobre a fenomenologia da percepção configurando-se inteiramente numa *teoria do corpo*, do *corpo próprio*, enquanto lugar da simbólica geral do mundo. O *corpo* é tomado como liame que ata a consciência ao mundo, tornando o sujeito espacialmente presente. O *corpo* é ainda tomado como uma unidade aberta ao seu exterior, sendo um com o mundo, sendo carne, porém sem se confundir com ele.

B – A espacialidade do corpo. A analítica do espaço em Merleau-Ponty envolve a questão do *corpo* e da *corporeidade* discutida na primeira parte da obra. A fenomenologia existencial considera, desde sempre, um sujeito enlaçado no mundo e, portanto, corpóreo. E não apenas isso, é um corpo encarnado, objetificado pelos estímulos e cuja experiência perceptiva se dá no mundo das vivências, o *mundo vivido*.

É nessa experiência perceptiva (consciência-mundo), exterioridade de uma interioridade ou interioridade de uma exterioridade, fazendo aparecer o mundo que não está nele, nem se fechar em uma pura interioridade – que se revela o mundo ao *corpo próprio*, corpo fenomenal entendido como conjunto de significações vividas (Dupond, 2001: *verbeté corps*, p. 9).

À condição corporal de estar situado, de estar aqui e não lá, de mover os braços, pernas, cabeça, revela a espacialidade do corpo no mundo. Espacialidade é a condição de apreensão originária, como ato primário. Vale dizer, a condição de apreensão do espaço. Só percebemos o espaço porque somos, existimos como seres espaciais. (Merleau-Ponty, 1999: p. 143-149).

Considerando o corpo em movimento, verifica-se a sucessão por um encadeamento de experiências perceptivas no tempo, uma totalidade vivencial constituída de corpo, espaço e tempo. É esse corpo fenomenal – corpo de unidade –

que habita o espaço e também o tempo, revelando “para mim que não haveria espaço se não eu não tivesse corpo” (Merleau-Ponty, 1999: p.149).

Da análise de alguns distúrbios visuais e motores, o autor conclui que a visão e o movimento são modos específicos de nos relacionarmos a objetos. Para ele, “o movimento não é o pensamento de um movimento, e o espaço corporal não é um espaço pensado, ou representado”. “A consciência é o ser para a coisa por intermédio do corpo” (p. 193). O corpo aprende o movimento por tê-lo *compreendido*, incorporando-o ao seu mundo (p. 192-193).

Para ele *compreender* é experimentar o acordo entre aquilo que visamos e aquilo que é dado, entre a intenção e a efetuação – e o corpo é nosso ancoradouro em um mundo. A compreensão do corpo leva a gestos com intenção, dirigidos como vetores afetivos, criando espaços expressivos. É em tal situação que podemos afirmar que o corpo é um espaço expressivo. Seu estudo da motricidade, ou ainda, a experiência do corpo, revela que o corpo é um núcleo significativo (p. 202-204).

C - O corpo com espaço. Discutir o espaço em Merleau-Ponty significa considerar a experiência perceptiva da fenomenologia existencial. Focamos, em especial, as reflexões contidas na segunda parte do seu tratado, intitulada *O mundo percebido*, onde o filósofo, no capítulo II, trata particularmente a noção de espaço. Descreve aí a experiência perceptiva do espaço, situando-a na questão de compreender o mundo e o homem. Abordando a motricidade na experiência do corpo e a espacialidade, chega às seguintes conclusões:

- O corpo é um espaço expressivo e significativo;
- A percepção do espaço e a percepção da coisa não são dois problemas distintos;
- O corpo é atado a certo mundo. Ele não está, mas é no espaço;
- O corpo é um nó de significações vivas, espaciais e temporais;
- Existe a unidade do corpo próprio (Merleau-Ponty, 1999: p. 202-210).

Vê-se então, que a percepção originária é uma experiência não-tética, pré-objetiva e pré-consciente. Digamos, provisoriamente, que existe somente uma matéria de conhecimento possível. De cada campo primordial partem intenções (Merleau-Ponty, 1999: p.325).

O espaço. No início do estudo (Merleau-Ponty, 1999) são expostas duas noções tradicionais de espaço correspondendo a dois tipos de espacialidades, quais sejam:

- O espaço entendido como relação de continente a conteúdo, relação entre objetos. Um éter onde as coisas mergulham. Ambiente das coisas. Espaço físico, com regiões qualificadas. Espaço real (Merleau-Ponty, 1999: p. 327-328).
- O espaço concebido abstratamente. Espaço geométrico com a espacialidade homogênea e isotrópica. O lugar pensado como pura posição distinta da situação do objeto em seu contexto concreto. Espaço lógico (geométrico) (Merleau-Ponty, 1999p. 327-328).

Essas duas noções são questionadas por Merleau-Ponty (1999), não com instrumentos técnicos, mas com os conhecimentos referentes ao espaço. Os conhecimentos aos quais ele se refere são, principalmente, aqueles formulados nos capítulos anteriores. Para avaliar as duas concepções de espaço e apresentar uma nova formulação com espacialidade distinta das apresentadas, ele sugere considerar a experiência do espaço “antes de qualquer elaboração racional” (p. 329).

Aqui, Merleau-Ponty está aplicando as recomendações do método fenomenológico de buscar essências indo às vivências do mundo fático, vivência original, mas livre de qualquer “contaminação” conceitual (*ir às coisas mesmas*). Por exemplo, a nossa experiência do alto e do baixo (p. 329). Após a análise de várias experiências e constatações sobre outros pesquisadores, Merleau-Ponty conclui, preliminarmente, que o *corpo próprio*, diferente do *corpo tátil*, não é “uma massa de sensações efetivas, mas o corpo que é preciso ter para perceber um espetáculo dado”. Ele denomina *espetáculo* o mundo natural aberto para as experiências perceptivas originárias. “Tudo nos reenvia às relações orgânicas entre o sujeito e o espaço, é um poder do sujeito sobre seu mundo que é a origem do espaço” (p.338).

Aos poucos, Merleau-Ponty vai se aproximando da questão de *desvendar*, de formular o espaço como gesto de uma *terceira espacialidade* (p. 334). Nesse sentido, após falar em “direções absolutas” (p. 339) como possíveis malogros, ele diz que tais malogros nos ensinam sobre a essência do espaço, e o único método que permite compreendê-lo: “é essencial ao espaço estar sempre constituído e nunca o compreenderemos retirando-nos em uma percepção sem mundo” (p. 339). Diz ele: “Não é preciso perguntar-se porque o ser é orientado, porque a existência é espacial, porque

nosso corpo não tem poder sobre o mundo em todas as posições e porque o corpo faz surgir uma direção?” (p. 339). A experiência mostra que eles são pressupostos.

Mas qual é o ponto de ancoragem mais originário do espaço? Qual é o mais anterior? Sim, esse espírito cativo ou natural é meu corpo (p. 342),

E o espaço está assentado em nossa facticidade. Ele não é nem um objeto, nem um ato de ligação do sujeito, não se pode nem observá-lo, já que ele está suposto em toda observação, nem vê-lo sair de uma operação constituinte, já que lhe é essencial ser já constituído, e é assim que magicamente ele pode dar à paisagem as suas determinações espaciais, sem nunca aparecer ele mesmo (p. 342-343).

Dessa constatação, o filósofo infere que a percepção espacial é um fenômeno de estrutura. E só pode ser compreendido no âmbito de um campo perceptivo que, de modo integral, contribua para motivá-la, propondo ao sujeito concreto um ponto de apoio possível (p. 377). E diz: “na atitude natural, originária, não tenho percepções, não ponho este objeto ao lado desse outro objeto e suas relações objetivas, tenho um fluxo de experiências que se implicam e se explicam, umas às outras, tanto no simultâneo, quanto na sucessão” (p. 377).

Uma primeira percepção sem nenhum fundo é inconcebível. Toda percepção supõe um certo passado do sujeito que percebe, e a função abstrata de percepção, enquanto encontro de objetos, implica um ato mais secreto pelo qual elaboramos nosso ambiente. Isso leva a uma reflexão quanto ao espaço dos primitivos na medida em que vivem no mito, não ultrapassam esse espaço existencial e é por isso que os sonhos contam tanto quanto as percepções (p.383).

O espaço do sonho, o espaço mítico, o espaço esquizofrênico, eles são espaços verdadeiros, podem ser e ser pensado por si mesmos, ou pressupõem, como condição de sua possibilidade, o espaço geométrico e, com ele, a pura consciência constituinte que o desdobra? O mito considera a essência na aparência. Mas essa mesma distinção entre a aparência e o real não é feita nem no mundo do mito, nem no do doente ou da criança. Depois da conjura, o demônio da chuva está presente em cada gota que cai, assim como a alma está presente em cada parte do corpo. Aqui toda “aparição” (*Erscheinung*) é uma encarnação. (386).

Dissemos que o espaço é existencial; poderíamos dizer da mesma maneira que a existência é espacial, quer dizer, que por uma necessidade interior ela se abre a um “fora”, a tal ponto que se pode falar de um espaço mental e de um mundo das significações e dos objetos de pensamento que nelas se constituem. Os próprios espaços antropológicos se manifestam como construídos sobre o espaço natural, os “atos não-objetivantes”, para falar como Husserl. A novidade da fenomenologia não é negar a unidade da experiência, mas fundá-la de outra maneira daquela posta pelo racionalismo clássico. Pois os atos objetivantes não são representações. O espaço natural e primordial não é o espaço geométrico e, correlativamente, a unidade da experiência não é garantida (p. 394).

3.2. O espaço em Berthoz (ou o espaço do homem)

A aplicação do modelo analítico em Berthoz é discutida mais detidamente na sua obra *Espace perçu Espace vécu Espace conçu*, publicada em 2005, no livro *Les espaces de l'Homme*, organizado pelo autor e por Alain Recht. Todavia, para melhor compreender os conceitos contidos na sua teoria do *espaço do homem* foi necessário recorrermos a outros livros seus, principalmente, ao *Le sens du mouvement*, onde o neurocientista apresenta sua tese fundamental do *movimento como um senso especial do sistema nervoso* e integra a ele nossa capacidade de apreender o espaço. Assim, a compreensão do *espaço* em Berthoz, contém múltiplas premissas (mas interligadas) utilizadas na construção dos níveis de relações que o cérebro estabelece com o espaço: perceber, vivenciar, conceber.

- **Primeira premissa: o cérebro tem necessidade de criar.** Ele é essencialmente um simulador biológico da ação. “O cérebro prevê o futuro, antecipa as conseqüências da ação (a sua própria e a dos outros), poupa tempo” (Berthoz, 1997: p. 7-14).
- **Segunda premissa: o cérebro reflete o “*umwelt*” de cada espécie** (Berthoz, 1997: p. 7). O funcionamento do cérebro deve ao curso da Evolução a aquisição de mecanismos dotados de modelos internos do mundo e do corpo que asseguram a sobrevivência de cada animal. A Adaptação, no curso da Evolução, o tornou uma máquina pró-ativa que projeta no mundo suas interrogações. O homem quando age está em interação com o mundo (Berthoz e Petit, 2006: p. 14).
- **Terceira premissa: a percepção é uma ação simulada.** A percepção não é apenas uma interpretação de imagens sensoriais. “Ela é estimulação interna da ação, julgamento e tomada de decisão, antecipação das conseqüências da ação” (Berthoz, 1997: p. 15-30).

- **Quarta premissa: o cérebro integra as informações recebidas do ambiente pelos sentidos.** Ele constrói hipóteses de cada ação. “Cada vez que ele se envolve em uma ação, ele constrói hipóteses sobre o estado de certos captos sensoriais durante o seu percurso” (Berthoz, 1997: p.11).
- **Quinta premissa: O movimento (sinestesia) é um senso.** “Nós não temos apenas cinco sentidos, mas oito ou nove”. O senso do movimento resulta da atividade cerebral que está envolvida em interpretar e fazer simulações com as informações recebidas de um conjunto de captos sensoriais que permitem analisar e prever o movimento do corpo no espaço (Berthoz, 1997: p. 11).
- **Sexta premissa: O cérebro não constrói representações do mundo, mas simulações.** As teorias que apontam o cérebro como trabalhando a partir de representações escondem formas sutis de dualismo que reduzem suas capacidades. Berthoz cita a teoria da percepção de Bouveresse (1995), para afirmar que o caminho da representação é insatisfatório à percepção:

Se, como podemos supor, nossa idéia da representação mental se inspira em uma imagem material na qual o objeto representado não nos é dado em pessoa, e o que nos é dado em pessoa não é o objeto ele mesmo, é pouco provável que, dessa maneira, possamos chegar a uma teoria satisfatória do que é perceber um objeto (in Berthoz, 1997: p. 25-26).

Escolhendo a palavra “simulação” ele quer dizer que o cérebro constrói a percepção não como um computador, mas a partir de um conjunto de ações que resultam de “modelos internos da realidade física que não são operações matemáticas, mas de verdadeiros neurônios cujas propriedades de forma, resistência, oscilação, amplificação, fazem parte do mundo físico, são relacionadas ao mundo exterior” (p.28).

Sétima premissa: a ação é fundadora da geometria. Baseia-se na geometria euclidiana expressa no funcionamento dos canais semicirculares do sistema vestibular e na geometria dinâmica de Poincaré. No primeiro, adaptada a cada espécie, os três canais semicirculares (estruturalmente constituídos na forma de eixos cartesianos) são responsáveis por nosso sentido de gravidade, de inclinação, de equilíbrio, assegurando o movimento e a firmeza erétil do corpo. Mas eles não funcionam de um ponto de vista estático e é nesse ponto que Berthoz se apóia em Poincaré que, ele mesmo, escreveu sobre os canais semicirculares, em seu livro *La valeur de la science*. Diz Poincaré que os canais semicirculares “contribuem [...] para nos informar sobre os movimentos que nós executamos e isso no mesmo tempo em que ocorre a sensação muscular” (in Berthoz, 1997: p. 43).

Essas premissas estão na base dos fundamentos teóricos adotados por Berthoz para construir sua teoria do espaço.

Correntes teóricas. Princípios. A **fenomenologia** é a corrente filosófica na qual Berthoz se apóia para apresentar sua teoria da percepção e se firmar distante da visão positivista na qual se enquadrava a ciência até que a neurociência se apresentasse relativizando, comparando e integrando saberes sobre o funcionamento do organismo humano, sobre as capacidades próprias do ser humano, entre as quais, a capacidade de perceber, vivenciar e conceber o espaço no qual ele habita e sobre a interação homem-ambiente que o curso da Evolução permitiu à existência dessas capacidades.

E, se **neurofisiologia** é seu ponto de apoio científico no que respeita ao funcionamento do sistema nervoso, é pela **neurociência** que ele transita para construir sua teoria integrada (cérebro-homem-mundo) do espaço. Para isso se apóia em Schelling através de Châtelet para demonstrar a necessidade de derrubar as amarras da ciência: “Schelling enxergava com mais clareza: ele sabia que o pensamento não estava apenas encapsulado no cérebro, que ele podia estar em todo canto, em volta, no orvalho da manhã” (Châtelet, 1993, in Berthoz, 1997, p. 39). Mas, sobretudo, ele critica uma imagem estática que é feita do cérebro, sempre que a visão positivista se impõe.

Nós devemos mostrar o caráter dinâmico, flexível, adaptável, dos mecanismos biológicos. E a fisiologia aparece como a disciplina pertinente, porque ela integra descobertas em anatomia, biologia celular, em modelos matemáticos, na física, nas experiências da psicologia cognitiva, para propor suas explicações.

As propriedades mais refinadas do pensamento e da sensibilidade humanas são processos dinâmicos, relações todo o tempo mutáveis e adaptáveis entre cérebro, corpo e ambiente. “*Panta rei*”, dizia Heráclito de Éfeso: “tudo está em evolução”. Pensamento e sensibilidade não são outra coisa que estados de ativação cerebral induzidos por certas relações entre o mundo, o corpo o cérebro hormonal e neuronal e sua memória de milenares realizações culturais (Berthoz, 1997, p. 8).

Em *Phénoménologie et physiologie de l'action* Berthoz e Petit acusam as especializações “distantes umas das outras” de criarem “um fosso considerável entre nossos conhecimentos empíricos sobre o funcionamento do cérebro, em constante progresso, e nossas capacidades ainda reduzidas de compreender (a fim de remediar) os disfuncionamentos cognitivos” (Berthoz e Petit, 2006: p. 7) e tentam construir uma teoria pela integração de filosofia e neurociência.

Embora se refira a muitos fisiologistas e neurocientistas que estudaram e estudam detidamente várias funções cerebrais, é na **geometria dinâmica** de Poincaré que ele se apóia para integrar filosofia e neurociência com o

componente geométrico na sua concepção do espaço. A geometria dinâmica de Poincaré adota a geometria euclidiana, mas modifica seus eixos, somando-lhe o tempo e deslocamento (velocidade) de um objeto no espaço: “imaginar um ponto no espaço é imaginar o movimento que é necessário fazer para alcançá-lo” (in Berthoz e Petit, 2006: p.13).

O espaço. Berthoz (2005) define o *espaço do homem* como sendo fruto da interação entre as capacidades perceptivas, vivenciais e conceituais do cérebro. Assim, ele constrói as seguintes categorias do espaço: espaço percebido, espaço vivido e espaço concebido, como sendo os três principais níveis de construção de uma idéia de espaço que não é exterior ao homem.

O cérebro do ser humano estabelece com o espaço relações em três níveis. Primeiramente, o cérebro é, ele mesmo, o reflexo do corpo, que contém modelos internos de propriedades geométricas e dinâmicas. Ou, o corpo próprio é, ele mesmo, espacial: ele é, a sua vez, sujeito que percebe e objeto percebido, ele se funde com o espaço. Segundo, ele dispõe de captadores especializados que percebem aspectos particulares do espaço. Terceiro, ele combina e transforma as sensações oferecidas pelos captadores em um espaço percebido e assegura a coerência e a unidade dessa percepção. Enfim, ele integra esse espaço percebido ao que denomino espaço vivido, ou seja, a conjugação das intenções, crenças, emoções e ações que gera o sujeito que percebe (Berthoz e Recht, 2005: p. 127-128).

O princípio fundador de sua concepção é que esses níveis trabalham por vias que se inter-relacionam.

O espaço percebido é também construído pelo espaço vivido. É preciso entender por esse termo a idéia de que o espaço não é exterior ao caráter intencional e projetivo do funcionamento do cérebro. O espaço percebido está inscrito no “*umwelt*” do sujeito que percebe. Ele é profundamente marcado pelas intenções e pela história de cada um (Berthoz e Recht, 2005: p. 128).

O *primeiro nível* se refere às capacidades cognitivas. Permite que as informações recebidas pelos sentidos sejam processadas e que o cérebro construa as simulações necessárias à *percepção*. Os sistemas cerebrais envolvidos no primeiro nível são aqueles diretamente interligados aos sentidos da visão, da audição, do tato, da propriocepção e do movimento, pelo menos. Mas, como referido, essas informações são construídas na soma das informações neurofisiológicas do próprio sistema nervoso com as informações colhidas da vivência do homem no mundo. A *vivência*, o *segundo nível*, envolve também outras capacidades sistêmicas do cérebro relacionadas à memória, emoção e consciência. Ou seja, ao “*umwelt*” do sujeito, termo alemão adotado pelo biólogo Von Uexkull para designar o mundo tal como ele é vivido por cada espécie animal, em função de suas necessidades para a sobrevivência e para a adaptação ao ambiente.

O *terceiro nível* se refere ao *espaço concebido*. Para finalizar o significado de *espaço do homem*, Berthoz (2005), integra as capacidades de perceber e de vivenciar à capacidade cerebral de conceber geometricamente o espaço, ou seja, aos fundamentos cognitivos da geometria. Seu ponto de vista novamente se baseia na dinâmica, ao afirmar que

O pensamento geométrico é, para nós, essencialmente um pensamento ligado aos mecanismos mentais que subentendem a ação e o movimento. [...] Contrariamente àqueles que acreditam na imobilidade da imagem gráfica, a geometria, uma vez que é dela que falaremos, é essencialmente um modo de funcionamento dinâmico do cérebro em ação, capaz de se auto-observar como um processo dinâmico (p. 129).

Essa visão neurocientífica da geometria, apoiada nas capacidades cognitivas e em Poincaré, parte do princípio de que:

A geometria faz então parte das ferramentas inventadas no curso da Evolução que permitem ao cérebro prever o futuro se baseando na memória do passado e, sobretudo, prever as conseqüências das ações futuras se baseando nas conseqüências das ações passadas. Ela deve também ser o reflexo dessa Evolução impressionante do cérebro, que lhe deu a possibilidade de simular internamente a realidade, projetar soluções possíveis para a ação e, sobretudo, ser capaz de visualizar interações entre agentes externos, sem precisar imaginar essas ações em si mesmas. É o que nós denominamos de passagem de um modo egocêntrico para um aloecêntrico (p. 131-132).

Então, o *nível espaço concebido* é aquele que permite a condição de conformação do espaço, do espaço enquanto forma, mas de uma conformação dinâmica que concebe o espaço com suas múltiplas apreensões. Ou, no dizer de Poincaré, concebê-lo como um movimento necessário para alcançá-lo (torná-lo palpável, apreensível).

Finalmente, o *espaço do homem* em Berthoz é aquele que é *ideado* a partir da conjunção das possibilidades de perceber, de vivenciar e de conformar (dar forma) o mundo. E esse mundo conformado, com o qual lida a arquitetura, deve, segundo o ponto de vista do funcionamento cerebral, garantir as necessidades do cérebro de: a) *regularidade* (advinda da geometria estática, como a dos cristais e da dinâmica, com o das folhas, ou o ritmo das ondas do mar); b) *surpresa*, que, “com suas próprias leis, ela desorganiza as regularidades. Nós amamos esse jogo de regularidades sendo desfeito inesperadamente pelas surpresas” (Berthoz, 1997: p. 278); c) *movimento*, pois “tudo que existe são os movimentos dos grandes elementos naturais”: aqueles da natureza (das árvores, dos esqueletos dos animais); aqueles

que nós produzimos (nossos gestos). Nessas qualidades do espaço de regularidade, surpresa e movimento, estão contidos todos os referenciais teóricos adotados por Berthoz para construir sua teoria do *espaço do homem*.

4. A noção de espaço na arquitetura

4.1. O espaço em Norberg-Schulz ou o lugar como espaço existencial

As idéias aqui expostas se referem àquelas contidas no livro *Genius Loci: towards a phenomenology of architecture*, no qual Norberg-Schulz (1980) sistematiza uma analítica em que a "arquitetura representa um meio de dar ao homem uma base existencial". Nele, são incorporados e desenvolvidos os resultados de outras investigações suas que apóiam o objetivo do livro, qual seja elaborar um primeiro passo para uma "*fenomenologia da arquitetura entendida como uma teoria que compreende a arquitetura em termos existenciais concretos*" (p. 5-6). Em linhas gerais, indicamos alguns pontos de interesse para a nossa pesquisa sobre o espaço:

- O ambiente influencia os seres humanos e isso implica que o propósito da arquitetura vai além das definições redutoras do funcionalismo. Paralelamente a tal visão, a interpretação científica apenas, não é suficiente para dar uma base referencial. Para isso, também são necessárias as contribuições dos conhecimentos relativos à percepção e à simbolização humanas;
- A arte vale dizer, a obra de arte, concretiza *situações-vividas* que se apresenta através de símbolos. É da condição humana experimentar suas *situações-vividas* como significativas, e o propósito da obra de arte é, também, revelar e transmitir significados;
- A contribuição da ciência pelo seu método e conquistas é necessária. Entretanto, outros métodos são mais esclarecedores do ponto de vista compreensivo. Quando se observa a arquitetura apenas analiticamente, há perda de caráter ambiental concreto, aquela qualidade ou valor que é objeto de identificação humana as quais fornece o sentido de uma base existencial. É no contexto dessa questão que surge o conceito de *espaço existencial*;
- É da relação natural, originária entre o ser humano e o ambiente que emerge o conceito de *espaço existencial* visando uma compreensão concreta (física, perceptiva, social) do ambiente. Espaço, caráter, orientação, identificação são situações diretamente relacionadas com a arquitetura e assim devem ser analisadas para manter a concretude das *situações-vividas*;
- A busca pela compreensão da arquitetura como fenômeno concreto tem inspiração no pensamento do filósofo Martin Heidegger e, segundo Norberg-Schulz, determinou a abordagem do seu livro. De fato, ele ampara suas reflexões em Heidegger, especificamente em conceitos expostos no tratado *Ser e Tempo* (1927) onde analisa as estruturas existenciais do ser humano (*Dasein*), e também em textos tardios do início da década de 50, do século XX [*Construir, habitar, pensar* (1951); *A coisa* (1950); *Poeticamente o homem habita* (1951)]. Essas referências serviram de argumentos para explicitar e fundamentar que o significado existencial (e, também o espaço existencial) teria raízes profundas na vivência humana. Para ele, alguns arquitetos modernos excluíram a dimensão existencial apesar de reconhecer que outros, como Le Corbusier e Louis Kahn, tenham reconhecido sua importância.

O fenômeno do lugar. É evidente nesta analítica do lugar a adoção ou inspiração do método fenomenológico de ir às coisas mesmas. Procura o autor oferecer uma apreensão do mundo que nos cerca de modo originário, natural, sem antecipações teóricas, sem pressupostos ou pré-conceitos. Segue um resumo mantendo um pouco a intenção do autor em marcar a experiência perceptiva com as coisas do mundo, mundo pré-objetivo. Vale comparar as observações de Norberg-Schulz com as análises acima dedicadas ao corpo e ao espaço em Merleau-Ponty.

A nossa vivência cotidiana consiste de coisas concretas como os objetos que nos rodeiam, nos abrigam, nos ajudam. Também compreende coisas não tangíveis como emoções. Assim, coisas concretas e emoções fazem parte do conteúdo de nossa existência. Outras coisas como números dados, átomos são abstrações. As abstrações hoje parecem ter mais importância do que as coisas da vivência cotidiana. As coisas concretas constituem nosso mundo dado e são, não raro, de uma complexidade contraditória. São fenômenos que também incluem outros. A floresta consiste de árvores, a cidade de coisas. Em geral, podemos afirmar que alguns fenômenos formam *ambiente* (p. 8 - 10). E, um termo concreto para *ambiente*, "*lugar*".

É no lugar que as coisas acontecem, mas é mais do que uma locação abstrata. Em *Genius Loci*, lugar significa a totalidade formada, constituída de coisas concretas tendo atributos que as distinguem: substância material, formato, textura e cor. Tudo isso conjuntamente determina o caráter ambiental que, segundo Norberg-Schulz, é a sua essência. O lugar, por ser um fenômeno total, qualitativo que não pode ser reduzido a nenhuma de suas propriedades. Conclui Norberg-Schulz (1980) que sendo o lugar uma totalidade qualitativa de constituição complexa,

ele não pode ser descrito por meio de conceitos analíticos científicos, visto que a ciência abstrai do que é dado para chegar a um conhecimento abstrato, criando um “objeto” desenlaçado das vivências.

A estrutura do lugar. Com esse título, Norberg-Schulz procura lançar elementos ou noções operacionais que façam a mediação entre a analítica sugerida por Heidegger e a possibilidade de ligá-la a esquemas interpretativos exigidos pela arquitetura. Vemos aqui, tensão e dificuldade metodológica que se caracteriza pela passagem de um plano (ontológico) a outro (ôntico): como identificar no âmbito particular histórico noções que esclareçam um âmbito transcendental? Como estabelecer noções analíticas de totalidades ou vivências significativas se elas estão no campo do simbólico? A solução dada por Norberg-schulz é a da fenomenologia: ir `as coisas mesmas. Mas como isso pode ocorrer? Procurando evitar as abstrações e esquemas mentais. Para isso, utilizou o autor, para abordar o problema do mundo vivido, o *locus* das nossas vivências significativas: a linguagem e a literatura como fontes referenciais. A poesia é hábil e competente em concretizar aquelas totalidades referidas dos fenômenos. A poesia traz para a nossa frente, em linguagem concreta, as situações vividas, descrevendo-as qualitativa e concretamente. A linguagem, em sua descrição poética, usa imagens concretas do mundo cotidiano.

Desse modo, influenciado pela análise de Heidegger de um poema de Georg Trakl, Norberg-Schulz reconhece que a poesia, pela linguagem poética, pode revelar fenômenos essenciais de nosso mundo vivido e, em particular, as propriedades básicas do lugar. Daí concluir que a estrutura do lugar pode ser descrita em termos de “paisagem” (*landscape*) e “assentamento” (*settlement*), termos entendidos não como conceitos científicos, mas apreensões poéticas. Os termos agora podem ser analisados por meio das seguintes categorias: “espaço” e “caráter”. Para evitar as análises polarizadas, contrárias à concepção fenomenológica, ele adota um conceito compreensivo de *espaço vivido* como integrador que reconhece as diferenças, mas as enlaça de modo significativo.

4.2. A noção de espaço em Sitte (lugares de harmonia e encanto)

A analítica empreendida por Merleau-Ponty e Norberg-Schulz, cada um a seu modo, alerta que a visão compreensiva dos significados e, conseqüentemente, de seus símbolos, teria importância na formulação do espaço concebido. No sentido de identificar modos diferenciados de conceber o espaço, vamos a seguir considerar um autor que empreende uma crítica estética ao espaço urbano.

No final do século XIX, precisamente em 1889, Camillo Sitte (1992) escreve *A construção das cidades segundo seus princípios artísticos* com o objetivo de discutir a assimetria observada entre os êxitos técnicos alcançados, por um lado, e por outro, o fracasso estético da construção urbana moderna.

Segundo ele, a análise técnico-artística tanto das cidades antigas quanto das cidades modernas revelam as bases da sua composição: nas antigas “o efeito sedutor sobre os sentidos”, nas modernas, “confusão e monotonia”. A análise do todo alertaria para as lições contidas nas cidades antigas, vale dizer, a experiência da aplicação dos princípios artísticos que resultaram da conformação de edificações justapostas aos espaços públicos.

Para Sitte (1992), a disposição compositiva do maciço construído limitado pelas ruas (mais do que a forma construída, isto é, a forma da arquitetura) e a conformação dos ambientes públicos revelam a qualidade dos espaços. O espaço fechado das praças é coeso e harmonioso, pressuposto do efeito artístico (p. 15, 47).

Assim, os conjuntos urbanos antigos, constituídos de praças oclusas, ruas sinuosas e monumentos incrustados no maciço construído – são analisados e interpretados segundo suas qualidades estéticas, buscando daí extrair princípios artísticos revelados através da percepção sensível que transcende suas condições históricas.

O problema enfrentado por Sitte foi o de apreender uma totalidade significativa da cidade antiga. Identificando princípios compositivos – a relação entre objetos construídos (edifícios, monumentos, praças, ruas); o centro livre permitindo o movimento; a coesão da forma constituída pelos objetos construídos; a dimensão e forma; a irregularidade do conjunto – que fossem passados às gerações posteriores. Para ele, a arte e, em especial, o conhecimento sobre as qualidades artísticas das estruturas espaciais, seriam os elementos mediadores entre a totalidade significativa e a expressão física e também artística do espaço da cidade.

5. Comentários

Os textos investigados apontam para modos de conhecer os espaços humanos que podem ser classificados em quatro tipos: espaço existencial; espaço vivencial; espaço perceptual; espaço conceptual. Feita essa sugestão de uma **tipologia das modalidades de espaço** de caráter investigativo preliminar, vamos utilizá-la ou, melhor, testá-la como referência para comentar as noções de espaço em Merleau-Ponty, Berthoz, Norberg-Schulz e Sitte. Deve ficar claro

que os tipos de espaços humanos aludidos, de maneira implícita ou explícita, surgiram dos autores analisados, o que confere à classificação uma validade de caráter instrumental.

- Em Merleau-Ponty, as modalidades do espaço estão constituídas no interior do espaço existencial. Ao formular o espaço como o gesto de uma terceira espacialidade e discorrer sobre o *espaço verdadeiro*, interessa como ele relaciona essência e aparência; como ele expõe a “percepção estética” na nota de rodapé 73 do “Espaço” e comenta: a percepção estética, por seu lado, abre uma nova espacialidade, que o quadro enquanto obra de arte não está no espaço que ele habita enquanto coisa física e enquanto tela colorida (p. 646).
- Diferentemente de Merleau-Ponty, que integra as quatro modalidades, Berthoz trabalha três níveis de apreensão do espaço que, na classificação adotada, englobam os espaços vivencial, perceptual e conceptual. Suas análises, de cunho científico, não abordam a totalidade do espaço existencial, mas podemos apontar como integrador o nível *espace conçu*, como sua abordagem de conformação e de dinâmica perceptiva, que Berthoz relaciona a Merleau-Ponty, quando diz que perceber é apalpar com o olhar (Merleau-Ponty, 1964, in Berthoz, 1997: p. 17).
- A passagem das noções de espaço em Merleau-Ponty e Berthoz para Norberg-Schulz mostra que os dois primeiros trabalham o espaço enquanto objeto de consideração. No caso de Norberg-Schulz ele substitui o termo “espaço” por “lugar” criando uma imagem poética agregadora de sentido e, ao mesmo tempo rica em associações físicas de coisas concretas, naturais e culturais, e suas relações entrelaçadas próprias e avizinhas da arquitetura.

O *lugar* em Norberg-Schulz é constituído de espaço e caráter. O espaço não é a abstração geométrica que Merleau-Ponty rejeita e não é somente a forma que resulta dos fundamentos cognitivos da geometria dos quais fala Berthoz, mas um campo perceptual. Apresenta diferenças qualitativas que extrapolam a tridimensionalidade.

O caráter se apresenta como mais geral e concreto que o espaço; é qualidade própria distintiva: a casa é acolhedora; o clube é festivo; a igreja é solene. A estrutura do lugar se manifesta como totalidade ambiental constituída pelos aspectos de caráter e espaço. Isso porque Norberg-Schulz trabalha o espaço conceptual, espaço no qual a arquitetura se insere, buscando integrá-lo ao mundo existencial. A contribuição de Norberg-Schulz referente ao espaço conceptual da arquitetura é que ele apresenta com o espaço existencial, uma crítica às formulações modernistas que analisam, mas não apreendem o caráter significativo-simbólico das situações vividas.

O uso do “conhecimento” poético, para ele, revela fenômenos essenciais do nosso mundo vivido e acena para as propriedades básicas do lugar. A arte, de maneiras diferentes abordadas pelos quatro autores, por concretizar situações vividas que se apresentam através de símbolos, revela e transmite significados que a ciência não aborda.

- Sitte vê a qualidade estética como um dos elementos estruturadores da forma, no mundo vivido. Para ele o conhecimento técnico-científico é necessário, porém não tem essa condição estruturante, dado o caráter significativo-simbólico das situações vividas. Atento ao caráter dos núcleos urbanos, Sitte, já no século XIX — ao extrair critérios organizadores das cidades antigas, cuja forma encarna *harmonia e encanto* — mostra a necessidade também de se pensar o espaço da cidade através do “conhecimento” da arte (princípios / *Grundsätzen*).

Temos aqui uma tensão entre a totalidade significativa (situada no plano da vivência existencial) e a presença marcada da constituição do espaço da arquitetura, situada no plano físico. Tensão que também se verifica entre as concepções de espaço na filosofia existencial e na arquitetura. De um lado, a visão de totalidade, de outro, a busca de elementos constitutivos do espaço, como, por exemplo, elementos tipológicos e morfológicos. De outro ainda, um caminho a percorrer, no âmbito da pesquisa, envolvendo também a estética como elemento constituinte e estruturante da noção de espaço, disciplina talvez fundamental à noção de espaço na arquitetura e suas inter-relações com o sentido de lugar do qual fala Norberg-Schulz.

6. Conclusão

Porque definimos uma tipologia dos espaços a partir de Merleau-Ponty, Berthoz, Norberg-Schulz e Sitte? O que motivou essa classificação foi a construção de uma referência inicial para que possamos discutir a questão do espaço como um dos fundamentos da arquitetura. Isso sugere a possibilidade de identificarmos as convergências epistemológicas perseguidas pela pesquisa-mor. Nesse sentido, essa taxonomia provisória é muito mais uma possibilidade do que uma solução à questão do espaço.

7. Referências bibliográficas:

BENNET, M. R. HACKER, P. M. S. (2005) Fundamentos filosóficos da neurociência. Lisboa: Instituto Piaget.

- BERTHOZ, Alain (1997). *Le sens du mouvement*. Paris: Odile Jacob.
- BERTHOZ, Alain (2005). *Espace perçu, espace vécu, espace conçu*. In Berthoz et Retch. *Les espaces de l'Homme*. Paris: Odile Jacob.
- BERTHOZ, A. et RETCH, A. (2005). *Les espaces de l'Homme*. Paris: Odile Jacob.
- BERTHOZ, Alain. PETIT, Jean-Luc (2006). *Phénoménologie et physiologie de l'action*. Paris: Odile Jacob.
- BOUVERESSE, J. (1995). *Language, perception et réalité*. Nîmes: Jacqueline Chambon.
- COUTINHO Evaldo (1976). *O lugar de todos os lugares*. São Paulo: Perspectiva.
- DEPRAZ, Natalie (2007). *Compreender Husserl*. Petrópolis: Vozes.
- DUPOND, Paschoal (2001). *Vocabulaire de Merleau-Ponty*. Paris: Elipses.
- DUPUY, Jean-Pierre (1995). *Nas origens das ciências cognitivas*. São Paulo: UNESP.
- GREGOTTI, Vittorio (2006). *Território e arquitetura*. In Kate Nesbit. *Uma nova agenda para a Arquitetura*. Antologia Teórica 1965-1995. São Paulo: Cosac Naify.
- HEIDEGGER, Martin (2001). *Construir, habitar, pensar*. In Martin Heidegger. *Ensaio e conferências*. Rio de Janeiro: Vozes.
- HUSSEERL, Edmund (2006). *Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*.
- JAFFÉ, Hans L. C. FRIEDMAN, M. (1982). *The Stijl 1817-1931. Visonos de Utopia*. Madrid: Alianza Editorial
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1999). *Fenomenologia da percepção*. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1964). *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard.
- NORBERG-SCHULZ, Christian (1980). *Genius loci: towards a phenomenology of architecture*. New York: Rizzoli.
- NORBERG-SCHULZ, Christian (1975). *El significado en Arquitectura*. In C. Jenks & G. Baird. *El significado em arquitectura*. Madrid: Herman Blume.
- NORBERG-SCHULZ, Christian (1979). *Intenciones en arquitectura*. Barcelona: Gustavo Gili.
- NESBIT, Kate (org) (2006). *Uma nova agenda para a Arquitetura*. Antologia Teórica 1965-1995. São Paulo: Cosac Naify.
- POINCARÉ, Henri (1995). *O valor da ciência*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- SITTE, Camille (1992). *Construções de cidades segundo princípios artísticos*. São Paulo: Ática.
- STEIN, Ernildo (2002). *Pensar é pensar a diferença: filosofia e conhecimento empírico*. Ijuí: Unijuí.