INTERSUBJETIVIDADE E GESTALT COMO FUNDAMENTO DA ANÁLISE EM GEOGRAFIA URBANA

WASHINGTON RAMOS DOS SANTOS JUNIOR

RESUMO:

Este artigo fundamenta a análise em Geografia Urbana com base na intersubjetividade de Heidegger e na Gestalt Urbana de Maria E. Kohlsdorf. Para tanto, deve-se romper com a Geografia de herança cartesiana e kantiana e reintroduzir no debate a noção de Geografia como dimensão do ser. Assim, a existência autêntica dá-se quando os sujeitos exercem sua cidadania e reduzem a participação que planejadores e governantes tem na condução da vida urbana, bem como na alteridade vivenciada nas urbes, ainda que as diferenças sejam ônticas e não ontológicas.

Palavras-chave: Intersubjetividade, Gestalt, Geografia Urbana, Ontologia.

ABSTRACT

This paper substantiates Urban Geography analysis by Heidegger's intersubjectivity and. Kohlsdorf's Urban Gestalt. In order to achieve it, there must be a rupture with Descartes' and Kant's Geography and replace it with the notion of Geography as being's dimension. Therefore, authentic (*Eigentlich*) existence happens when subjects exert citizenship and diminish planners' and governmental body's participation in the management of urban life, as well as in otherness experienced in cities, though differences are ontic not ontological.

Keywords: Intersubjectivity, Gestalt, Urban Geography, Ontology

CURTA INTRODUÇÃO À FENOMENOLOGIA

Os pensadores da Idade Moderna voltaram-se para as questões do conhecer, contrapondo os filósofos que se ocupavam acerca da realidade do mundo. Isso possibilitou o surgimento da subjetividade, que, nesse momento inicial, fundamentou-se sobremaneira no pensamento cartesiano que opõe sujeito e objeto. Racionalismo e empirismo tornaram-se bases epistemológicas até hoje utilizadas para legitimar o saber. A fim de superar a dicotomia presente entre ambos, Kant propugna, com seu criticismo, que apenas os fenômenos podem ser conhecidos.

Fenômeno é termo grego cuja etimologia significa *"o que aparece"*. Kant assevera que não é possível conhecer as coisas como são em si, que apenas

se conhece o fenômeno. Para Maria Lúcia Aranha & Maria Helena Martins (1993, p. 113), o filósofo inova ao

> [...] afirmar que a realidade não é um dado exterior ao qual o intelecto deve se conformar, mas, ao contrário, o mundo dos fenômenos só existe na medida em que 'aparece' para nós e, portanto, de certa forma participamos da sua construção. [...] O pensamento kantiano é conhecido como idealismo transcendental [...], pois, ainda que reconheça a experiência como fornecedora da matéria do conhecimento, é o nosso espírito, graças às estruturas *a priori*, que constrói a ordem do universo.

A conseqüência do idealismo transcendental kantiano é o surgimento de correntes filosóficas posteriores discordantes – de um lado, materialistas e positivistas; de outro, idealistas. Estes asseguram que a cognoscibilidade do mundo decorre do sujeito pensante, enquanto aqueles acreditam que o material precede o espiritual e determina o homem. Ainda segundo Aranha & Martins (p. 122),

> [...] a crítica ao racionalismo, em especial a sua forma idealista e ao primado da razão, começa a se delinear já no século XIX, nas obras de [...] Kierkegaard (1813-1885) e Friedrich Nietzsche (1844-1900).

Thomas Ransom Giles (1989, p. 1) acrescenta que

> [...] no século XIX, acreditava-se numa verdade absoluta, numa razão clara e distinta. O positivismo surgiu como um 'canto de galo' anunciando as promessas de uma nova era. O século XX parece não acreditar em mais nada. Onde o século XIX via clareza, simplicidade e facilidade, o século XX só vê enigma e escuridão.

A crise da ciência, já no final do século XIX, decorreu sobretudo da geometria não-euclidiana e da física não-newtoniana, refutando categoricamente as certezas científicas. Ademais, a ciência fundamentada na dicotomia entre sujeito e objeto também foi rechaçada por intermédio da Fenomenologia.

Segundo André Dartigues (1992, pp. 1-2), a primeira ocorrência do termo fenomenologia é de 1764, no texto Novo órganon, de J. H. Lambert, e seria uma teoria da ilusão sob suas diferentes formas. Kant o utiliza, pela primeira vez, em carta a este autor em 1770, chamando de *phaenomenologia generalis* a disciplina propedêutica que deveria preceder a metafísica. Em seguida, o termo aparece novamente no que se tornará, com alterações, a *Crítica da razão pura*. Para Dartigues (loc. Cit.), Kant é representativo de *"uma*

fenomenologia no sentido rigoroso do termo" (loc. Cit.), pois *"ao se entregar a uma investigação da estrutura do sujeito e das 'funções' do espírito, se dá por tarefa circunscrever o domínio do aparecer ou 'fenômeno'"* (loc. Cit.). Contudo,

> [...] a meta de tal investigação é, no entanto, menos a elucidação desse aparecer que a limitação das pretensões do conhecimento que, por atingir apenas o fenômeno, não pode jamais se prevalecer de ser conhecimento do ser ou do absoluto" (loc. Cit.).

A concepção hegeliana difere da Kant porque, para Hegel, o absoluto é cognoscível, de modo que a fenomenologia é de imediato a do Espírito, esse absoluto. O termo fenomenologia é incorporado à tradição filosófica com Hegel. Contudo, no século XX, esse termo é ressignificado pelos trabalhos desenvolvidos por Husserl, cuja obra não será comentada aqui. Focaremos a contribuição de Heidegger, seu discípulo.

1. BREVES NOTAS SOBRE A FENOMENOLOGIA E A INTERSUBJETIVIDADE PARA HEIDEGGER

Ser discípulo de Husserl não significou identidade entre a fenomenologia deste e a de Heidegger. O percurso intelectual heideggeriano rompe com o transcendentalismo anterior presente na obra de Husserl, e se fundamenta na vida real. Desse modo, a fenomenologia

> [...] consiste em se inserir nessa realidade, que se escapa à total autotransparência, e nela manifestar aquilo que ali se oculta da reflexão, assim como a partir de se si se manifesta, isto é, ocultando-se para a radicalidade reflexiva. É só assim que podemos atingir o ser do ente, muito além das dissimulações da vida em seu acontecer concreto, assumindo o Ser como velamento e desvelamento reciprocamente entranhados (GILES, 1989. p. 91).

Para Dartigues (1992, p. 127), *"'o que é preciso denominar fenômeno num sentido privilegiado' não se manifesta de imediato, mas se dissimula, ao contrário, no que se manifesta e por isso precisa ser expressamente mostrado"*. E acrescenta:

> [...] o que se manifesta em primeiro lugar é 'tal ou qual ente', isto é, esses objetos ou seres da vida cotidiana que não cessamos de encontrar e o próprio mundo que os contém. Mas o que se oculta e será preciso mostrar com esforço é 'o ser do ente', isto é, o sentido de ser desse ente, aquilo que constitui seu 'sentido e fundamento'. [...] [Esse sentido de ser] se oculta [...] no âmago da manifestação do

> ente, de modo que o que devemos modificar não é o que está para ser visto, como se o Ser a ser visto fosse outra coisa que os entes que vemos, mas nossa maneira de ver. Ou, mais exatamente, cumpre tomar consciência daquilo que esquecemos há muito: nossa relação com as coisas e com o mundo, tal como o percebemos de imediato, funda-se sobre uma relação mais original como o próprio Ser dissimulado em nossa maneira de ser-no-mundo. Se a fenomenologia tem por tarefa essa relação original com o Ser, poderemos dizer com razão que ela é 'a ciência do ser do ente – a ontologia (ibid. 127-8).

Para tanto, a fenomenologia heideggeriana substituirá a transcendentalidade do sujeito pela existência em sua facticidade, fundamentando essa fenomenologia na compreensão da vida concreta. Segundo Giles (1989, p. 94),

> [...] em lugar da consciência pura, do Eu transcendental, Heidegger parte da vida na sua facticidade no mundo, da vida que é em última análise histórica e se compreende historicamente. A História torna-se o fio condutor das pesquisas fenomenológicas no caminho que vai da vida, na sua facticidade, à vida na sua historicidade. Filosofar fenomenologicamente vem a significar acompanhar a vida.

A existência do ser em sua facticidade é o que Heidegger nomeou de Dasein, traduzido para a língua portuguesa por Ser-aí. Este é (ibid., p. 99)

> [...]manifestamente um ente. Como tal, faz parte da totalidade do Ser, como a pedra, a árvore e a águia. Pertencer significa aqui ainda: inserido no Ser. Mas o elemento distintivo do Ser-aí consiste no fato de que ele, enquanto ser pensante, aberto para o Ser, está posto em face dele, permanece relacionado com o Ser e assim lhe corresponde. O Ser-aí é propriamente essa relação de correspondência e é somente isso. 'Somente' não significa limitação, e sim plenitude. No Ser-aí impera impera um pertencer ao Ser; esse pertencer escuta o Ser, porque a ele está entregue como propriedade. Somente o Ser-aí, aberto para o Ser, propicia-lhe o advento enquanto 'apresentar'. Ser-aí e Ser estão entregues reciprocamente um ao outro. Por isso, será por uma análise profunda da existência do Ser-aí que deverá necessariamente começar toda pesquisa sobre o Ser da existência em geral.[...] O entendimento do Ser é, em si mesmo, um elemento do ser da existência do Ser-aí. Por esse motivo, a existência do Ser-aí é chamada ontológica, ao passo que todos os demais entes são denominados ônticos. A compreensão do Ser caracteriza a existência humana como o modo de ser que lhe é próprio. Determina não a essência e, sim, a própria existência do Ser-aí. Evidentemente, se consideramos o Ser-aí como ente, a compreensão do Ser faz a essência desse ente. Mais exatamente – e é essa uma das características fundamentais do pensamento heideggeriano –, a essência do Ser-aí é, ao mesmo tempo, sua existência. [...] Todas as determinações essenciais do Ser-aí nada mais são do que seus modos de existir. [...] É pelo fato de a sua essência consistir na existência que Heidegger designa o homem pelo termo Ser-aí e não pelo termo ente-aí. A forma verbal exprime o fato de cada elemento da essência do homem ser um modo de existir, de se encontrar aí.

Essa existência abarca a emergência ao Ser que o homem vivifica

> [...] antes de toda definição de si próprio, antes de todo pensamento e antes de toda linguagem, a interrogação que o homem traz em si antes de formulá-la porque ele é essa interrogação (DARTIGUES, 1992. p. 130);

a todos os outros entres, podemos dizer que são, mas nunca que existem. Isso marca a ruptura entre Descartes e Heidegger, pois para este é o pensamento que se funda sobre o ser, enquanto na lógica cartesiana o ser funda-se sobre o pensamento a ele identificado. Assim, *"a existência antecede e orienta todo pensamento, o pensamento não podendo, pois, ser o ato de um sujeito puro, mas sendo envolvido pela dimensão existencial do sujeito pensante"*; além disso, *"é enquanto ser-em-questão e não como certeza já adquirida que o Dasein interroga"* (ibid., pp. 131-2).

Michael Inwood (2004, pp 34-5). assegura que

> [...] esse ser do Dasein é uma questão porque depende, em parte, do fato de que este ser é 'em todos os casos meu', de que é preciso dirigir-se ao Dasein por meio de um pronome pessoal, 'eu' ou 'tu/você'. O ser de entidades que estão apenas factualmente presentes, entidades às quais não nos dirigimos apropriadamente por meio de 'eu' ou 'tu/você', é indiferente a essas entidades. Como não podem, ao contrário do Dasein, tomar a si seu próprio ser, elas precisam, para ser alguma coisa existente, de um 'o-quê' definido. Um ser humano, porém, é tudo aquilo que decide ou decidiu ser: 'O Dasein é sua própria possibilidade' (ST, 42). O Dasein viola a ontologia aristotélica em dois aspectos: em primeiro lugar, não é uma substância dotada de uma natureza essencial nem de propriedades ou 'acidentes'; em segundo, a potencialidade ou possibilidade do Dasein antecede sua atualidade – o Dasein não é uma coisa atual definida, mas a possibilidade de vários modos de ser.

Ao incorporar a existência, essa fenomenologia de Heidegger pode ser denominada hermenêutica, uma vez que não pode se limitar à descrição do que aparece, mas deve, sobretudo, interpretar o significado do Ser:

> [...] o objetivo da hermenêutica fenomenológica é em última análise a questão sobre o sentido do Ser em geral e, nesse sentido, torna-se Ontologia, pois aquilo que deve tornar-se manifesto não é o ente que se impõe, mesmo que fosse o Ser-aí, mas aquilo que é escondido em todo o ente, a saber, o seu Ser e o sentido desse Ser. Como apresentação do Ser do ente, e do seu sentido, a fenomenologia hermenêutica é Ontologia (GILES, 1989. p. 95).

A compreensão e a maneira pela qual o Ser é faz com que Heidegger distinga entre duas formas de existência – a autêntica e a inautêntica. Antes de defini-las, deve-se ressaltar apenas que *"Heidegger não afirma que o Dasein*

pode vir a ser o que quiser. As circunstâncias impõem restrições ao que posso fazer: 'A existencialidade é sempre determinada pela facticidade' (ST, 192)" (INWOOD, 2004. p. 36). Inwood, ao elucidar o pensamento do filósofo, afirma que *"Ser autêntico é ser fiel ao próprio eu, ser sua* própria *pessoa [isto é, ser quem é], agir por conta* própria*"* (ibid., p. 38). Entretanto, o Dasein

> [...] pode ficar na sua própria superfície, restringir o sentido que se desdobrou na linguagem ao simples falatório, à insossa imitação do outro. Entregue aos seus pequenos cuidados, o 'eu' do *Dasein* pode se afundar no 'se' (*'on'*) impessoal e assim deixar de atingir sua verdade própria. Heidegger chama *decaimento (Verfallen)* essa dimensão que caracteriza a existência *inautêntica*, isto é, a existência que se deixa levar no correr do tempo em vez de tomar-se a seu próprio encargo. E é preciso acrescentar que essa existência inautêntica não é um estado de exceção, mas de fato o estado habitual do *Dasein*, ao qual o *Dasein* deve conquistar sua autenticidade (DARTIGUES, 1992. p. 133).

O sentido do Dasein é constituído por três momentos – a compreensão, o sentimento de situação e o decaimento. Esses constituem o Cuidado (Sorge), sempre ser-no-mundo, base da intersubjetividade heideggeriana, e a captação desse sentido é dada pela angústia, porque esta é

> [...] o recurso pelo qual a existência pode se compreender a si própria, [...] o que angustia a angústia é o próprio ser-no-mundo. [...] Permitindo-lhe descobrir-se como Cuidado, a angústia descobre ao Dasein que ele é o lugar onde o ser está em questão; [...] se, com efeito, analisamos os três momentos constitutivos do Cuidado, constatamos que eles correspondem aos três momentos fundamentais do tempo. A compreensão, que é 'projeto', 'ser-adiante-de-si', é o futuro; o sentimento de situação, que é 'já-ser-lançado' é o passado; o decaimento, que é o 'ser-preocupado-com-objetos-encontráveis', é o presente. [...] Na existência inautêntica, o homem tende a reduzir a sua temporalidade ao presente, pois, no presente ele domina as significações do mundo, assegura-as, tem-nas 'à-mão'; mas, cintile o clarão da angústia e ele é levado até o extremo de si próprio, até o último horizonte de suas possibilidades que é também a suprema impossibilidade: a morte. Percebendo-se como ser-para-a-morte, o homem torna-se então lúcido e livre, desembaraçado da sedução dos interesses imediatos e do anonimato do 'se' ('on'). Mas lhe é revelado também esse passado, que ele assume como falta, como aquilo sobre o que não poderá voltar e o sentimento de ser-já-aí, já 'embarcado', segundo o termo de Pascal, como se ele despertasse em plena viagem. Assim, o tempo, não é um meio preexistente onde o homem entraria para aí seguir uma carreira, ele é a própria essência do Dasein esquartejado em seu âmago na direção de suas três dimensões ou 'êxtases'. O homem não está no tempo, ele é o tempo, de quem o Cuidado era apenas um outro nome. [...] o Ser não se [deixa] revelar a si próprio senão a partir do tempo. [...] De fato, o próprio tempo foi concebido no modo do ente como uma sequência infinita de instantes 'presentes' ou 'entes' ('étants'), o que tornava impossível a percepção do Ser aí precisamente onde ele se anunciava, a saber, na Ek-sistência do Dasein. (ibid., pp. 134-7).

Esse ser-no-mundo, decorrência da angústia que impregna a existência do homem, será, para Heidegger, fundamento da constituição da intersubjetividade e, portanto, estará imbricado ao Tempo. Segundo Zahavi [*apud* THOMPSON, p. 8],

> At the beginning of his analysis of Being and Time Heidegger writes... that a subject is never given without a world and without others. Thus... it is within the context of [every human being's] being-in-the-world that he comes across intersubjectivity.

Assim, o Dasein heideggeriano contribui para a própria Psicologia, já que a constituição do sujeito está necessariamente imbricada ao mundo ao qual pertence. Isso aproxima o pensamento de Heidegger aos conceitos freudianos de superego e ego. Para Thompson,

> The person I take myself to be is essentially an invention that I have a hand in creating, but the greater part of my self's autorship derives from what others make of me. In fact, I am so obsessed with what others think of me and how they see me that I want to make myself into the person they expect me to be and, to a significant degree, that is who I am. The closest approximation to this aspect of my being in psychoanalytic parlance is Freud's conception of the superego, which was revised by Melanie Klein to account for her thesis of the infant's capacity for internalizibg and projecting part-objects as a way if managing anxiety. But Heidegger's portrayal of how I internalize much of who I take myself to be is more pervasive than either of those formulations because it would also explain the nature of the psychoanalytic of the ego (or the self, as it is employed by Winnicot and Kohut). Moreover, who I take myself to be is not Just rooted in the past; 'I' am also constantly in the making, every waking momento f my life. In Heidegger's view, we never really overcome this state of affairs and are consequently always looking to 'them' to tell us what we should do and whom we must become in order to be loved and, above all, accepted (ibid, p. 9).

Essa dimensão intersubjetiva presente na obra de Heidegger é definida como trans-subjetiva. De acordo com Luis Henrique do Amaral e Silva (2006, p. 45),

> [...] o Dasein, (o 'ser-aí') é formado e constituído através de um solo primordial que lhe abre um horizonte de possibilidades e de encontros. Esse solo, fornecido pela tradição, seria aquilo que, não sendo eu, possibilita que eu venha a ser o que eu sou. [...] Somos lançados, sem escolha, num já estar-aí no mundo e ao lado dos outros, e sempre mediados pela linguagem. A ideia de que uma língua se fala em nós aponta, certamente, para ideia de que somos, antes de tudo, atravessados por algo maior do que nós mesmos, e que nos constitui de maneira inaugural. Para Heidegger, já viemos ao mundo numa pré-compreensão do Ser, e sempre já estamos, conscientemente ou não, interpretando os entes que nos estão à mão. Anteriormente, e ao contrário, de uma hipotética experiência bruta com o mundo sensível, já estamos sempre interpretando esse

> mundo, que, por sua vez, seria formado por uma rede de sentidos que se reenviam mutuamente. A alteridade presente aí, no entanto, não é aquela de individualidades que confrontam o sujeito. Na verdade, a distinção entre sujeitos é sempre precária nesse contexto. Para Heidegger, vivemos grande parte de nossa vida numa espécie de existir anônimo, sob a tutela do impessoal (das Man). Quando não nos apropriamos de nosso existir mais próprio, de nossa possibilidade de ser mais íntima e original, caímos nesse plano onde todos são os outros e ninguém é si próprio. Assim, ao lado dessa ideia de uma dimensão que ultrapassa e precede as subjetividades isoladas (presente também na própria ideia de Cultura), nos deparamos com essa espécie de indiferenciação entre os sujeitos que co-habitam esse plano original.

Resta-nos enfatizar que a intersubjetividade, ou ser-no-mundo heideggeriano, conforma tanto o sujeito quanto o mundo, e por ser imprescindível a relação entre ambos, uma alteração em um acarreta necessariamente uma mudança no Outro. Outrossim, como vimos acima, a intersubjetividade pode ser vinculada à Cultura, já que esta ultrapassa as subjetividades isoladas. Nesse sentido, a intersubjetividade pode ser apreendida nas manifestações simbólicas e culturais de determinado Ser-aí, lembrando, fundamentalmente, que o tempo da intersubjetividade abarca presente, passado e futuro.

Como a constituição do Ser-aí é permanente, o significado da existência do homem tende a ser limitado ao presente, e a intersubjetividade que o constitui acaba por ser mutilada. A fim de reduzir as possibilidades de uma existência inautêntica, faz-se necessário que o presente seja compreendido e interpretado à luz da intersubjetividade, sem prejuízo da análise da experiência, da vivência do homem, o qual não possui domínio do passado, mas pela consciência do presente pode compreender aquele a fim de construir o futuro.

Nesse sentido, a Geografia constitui-se em excelente instrumento para compreender o homem que interage sobre determinado meio. Em primeiro lugar, porque as formas construídas pelo homem apresentam significados que estão, sempre, impregnados pela natureza de seu ser, não obstante as diferenças contingentes. Em segundo lugar, porque essas mesmas formas delimitarão as percepções que os sujeitos desenvolverão acerca desse meio. Por ora, limitar-nos-emos a essas percepções, cujo fundamento é a Gestalt, retornando à Geografia em seguida.

2. GESTALT E SUA APLICAÇÃO NO URBANO

Maria Elaine Kohlsdorf, em *Gestalt Urbana* (1975), busca detectar os problemas decorrentes dos espaços socialmente usados por intermédio da relação entre sujeitos e determinado meio em que vivem, com base na percepção da configuração espacial. De acordo com a autora,

> [...] interessam ao presente trabalho as relações do meio ambiente físico-espacial com os seus usuários, a partir do enfoque das impressões psicológicas que o mesmo causa nesse sujeito. [...] Este relacionamento meio ambiente-pessoa é caracterizado pelo fenômeno da percepção, que inicia um processo de troca com o meio ambiente, pois, aos estímulos recebidos pelo organismo, correspondem ações do indivíduo sobre o mundo que o cerca [...]. STEINBUCH [...] afirma que o mundo das coisas percebidas é, primeiramente, um mundo de composições físicas. 'A percepção pode ser adequadamente considerada como o conjunto de processos pelos quais o indivíduo mantém contato com o ambiente'. [...] O meio ambiente apresenta-se, portanto, àqueles que nele se encontram, principalmente através de suas formas físicas visualmente perceptíveis. A esta forma exterior de um corpo, aspecto, figura ou feitio chamamos CONFIGURAÇÃO. Este 'corpo' pode ser evidentemente qualquer objeto, mesmo o complexo 'objeto' urbano, ou parte dele [...]. O conceito refere-se, sempre, a um resultado físico-espacial-construtivo, a um produto físico de diversos fatores, que chamamos de fatores de configuração, e que podem ser das mais diversas origens [...] (ibid., pp. 3-4; 6-7).

Essa configuração espacial, por ser psicologicamente percebida, pode ser analisada de acordo com a Gestalt. E, ainda, se a configuração espacial enfocada é a urbana, podemos nomeá-la Gestalt Urbana. Antes, entretanto, sigamos o pensamento da autora acerca disso como é explicitado em sua obra. Por isso, cabe ressaltar que Kiefer [apud Kohlsdorf, p. 9], diferencia gestalt de forma. Esta é a aparência exterior de determinado objeto percebido e não se confunde com aquela. Para existir gestalt, há que se ter elementos de tal modo dispostos que exista uma correlação, uma coesão entre eles, diferenciando-a de uma simples coleção ou de um simples agregado.

A definição para Gestalt, no trabalho de Kohlsdorf, pode ser encontrada em nota de rodapé (ibid., 9):

> [...] GESTALT – forma, feição, figura, vulto, personagem, configuração (Langenscheids Woerterbuch, Berlin, 1968). A tradução, entretanto, não corresponde à definição do termo, como deve ser em relação à Gestaltpsychologie, uma vez que o termo que mais se aproxima, em português, a Gestalt é CONFIGURAÇÃO, definido como forma exterior de um corpo, aspecto, figura, feitio, tipo de fenômenos psíquicos irredutíveis (Pequeno Dicionário Brasileiro da

> Língua Portuguesa, Aurélio Buarque de Holanda Ferreira, São Paulo, 1972) [...].

Ao consultar o Dicionário Aurélio Eletrônico Século XXI (1999), para o termo *Gestalt* surge como segunda acepção *Gestaltismo*, que se refere à

> [...] doutrina relativa a fenômenos psicológicos e biológicos, que veio a alcançar domínio filosófico, e [que] consiste em considerar esses fenômenos não mais como soma de elementos por isolar, analisar e dissecar, mas como conjuntos que constituem unidades autônomas, manifestando uma solidariedade interna e possuindo leis próprias, donde resulta que o modo de ser de cada elemento depende da estrutura do conjunto e das leis que o regem, não podendo nenhum dos elementos preexistir ao conjunto; teoria da forma.

Preferimos, sem prejuízo das definições anteriores, aquela dada por Arno Engelmann (2002, p. 2), que diz ser Gestalt

> [...] o substantivo, desde a época de Goethe, [que] apresenta dois significados algo diferentes: (1) a forma; (2) uma entidade concreta que possui entre seus vários atributos a forma. É o segundo significado que os gestaltistas do grupo, que posteriormente vai se chamar de Berlim, utilizam. É por isso que a tradução da palavra "Gestalt" não se acha nas outras línguas e a melhor maneira encontrada pelos próprios gestaltistas ao escrever em idiomas diferentes é simplesmente mantê-la (Engelmann, 1978c; Köhler, 1929/1947.) Wertheimer disse, nos anos que se seguiram a 1912, que as Gestalten são *basicamente diferentes* do que se chamava na época de sensações. As Gestalten, percebidas em primeiro lugar, podem ser decompostas em *partes*. Mas as partes são sempre partes da Gestalt formadora. Está completamente errada a sentença, atribuída falsamente aos gestaltistas, de que "o todo é *mais* do que a soma dos elementos". A psicologia da Gestalt é diferente daqueles que falam em soma de elementos. Pelo contrário, *a Gestalt, de início, vai ser dividida em partes*. A Gestalt é anterior à existência das partes. *A determinação é de cima ou descendente*.

Kohlsdorf (1975, pp. 15-9) prossegue sua análise distinguindo conceitos gestálticos estáticos de conceitos gestálticos dinâmicos. Os primeiros independem de efeitos produzidos por outros espaços, uma vez que são um estado, um momento da percepção. Os segundos dependem da movimentação do observador. Entre estes, estão os estudos de sequência urbana, e, entre aqueles, os conceitos de envolvimento, impedimento, acentuação ou realce, estreitamento, alargamento, direcionamento, lugar privilegiado e emolduramento.

Envolvimento refere-se à possibilidade de ter visão para o exterior de locais limitados por elementos físicos marcantes; impedimento é provocado por barreiras que circunscrevem o campo visual; realce é captação do foco do observador para algum elemento físico-espacial; estreitamento é a ruptura do

alinhamento do campo visual com algum objeto nele inserido, enquanto que alargamento decorre do efeito contrário; direcionamento é qualidade da indicação de determinado caminho; lugar privilegiado é aquele que aparenta ter melhor localização que os demais; e emolduramento é a sensação ocasionada pela presença de elementos marcantes que limitam a amplitude da paisagem.

A sequência urbana avalia como se dá a disposição de elementos sucessivos, a fim de verificar, por exemplo, a monotonia paisagística, conseqüente da repetição, ou os elementos de surpresa constituintes de certo campo visual. Diversos fatores contribuem na análise da sequencia urbana e impactam bastante a imagem da cidade, como topografia, vegetação e edificações.

A importância desses conceitos se deve ao fato de eles serem instrumental preciso do campo de comportamento, diferenciado por Koffka de campo geográfico. Nesse sentido, o comportamento assume importância porque

> [...] só será compreendido, isto é, apreendido em sua natureza de ato finalizado, se for considerado como uma forma que se desenvolve no tempo e que recobre simultaneamente o organismo e o meio ao qual o organismo deve se adaptar (DARTIGUES, 1992. p. 43).

Desse modo,

> [...] o campo de comportamento é assim ao mesmo tempo campo de ação e campo de percepção, já que a percepção é função das necessidades do organismo e de suas visadas dirigidas ao ambiente e já que a ação, por seu lado, é função da percepção que propõe esse ambiente como exigência permanente de adaptação. A esse respeito, Koffka distingue o meio primordial de percepção e de adaptação, que denomina meio de comportamento, do meio geográfico, que seria o meio considerado independentemente de toda intenção de adaptação, tal como, por exemplo, a ciência no-lo representa. P. Guillame ilustra essa distinção pelo caso do viajante perdido que chega a um albergue após ter atravessado, diz ele, a planície coberta de neve (meio de comportamento), quando de fato atravessara o lago de Constança congelado (meio geográfico). A percepção aparente da planície regulou o seu ato – alcançar o albergue – e o próprio ato determinou o meio aparente como planície, isto é, como o que podia ser atravessado. O campo de comportamento, como estruturação mútua da percepção e da adaptação, teria sido diferente se o viajante se tivesse dado conta que a planície era um lago. Com isto, vemos que esse campo não é jamais um dado absoluto, mas se define somente pelo estado atual da adaptação. Ele é, pois, suscetível de modificações desde que uma tensão nova apareça entre o organismo e o seu meio. [...] A dinâmica psicológica tem em comum com a dinâmica física, tal como foi

> concebida por Galileu, o reconhecimento que 'a situação assume tanta importância quanto o objeto. Os vetores que determinam a dinâmica de um fenômeno não podem ser definidos senão em função da totalidade concreta, que compreende ao mesmo tempo o objeto e a situação'. Tal concepção significa concretamente que só se pode abordar a conduta de um indivíduo ou de um grupo situando-o em seu campo, que Lewin denomina também 'espaço de vida' (loc. cit.).

Esses campos de comportamento, por meio da Gestaltung urbana, podem ser trabalhados de acordo com diversos métodos, seja pela análise do sítio urbano, seja pela análise dos deslocamentos, em diferentes meios, em determinado bairro. Em nossa dissertação, realizamos trabalho de campo com base nos deslocamentos na Barra da Tijuca, que não cabe descrever aqui; o estudo de caso de Kohlsdorf é o Plano-piloto de Brasília.

Esses campos de comportamento constituir-se-ão com o objetivo de satisfazer duas necessidades básicas, quais sejam, a segurança emocional e a afirmação emocional. Assim sendo, o lugar espelhará precisamente a demarcação dos limites desses campos comportamentais, tão imprescindíveis à constituição de identidades. Segundo Kohlsdorf (1975, p. 31),

> [...] há duas necessidades psíquicas básicas, complementares e contraditórias ao mesmo tempo: SEGURANÇA EMOCIONAL e AFIRMAÇÃO EMOCIONAL. Ou, em outras palavras, parece haver sempre duas ações contraditórias no indivíduo – uma pela qual ele quer aproximar-se da sociedade (socialização), e outra que o impele a voltar a sua casca e assegurar seu domínio sobre o território e os outros (privatização): o homem aceita a sociedade na medida em que pode recusá-la. O processo de socialização, por sua vez, acontece primeiramente através de imitação, que compreende a admissão de elementos culturais como saber, crenças, símbolos, e, em segunda instância, através da identificação, que quer dizer que os valores conciliados são compreendidos e aceitos. Os valores são, portanto, objetos sociais capazes de expressar características de sensibilidades individuais. A percepção é uma forma de processo de socialização: por meio da mesma, devemos aprender que determinadas 'aparências' representam determinados objetos.

Esses dois fatores básicos do psiquismo assumem concretude e materialidade mediante os elementos que configuram o meio. Da segurança emocional deriva a orientabilidade, *"qualidade da orientação que significa, em relação ao espaço urbano, a possibilidade de se conseguir mover, em uma cidade ou em parte dela, com um objetivo consciente"* (ibid., p. 34). Entre os componentes da orientabilidade, Kohlsdorf cita a impregnabilidade (pregnância), a individualidade (facilmente reconhecível), e a continuidade

(sistema de elementos interdependentes), diretamente ligados à imagem, e a legibilidade.

A legibilidade é garantida por clareza visual; a impregnabilidade por qualidades de dominância (dimensões, formas, cores predominantes), de intensidade (da informação transmitida), de contraste (de elementos diferentes inter-relacionados) e de originalidade (maneira única de ser de usos, aparências e significados); a individualidade também se vincula à originalidade; continuidade refere-se à capacidade de associação (de grupo ou sequência de elementos) ou, à direcionalidade (elementos visuais indicativos de caminho a ser percorrido).

Da afirmação emocional, provêm a capacidade de inovação e a identidade. Segundo a autora, a capacidade de inovação é *"uma resposta à necessidade de estímulo, através de novidades, que as pessoas possuem"* (ibid., p. 40). Vincula-se à complexidade (elementos estruturados a partir de outros) e à variabilidade (quanto a usos, aparências e significados). Quanto à identidade, esta representa a

> [...] concordância de aparência, significado e usos ou atividades, como parte integrante da estrutura urbana. Assim como inovação, identidade está vinculada ao fornecimento de subsídios também para a orientação, e não apenas em função da afirmação emocional; [...] encontrar identidade no meio ambiente significa que ele adquire 'personalidade', um 'caráter'; é possível, a partir daí, caracterizá-lo, quer dizer, descrevê-lo através de qualidades e predicados. Quanto maior o grau de intensidade da identidade de uma localidade, mais pregnante é a imagem da mesma, mais fácil será, nela, a orientação (ibid., p. 36).

A Gestalt, como método, é fundamental porquanto reintroduz o topológico clássico ao pensamento geográfico, que a modernidade havia desvalorizado. Isso possibilita o entendimento das relações do homem com o meio e com outros seres humanos de modo que *espaço* seja dimensão do ser e que o geográfico não seja o absoluto que tudo condiciona, por meio da noção de meio de comportamento. Com efeito, dialoga-se diretamente com a intersubjetividade trans-subjetiva de Heidegger (limitar-nos-emos a esta, por ora), cuja fenomenologia hermenêutica fundamenta-se na compreensão da vida concreta. Vejamos a seguir.

3. INTERSUBJETIVIDADE E GESTALT COMO FUNDAMENTOS PARA A GEOGRAFIA (URBANA)

O discurso determinista na Geografia permanece vivo até hoje. Isso decorre da absolutização do *espaço* kantiano e do cartesianismo moderno. Primeiramente, a mensuração e a quantificação originadas da *res extensa* de Descartes, a qual, por sua vez, identifica, via de regra e de maneiras diversas, matéria, espaço e natureza. Em segundo lugar, e concomitantemente, espaço, para Kant, é apriorístico, o que significa dizer que, juntamente com o tempo, ambos determinam o sujeito cognoscente. Corroboram-nos Stuart Elden (2001, p. 324), Antonio Carlos Vitte (2006, p. 43) e Élvio Martins (2003, pp. 49; 54-5):

> [...] a geometria grega – e, por conseguinte, a fundação da geometria moderna – não requer um conceito que seja equivalente a noção moderna de 'espaço'. Nós podemos, portanto, conceber um entendimento de geometria sem a extensão cartesiana. Podemos conceber uma área sem espaço (...) Entretanto, o caminho em que estou mais interessado é em suas principais conseqüências políticas. A tecnologia moderna requer uma visão de espaço que possa ser mapeado [*mappable*] e controlado e útil à dominação. Isso não é encontrado no pensamento grego. O sistema moderno de Estados de territórios geográficos limitados por fronteiras surge da Paz de *Westphalia* em 1648 (...) É sintomático que a justificativa filosófica para espaço demarcável, controlável e calculável é feita ao mesmo tempo em que esse sistema é colocado em prática.
>
> [...] A natureza da *Terceira Crítica* não é mais a natureza mecânica, regulada pelo domínio da física e da matemática. Ela deixa de ser apenas *coisa-em-si* como na *Crítica da Razão Pura* (Kant, 1989) e ganha consistência ontológica, tornando-se um conceito regulativo.
>
> [...] espaço e tempo não são conceitos empíricos derivados da experiência, sendo, entretanto, necessários para que a experiência interior e exterior [aquele, sentidos internos do pensamento; este sentidos externos do sujeito] sejam possíveis; tratam-se de representações necessárias *a priori*, sendo que o espaço fundamenta todas as intuições externas e o tempo como fundamento constitutivo de *todas* as intuições [...]; não são, nem o espaço e nem o tempo, conceitos discursivos, mas, sim, intuições puras. Pois só podemos ter a representação de um único espaço *e quando nos referimos a vários espaços, estamos na verdade nos referindo a partes de um só e mesmo espaço* [...] de categorias em Aristóteles, espaço e tempo em Kant tornaram-se atributos a priori da sensibilidade em suas representações empíricas. Deixam de possuir a característica de constituírem *modos de existência do ser*.

Cabe lembrar que espaço e tempo deixaram de se constituir em modos de existência do ser para se tornarem, eles próprios, seres. Como citado acima, espaço e natureza adquiriram status ontológico. Contudo,

> [...] devemos dizer que ao identificarmos o espaço, portanto, não estamos apontando para as coisas em-si, mas sim para uma das formas do Existir dessas coisas. E isso não significa negar o estatuto de objetividade do espaço, ou que o espaço não esteja associado à realidade empírica que nos cerca. [...] Portanto, não posso dizer que as coisas são espaço, ou então que o ente é espaço, e sim que ele, ente, existe, e por existir tem ou está em um espaço, que é uma dimensão e forma da existência do ente. E é essa existência que determinará a essência, o ser do ente. Ou seja, as formas do existir são determinantes na definição do ser em sua essência (MARTINS, 2007. p. 9).

Isso acarretou que o homem, em muitas análises geográficas, visse sua essência anulada, substituída pelo espaço ou pela natureza. Nesse sentido, a linguagem, em seu uso corrente, estimula a criação de identidades que tem o geográfico como fundamento, desde gentílicos até *favelado* ou *caipira*. Deve-se questionar, contudo, até que ponto a Geografia tem se ocupado com a diferenciação ôntica, em lugar de uma análise realmente filosófica. Para Ruy Moreira (1999, pp. 43; 55),

> [...] a supressão da ontologia, conteúdo real da filosofia, leva a diferença a reduzir-se a uma diferença entre entes, sua dissolução como uma relação de distância ser-ente. [...] é possível uma ontologia geográfica recoberta por um conceito cartesiano de espaço, uma categoria que não portando consigo o homem é incapaz de explicá-lo?

A Gestalt e a intersubjetividade, logo, tem por objetivo recolocar nas análises geográficas as preocupações ontológicas. Em outro momento, trataremos mais profundamente sobre como essas identidades espaciais constituem o que nomeamos fetichismo geográfico, que definimos como o uso da Geografia para atribuir identidades aos sujeitos, e como essas estas representam a anulação da alteridade. A preocupação ontológica decorre fundamentalmente de recolocar o homem, e a partir deste, o Ser, no âmago do saber geográfico.

Esse problema encontra solução com a Gestalt e com a intersubjetividade porque ambas resgatam

> [...] as localizações relativas dos entes entre si, e por sua vez sua distribuição, no conjunto de suas correlações, coabitações e, por decorrência, suas co-determinações. [...] Da senso-percepção imediata [a Gestalt] até a primeira sistematização fornecida pela Descrição [a Gestalt Urbana e a Intersubjetividade], fundam-se os aspectos 'topo-lógicos' [mais uma vez, a Gestalt, em suas diversas escalas] e 'crono-lógicos' [mais uma vez a Intersubjetividade, em suas diversas escalas] que serão ordenadores do pensamento, e por

> sua vez orientadores da ação do sujeito sobre a realidade, Se funda fundando, e se cria criando. [...] [A descrição] resulta da observação do fenomênico presente na materialidade do mundo que cerca o sujeito. E para que a descrição se realize, enquanto ato expositivo, ela tem de ter para si o sentido da coabitação e do co-pertencimento, considerando com isso a Localização e a Distribuição. Em outras palavras, a descrição demanda um procedimento cognitivo em que, de antemão, as coisas necessitam ser percebidas em sua localização e, por conseguinte, em sua distribuição. É isso que o sentido geográfico invoca na sua constituição mais básica. [...] A descrição dá conta de [...] uma constância da distribuição. Há aí, portanto, uma duração do observado. Constata assim a regularidade do tempo de permanência, o que faz supor um equilíbrio. Uma vez que se rompa esse equilíbrio, finda-se a duração, o que significa mudança das localizações e por sua vez da distribuição. Dá-se a sucessão. Na verdade a sucessão é a ruptura do equilíbrio de ritmos presentes numa dada distribuição, ou seja, no perfil das localizações. [...] *E é neste sentido que podemos ter a Geografia como categoria da existência. Esta categoria que é constituída por espaço, tempo, relação e movimento, estabelecidos a partir da entidade genérica do mundo que é a matéria, e por sua expressão subjetivam a Idéia*. (MARTINS, 2007. pp. 10; 15-7)

A descrição, portanto, é fundamental para a análise geográfica, contudo, não é um fim em si. Por um lado, é ato cognitivo, logo, deve buscar os sentidos daquilo que expõe. Ademais, não prescinde da linguagem, e, assim, também é um discurso. Por conseguinte, é coerente à fenomenologia hermenêutica heideggeriana, que busca o significado do Ser, sendo portanto, uma Ontologia. Esta, por sua vez, dá-se na mundaneidade do cotidiano do homem, em que o ser-no-mundo é fundamento da intersubjetividade.

Por outro lado, a descrição abarca o percebido desse cotidiano, em que se busca avaliar a Geografia de determinado sujeito, que tem na Gestalt Urbana a recuperação dos fundamentos geográficos de localização, distribuição, duração, relação e movimento, já que outros métodos ainda estão centrados em meras diferenciações ônticas e fundamentos em dicotomias que não respondem à complexidade do vivido, o qual, deve-se lembrar, é mais diverso no urbano.

Nenhum local concentra tantas formas, tantos símbolos e tantas temporalidades como a urbe, definitivamente o *locus par excellence* de qualquer trabalho que vise a uma ontologia geográfica. Não porque encontrar-se-ão diferentes ontologias necessariamente; mas porque a diversidade dos produtos humanos ali realizados permitem a avaliação dos fenômenos, tal como Husserl propugnava, por meio da redução eidética.

Ademais, ao propor para a análise urbana o método com base na Gestalt e na Intersubjetividade busca-se incentivar a participação dos citadinos a fim de promover a cidadania e relativizar o papel divinizado do planejador ou do urbanista e o demonizado do governador. Esses devem exercer uma mediação óbvia, a fim de evitar a guetificação de vizinhanças com base em interesses próprios, como acontece com freqüência em bairros de classe alta, bem como o absoluto descaso público em bairros pobres, usualmente favelas, como acontece nos bairros do Alemão, do Jacarezinho, da Maré e da Rocinha. Isso, contudo, exige a percepção do outro – *alteridade* – como sujeito, fundamento da intersubjetividade.

A qualidade de vida desejada para as populações urbanas, em especial as das grandes cidades, necessita de mudanças na forma em que a política é conduzida. À omissão intencional do Executivo, sucede o fisiologismo do Legislativo. A única forma possível para romper com esse procedimento é exigir do planejamento a adequação da cidade às demandas dos seus moradores, de acordo com a percepção destes sobre aquela. Além disso, deve-se lutar para que esses moradores consigam vivenciar uma existência autêntica, por meio da limitação da impessoalidade do planejador e do exercício da intersubjetividade durante o processo de planejamento.

BIBLIOGRAFIA

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda & MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando Introdução à Filosofia*. São Paulo: Moderna, 1993.

DARTIGUES, André. *O que é fenomenologia?* São Paulo: Editora Moraes, 1992. 3ª ed.

DICIONÁRIO AURÉLIO ELETRÔNICO SÉCULO XXI. São Paulo: Lexicon Informática Ltda, 1999. versão 3.0.

ELDEN, Stuart. *The place of Geometry: Heidegger's mathematical excursus on Aristotle*. **The Heythrop Journal**, Warwick, RUN, 2001. vol. 42, no 3, pp. 311-28. Disponível em: http://www3.interscience.wiley.com/cgi-bin/fulltext/118993540/PDFS TART. Acesso em: 6 jan 2010.

ENGELMANN, Arno. *A psicologia da Gestalt e a ciência empírica contemporânea*. In: **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, 2002. vol. 18, nº 1, pp 1-16

GILES, Thomas Ransom. *História do Existencialismo e da Fenomenologia*. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária, 1989.

INWOOD, Michael. *Heidegger*. São Paulo: Edições Loyola, 2004. Tradução de Adail Ubirajara Sobral.
KOHLSDORF, Maria Elaine. *Gestalt Urbana: considerações sobre os espaços do plano-piloto de Brasília*. Brasília: Departamento de Arquitetura e Urbanismo, 1975.
MARTINS, Élvio Rodrigues. *Lógica e espaço na obra de Immanuel Kant e suas implicações na ciência geográfica*. In: **Geographia**. Niterói, 2003. nº 9, pp. 41-58. Disponível em: http://www.uff.br/geographia/ojs/index.php/geographia/article/view/115/112. Acesso 23 out 2010
_____. *Geografia e Ontologia: o fundamento geográfico do ser*. In: **GeoUSP** - Espaço e Tempo. São Paulo, 2007. nº 21, pp. 33 – 51. Disponível em: http://www.geografia.fflch.usp.br/publicacoes/geousp/Geousp21/Artigo_Elvio.pdf. Acesso 9 set 2010
MOREIRA, Ruy. *A diferença e a Geografia*. In: **Geographia**. Niterói, 1999. nº 1, pp. 41-58.
SILVA, Luís Henrique do Amaral e. *Dimensões e rumos da intersubjetividade: a resposta ética de Thomas Ogden*. São Paulo, 2006. Dissertação de mestrado do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.
THOMPSON, M. Guy. *Phenomenology of intersubjectivity: a historical overview of the concept and its clinical implications*. Disponível em: http://www.philadelphia-association.co.uk/documents/PhenomenologyofIntersubjectivityMGuyThompson.pdf. Acesso 10 nov 2010.
VITTE, Antonio Carlos. *A terceira crítica kantiana e sua influência no moderno conceito de Geografia Física*. In: **GeoUSP** – Espaço e Tempo. São Paulo, 2006. nº 19, pp. 33-52.