

Espaço geográfico: as contradições do (re)existir em Sartre

Espacio geográfico: las contradicciones de la (re)existencia en Sartre

Gilvan Charles Cerqueira de Araújo¹

 <https://orcid.org/0000-0003-4238-0139>

Léon Denis Ferreira Xavier²

 <http://orcid.org/0000-0002-1743-7685>

Guilherme Esteves Gomes de Oliveira³

 <https://orcid.org/0000-0003-2446-6385>

Resumo

Este artigo apresenta aos seus(as) leitores(as) uma perspectiva analítica existencial do espaço geográfico, tendo como aporte teórico-metodológico as contribuições da fenomenologia sartreana. Para a realização dessa correlação entre a ciência geográfica e a ontologia fenomenológica de Sartre, lança-se mão de conceituações como a topoanálise, advinda principalmente das reflexões de Bachelard, em conjunto com as ideias de Em-Si e Para-Si, que subjazem o argumento principal do debate proposto. Como principal metodologia para a revisão do artigo foi realizada uma revisão bibliográfica, com o intuito de permitir uma perspectiva de contribuição e implantação em outros cenários de estudos geográficos com ligação imediata ou correlata ao escopo epistemológico apresentado.

Palavras-Chave: Espaço Geográfico; Ontologia Fenomenológica; Jean-Paul Sartre.

Resumen

Este artículo presenta a sus lectores una perspectiva analítica existencial del espacio geográfico, utilizando como insumo teórico-metodológico las aportaciones de la fenomenología sartreana. Para realizar esta correlación entre la ciencia geográfica y la ontología fenomenológica de Sartre, se utilizan conceptualizaciones como el topoanálisis, provenientes principalmente de las reflexiones de Bachelard, junto con las ideas de Em-Si y Para-Si, que sustentan el argumento principal del debate propuesto. Como metodología principal para la revisión del artículo, se realizó una revisión bibliográfica, con el objetivo de permitir una perspectiva de contribución e implementación en otros escenarios de los estudios geográficos con una vinculación inmediata o correlativa al ámbito epistemológico presentado.

Keywords: Espacio Geográfico; Ontología Fenomenológica; Jean-Paul Sartre.

¹ Doutor em Geografia, Universidade Católica de Brasília, gcca99@gmail.com.

² Doutorando em Geografia, Universidade Federal do Ceará, leon.profgeografia@gmail.com.

³ Doutorando em Geografia, Universidade Federal do Ceará, guilherme.esteves@alu.ufc.br.

Introdução

Neste trabalho desejamos avançar na construção de uma Geografia reveladora de diversas potencialidades, que é aquela que se abre para a imaginação poética (Bachelard, 1974), e para uma outra forma de pensarmos os espaços e também a própria forma de se escrever geografia (Brosseau, 2013). Caminhamos, então, no sentido de uma topoanálise bachelardiana, onde um sujeito que se projeta no mundo, enquanto existente, reflete e dialoga com esse mundo, criando assim seus espaços de afeto, onde a Geografia potencialmente, com suas categorias, assume uma forma de dar sentido, tanto científico quanto íntimo, para a existência.

Bachelard, ao observar as imagens fenomenológicas relacionadas aos espaços de habitação dentro da linguagem poética, como a concha, a gaveta e o cofre, revela os sentidos íntimos, onde a imaginação poética repousa, e que podem ser explorados pela Geografia. Nesse sentido, assumimos a partir da topoanálise de Bachelard, unindo-a com as formas de contradição do (re)existir sartreano, e as categorias geográficas, uma forma de diálogo do sujeito com um mundo.

É nesse diálogo onde acontece o des-velar do Ser. Como explica Sartre, é na interação com o Em-Si em seu plano ôntico (a realidade, os objetos, a materialidade) que o Para-Si (a consciência de Ser do humano, a negação, a liberdade) desenvolve sua experiência de mundo, no plano ontológico, e portanto, capaz de expressar, atribuir significados e afetividades espacialmente, compondo uma Geografia de sentidos.

Consideramos a importância do avanço das discussões geográficas sobre a topoanálise e nos escritos de Sartre como reflexões importantes para o geógrafo de métodos qualitativos, que deseja inserir em sua metodologia estudos associados ao existente e ao Ser, reconhecendo a literatura uma forte ponte entre os conceitos/categorias geográficas e a reflexão do mundo por parte dos sujeitos. Também, avançar na fenomenologia como método de desenvolvimento geográfico aliado à literatura como modo de compreensão do mundo a partir dos seres. O propósito seria o de oferecer uma discussão aprofundada em Sartre para contribuir com as leituras geográficas que possuam interesse significativo no existente.

A ontologia fenomenológica de Jean-Paul Sartre

Tenho de escolher o que detesto – ou o sonho, que a minha inteligência odeia, ou a ação, que minha sensibilidade repugna; ou a ação para que não nasci, ou o sonho, para que ninguém nasceu. Resulta que, como detesto ambos, não escolho nenhum; mas, como hei-de, em certa ocasião, sonhar ou agir, misturo uma coisa com outra.

Fernando Pessoa. *Livro do desassossego.*

As proposições fenomenológicas de Jean-Paul Sartre (1905-1980) são contemporâneas às de Martin Heidegger, no entanto, há considerável diferenciação entre as duas fenomenologias desses filósofos. As contribuições sartreanas à ontologia fenomenológica, especialmente na aproximação entre

linguagem, a facticidade no âmbito da espacialidade e as possibilidades de dialogia e operacionalização analítica do filósofo francês.

Sigamos, desta maneira, ao encontro da fenomenologia do filósofo francês, quando de início considera que: “Não há mais um exterior do existente, se por isso entendemos uma pele superficial que dissimulasse ao olhar a verdadeira natureza do objeto.” (Sartre, 2008, p. 15), corroborando com toda posição fenomenológica a respeito do fenômeno como mostrar-se sem ter algo por detrás, oculto nesse deixar-se mostrar, já que: “Também não existe, por sua vez, essa verdadeira natureza, caso deva ser a realidade secreta da coisa, que podemos pressentir ou supor mas jamais alcançar, por ser “interior” ao objeto considerado.” (Sartre, 2008, p. 15). E conclui Sartre a respeito da aparição fenomênica “[...] que manifestam o existente não são interiores nem exteriores: equivalem-se entre si, remetem todas as outras aparições e nenhuma é privilegiada.” (Sartre, 2008, p. 15).

O existente, segundo Sartre, mostra-se Em-Si, não havendo a diferenciação entre o exterior e interior na relação entre os planos ôntico e ontológico, limiar no qual a consciência, a percepção e experiência humanas intercalam-se em seu próprio ser com o existente. É neste sentido que, se Heidegger (2008) faz a sua reflexão fenomenológica a partir do *dasein* como abertura ao Ser, Sartre elabora sua fenomenologia ao redor da existência do sujeito, do Eu em seu devir existencial como ponto de inflexão fático-ontológico do mundo. Percebamos como o Eu é colocado, de igual modo, no plano ôntico, na composição da facticidade e somente alcança o seu ser na intencionalidade com o mundo, chamado por Sartre de existente:

1ª) O Eu é um existente. Ele tem um tipo de existência concreta, diferente sem dúvida do tipo de existência das verdades matemáticas, das significações ou dos seres espaço temporais, mas não menos real. Ele se dá a si mesmo como transcendente.

2ª) Ele se entrega a uma intuição de um tipo especial que o apreende por detrás da consciência refletida, de uma maneira sempre inadequada.

3ª) Ele nunca aparece, exceto por ocasião de um ato reflexivo. Nesse caso, a estrutura complexa da consciência é a seguinte: há um ato irrefletido de reflexão sem Eu que se dirige sobre uma consciência refletida. Esta torna-se o objeto da consciência que reflete, sem cessar, no entanto, de afirmar seu objeto próprio (uma cadeira, uma verdade matemática etc.). Ao mesmo tempo um objeto novo aparece, que é a ocasião de uma afirmação da consciência reflexiva e que não está consequentemente nem sobre o mesmo plano da consciência irrefletida (porque esta é um absoluto que não tem necessidade da consciência reflexiva para existir) nem sobre o mesmo plano que o objeto da consciência irrefletida (cadeira etc.). Esse objeto transcendente do ato reflexivo é o Eu.

4ª) O Eu transcendente deve cair sobre o golpe da redução fenomenológica. O Cogito afirma demais. O conteúdo certo do pseudo “Cogito” não é “eu tenho consciência desta cadeira”, mas “existe consciência desta cadeira”. O conteúdo é suficiente para constituir um campo infinito e absoluto para as pesquisas da fenomenologia. (Sartre, 2015, p. 32-33).

Observamos nas colocações de Sartre (2015) como há a centralidade da intenção do cogito em sua consciência do mundo e todas as coisas, ponto primordial de toda filosofia fenomenológica e sua ideia de ontologia a partir do des-velar do Ser pelos entes. O conteúdo comentado pelo filósofo francês diz respeito à essência do ente, do mundo ou, em suas palavras, do existente.

O que o fenômeno é, é absolutamente, pois se revela como é. Pode ser estudado e descrito como tal, porque é “absolutamente indicativo de si mesmo.” (Sartre, 2008, p. 16). Este todo indicativo de si mesmo do fenômeno em seu des-velar-se no ente pautará toda a fenomenologia de Sartre. De um lado há o Em-si, que é o Ser em seus mostrar-se como fenômeno em todo e qualquer ente, indicando a si mesmo no seu próprio sentido, e por outro lado há o Para-si, que é correspondente de reflexão sartreana ao *dasein* de Heidegger. Nas palavras do próprio autor temos que:

O Para-si é seu próprio fundamento na medida em que se faz o fracasso do Em-si para ser o seu fundamento. Mas nem por isso chega a livrar-se do Em-si. O Em-si ultrapassado permanece e o impregna como sua contingência original. O Para-si não pode alcançá-lo jamais, nem pode se captar como sendo isso ou aquilo, mas tampouco pode evitar ser à distância de si aquilo que é. Esta contingência, este peso à distância do Para-si, que ele não é jamais, porém tem-de-sê-lo como peso ultrapassado e conservado na própria ultrapassagem, é a facticidade, mas também o passado. Facticidade e passado são duas palavras para designar uma única e mesma coisa. O passado, com efeito, tal como a facticidade, é a contingência invulnerável do Em-si que tenho-de-ser, sem nenhuma possibilidade de não sê-lo. É o inevitável da necessidade de fato, não a título de necessidade, mas em virtude do fato. (Sartre, 2008, p. 171).

Eventualmente, no contato com toda a facticidade como ponte do ser e os entes podemos depararmos com o nada. Segundo Sartre, o *dasein* é o si para consigo, na lugaridade do Ser manifestado pelo ser-aí e, ao mesmo tempo, quando não há a possibilidade da transcendência do mundo pela própria ipseidade do ser-aí significado que o sentido não é encontrado, há o perder, errar-se na mundaneidade do mundo, encontro ao Nada trabalhado por Sartre entre a ponte imanente-transcendente não concretizada que vai do Em-si ao Para-si e vice-versa:

Há inclusive para o Dasein possibilidade permanente de encontrar-se "frente" ao nada e descobri-lo como fenômeno: é a angústia. Contudo, ainda que estabelecendo as possibilidades de captação concreta do Nada, Heidegger não cai no erro de Hegel e não conserva no Não ser um ser, mesmo abstrato: o Nada-não é, o Nada se nadifica. Está sustentado e condicionado pela transcendência. Sabemos que, para Heidegger, o ser da realidade humana se define como "ser-no-mundo". E o mundo é o complexo sintético das realidades-utensílios na medida em que estas se indicam mutuamente segundo círculos cada vez mais amplos e na medida em que o homem, a partir deste complexo, faz-se anunciar o que é. Significa ao mesmo tempo que a "realidade humana" surge enquanto investida pelo ser e "se encontra" (*sich befinden*) no ser - e, ao mesmo tempo, que a realidade humana faz com que esse ser que a assedia se distribua à sua volta em forma de mundo. Mas a realidade humana não pode fazer aparecer o ser como totalidade organizada em mundo a menos que o transcenda. Toda determinação, para Heidegger, é transcendência, pois subentende recuo, tomada de ponto de vista. Este transcender o mundo, condição do próprio surgimento do mundo como tal, é operado para si mesmo pelo Dasein. Com efeito, a característica da ipseidade (*selbstheit*) é que o homem se acha sempre separado do que é por toda espessura de ser que ele não é. O homem se anuncia a si do outro lado do mundo, e volta a se interiorizar a partir do horizonte: o homem é "um ser das lonjuras". É no movimento de interiorização que atravessa todo o ser que o ser surge e se organiza como mundo, sem que haja prioridade do movimento sobre o mundo ou do mundo sobre o movimento. Mas esta aparição do si-mesmo para além do mundo, quer dizer, além da totalidade do real, é uma emergência da "realidade humana" no nada. É somente no nada que pode ser transcendido o ser. Ao mesmo tempo, o ser se organiza em mundo do ponto de vista do transmundano, o que significa que a realidade humana

surge como emergência do ser no não ser e, por outro lado, que o mundo se acha "em suspenso" no nada. A angústia é a descoberta desta dupla e perpétua nadificação. E a partir dessa transcendência do mundo, o Dasein irá captar a contingência do mundo, ou seja, formulará a pergunta: "Por que há o ente, e não antes o nada?" A contingência do mundo aparece à realidade humana quando esta se instala no nada para apreendê-lo. (Sartre, 2008, p. 59).

O anunciar-se a si mesmo como sentido da própria existência é o que diferencia o *dasein* por entre a facticidade. O sítio, formado pelo lugar, paisagem ou região é condição do ser-no-mundo em seu acontecer, tal como reflete Silva (1975) quando diz que: "Ela depende da existência do sítio, que é a sua referência absoluta. A situação existe na dependência de outras situações, como tempo, movimento, ser e espaço relativos. A posição é o lugar considerado como representando o conjunto de relações contida em outros lugares." (Silva, 1975, p. 83). E continua o autor, refletindo que:

A relação homem-meio é o significante do lugar em si. O significante é a manifestação do significado. Por isso, o lugar de ocorrência é a manifestação do lugar em si. [...]. Essa transformação se dá pelo habitar e pelo trabalho. Ora, o habitar e o trabalho supõe a existência humana. (Silva, 1975, p. 84).

O geógrafo que foi um dos pioneiros da introdução da fenomenologia no Brasil juntamente com Livia de Oliveira ainda aprofundaria seus estudos sobre o existencialismo sartreano (Silva, 1978; 1993; 2000). Estas posições do geógrafo brasileiro vão ao encontro da liberdade trabalhada por Sartre, pois dizem respeito a esta condição única e irrefutável de estarmos, sempre, a uma intenção de todo sentido ou a ausência profunda desta em relação ao mundo, nós mesmos e os outros.

O ser-aí encontra-se no limiar do Em-si e Para-si na confirmação da liberdade do sentido de si com o mundo, intencionalmente, em múltiplos ser-em, estares do ser pelos entes. Facticidade, desta maneira, é contingência e condição para todo o sentido, que pode ser relacionado ao que Sartre chama de liberdade, especificamente como o (in) finito de-encontrar-se em meio ao mundo, as escolhas e um Em-si que posta-se sentidos múltiplos e suficientes em si-mesmos mas que transmutam-se no ato reflexivo da não nadificação do projetar-se em ser-em por entre os estares da diferença ontológica do *dasein* na facticidade:

Contingência e facticidade se identificam: há um ser cuja liberdade tem-de-ser em forma do não ser (ou seja, da nadificação). Existir como o fato da liberdade ou ter-de ser um ser no meio do mundo é a mesma coisa, o que significa que a liberdade é originariamente relação com o dado. Mas, qual a relação com o dado? Deve-se entender por isso que o dado (Em-si) condiciona a liberdade? Vejamos melhor: o dado não é causa da liberdade (pois o dado só pode produzir o dado) nem razão da liberdade (pois toda "razão" vem ao mundo pela liberdade). Tampouco é condição necessária da liberdade, já que estamos no terreno da pura contingência. Também não é uma matéria indispensável sobre a qual a liberdade deve exercer-se, posto que isso equivaleria a pressupor que a liberdade existe como forma aristotélica ou um Pneuma estoico, toda feita, e busca uma matéria a trabalhar. O dado não entra de forma alguma na constituição da liberdade, pois esta se interioriza como negação interna do dado. Simplesmente, é a pura contingência que a liberdade nega fazendo-se escolha; é a plenitude de ser que a liberdade colore de insuficiência e negatividade iluminando-a à luz de um fim que não existe; é a liberdade mesmo na medida em que esta existe - e

que, não importa o que faça, não pode escapar à sua própria existência. (Sartre, 2008, p. 599).

Não é por acaso que a temática do (in) finito na fenomenologia tenha atraído tantos teóricos que realizaram releituras sobre a condição do *dasein* entre o Em-si e Para-si, a diferença ontológica única do ser-aí. Novamente, temos a conexão tanto com a Geografia como a linguagem literária, que fazem o registro, estudo e busca por estas impermanências do ser-aí no Em-si em sua totalidade de infinitas possibilidades de sentido na intenção do Para-si.

Há diferentes desenvolvidos do Para-si sartreano ao longo das décadas do século XX, como podemos destacar, por exemplo, no ser mais freiriano como uma das expansões de tal concepção, aplicada à liberdade da existência e suas contradições na realidade social.

Lembremos que o pensamento ontológico sartreano abriu-se, já na segunda metade do século XX, à diálogos e aproximações com o materialismo histórico e dialético, permitindo e expandindo sua leitura, debate e problematização por diferentes áreas e autores ao redor do mundo.

O Em-Si e Para-Si como perspectiva analítica do espaço geográfico

Culturas e tradições farão parte, do mesmo modo, da incessante estratificação de sentidos do Em-si ao Para-si como percurso existencial do *dasein*, permeando tanto a complexidade temporal do efêmero do existir frente ao absoluto do Tempo enquanto Ser como, também, na imersão ontico-ontológica em cada vivência específica, contextos e contradições sociais, transformada em significação que, muitas vezes, passa ao intersubjetivo da cotidianidade para ser eligida como cultura ou tradição, ou seja, na relação singular e coletiva da existência em diferentes estados do ser pelos entes, o mundo e os outros:

O mundo cultural todo, em todas as suas formas, existe por meio da tradição. Estas formas surgiram como tal não apenas casualmente; também já sabemos que tradição é precisamente tradição, tendo surgido dentro do nosso espaço humano através da atividade humana, isto é, espiritualmente, mesmo embora geralmente nada saibamos, ou quase nada, da proveniência particular e da origem espiritual que as trouxeram. E ainda lá jaz nesta falta de conhecimento, em qualquer lugar e essencialmente, um conhecimento implícito que pode, assim também, ser tornado explícito, um conhecimento da evidência inacessível. Começa com lugares comuns superficiais, tais como: que tudo tradicional surgiu da atividade humana, que de acordo com isto homens passados e civilizações humanas existiram, e entre elas seus primeiros inventores, que modelaram o novo a partir de materiais à mão, quer fossem brutos ou já modelados espiritualmente. Da superfície, contudo, é-se levado às profundezas. (Husserl, 2007, p. 4)

Autores como Goto (2013), Bicudo (2011), Marandola (2012; 2020), Holzer (2010a; 2010b) e Collot (2011; 2013) promovem aproximações diferenciadas entre as fenomenologias de Heidegger e Sartre, ora indo mais ao encontro do existencialismo do segundo ora resgatando pontos da exploração do não esquecimento e preocupação com o Ser do primeiro. Como ponto de unificação, pensando na topoanálise como conjunção literária, geográfica e fenomenológica, é possível unificar tais posicionamentos ao redor da noção de grafia da existência como o ser situado, aberto à liberdade do

(in) finito da significação frente à sua condição especial enquanto guardador da diferença ontológica, como presença e ser-em.

O ser-em como estares do ser situado vai também ao encontro das proposições de renovação tanto da ideia de lugar como paisagem que permeiam todo um resgate de aplicação fenomenológica a estudos sobre cultura, cotidiano, práticas, saberes, educação, sociabilidade, arte, subjetividade etc. No ínterim do diálogo fenomenológico entre Heidegger e Sartre, nos detenhemos no que o próprio filósofo francês disserta sobre a correlação de seus pensamentos, confluídos na ideia de ser-em:

O objeto que as coisas do mundo indicam e que sitiam à sua volta é, para si mesmo e por princípio, um não objeto. Mas o surgimento de meu ser, ao estender as distâncias a partir de um centro, pelo ato mesmo desse estender, determina um objeto que é si mesmo, na medida em que se faz indicar pelo mundo, e do qual, todavia, eu não poderia ter intuição como objeto, porque o sou - eu, que sou presença a mim como ser que é seu próprio nada. Assim, meu ser-no-mundo, só pelo fato de que realiza um mundo, faz-se indicar a si mesmo como ser-no-meio-do-mundo pelo mundo que realiza, e não poderia ser de outro modo, porque não há outra maneira de entrar em contato com o mundo a não ser sendo do mundo. Seria impossível para mim realizar um mundo no qual eu não seja e que fosse puro objeto de contemplação que o sobrevoasse. (Sartre, 2008, p. 402).

O em do ser é a intenção direcionada à facticidade como abertura de significação máxima da diferença ontológica do *dasein*. Esta condição única tanto de ser como estar, e também fundar, o mundo é o que Husserl (2007) anterior a seus dois seguidores da fenomenologia relacionará a cultura, o mundo da vida e toda a gama de relações de diferenciação de cada objeto, pensamento, percepção e experiência na relação que Sartre constrói entre o Em-si e Para-si. Linguagem é grafia da existência como existir, ou seja, como processo e devir, projeto (in) finito e inacabamento de sentido frente à facticidade, o mundo que nos atravessa e (in) define:

A linguagem e o mundo: Naturalmente, não entraremos no problema geral que também surge aqui da origem da linguagem na sua existência ideal e sua existência no mundo real fundamentada na expressão e comunicação; mas devemos dizer algumas poucas palavras sobre a relação entre linguagem, como uma função do homem no âmbito da civilização humana, e o mundo como o horizonte da existência humana. Vivendo despertos no mundo, estamos constantemente conscientes do mundo, quer prestemos ou não atenção ele, dele consciente como um horizonte da nossa vida, como um horizonte de coisas (objetos reais), de nossos interesses e atividades reais e possíveis. (Husserl, 2007, p. 8).

Ser-no-mundo é escapar e encontrar a si mesmo. Personagens literárias dos autores estudados neste trabalho fazem referência a este (des)encontrar-se no mundo como percepção, pensamento, experiência, circunstância e situação.

Mais que temporal, o Ser é situado, é em seus estares que se des-vela nos seus estares, pelo Para-si, como referencia Sartre: “Se o Para-si nada mais é do que sua situação, daí resulta que o ser-em-situação define a realidade-humana, dando conta tanto de seu ser-aí como de seu ser-Para-além.”.

(Sartre, 2008, p. 673). Mas, ao mesmo tempo, o ser situado supera a si mesmo em seu sentido-no-mundo como e pelo *dasein*: “A realidade humana é, com efeito, o ser que é sempre Para-além de seu ser-aí. E a situação é a totalidade organizada do ser-aí interpretada e vivida no e pelo ser-Para-além.” (Sartre, 2008, p. 673). E, por fim, há a condição privilegiada do ser-aí em todo este conjunto de considerações, do ser situado como o ser-em aberto aos estares do ser, chamados de geograficidades por Dardel (2011) ou a topologia do ser em resgate da virada onto-ontológica assim chamada por Marandola (2020) e aprofundada em obras de Pádua (2005) e Malpas (2008; 2018), que vão ao encontro do que reflete o próprio Sartre: “Portanto, não há situação privilegiada; entendemos com isso que não há situação em que o dado sufocasse sob seu peso a liberdade que o constitui como tal - nem, reciprocamente, situação na qual o Para-si fosse mais livre do que em outras.” (Sartre, 2008, p. 673).

O ser-aí é projeto existente-existência, de abertura do Ser em seus des-velar-se pelos entes em sua condição especial de situar-se no mundo. Lembremos, mais uma vez a relativa equivalência do ser-aí de Heidegger com o Para-si de Sartre, evidenciada, por exemplo, e reflexões específicas como, por exemplo, quando o filósofo francês diz que: “[...] o Para-si de si mesmo, ou, para empregar uma expressão heideggeriana: é aquilo a partir do que a realidade humana se faz anunciar o que é. Esse projeto rumo a si do Para-si, que constitui a ipseidade, não é absolutamente um repouso contemplativo.” (Sartre, 2008, p. 262). O Para-si preenche-se a si mesmo de essência, na falta de sua própria significação e processo e ser-em contínuo, como estados do ser na facticidade, esta falta Para-si para consigo supre-se no Em-si, na confluência e inerência da diferença ontológica do *dasein* como ser-em: “É uma falta, como dissemos, mas não uma falta dada: é uma falta que tem-de-ser por si mesmo sua própria falta. Deve-se compreender bem, com efeito, que uma falta constatada ou falta Em-si se desvanece em exterioridade.” (Sartre, 2008, p. 262).

O Para-si é o ser-em em busca do escapar-se do mundo em si-mesmo, como grafia da existência, em estados do Ser na facticidade. Como será observado é possível correlacionar esta condição do Para-si e *dasein* como possibilidade de aplicação metodológica da fenomenologia por meio da literatura, tendo como cenário de exploração desta topoiânálise a cotidianidade, o mundo do mundo em situação da relação onto-ontológica do Para-si com o Em-si, emanação da essência, como especifica Sartre:

Ser no mundo não é escapar do mundo rumo a si mesmo, mas escapar do mundo rumo a um Para-além do mundo que é o mundo futuro. O que o mundo me anuncia é unicamente "mundano". Segue-se que, se a remissão ao infinito dos utensílios jamais remete a um Para-si que sou, a totalidade dos utensílios é o correlato exato às minhas possibilidades. E, como eu sou minhas possibilidades, a ordem dos utensílios no mundo é a imagem projetada no Em-si de minhas possibilidades, ou seja, do que sou. Mas jamais posso decifrar esta imagem mundana: a ela me adapto na e pela ação; é necessária a cisão reflexiva para que eu possa ser objeto para mim mesmo. Portanto, não é por inautenticidade que a realidade humana se perde no mundo; para a realidade humana, ser-no-mundo é perder-se radicalmente no mundo pela própria revelação que faz com que haja um mundo, é ser remetida sem tréguas, sem sequer a possibilidade de um "a propósito de que", de utensílio em utensílio, sem outro recurso além da revolução reflexiva. (Sartre, 2008, p. 265).

O Para-si, em sua correlação com o dasein, funda e inicia o próprio mundo, significa-o, o faz o mundo em situação da existência. E assim como Heidegger Sartre irá relacionar essa abertura e desvelar do Ser pelos entes graças a linguagem, a capacidade de, pela palavra, expressar o acontecer da essência na facticidade. Também é possível realizar uma ponte de diálogo fenomenológico sartreano com Merleau-Ponty, tendo em vista que Sartre também traz o Para-si na composição da diferença ontológica no papel protagonista seja do próprio corpo, juntamente com as emoções e pensamento com a percepção:

Assim, o mundo, desde o surgimento de meu Para-si, desvela-se como indicação de atos a fazer, atos esses que remetem a outros atos, esses a outros, e assim sucessivamente. Contudo, deve-se notar que, se percepção e ação, desse ponto de vista, são indiscerníveis, a ação se apresenta, não obstante, como certa eficácia do futuro que supera e transcende o puro e simplesmente percebido. Sendo aquilo a que meu Para-si é presença, o percebido revela-se a mim como copresença; é contato imediato, aderência presente, que se me resvala. Mas, como tal, oferece-se sem que eu possa captá-lo no presente. A coisa percebida é cheia de promessas e resvala de leve, e cada uma das propriedades que promete me revelar, cada abandono tacitamente consentido, cada remissão significativa aos outros objetos encerra o futuro. Assim, estou em presença de coisas que não passam de promessas, Para-além de uma inefável presença que não posso possuir e é o puro "ser-aí" das coisas, ou seja, aquilo que é meu, minha facticidade, meu corpo. (Sartre, 2008, p. 407).

Portanto, somos livres para significar o mundo, vive-lo, aprendê-lo e apreendê-lo. Nossa liberdade, a partir de todas estas considerações é estar em contato inerente e irrefutável como mundo e nossa própria natureza e realidade, somos livres para nos fundarmos em significação e próprio sentido para a existência na relação Em-si e Para-si, como explica Sartre (2008, p. 545):

A realidade-humana é livre porque não é o bastante, porque está perpetuamente desprendida de si mesmo, e porque aquilo que foi está separado por um nada daquilo que é e daquilo que será. E, por fim, porque seu próprio ser presente é nadificação na forma do "reflexorefletidor". O homem é livre porque não é si mesmo, mas presença a si. O ser que é o que é não poderia ser livre. A liberdade é precisamente o nada que é tendo sido no âmago do homem e obriga a realidade humana a fazer-se em vez de ser. Como vimos, para a realidade-humana, ser é escolher-se: nada lhe vem de fora, ou tampouco de dentro, que ela possa receber ou aceitar. Está inteiramente abandonada, sem qualquer ajuda de nenhuma espécie, à insustentável necessidade de fazer-se ser até o mínimo detalhe. Assim, a liberdade não é um ser: é o ser do homem, ou seja, seu nada de ser. Se começássemos por conceber o homem como algo pleno, seria absurdo procurar nele depois momentos ou regiões psíquicas em que fosse livre: daria no mesmo.

A liberdade do devir-vida se dá no (in) finito da existência como realidade humana. Novamente temos o cotidiano como fenomenicidade de tornar-se extraordinário e único, narrando-os como grafias, estares e estados do ser na facticidade: “Para que o mais banal dos acontecimentos se torne uma aventura, é preciso e basta que nos ponhamos a narrá-lo.” (Sartre, 2015, p. 50). Muito do que é trabalhado por filósofos fenomenólogos e existencialistas é justamente transpor a barreira do narrado para a experiência, em similaridade do que é colocado, por exemplo, em escritos de Besse (2006) e Berque

(1998) na transposição da Geografia Cultural para uma Geografia pautada na ontologia fenomenológica. No sentido sartreano, portanto, temos que: “[...] um homem é sempre um narrador de histórias, vive rodeado por suas histórias e pelas histórias dos outros, vê tudo o que lhe acontece através delas; e procura viver sua vida como se a narrasse. Mas é preciso escolher: viver ou narrar” (Sartre, 2015, p. 50).

A narrativa da existência como prerrogativa para uma topoanálise vai ao encontro do que considera, ao encontro da espacialidade que transpassa o existir (Araújo, 2025). Sartre sobre a liberdade e a relação que possuímos com o mundo, como um ser-em contínuo do Para-si e Em-si. Estar no mundo é encontrar-se em circunstância de escolha irrefutável, um arbítrio que define o devir-vida da existência em sua temporalidade espacialidade em co-relação com Ser, seja em imanência ou transcendência, já que: “Somos uma liberdade de que escolhe, mas não escolhemos ser livres.” (Sartre, 2008, p. 597).

Deparar-se com a liberdade do ser-em como ser-no-mundo é transformar-se em um continuum da facticidade e cotidiano que, em suas efemeridades, nos levam a detalhamentos e corriqueiros detalhes dos estares e aconteceres da existência em percepções, emoções e vivência singulares, amplamente passíveis de imersão, articulação e elaboração criativa pela arte literária (Brandão, 2013; Bosi, 2000; Borges Filho, 2007; Blanchot, 2007; 2011; Pereira; Suzuki, 2016). Os autores estudados neste trabalho vão ao encontro dessa aproximação narrativa, geo-gráfica, literária e ontológica da existência em suas histórias e personagens por diferentes recortes de representação da facticidade.

Considerações Finais

Com estas reflexões sobre as potencialidades de entendimento do Ser-aí, enquanto um sujeito que interage com o mundo que é criado por ele mesmo – no limiar entre Em-Si e Para-Si –, percebemos que variadas possibilidades surgem para realização de uma topoanálise literária, afirmando assim o seu sentido de (re)existência através desse ato reflexivo com o seu entorno.

Dentre as possibilidades diversas questões existenciais podem ser discutidas na relação Espaço-Ser na literatura, pois como apontado em nossas discussões o sentido ontológico, que constrói a percepção de mundo, é elaborada na interação do sujeito humano com o plano ôntico. Assim podemos entender os personagens das obras literárias enquanto sujeitos que ao estabelecer relações com aquele mundo ficcional – ou não – constituem-se enquanto criadores de mundo, sendo também afetados pelos entes que o cercam, em uma relação dialógica.

A partir das reflexões de Sartre observamos que o Em-Si oferece para o Ser-aí um enorme conjunto de possibilidades, conformando aquilo que é entendido em sua linha de pensamento como o nada, este que além de uma mera negação, se apresenta como condição necessária para a liberdade criativa e criadora, em suas múltiplas relações com o mundo. Desta maneira, ao constituir uma topoanálise, trata-se de entender o espaço que ali se apresenta, juntamente com suas relações, a partir de escolhas do autor – e do próprio personagem – que vão nos encaminhar as percepções que podem estar relacionadas a ideias de lugar, configurações regionais ou simplesmente uma contemplação de paisagens

que são responsáveis por afetar e serem afetadas pelas personagens das histórias, refletindo assim, sentidos de (re)existência.

Com isso os sentidos que são constituídos ao longo da interação entre Em-Si e Para-Si nos dizem bastante sobre a realidade que está presente na obra se transformando em algo que é possível ser observado, analisado e compreendido em sua facticidade e contingência. Portanto enquanto uma consideração, mas não propriamente uma conclusão, este trabalho aponta para o fortalecimento das discussões que buscam esta associação entre estudos fenomenológicos e geográficos que se relacionam com expressões artísticas das mais variadas em suas inúmeras possibilidades.

Referências

ARAÚJO, G. C. C. de. A espacialidade do ser em sua escrita e leitura. **Saberes**: Revista interdisciplinar de Filosofia e Educação, [S. l.], n. 11, 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/saberes/article/view/5999>. Acesso em: 12 nov. 2024.

BERQUE, Augustin. Paisagem-marca, paisagem-matriz: elementos da problemática para uma geografia cultural. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (orgs.). **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998, p. 84-91.

BESSE, Jean-Marc. **Ver a Terra: seis ensaios sobre paisagem e geografia**. Tradução de Vladimir Bartalini. São Paulo: Perspectiva, 2006.

BICUDO, Maria Aparecida Viggiani; PAULO, Rosa Monteir . Um exercício filosófico sobre a pesquisa em educação matemática no Brasil. **Bolema**. Boletim de Educação Matemática (UNESP. Rio Claro. Impresso), Rio Claro, v. 25, p. 251-298, 2011.

BLANCHOT, Maurice. **A Conversa Infinita 2: A Experiência Limite**. São Paulo: Escuta, 2007.

BLANCHOT, Maurice. **O espaço literário**. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

BORGES FILHO, Ozíris. **Espaço e literatura: introdução à toponálise**. Franca: Ribeirão Gráfica e Editora, 2007

BOSI, Alfredo. **O ser e o tempo da poesia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BRANDÃO, Luis Alberto. **Teorias do espaço literário**. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: FAPEMIG, 2013.

BROSSEAU, Marc. Geografia e literatura. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (orgs.). **Geografia Cultural: uma antologia**, vol. II. Rio de Janeiro, EdUERJ, 2013.

COLLOT, Michel. **Poética e filosofia da paisagem**. Trad. Ida Alves. Editora: Oficina Raquel, 2013.

COLLOT, Michel. Pour une géographie littéraire, In **Fabula-LhT**, n° 8, Le Partage des disciplines, mai 2011, Disponível em URL : <http://www.fabula.org/lht/8/collot.html>, page consultée le 19 juin 2020.

DARDEL, Eric. **O homem e a terra: natureza da realidade geográfica**. (Trad. Werther Holzer). Perspectiva: São Paulo, 2011.

GOTO, Tomy Akira. Fenomenologia, Mundo-da-Vida e Crise das Ciências: a necessidade de uma Geografia Fenomenológica. **Geograficidade**, v. 3, p. 33-48, 2013.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. 3ª Ed. Trad. Marcia Sá Cavalvante Schuback. Petrópolis: Editora Vozes, 2008.

HOLZER, Werther. A construção de uma outra ontologia geográfica: a contribuição de Heidegger. **Geografia**, Rio Claro, v. 35, p. 241-251, 2010b.

HOLZER, Werther. O Método Fenomenológico: humanismo e a construção de uma nova Geografia. In: Rosendahl, Zeny; Corrêa, Roberto Lobato. (Org.). **Temas e Caminhos da Geografia Cultural**. 1a.ed.Rio de Janeiro: EDUERJ, 2010a. p. 37-71.

HUSSERL, Edmund. **A Origem da Geometria**. Trad. Maria Aparecida Viggiani Bicudo. São Paulo: SE & PQ\Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos, 2007.

MALPAS, Jeff. **Heidegger's topology: being, place, world**. Cambridge;Massachussts;London: MIT Press, 2008.

MALPAS, Jeff. **Place and Experience A Philosophical Topography**. New York, NY: Routledge, 2018.

MARANDOLA JUNIOR, Eduardo. Lugar e Lugaridade. **Mercator**, Fortaleza, v. 19, apr. p. 1-12, 2020.

PÁDUA, Ligia Teresa Saramago. **A "Topologia do ser"**: lugar, espaço e linguagem no pensamento de Martin Heidegger. 2005. Tese (Doutorado em Filosofia) Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Janeiro: PUC-Rio, 2005.

SARTRE, Jean-Paul. **A náusea**. Tradução de Rita Braga. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

SARTRE, Jean-Paul. **O Ser e o Nada: Ensaio de Ontologia Fenomenológica**. Trad. Paulo Perdigão. Petrópolis: Vozes, 2008.

SILVA, Armando C. da. **O ser e o vir-a-ser**. São Paulo, 06/02/1993.

SILVA, Armando Corrêa da. A Aparência, o Ser e a Forma - Geografia e Método. In: **GEOgraphia**, Rio de Janeiro, Vol. 2, No 3 , 2000.

SILVA, Armando Corrêa da. **Cinco paralelos e um meridiano**. Tese. (Livre-docência em Geografia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1975.

SILVA, Armando Corrêa da. **O espaço fora do lugar**. São Paulo: Hucitec, 1978.