



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE ARTES E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO URBANO

RAFAELA TETI TIBÚRCIO MAIA

DO REASSENTAMENTO À “CIDADE DOS DEPRESSIVOS”: uma análise da
experiência do habitar na nova cidade de Itacuruba-PE

RECIFE
2024

RAFAELA TETI TIBÚRCIO MAIA

**DO REASSENTAMENTO À “CIDADE DOS DEPRESSIVOS”: uma análise da
experiência do habitar na nova cidade de Itacuruba-PE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Urbano da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de mestra em Desenvolvimento Urbano. Área de concentração: Arquitetura e Urbanismo.

Orientador (a): Julieta Maria de Vasconcelos Leite

RECIFE

2024

.Catalogação de Publicação na Fonte. UFPE - Biblioteca Central

Maia, Rafaela Teti Tiburcio.

Do Reassentamento à "Cidade dos depressivos": uma análise da experiência do habitar na nova cidade de Itacuruba-PE / Rafaela Teti Tiburcio Maia. - Recife, 2024.

86f.: il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, Artes e Comunicação, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Urbano, 2024.

Orientação: Julieta Maria de Vasconcelos Leite.

Inclui referências.

1. Habitar; 2. Representações sociais; 3. Itacuruba. I. Leite, Julieta Maria de Vasconcelos. II. Título.

UFPE-Biblioteca Central



Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Urbano
Universidade Federal de Pernambuco

Rafaela Teti Tibúrcio Maia

**“DO REASSENTAMENTO À “CIDADE DOS DEPRESSIVOS”:
uma análise da experiência do habitar na nova cidade de
Itacuruba-PE.”**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Urbano da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de mestra em Desenvolvimento Urbano.

Aprovada em: 30/04/2024.

Banca Examinadora

Participação via Videoconferência

Profa. Julieta Maria de Vasconcelos Leite (Orientadora)
Universidade Federal de Pernambuco

Participação via Videoconferência

Profa. Maria de Jesus de Britto Leite (Examinadora Interna)
Universidade Federal de Pernambuco

Participação via Videoconferência

Profa. Renata Lira dos Santos Aléssio (Examinadora Externa)
Universidade Federal de Pernambuco

Dedico esta dissertação à minha avó, Maria Madalena, pelo acalanto de sua fé, que vai além das fronteiras do entender.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha família, ao meu companheiro, à minha orientadora e às minhas amigas por todo o suporte durante esta trajetória. Agradeço, também, à Fundação de Amparo à Ciência de Tecnologia do Estado de Pernambuco – FACEPE pela bolsa concedida.

Debaixo D'água

Debaixo d'água tudo era mais bonito
Mais azul, mais colorido
Só faltava respirar

Mas tinha que respirar

Debaixo d'água se formando como um feto
Serenos, confortáveis, amados, completos
Sem chão, sem teto, sem contato com o ar

Mas tinha que respirar [...]

Debaixo d'água por encanto sem sorriso e sem pranto
Sem lamento e sem saber o quanto
Esse momento poderia durar

Mas tinha que respirar [...]

Debaixo d'água protegido, salvo, fora de perigo
Aliviado, sem perdão e sem pecado
Sem fome, sem frio, sem medo, sem vontade de voltar

Mas tinha que respirar [...]

Todo dia

(Arnaldo Antunes, 2001).

RESUMO

Na década de 1980, a cidade de Itacuruba, localizada no sertão pernambucano, passou por um processo de reassentamento obrigatório para que em seu lugar fosse instalada a Usina Hidrelétrica de Itaparica, a atual Luiz Gonzaga. Tal intervenção foi responsável pela total destruição e parcial submersão do território da cidade, assim como a indução ao deslocamento de sua população de uma realidade autoconstruída, nas margens do rio São Francisco, para uma nova espacialidade, projetada segundo os moldes da arquitetura moderna, em uma região de caatinga. Após o reassentamento, na nova cidade, foram registrados pelo Conselho Regional de Medicina de Pernambuco alarmantes índices de depressão e suicídio, que fez Itacuruba ficar conhecida como “a cidade dos depressivos”. A história da cidade de Itacuruba convoca para uma discussão sobre a dimensão subjetiva da Arquitetura e que, nesta pesquisa, é abordada na investigação sobre a experiência do habitar, tendo em vista o fenômeno de realocação dessa população. Em outras palavras, buscamos responder a seguinte questão: quais os impactos do reassentamento na experiência do habitar da população realocada da cidade de Itacuruba? Para responder à questão, construímos uma ancoragem teórico-metodológica sobre a experiência do habitar, em uma articulação entre os campos da filosofia, da arquitetura e da psicossociologia (com a Teoria das Representações Sociais) de modo a inspirar uma abordagem da subjetividade no estudo da arquitetura da cidade. A metodologia contou, assim, com uma revisão bibliográfica sobre a noção de habitar, no campo da filosofia e da teoria da arquitetura, com as contribuições de Martin Heidegger e Christian Norberg-Schulz; e sobre a construção e partilha da experiência como fenômeno de representações sociais, com Denise Jodelet. Paralelamente, foram realizadas pesquisas sobre a cidade de Itacuruba, onde acessamos documentário, matérias jornalísticas e publicações científicas. Em seguida, foram aplicadas entrevistas do tipo narrativas, não estruturadas, com seis moradores da nova cidade de Itacuruba que vivenciaram o reassentamento. A análise da experiência do habitar da população realocada de Itacuruba foi estruturada em três eixos temáticos: do reassentamento indesejado; da ruptura no sistema representacional da cidade de Itacuruba, levando ao surgimento de duas novas representações (a “velha cidade” e a “nova cidade”); e da emergência da “cidade dos depressivos”, que surge a partir do lugar de falta que a nova cidade ocupa, associada aos recorrentes casos de depressão e suicídio. Os resultados apontam para uma experiência do habitar fragmentada no espaço-tempo, onde a função psicológica de identificação dos sujeitos habitantes se encontra fixada na memória que nutre a representação social da antiga cidade e que está, portanto, dissociada da espacialidade circundante. Em decorrência, o equilíbrio existencial desses sujeitos é afetado e a angústia se apresenta como um imperativo na vivência da nova cidade.

Palavras-chave: arquitetura; cidades; experiência; habitar; representações sociais; reassentamento populacional; Itacuruba.

ABSTRACT

In the 1980s, the entire city of Itacuruba, located in the Pernambuco hinterlands, underwent compulsory resettlement, so that the Itaparica Hydroelectric Plant, the current Luiz Gonzaga, could be installed in its place. The intervention caused the complete destruction and partial submersion of the city's territory, displacing its population from a self-built reality, on the banks of the São Francisco River, to a new spatiality, designed according to the canon of modern architecture, in a caatinga (semi-arid) region. After resettlement in the new city, the Regional Council of Medicine of Pernambuco started recording alarming rates of depression and suicide among the locals, which made Itacuruba known as "the city of depressives". The history of the city of Itacuruba calls for a discussion about Architecture's subjective dimension, which, in this research, is addressed by investigating the experience of dwelling, taking into account the phenomenon of relocation of this population. In other words, we seek to answer the following question: what are the impacts of resettlement on the dwelling experience of the relocated population of the original city of Itacuruba? To answer such a question, we built a theoretical-methodological basis on the experience of dwelling, articulating the fields of philosophy, architecture and psychosociology, with special regard to the Theory of Social Representations, in order to inspire an approach to subjectivity in the study of the city's architecture. The methodology thus included a bibliographic review on the notion of dwelling, in the areas of philosophy and architectural theory, with contributions from Martin Heidegger and Christian Norberg-Schulz; as well as on the construction and sharing of experience as a phenomenon of social representations, as expressed by Denise Jodelet. Simultaneously, research about the city of Itacuruba itself was carried out, through documentaries, news articles and scientific publications. Following suit, narrative, unstructured interviews were carried out with six residents of the new city of Itacuruba, all of whom experienced resettlement. An analysis of the dwelling experience of the relocated population of Itacuruba was structured into three moments: undesired resettlement; rupture of the representational system of the city of Itacuruba, leading to the emergence of two new representations (the "old city" and the "new city"); and, finally, the emergence of the "city of depressives", which stems from the void that the new city occupies, associated with recurring cases of depression and suicide. The results point to an experience of dwelling fragmented in space-time, in which the psychological function of identifying the inhabitants is fixed in the memory that nourishes the social representation of the old city and is, therefore, dissociated from the surrounding spatiality. As a result, the existential balance of these subjects is affected and anguish becomes an imperative when experiencing the new city.

Keywords: architecture; cities; experience; dwell; social representations; populational resettlement; Itacuruba.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	10
1.1	O cenário político-econômico do nacional-desenvolvimentismo	12
1.2	A situação de Itacuruba: a cidade das ilhas no polígono das secas	15
1.3	Da ribeira à caatinga: o reassentamento de Itacuruba	21
1.4	A emergência da “cidade dos depressivos”	27
2	A EXPERIÊNCIA DO HABITAR: CAMINHOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS	30
2.1	O <i>Dasein</i> e a condição existencial do habitar em Heidegger	31
2.2	O habitar e o espaço existencial em Norberg-Schulz	41
2.3	A experiência e as representações sociais em Jodelet	50
2.4	Heidegger, Norberg-Schulz e Jodelet: amarrações teórico-metodológicas sobre a experiência do habitar	56
3	A EXPERIÊNCIA DO HABITAR NA NOVA CIDADE DE ITACURUBA	59
3.1	“Quem vai pro inferno, se acostuma com o cão”: do reassentamento indesejado à emergência da representação social da “cidade dos depressivos”	61
3.1.1	<i>O reassentamento indesejado</i>	61
3.1.2	<i>A clivagem no sistema representacional da cidade de Itacuruba</i>	66
3.1.3	<i>A emergência da “cidade dos depressivos”</i>	73
3.2	“Aquela vida presa por dentro”: a experiência do habitar na “cidade dos depressivos”	77
4	CONCLUSÃO	81
	REFERÊNCIAS	84

1 INTRODUÇÃO

A presente pesquisa tem como objeto de estudo a experiência do habitar da população realocada da cidade de Itacuruba, localizada no interior do estado de Pernambuco. Essa experiência será analisada dentro de um contexto de reassentamento obrigatório que marcou a história da cidade, a fim de responder a seguinte questão: **quais os impactos do reassentamento na experiência do habitar da população realocada da cidade de Itacuruba?** Para isso, procuramos nos situar na discussão sobre a experiência do habitar, desenvolvida a partir da perspectiva filosófica de Martin Heidegger e Christian Norberg-Schulz, identificando essa experiência como fenômeno de partilha social. Para tanto, utilizamos lentes da Teoria das Representações Sociais.

A escolha da Teoria das Representações Sociais (TRS) se justifica no estudo da construção social da realidade por uma lente que compreende o sujeito como um ser dinâmico, ou seja, um ser que participa ativamente nos processos de apropriação e de transformação de sua realidade cotidiana, que acontece tanto em conjunto com os seus pares, como nas relações com eles. Além disso, a TRS aproxima as discussões teóricas a um objeto de estudo real, o que torna possível “explorar as representações tornadas vivas na imaginação dos contemporâneos que as geram e as compartilham” (MOSCOVICI, 1989). Esses aspectos são de fundamental importância para compreender as particularidades de Itacuruba, que passou por processos de rupturas e da emergência de novas representações coletivas a partir do reassentamento de cidade vivenciado por sua população.

O reassentamento de Itacuruba aconteceu na década de 1980 em decorrência da construção da Usina Hidrelétrica de Itaparica, atualmente nomeada como Luiz Gonzaga. Esse contexto apresenta quatro aspectos de particular relevância, sem qualquer viés de hierarquização: [1] o cenário político-econômico do nacional-desenvolvimentismo; [2] o fato de Itacuruba estar situada no polígono das secas, na região do sertão nordestino; [3] a indução ao deslocamento de sua população de uma região ribeirinha para uma região de caatinga, diante da total destruição e parcial submersão de seu território pelo reservatório da Usina; [4] o registro de alarmantes índices de depressão e suicídio da população na nova cidade, notificados pelo

Conselho Regional de Medicina de Pernambuco (CREMEPE)¹. A conjuntura desses quatro aspectos faz do caso apresentado um objeto curioso e pertinente para o desenvolvimento de um estudo sobre a dimensão subjetiva da arquitetura da cidade e, para melhor conhecê-los, os abordaremos como subpartes deste capítulo introdutório.

¹ CREMEPE. Dependência química preocupa em Itacuruba. 25 de agosto de 2011; CREMEPE. Itacuruba afogada na tristeza. 27 de maio de 2007; CREMEPE. Sertanejos sofrem com depressão. 25 de maio de 2007; DIÁRIO DE PERNAMBUCO. Viver. 15 de outubro de 2006. Dados da Caravana CREMEPE.

1.1 O cenário político-econômico do nacional-desenvolvimentismo

O reassentamento da cidade de Itacuruba é remanescente de um cenário político-econômico conhecido como nacional-desenvolvimentismo, que marcou o contexto brasileiro entre as décadas de 1930 e 1970. Esse período foi caracterizado por um otimismo frente às rupturas com os ideais da República Velha, onde passou-se a acreditar que o Estado seria o principal instrumento da ação coletiva (BRESSER-PEREIRA, 2018, p.76). Em outras palavras, o Estado seria o órgão capaz de intervir e gerenciar o desenvolvimento do país por meio do uso da técnica de planejamento regional. De acordo com Octávio Ianni (1971), a sua incorporação pelo poder público brasileiro ocorreu, muito provavelmente, durante o período da Segunda Guerra Mundial (1939-1945) que coincide com o regime político do Estado Novo (1937-1945) adotado por Getúlio Vargas.

Foi nesse contexto que o Vale do São Francisco – região drenada pelo Rio São Francisco e seus afluentes – passou a ser alvo de interesse do governo brasileiro, pois representava uma solução potencial para as elevadas demandas de abastecimento energético do país. Em 1945, Getúlio Vargas assinou três decretos: o Decreto-Lei nº 8.031 (BRASIL, 1945) que autorizava a organização de uma sociedade por ações – a Companhia Hidro Elétrica do São Francisco (CHESF) – destinada a realizar o aproveitamento industrial progressivo da energia hidráulica do Rio São Francisco; o Decreto-Lei nº 8.032 (BRASIL, 1945), destinado a conceder crédito especial para subscrição das ações da CHESF; e o Decreto nº 19.706 (BRASIL, 1945), outorgando à CHESF o direito de explorar a energia hidráulica do Rio São Francisco no trecho entre Juazeiro, no estado da Bahia e Piranhas, no estado de Alagoas. Nesse último decreto, o presidente deixou a cargo do Ministério da Agricultura realizar inicialmente o aproveitamento da Cachoeira de Paulo Afonso, no estado da Bahia, e fixar as futuras ampliações (BRASIL, 1945, Art. 1, II. § 1º e § 2º).

Apesar da iniciativa de Getúlio Vargas, foi no governo de Eurico Gaspar Dutra (1946-1951) que a Assembleia Geral da Constituição da CHESF foi realizada em 15 de março de 1948. Antes disso, o Governo Dutra já havia elaborado na nova Constituição Federal de 1946 um artigo onde destacava o compromisso de traçar e executar um plano de aproveitamento total das possibilidades econômicas do Rio São

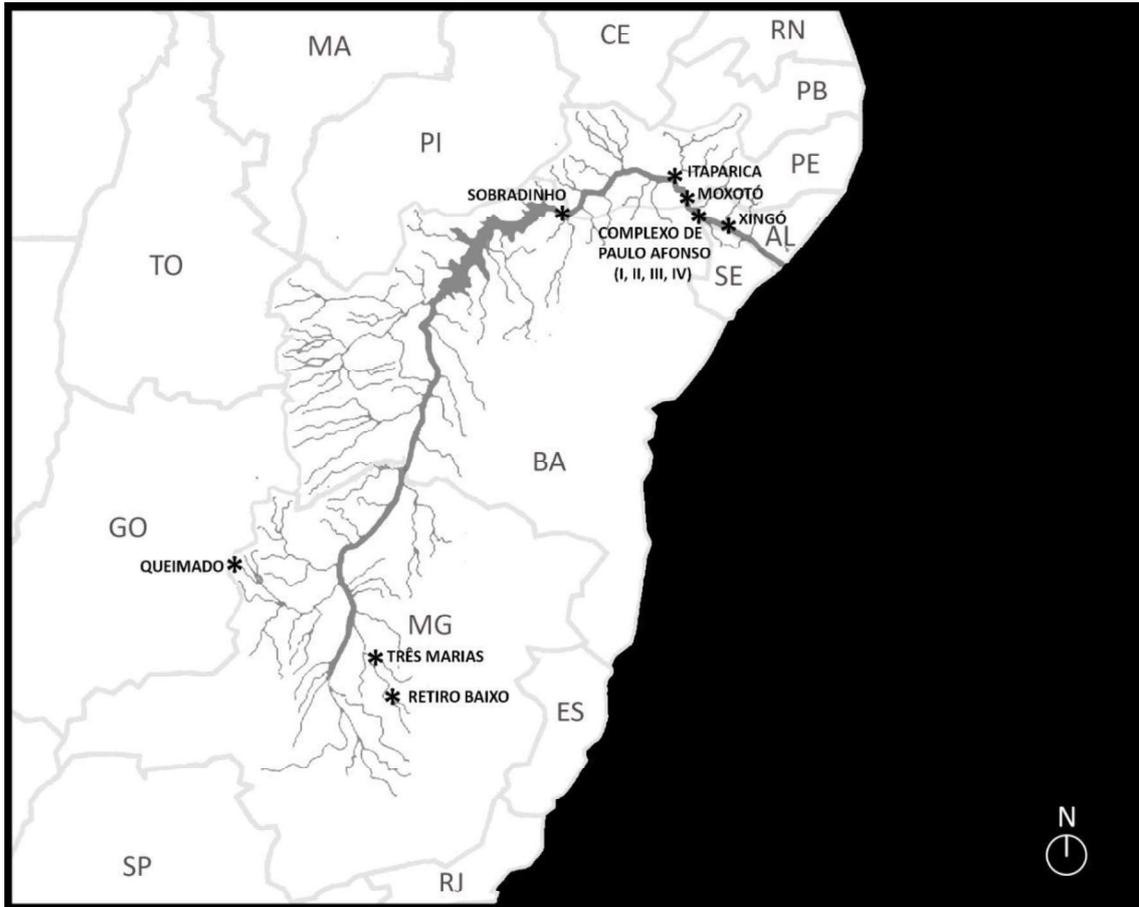
Francisco e seus afluentes². Dessa forma, nove meses após a Assembleia de Constituição da CHESF, em 15 de dezembro de 1948, foi criada a Comissão do Vale do São Francisco (CVSF) através da Lei nº 541 (BRASIL, 1948) que tinha como objetivo organizar e garantir a execução do nomeado *Plano de Aproveitamento das Possibilidades Econômicas do Rio São Francisco*. Essas atividades permitiram que em 1949 tivesse início às obras da primeira grande usina hidrelétrica no Vale do São Francisco: a Usina de Paulo Afonso, no estado da Bahia, inaugurada em 1955, no segundo Governo Vargas.

Os investimentos prosseguiram no governo de Juscelino Kubitschek (1956-1961) que implementou o *Plano de Metas*, destinando 24% dos investimentos exclusivamente para o setor elétrico (OLIVEIRA, 2018). Nele foi dada continuidade às ampliações da Usina de Paulo Afonso e início à construção da Usina Hidrelétrica de Três Marias, ambas na bacia hidrográfica do Rio São Francisco. Em 1959, o presidente assinou a Lei nº 3.692 (BRASIL, 1959), instituindo a Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), a fim de promover o desenvolvimento dessa região.

Em 1961 foi inaugurada a Usina de Paulo Afonso II, no estado da Bahia, dando início a um período de obras de proporções inéditas, assegurando energia para uma vasta porção do país precariamente eletrificada e gerando confiança para novos investimentos governamentais. Em 1971, a CHESF inaugurou a Usina de Paulo Afonso III, também na Bahia, e prosseguiu com a construção de mais cinco usinas no Vale do São Francisco: a de Moxotó (Apolônio Sales), em Alagoas; a de Paulo Afonso IV – completando o complexo Hidrelétrico de Paulo Afonso – e a de Sobradinho, na Bahia; seguida pela de Itaparica (Luiz Gonzaga), em Pernambuco; e a de Xingó, na divisa entre Alagoas e Sergipe. Desse modo, configurou-se um total de 8 usinas hidrelétricas na região Nordeste sob responsabilidade da CHESF (Figura 01).

² Artigo 29 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição de 1946: "O Governo Federal fica obrigado, dentro do prazo de 20 anos, a contar da data da promulgação desta Constituição, a traçar e executar um plano de aproveitamento total das possibilidades econômicas do rio São Francisco seus afluentes, no qual aplicará, anualmente, quantia não inferior a um por cento de suas rendas tributárias".

Figura 01 – As Usinas Hidrelétricas do Rio São Francisco sob responsabilidade da CHESF



Fonte: Autoria Própria (2019).

1.2 A situação de Itacuruba: a cidade das ilhas no polígono das secas

A Usina Hidrelétrica de Itaparica (Luiz Gonzaga), responsável pelo reassentamento da cidade de Itacuruba, está localizada no polígono das secas, em uma região marcada pela confluência de dois estados banhados pelo Rio São Francisco: Pernambuco e Bahia. Foi nessa localidade, mais especificamente na região fisiográfica do Submédio São Francisco, que surgiu a cidade de Itacuruba, às margens do Rio São Francisco, em razão de questões de caráter simbólico, das atividades agrícolas e das facilidades naturais de captação de água, de saneamento, de transporte e de trocas comerciais.

De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)³, há registros de influência católica com missões de catequização dos povos indígenas que habitavam a região do Rio São Francisco desde o século XVII. Nos primórdios do século XVIII, a Ilha de Sorubabel, situada na região, estava sob influência dos jesuítas e passou a ser chefiada pelos Capuchinhos Franceses, sob a direção do Frei Francisco Dumfront, que tinha a proteção de Nossa Senhora do Ó. Nessa Ilha, foi construída em sua extremidade meridional uma igreja da missão, onde foi implantada pelo missionário o culto à Nossa Senhora do Ó, recebendo a imagem da santa em madeira. Em 1709, os Capuchinhos Franceses foram substituídos pelos Barbadinhos Italianos, que deram continuidade à transmissão dos ensinamentos cristãos.

Em 1792, o Rio São Francisco vivenciou a maior cheia registrada de sua história, inundando totalmente a Ilha de Surubabel e destruindo a igreja da missão. A imagem de Nossa Senhora do Ó, que se encontrava nessa igreja, foi levada pelas águas do Rio e encontrada por pescadores nas proximidades de Petrolândia. Ao ser identificada, ela foi recolhida na Igreja de Tacaratu, onde permaneceu por 97 anos. Segundo o IBGE, o retorno da imagem da santa às margens do Rio só aconteceu com a construção da capela da cidade de Itacuruba pelo padre Miguel Arcanjo e pelo Sr. Manoel Quirino Leite, cuja pedra fundamental foi lançada em 1889.

Na tese intitulada *Exílio: Pertencimentos e reconhecimentos em populações deslocadas: o caso Itacuruba* (2011), Figueiredo apresenta um trecho do texto em

³ <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pe/itacuruba/historico>

versão preliminar sobre o histórico de Itacuruba coletado na Secretaria de Educação da cidade (2011, p.34). Nele, constam informações de que a cheia do Rio São Francisco de 1792 provocou inundações e o rompimento de terras que fez Surubabel emergir como uma grande ilha, ou seja, a Ilha surgiu depois da enchente. Além disso, no texto consta que, após o recolhimento da imagem de Nossa Senhora do Ó em Tacaratu, houve um movimento do povo ribeirinho para que a imagem voltasse para a região. A solicitação foi atendida pelo padre Miguel Arcanjo com a construção da capela, cuja santa foi consagrada padroeira, tendo a sua pedra fundamental lançada em 1872.

A construção da capela de Nossa Senhora do Ó não se deu de forma arbitrária. Ela foi edificada com a frente voltada para o Rio São Francisco, revelando que as condicionantes culturais e simbólicas de seus habitantes foram consideradas. De acordo com o IBGE, foi dito que “aquela venerada imagem [de Nossa Senhora do Ó] possuía colossal “patrimônio imobiliário em ilhas” que foram arrendadas aos agricultores, cuja posição da igrejinha dizem os antigos que seria a Senhora a observar seus haveres”. No trecho do texto sobre o histórico da cidade apresentado por Figueiredo (2011), a frente para o Rio é reafirmada e também se comenta sobre a alocação da igreja no ponto mais alto da margem do Rio São Francisco. É, portanto, em meio a esse contexto de simbolizações que a cidade de Itacuruba vem a surgir (Figura 02 e 03).

Figura 02 – A antiga cidade de Itacuruba



Fonte: Imagem disponível nos órgãos públicos da nova cidade de Itacuruba e registrada pela autora em 2019 (sem identificação).

Figura 03 – Vista da Igreja da antiga cidade de Itacuruba



Fonte: Imagem disponível nos órgãos públicos da cidade de Itacuruba e registrada pela autora em 2019 (sem identificação).

De acordo com o IBGE, o nome Itacuruba vem do tupi-guarani e significa pedra (ita) cascuda ou furada (curuba). Esse nome foi atribuído pelos povos indígenas que, em tempos pretéritos, habitavam a região que viria a se tornar uma cidade (FIGUEIREDO, 2011, p.35). A região teve como principal incentivador de sua ocupação o Sr. Manoel Quirino Leite, considerado o fundador nato da cidade de Itacuruba. De acordo com Figueiredo (2011, p.35), na década de 1870 ele construiu uma casa à margem esquerda do Rio São Francisco para ser a sua residência, mas também para ser ponto de trocas comerciais, apoio para os habitantes das duas margens do rio, e base para tropeiros e boiadeiros. Segundo a sua visão, a região seria um local favorável ao desenvolvimento e foi nesse ponto que, no ano seguinte, às segundas-feiras, surgiu uma feira que passou a atrair pessoas de diferentes localidades (*ibidem*).

A partir de 1879, iniciou-se um crescimento populacional na localidade, que pertenceu ao município de Floresta até 1938, passando, em seguida, a ser distrito de Belém do São Francisco.

Desde o princípio, a atividade agrícola era o suporte econômico. A base estava no plantio de mandioca e cana de açúcar; em menor escala se desenvolvia o cultivo de arroz, batata doce, feijão de arranca, criatório de animais, extração de sal nas margens do Rio e tecelagem de algodão. Em 1948 a população começou a se voltar para o plantio da cebola; com ela o povoado entrou num maior ritmo de desenvolvimento. As moradias antes de taipa passaram a ser construídas de alvenaria, consolidando a formação das ruas e logradouros do povoado (FIGUEIREDO, 2011, p.36).

Foi apenas no dia 20 de dezembro de 1963 que Itacuruba foi elevada à categoria de cidade pela Lei Estadual nº 4939. Nesse período, Itacuruba já vinha apresentando grande potencial modernizante, estimulado pela Companhia do Vale do São Francisco que implementou na região o Projeto Piloto de Eletrificação Rural (FIGUEIREDO, 2011). A Companhia também incentivou, através de uma cooperativa de eletrificação rural, o uso da energia para consumo doméstico, irrigação e indústrias. Esses estímulos fizeram com que Itacuruba fosse reconhecida como a primeira cidade do sertão pernambucano a implementar um projeto de irrigação para fruticultura ainda na década de 1960 (FERRAZ DE SÁ, 2000 *apud* FIGUEIREDO, 2011).

O potencial da região da cidade de Itacuruba foi reconhecido e tomado como enfoque para construção de uma grande usina ainda no início dos anos de 1940. Contudo, ela apenas se tornou realidade na década de 1970, quando iniciaram os estudos para implantação do reservatório (DIAS, 1988). Os resultados desses estudos foram concluídos em maio de 1972, tendo como produto o *Plano e Desenvolvimento das Obras de Aproveitamento do Médio e Submédio São Francisco* com vigência até 1990. A região escolhida para implantação da Usina detém uma proximidade com o Complexo Hidrelétrico de Paulo Afonso, o que a faz assumir, para além da função de geração de energia elétrica, a regularização das vazões afluentes diárias e semanais das usinas do complexo⁴.

A obra da Usina de Hidrelétrica de Itaparica teve início no mês de julho de 1979. No *Plano de Implantação do Reservatório* (1986), a CHESF destacou a necessidade de começar a operação da Usina em dezembro de 1987, tendo em vista que as avaliações das condições de atendimento aos requisitos de energia do sistema interligado CHESF – ELETRONORTE, no período de 1987 a 1996, apontava um aumento substancial dos riscos de déficit de energia a partir dessa data. Diante disso,

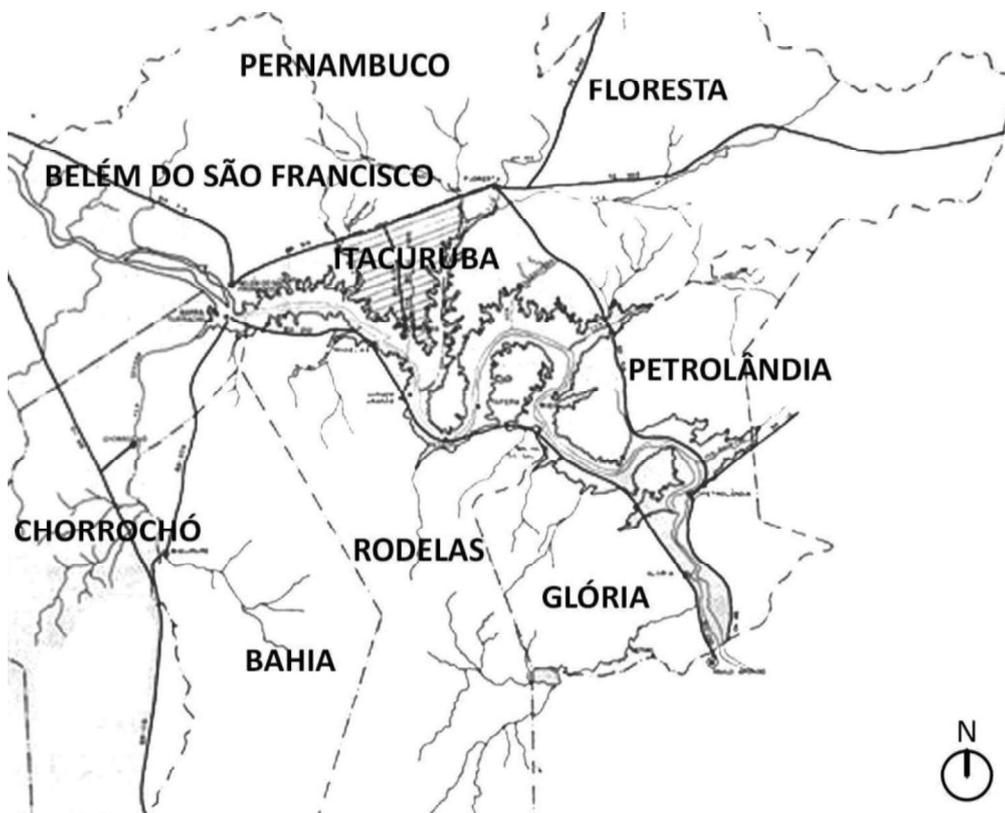
⁴ Disponível em: <https://www.chesf.com.br/SistemaChesf/Pages/SistemaGeracao/LuizGonzaga.aspx>

os trâmites para dar início ao funcionamento da Usina, e atender as demandas apresentadas, buscaram ser resolvidos rapidamente. Dentre eles, estava a realocação da população que habitava a região de influência do reservatório.

[...] Desta maneira, configura-se como evento mais crítico o reassentamento da população de Itaparica que está sendo tratado em caráter prioritário pela CHESF, de modo a possibilitar o enchimento do reservatório em tempo hábil. Plano de Implantação do Reservatório (CHESF, 1986, p.2).

A região de influência do reservatório de Itaparica compreende uma superfície total composta por 7 municípios parcialmente atingidos pela inundação (CHESF, 1986). Dentre eles, estão os municípios de Petrolândia, Floresta, Itacuruba e Belém do São Francisco, no estado de Pernambuco; e os municípios de Glória, Rodelas e Chorrochó, no estado da Bahia. São três sedes municipais – Petrolândia, Itacuruba e Rodelas, bem como o povoado de Barra do Tarrachil. De acordo com a CHESF (1986), essa intervenção corresponderia a um total de 35.905 habitantes a serem realocados (Figura 04 e Tabela 01).

Figura 04 – Região de influência do Reservatório de Itaparica e municípios afetados



Fonte: CHESF (1986). Figura com edições para melhoria de legibilidade realizadas pela autora.

Tabela 1: Famílias e pessoas cadastradas por município, segundo o domicílio.

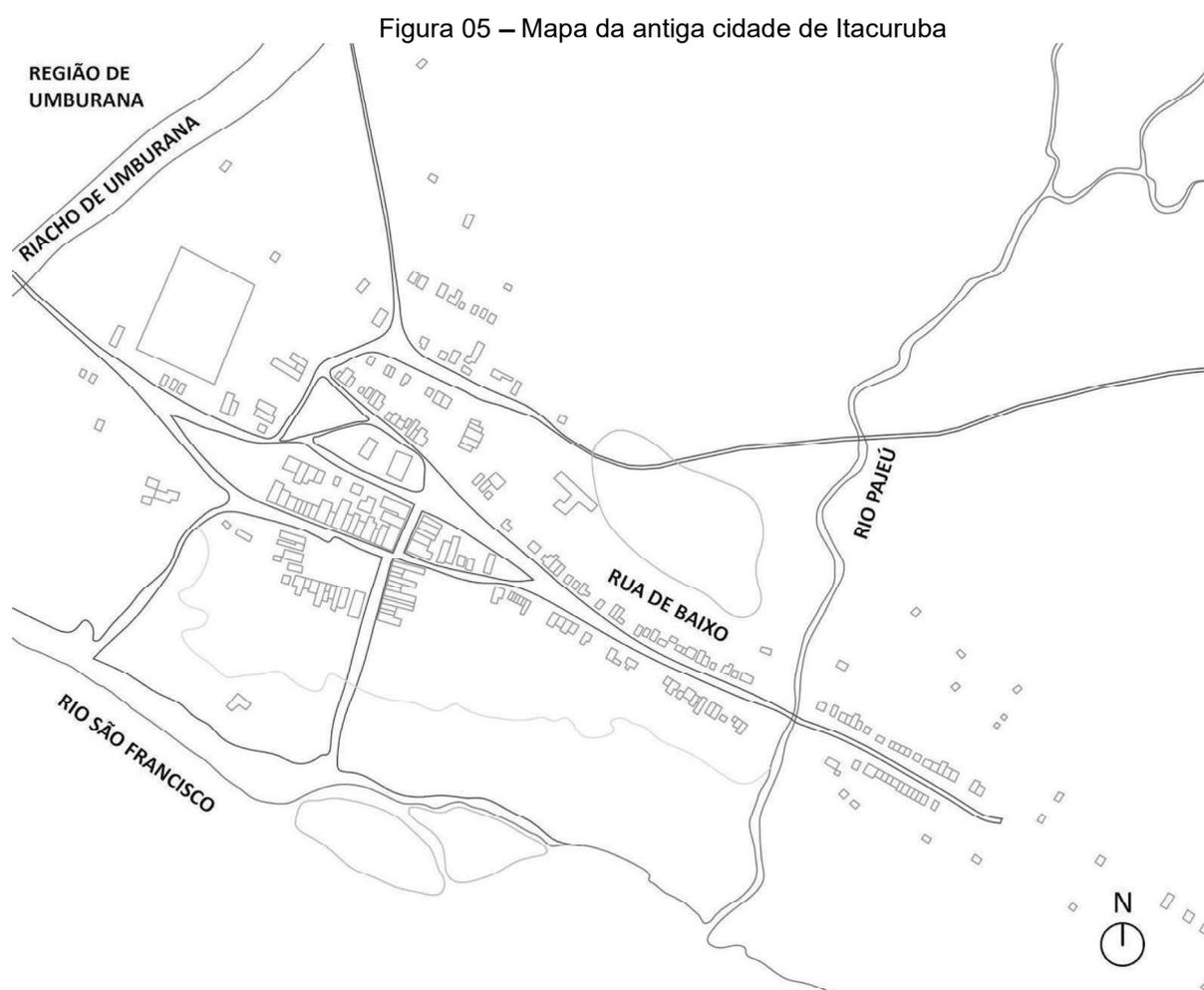
MUNICÍPIOS	TOTAL		ZONA URBANA (1)		ZONA RURAL	
	FAMÍLIAS	PESSOAS	FAMÍLIAS	PESSOAS	FAMÍLIAS	PESSOAS
MARGEM ESQUERDA (PE)	5.542	26.940	2.450	10.878	3.092	16.062
Belém São Francisco	681	3.540	-	-	681	3.540
Floresta	702	3.675	-	-	702	3.675
Itacuruba	1.050	5.357	380	1.854	670	3.503
Petrolândia	3.190	14.368	2.070	9.024	1.039	5.344
MARGEM DIREITA (BA)	1.836	8.965	754	3.867	1.082	5.098
Chorrochó	403	2.024	284	1.468	119	556
Glória	312	312	-	-	312	1.431
Rodelas	1.121	1.121	470	2.399	651	3.111
TOTAL	7.378	35.905	3.204	14.745	4.174	21.160
%	-	-	43,42	41,06	56,57	58,93

FONTE: CHESF -DIR - Cadastramento de Famílias 1984.
(1) No município de Chorrochó, a localidade Barra do Tarrachil foi considerada urbana.

Fonte: CHESF, 1986.

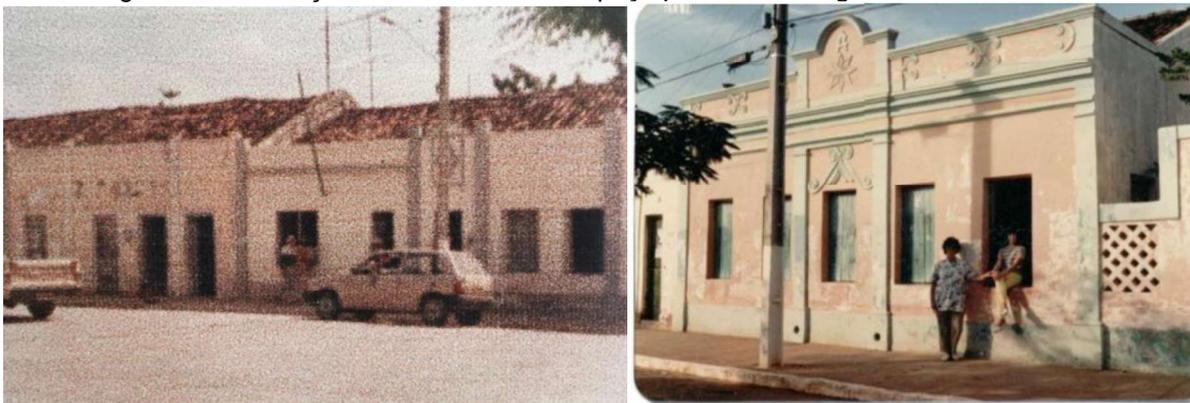
1.3 Da ribeira à caatinga: o reassentamento de Itacuruba

Além da destruição da cidade, o reassentamento retirou a população de Itacuruba de uma região ribeirinha para uma região de caatinga. O desenho urbanístico-arquitetônico de Itacuruba se consolidou a partir de um processo tradicional, ou seja, em uma relação direta entre habitante e cidade, mediada por uma temporalidade característica da autoconstrução. Não havia um projeto de cidade e os seus construtores eram os próprios atores sociais. A sua ocupação e lógica de crescimento estavam fundamentalmente atreladas ao Rio São Francisco e a sua morfologia era composta por linhas orgânicas, delimitada pelas próprias edificações (TETI, 2019). Trata-se, portanto, de uma implantação espontânea, integrada com a topografia e baseada em uma lógica de ocupação linear típica das cidades interioranas das margens do Rio São Francisco (Figura 05 e 06).



Fonte: Autoria Própria (2019). Desenho feito a partir da Planta Cadastral do Plano de Desocupação, CHESF (1986).

Figura 06 – A relação das casas com o espaço público na antiga cidade de Itacuruba

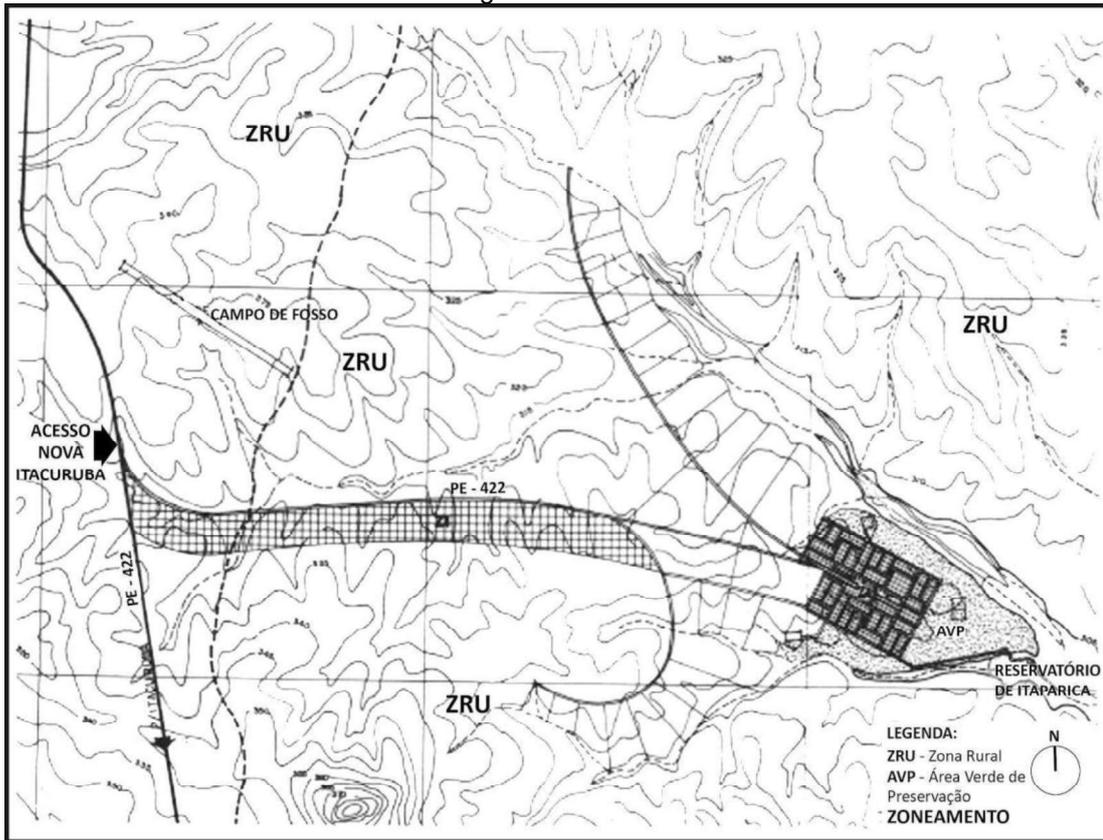


Fonte: à esquerda, imagem disponível nos órgãos públicos da cidade de Itacuruba e registrada pela autora em 2019 (sem identificação); à direita Figueiredo (2011).

O processo para escolha do novo sítio para reassentamento da cidade de Itacuruba está descrito no *Estudo de Alternativa de Sítio para o Novo Núcleo Urbano de Itacuruba* (CHESF, 1981). Nesse documento, consta que foi levado em consideração três aspectos principais: as condições topográficas favoráveis à implantação; a relativa proximidade do reservatório em consequência das preferências culturais da comunidade; e as condições de integração funcional com as redes urbanas da região, muito provavelmente em decorrência dos fortes vínculos sociais e comerciais existentes. Em outras palavras, seria considerar a busca por uma região com maior proximidade da cidade atual, de modo a garantir uma posição nas margens do lago; facilitar a maior proximidade das demais sedes urbanas da região, no caso Floresta e Belém do São Francisco; e aproximar a cidade de áreas com maior possibilidade de apoio agrícola.

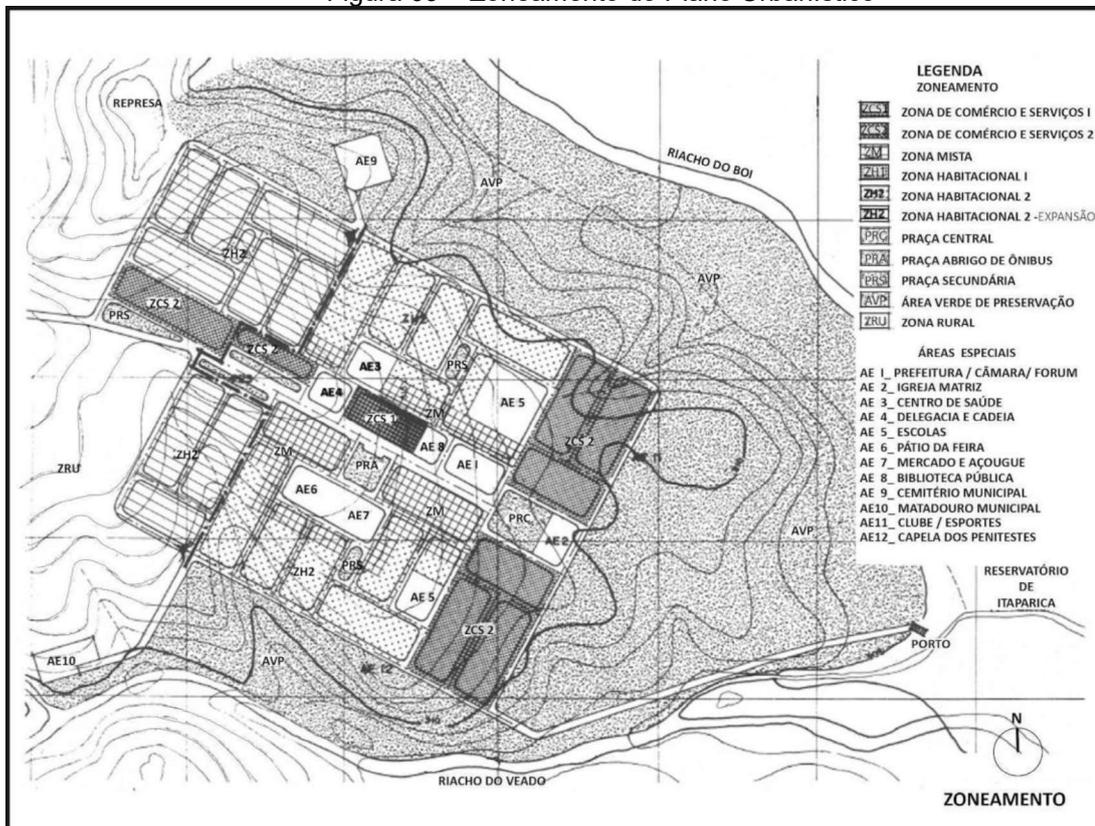
De acordo com a CHESF (1981) foi escolhido um sítio através de um plebiscito realizado pela Prefeitura da cidade, que acarretou resultado polêmico devido à imprecisão da área. Em decorrência, a decisão final ficou a cargo da assessoria da Secretaria de Habitação do estado de Pernambuco (SEHAB-PE), da Câmara Municipal e do Poder Executivo, que realizaram a escolha cerca de 20 km da antiga sede municipal, próximo à BR-316 e à margem esquerda do Rio Pajeú, dentro da macro área que havia sido definida pelo Plebiscito. Essa decisão foi firmada através do Decreto Estadual nº 9.648 de setembro de 1984, declarando de utilidade pública para a implantação da nova sede municipal uma área de 400 ha e deixando sob responsabilidade da CHESF a desapropriação (Figura 07).

Figura 08 – Zoneamento



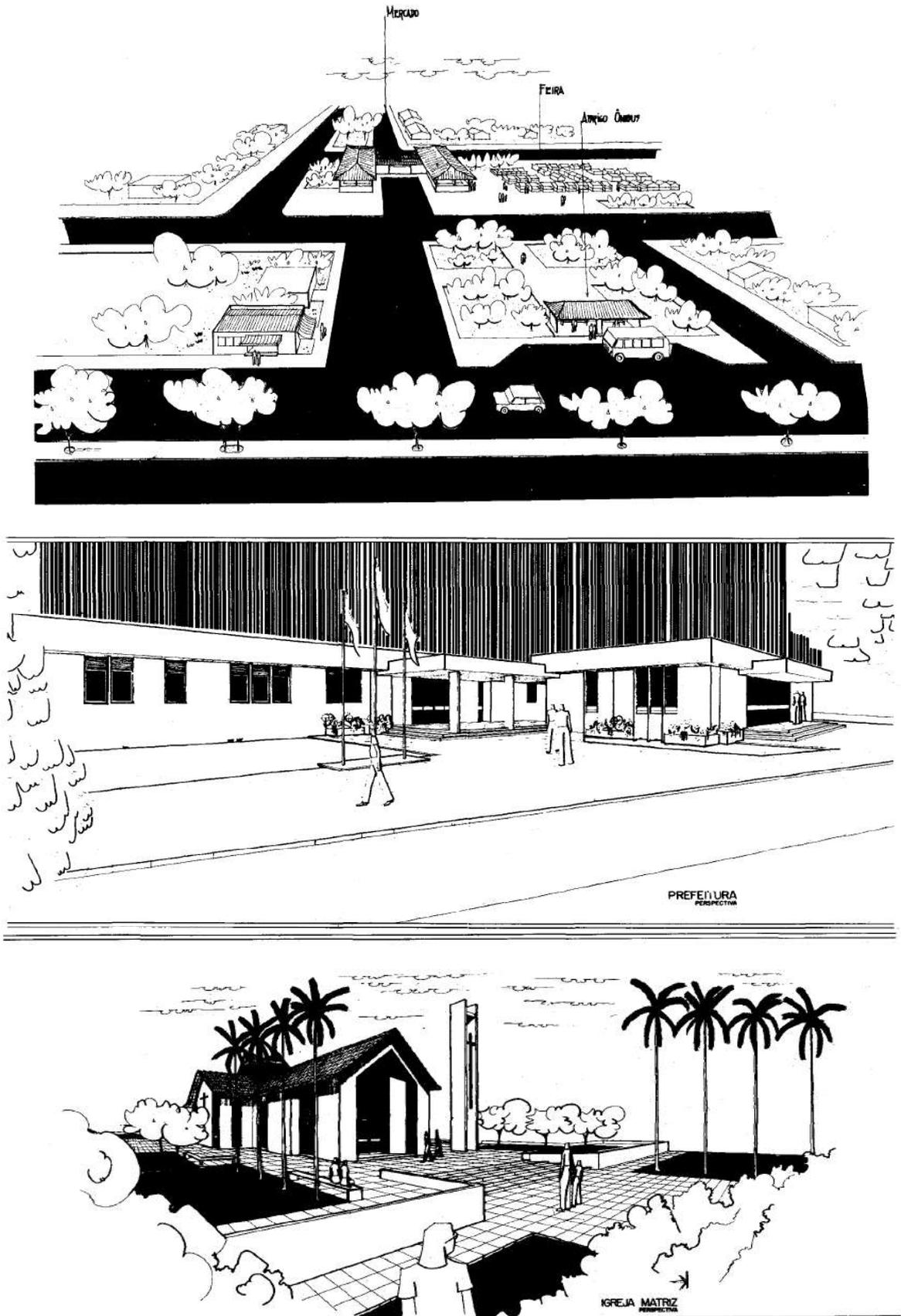
Fonte: COSTA (1986).

Figura 09 – Zoneamento do Plano Urbanístico



Fonte: COSTA (1986).

Figura 10 – Perspectivas de alguns equipamentos do Plano Urbanístico



Fonte: COSTA (1986).

Figura 11 – A casa modelo na nova Itacuruba



Fonte: CHESF (1986) e Registro da Autora (2019), respectivamente.

Com o reassentamento, a cidade de Itacuruba, que tinha uma área de 391 km², foi totalmente destruída, sendo que cerca de 106,4 km² foram atingidos pelo reservatório, o que representa 27,21% do seu território inundado (CHESF, 1986). Dos municípios atingidos, Itacuruba foi o maior índice apresentado, visto que quase um terço do seu território ficou submerso. Alguns dos registros audiovisuais da destruição da cidade de Itacuruba, de sua submersão pelo reservatório da Usina e do momento da saída de sua população rumo à nova cidade foram retratados no documentário *De Profundis*⁵ (Figura 12).

Figura 12 – Recorte do Documentário *De Profundis*, com imagens da cidade de Itacuruba destruída



Fonte: Cribari (2014).

⁵ Cribari, I. (produção e direção). (2014). **De profundis**. (dvd). Itacuruba (PE). Set produções audiovisuais.

1.4 A emergência da “cidade dos depressivos”

Alguns anos após o reassentamento e ocupação desse novo território, a nova cidade de Itacuruba ganhou visibilidade na mídia nacional com alarmantes índices de depressão e suicídio (Figura 13), que corresponde à quarta particularidade apresentada no parágrafo introdutório. Segundo o Conselho Regional de Medicina de Pernambuco (CREMEPE), Itacuruba passou a ser a cidade brasileira que mais se utiliza de antidepressivos, atingindo um percentual de 63% da população com depressão no ano de 2006⁶. Para além da dependência de psicotrópicos, ela também chegou a ser detentora do maior índice de suicídios do país, com valores bem acima da média mundial⁷.

Figura 13 – Manchetes do CREMEPE sobre depressão em Itacuruba



Fonte: CREMEPE (2011, 2007 e 2007, respectivamente).

Esse caso chamou a atenção para a cidade de Itacuruba, que passou a ser alvo de estudos nas mais diversas áreas do conhecimento. Hoje tem-se artigos, dissertações e teses publicadas na antropologia, geografia, gestão e políticas ambientais, sociologia, história e psicologia, abordando o caso da cidade e de seu reassentamento; bem como o livro *Negociações e Resistências Persistentes: agricultores e a barragem de Itaparica num contexto de descaso planejado* (2009) do antropólogo Parry Scott. Para além das publicações acadêmicas, o caso também foi amplamente abordado pela mídia, com reportagens e matérias jornalísticas; e pelo já citado documentário *De Profundis* (2014), da cineasta e psicanalista Isabela Cribari.

⁶ CREMEPE. **Itacuruba afogada na tristeza**. 27 de maio de 2007.

⁷ DIÁRIO DE PERNAMBUCO. **VIVER**. 15 de outubro de 2006.

Diante da contextualização exposta, reafirmamos o nosso interesse em investigar, sob as lentes dos estudos urbanos - mais especificamente da dimensão subjetiva da arquitetura da cidade – a experiência do habitar para a população realocada da cidade de Itacuruba a partir do estudo das representações sociais. Para isso, assumimos como objetivos específicos:

- a) Desenvolver uma articulação teórico-metodológica para o estudo da dimensão subjetiva da arquitetura da cidade, através da discussão sobre a experiência do habitar, fundamentada nos campos da Filosofia, da Teoria da Arquitetura e da Psicossociologia (com a Teoria das Representações Sociais);
- b) Identificar as representações sociais da cidade de Itacuruba que emergiram para a população realocada no contexto de seu reassentamento;
- c) Discutir a experiência do habitar para a população realocada da cidade de Itacuruba a partir da análise dos dados coletados na etapa anterior (b), em articulação com um entendimento próprio da noção de habitar.

A metodologia contou com três etapas. Na primeira etapa, foram realizadas pesquisas documentais sobre a cidade de Itacuruba, onde acessamos documentário, matérias jornalísticas e publicações científicas. Na segunda etapa, foram aplicadas entrevistas do tipo narrativas, não estruturadas, com seis moradores da nova cidade de Itacuruba que vivenciaram o reassentamento. Na terceira e última etapa, foram realizadas as análises e discussões, a partir do estudo das representações sociais, a fim de identificar os impactos do reassentamento na experiência do habitar da população realocada da cidade de Itacuruba.

O método utilizado tomou como base as contribuições da Teoria das Representações Sociais, mais especificamente da abordagem sociogenética, onde optamos pela pesquisa de publicações sobre a cidade de Itacuruba e pela aplicação de entrevistas qualitativas, a fim de triangular técnicas de levantamento de dados, inspirando uma abordagem da subjetividade no campo da Arquitetura. Nossa análise, por sua vez, desenvolveu-se a partir da identificação das representações sociais da cidade de Itacuruba que emergiram para a população realocada e que foram organizadas em três eixos temáticos, onde buscamos apresentar a relação entre as representações sociais emergentes e as suas forças geradoras.

Esta dissertação está estruturada em quatro partes: neste primeiro capítulo, introdutório, traçamos a contextualização de nosso objeto de estudo e a estrutura geral da pesquisa; no segundo capítulo, desenvolvemos uma discussão teórico-metodológica sobre a experiência do habitar; no terceiro capítulo, buscamos analisar e discutir os impactos do reassentamento sobre a experiência do habitar para a população realocada da cidade de Itacuruba e; no quarto capítulo, concluímos a pesquisa, discutindo os desdobramentos deste estudo.

O segundo capítulo foi subdividido em quatro momentos. No primeiro momento, buscamos discutir o habitar a partir de uma perspectiva filosófica, baseada na compreensão do *Dasein*, que teve como principal referência Martin Heidegger. No segundo momento, procuramos aproximar a discussão teórica de Heidegger à experiência do habitar, através das lentes espaciais e simbólicas propostas por Christian Norberg-Schulz. No terceiro momento, abordamos a Teoria das Representações Sociais, mais especificamente a abordagem de Denise Jodelet sobre a experiência como fenômeno das representações sociais. No quarto momento, realizamos uma articulação teórico-metodológica a partir das contribuições anteriores.

O terceiro capítulo foi dividido em dois momentos. No primeiro momento, apresentamos, através de três eixos temáticos, as possíveis representações sociais da cidade de Itacuruba que emergiram no contexto do reassentamento para a população realocada, com base nas duas fontes de dados comunicadas anteriormente (publicações sobre a cidade e entrevistas). No segundo momento, tomamos como base as representações sociais identificadas no tópico anterior para realizar uma discussão sobre os impactos na experiência do habitar para a população realocada, a partir dos referenciais teóricos abordados no segundo capítulo.

O quarto capítulo, de conclusão, buscamos discutir os desdobramentos da pesquisa a partir de três aspectos: a perspectiva empírica das discussões teóricas que tocam o caráter existencial dos vínculos espaciais; as contribuições teórico-metodológicas do estudo das representações sociais na investigação da dimensão subjetiva da arquitetura da cidade; e a sensibilização do olhar à cidade de Itacuruba, que ainda hoje enfrenta grandes desafios. Por fim, destacamos a importância do estudo da experiência do habitar como um pressuposto do pensamento arquitetônico, a fim de garantir ao ser-no-mundo a vivência plena de sua existência.

2 A EXPERIÊNCIA DO HABITAR: CAMINHOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS

A crise propriamente dita de habitação é, além disso, mais antiga do que as guerras mundiais e as destruições, mais antiga também do que o crescimento populacional na terra e a situação do trabalhador industrial. A crise propriamente dita do habitar consiste em que os mortais precisam sempre de novo buscar a essência do habitar, consiste em que os mortais devem primeiro aprender a habitar. E se o desenraizamento do homem fosse precisamente o fato de o homem não pensar de modo algum a crise habitacional propriamente dita como a crise? Tão logo, porém, o homem pensa o desenraizamento, este deixa de ser uma miséria. Rigorosamente pensado e bem resguardado, o desenraizamento é o único apelo que convoca os mortais para um habitar.

De que outro modo, porém, os mortais poderiam corresponder a esse apelo senão tentando, na parte que lhes cabe, conduzir o habitar a partir de si mesmo até a plenitude de sua essência? Isso eles fazem plenamente construindo a partir do habitar e pensando em direção ao habitar.

(Martin Heidegger, 1954)

Neste capítulo, apresentaremos a discussão teórica e metodológica que fundamenta a pesquisa. Em outras palavras, explicaremos os pensamentos que ancoram o nosso entendimento sobre a experiência do habitar e, conseqüentemente, as bases que estruturam a nossa abordagem metodológica. Para isso, buscamos explicar, inicialmente, a dimensão do habitar a partir daquilo que se apresenta como condição da existência humana através da obra *Ser e Tempo* (1927) e do texto *Construir, Habitar, Pensar* (1954) do filósofo alemão Martin Heidegger (1889-1976). Em seguida, iremos aprofundar a discussão sobre o habitar em termos espaciais e simbólicos a partir do primeiro capítulo do livro *Genius loci: towards a phenomenology of architecture* (1979) e da obra *Arquitectura Occidental* (1983) do arquiteto e teórico norueguês Christian Norberg-Schulz (1926-2000), conhecido por tomar as ideias de Heidegger como base para o desenvolvimento de uma fenomenologia da arquitetura. Por fim, mergulharemos no estudo da experiência como fenômeno coletivo por meio do aporte da Teoria das Representações Sociais (TRS), a fim de relacionar a discussão anterior às práticas sociais através do texto *Experiência e Representações Sociais* (2005), da pesquisadora francesa Denise Jodelet. O capítulo encerra com a apresentação das amarrações teórico-metodológicas, pensadas e elaboradas para investigar a experiência do habitar da população realocada na nova cidade de Itacuruba.

2.1 O *Dasein* e a condição existencial do habitar em Heidegger

O discurso sobre a casa do ser não é uma transposição da imagem da "casa" para o ser; ao contrário, um dia seremos mais capazes de pensar o que é "casa" e "habitar" a partir da essência do ser adequadamente pensada.

(Martin Heidegger, "Brief über den Humanismus", em *Carta sobre o humanismo*, 1987 [1947], p. 91.)

O habitar tem na estrutura de seu entendimento a relação entre ser e espaço. Esse espaço não diz respeito aos aspectos geográficos do termo, mas a uma dimensão existencial que, entrelaçada ao ser, vem a constituir as bases que direcionam a própria noção de arquitetura. Nesta pesquisa, essa relação será abordada a partir do pensamento filosófico contemporâneo, mais especificamente da compressão sobre o *Dasein*. A origem desse termo está no vocábulo alemão do século XVIII, que apresentou a primeira definição como de "existência real" (ABBAGNANO, 2007, p.888). Desde então, a interpretação do termo passou pela crítica de Immanuel Kant, seguida por Friedrich Hegel, até ser apropriada com maior profundidade pelo filósofo alemão Martin Heidegger.

Na *Crítica da Razão Pura* (2001 [1781]⁸), Immanuel Kant afirma que o caráter da "existência real" não pode ser encontrado no conceito, mas na percepção que precede o conceito, já que "os objetos da experiência *não são* nunca *dados* em si, mas apenas na experiência, e fora dela não existem" (2001, A 493). Ao levantar essa questão, Kant vincula existência e experiência, dando origem ao que ele chama de *idealismo transcendental*⁹. Ainda nessa obra, sobre a estética transcendental, Kant enfatiza que o espaço e o tempo são intuições puras a priori. Em outras palavras, o espaço e tempo precede a nossa experiência ao ser condição subjetiva da sensibilidade, sendo o primeiro um sentido externo e o segundo um sentido interno. De modo a destacar o espaço, é dito que ele é, portanto, a única condição subjetiva da sensibilidade que permite a intuição externa (KANT, 2001, A 26 B 42).

Em *A Ciência da Lógica* (2016 [1812]), Friedrich Hegel define a existência como um ser determinado e identifica no *Dasein* uma condicionante situacional: "Não é puro

⁸ Em 1781 foi publicada a primeira edição da obra *A crítica da Razão Pura*, por Immanuel Kant. Em 1787, foi publicada sua segunda edição, com significativas alterações realizadas pelo autor.

⁹ Por *idealismo transcendental* (chamado também de *idealismo formal*) Kant diz: "todos os objetos de uma experiência possível para nós, são apenas fenômenos, isto é, meras representações que, tal como as representamos enquanto seres extensos ou séries de mudanças, não têm fora dos nossos pensamentos existência fundamentada em si" (2001 [1981], A 491 B 519).

ser, mas determinação, ou *Dasein* [estar ali em alemão]; de acordo com sua etimologia [alemã], é estar em um determinado lugar (*Sein*)”¹⁰. Dessa forma, “o ser, o indeterminado imediato, é na realidade o nada, nem mais nem menos que nada”¹¹, enquanto que o *Dasein* é o ser concreto, com caráter ou qualidade, determinado de acordo com o seu devir; “consequentemente, determinações gerais, várias relações distintas de seus momentos, imediatamente emergem nele”¹².

Na obra *Ser e Tempo* (1988 [1927]), Martin Heidegger aprofunda a discussão sobre *Dasein* ao se deter em uma elaboração concreta da questão sobre sentido do ser, diferenciando-o do ente¹³. Em busca de responder essa questão, Heidegger utiliza o *Dasein* como fio condutor de sua abordagem, pois ele representa o único ente que existe, que compreende e que se relaciona com o ser: “a questão do ser não é senão a radicalização de uma tendência ontológica essencial, própria do *Dasein*, a saber, da compreensão pré-ontológica do ser” (1988, p.41). Em outras palavras, somente o *Dasein* tem o poder de questionar o ser, tornando-se um ente privilegiado em comparação com os demais. Dessa forma, ele possui um primado ôntico-ontológico, ou seja, ele possui a compreensão do ser antes de qualquer análise ontológica.

Para efetivar a sua investigação, Heidegger desenvolveu um método próprio, decorrente de uma proximidade, seguida por um distanciamento, com a fenomenologia de Edmund Husserl. Para ele, a fenomenologia indica o modo de investigação filosófica, é um conceito de método distinto do método científico, definido como “deixar e fazer ver por si mesmo aquilo que se mostra, tal como se mostra a partir de si mesmo” (HEIDEGGER, 1988, p.65), elaborado através da união de dois termos gregos: fenômeno e *logos*; analisados por ele etimologicamente.

A partir do método fenomenológico, Heidegger busca retirar dos termos investigados toda a carga representativa, o que se construiu sobre aquilo que se

¹⁰ HEGEL. Livro um: A doutrina do Ser. Primeira seção: determinação [qualidade]. Capítulo 2: Existência.

¹¹ HEGEL. Livro um: A doutrina do Ser. Primeira seção: determinação [qualidade]. Capítulo 1: Ser.

¹² HEGEL. Livro um: A doutrina do Ser. Primeira seção: determinação [qualidade]. Capítulo 2: Existência.

¹³ Heidegger foi o primeiro filósofo a tematizar a diferença entre ser e ente. Sua investigação foi motivada por uma frase de Aristóteles que diz: “*to on legethai pollakhôs*” (“o ente é dito de múltiplas maneiras”), presente na dissertação Cf. *Da significação múltipla do ente em Aristóteles*, de Franz Brentano (1862), levando-o a questionar sobre a unidade desses significados múltiplos de ser, bem como sobre o seu sentido (HEIDEGGER, 2001, p.145).

presenta, a fim de alcançar o sentido e fundamento do termo que seria, segundo o seu significado fenomenológico, o ser dos entes:

Para Heidegger o ser não tem apenas um caráter de “mostração”, mas também um caráter de velamento. Assim, o que se constitui tema da fenomenologia não é simplesmente o que se mostra, mas o que não se mostra, e se mantém oculto. Consequentemente, o decisivo para a fenomenologia, na maioria das vezes, não é o que se deixa ver, mas o que se retrai, se esconde, e se deixa em recesso. É próprio do ser retrair-se para que o ente apareça (SILVA, 2010, p.29).

É por reconhecer esse caráter de velamento e desvelamento como fenômeno que Heidegger afirma que “atrás” dos fenômenos “não há absolutamente nada” (1988, p.66). Outro aspecto característico de seu método é a configuração hermenêutica, onde se busca uma descrição fenomenológica que explicita, uma interpretação da existência do *Dasein*: “A filosofia é uma ontologia fenomenológica e universal que parte da hermenêutica do *Dasein*, a qual enquanto analítica da *existência*, amarra o fio de todo questionamento filosófico no lugar de onde ele brota e para onde retorna” (*ibidem*, p.69). Para isso, ele vai estudar o *Dasein* em sua cotidianidade, no seu modo preponderante de ser (*ibidem*, p.88), se desprendendo de qualquer análise pré-estabelecida, em busca do sentido das “coisas mesmas”.

O termo *Dasein* é designado por Heidegger como: “Esse ente, que nós mesmos sempre somos e que, entre as outras possibilidades de ser, possui a de questionar” (1988, § 2). O *Dasein* é a existência própria do homem e “A ‘essência’ do *Dasein* está em sua *existência*” (2008, p.77). Por *existência*, Heidegger compreende um modo de ser exclusivo e próprio do homem: “Chamamos *existência* ao próprio ser com o qual o *Dasein* pode se comportar dessa ou daquela maneira e com o qual ele sempre se comporta de alguma maneira” (HEIDEGGER, 1988, p.39):

Somente o homem *existe*. Nesse modo de dizer, tomamos a palavra *existência* e existir num sentido que só deve expressar o *ser do homem*. *Ecsistência*: o homem é ec-sistente, um sendo que *sai de dentro* de si mesmo. Em seu ser e durante seu ser, o homem é e está, por assim dizer, fora de si mesmo. Ele se acha sempre com *outro* sendo e a partir daí é que retira a relação essencial consigo mesmo, exposto e aberto para o *sendo em sua totalidade* (HEIDEGGER, 2007a, p.186).

Ao apresentar a *existência* em Heidegger, Silva (2010, p.44) pontua que o ente que somos não é, mas tem que ser, ou seja, somos possibilidades de ser, um ser em devir. Configura, dessa maneira, uma constante falta que nada tem a ver com o ente, mas sim com o ser: “Este ente que vige ao modo da existência somente pode se tornar assim como ele “é” insistindo *ekstáticamente* na abertura da clareira do ser” (*ibidem*).

Por *ekstático*, compreende-se a essência do ente que nós somos, que vige sempre fora de si, junto do ente (*ibidem*, p.43).

Sobre a clareira, por sua vez, Heidegger a descreve na obra *O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento* (1991): “Não há dúvida que a Filosofia fala da luz da razão, mas não atenta para a clareira do ser. O *lúmen naturale*, a luz da razão, só ilumina o aberto” (p.103 e 104). Na interpretação de Silva (2010, p.44), a clareira é o espaço livre que surge, no qual a luz se espraia e cita Heidegger: “A clareira, no entanto, o aberto, não está apenas livre para a claridade e a sombra, mas também para a voz que reboa e para o eco que se perde, para tudo que soa e ressoa e morre na distância. A clareira é o aberto para tudo que apresenta e ausenta” (1991, p.77 *apud* SILVA, 2010, p.44).

No entendimento de Silva, o ente é a clareira que abriga o ser e é nela que o ser se ilumina para nós: “habitamos na proximidade do ser, na clareira do ser, graças à existência” (2010, p.44). Em nota de rodapé, ela cita: “Ek-sistindo o homem é o *aí* (*Da*), ou seja, o lugar do ser (*Sein*). O homem é *Dasein*, isto é, a abertura, a clareira onde se dá a revelação do ser ou a manifestação do ente” (FERNANDES, 2006, p.217 *apud* SILVA, 2010, p.43-44). O homem é o ente que é ao modo da *existência* (HEIDEGGER, 2008b, p.387).

Ao existir, o humano habita. Esse habitar, contudo, não deve seguir determinações de dentro/fora ou interior/exterior de si – de teorias subjetivistas ou individualistas, que tendem a fracionar algo que só pode ser compreendido enquanto unidade (SILVA, 2010, p.45). Nos estudos de Heidegger, o habitar ocupa uma dimensão que faz parte das estruturas originárias do fenômeno ser-no-mundo, que é uma constituição fundamental do *Dasein*. Em outras palavras, o *Dasein* é um ser-no-mundo:

(...) o *Dasein* não apenas tem, de certo modo, uma ligação com o mundo também articulada consigo mesmo; ao contrário, a ligação com o mundo é um traço essencial do *Dasein* mesmo e, por que não dizer, é a sua constituição essencial marcante. *Dasein* não significa nada senão ser-no-mundo. Quando dizemos *Dasein* e não estamos apenas enunciando uma palavra, mas compreendemos o que temos efetivamente em vista, já visamos ao ser-no-mundo. Por isso, não faz sentido perguntar se e como o *Dasein*, que como tal é ser-no-mundo, possui uma relação com o mundo. Tanto mais urgente é perguntar o que significa ser-no-mundo (HEIDEGGER, 2008c, p.324-325).

Ao mergulhar na explicação de ser-no-mundo, Heidegger pontua que a impossibilidade de dissolver em elementos um fenômeno unitário não exclui a multiplicidade de momentos estruturais que o compõem. Desse modo, ele apresenta a tríplice visualização do ser-no-mundo (2005, p.91):

- i. O “*em-um-mundo*”; onde se indaga sobre a estrutura ontológica de “mundo” e determina a ideia de mundanidade como tal.
- ii. O *ente* que sempre é, segundo o modo de ser-no-mundo; onde investiga *quem* é e está no modo da cotidianidade e mediana do *Dasein*.
- iii. O *ser-em* como tal; onde busca expor a constituição ontológica do próprio *em*.

No propósito de investigar o habitar, iremos nos deter, neste trabalho, ao *ser-em*. Como vimos, o *ser-em* é um momento estrutural do *ser-no-mundo* que, por sua vez, é uma constituição necessária e *a priori* do *Dasein* (HEIDEGGER, 2005, p.90). Segundo Heidegger:

O ser-em, ao contrário, significa uma constituição ontológica da pre-sença¹⁴ e é um *existencial*. Com ele, portanto, não se pode pensar em algo simplesmente dado de uma coisa corporal (o corpo humano) “dentro” de um ente simplesmente dado. O ser-em não pode indicar que uma coisa simplesmente dada está, espacialmente, “dentro de outra” porque, em sua origem, o “em” não significa de forma alguma uma relação espacial desta espécie; “em” deriva de *innan-*, morar, habitar, deter-se; “an” significa: estou acostumado a, habituado a, familiarizado com, cultivo alguma coisa; possui o significado de colo, no sentido de *habito* e *diligo* (2005, p.92).

Desse modo, Heidegger difere o *ser-em* do “ser-junto” ao mundo, onde o segundo é um existencial fundado no *ser-em* que tem como sentido empenhar-se no mundo. “O ser-junto revela uma relação de *habitação* no *mundo*. É um modo de ser do ente que existe” (SILVA, 2010, p.50). Na explicação do ser-junto, ele resgata o termo *facticidade*, para se referir ao caráter factual do fato do *Dasein* em que, como tal, cada *Dasein* sempre é (HEIDEGGER, 2005, p.94). Esse termo, segundo Heidegger, é o que “abriga em si o ser-no-mundo de um ente “intramundano”, de maneira que este ente possa ser compreendido como algo que, em seu destino, está ligado ao ser daquele ente que lhe vem ao encontro dentro de seu próprio mundo (*ibidem*).

¹⁴ Na 15ª edição da obra *Ser e Tempo*, publicada pela Editora Vozes em 2005, o termo *pre-sença* é utilizado como tradução do original *Dasein*.

É nesse momento que Heidegger mergulha no caráter espacial que constitui o *Dasein*. Ele afirma que o *Dasein* não se vê despojado de toda e qualquer espécie de “espacialidade” (2005, p.94). Ele tem seu próprio “ser no espaço”, que só é possível com base e fundamento no ser-no-mundo em geral. Em suas palavras: “A compreensão do ser-no-mundo como estrutura essencial do *Dasein* é que possibilita a visão penetrante da *espacialidade existencial do Dasein*” (*ibidem*).

Em sua essência, a espacialidade da pre-sença não é um ser simplesmente dado e por isso não pode significar ocorrer em alguma posição do “espaço cósmico” e nem estar à mão em um lugar. Ambos são modos de ser de entes que vêm ao encontro dentro do mundo. A pre-sença, no entanto, está e é no mundo, no sentido de lidar familiarmente na ocupação com os entes que vêm ao encontro dentro do mundo. Por isso, se, de algum modo a espacialidade lhe convém, isso só é possível com base nesse ser-em (HEIDEGGER, 2005, p.152).

Ao considerar a *facticidade*, Heidegger afirma que esse ser-no-mundo “já se dispersou ou até mesmo se fragmentou em determinados modos de *ser-em*” (2005, p.95). Esses modos de “ser-em” são exemplificados por ele nas ações de fazer, produzir, aplicar, tratar e cuidar, discutir e etc; que possuem o modo de ser da *ocupação*. Dessa forma, ele aplica o termo “ocupar-se” para designar o ser de um possível ser-no-mundo – “o lidar com o ente intramundano” (SILVA, 2010, p.55). Essa designação se dá, segundo ele, porque o ser do *Dasein* deve se tornar visível em si mesmo como cuidado (*Sorge*) – “um ser ocupado com as coisas e preocupado com os outros seres-no-mundo” (*ibidem*). Ele diz: “Pelo fato do ser-no-mundo pertencer ontologicamente ao *Dasein*, o seu ser para com o mundo é, essencialmente, *ocupação*”. (*ibidem*).

Para tal, Heidegger apresenta dois caracteres da espacialidade do *ser-em*: *distanciamento* e *direcionamento*. O *distanciamento* é uma constituição ontológica do *Dasein*, nele reside uma tendência essencial de proximidade, sendo uma expressão de significado ativo e propositivo. “Distanciar é, de início e sobretudo, uma aproximação dentro da circunvisão, isto é, trazer para a proximidade no sentido de providenciar, aprontar, ter à mão” (HEIDEGGER, 2005, p.153). Segundo ele, essa proximidade não diz respeito a intervalos, mas a distanciamientos que o *Dasein* cotidiano mantém (*ibidem*). São determinações próprias, que pertencem a um ente com que lidamos numa circunvisão e ocupação, ou seja, é uma duração interpretada a partir das ocupações cotidianas de nossos hábitos. O *distanciamento*, portanto, não cabe ao campo da objetividade métrica, mas a uma subjetividade específica que,

segundo Heidegger, “talvez descubra o “mais real” da realidade do mundo (2005, p.155): *o distanciamento guiado por uma circunvisão na cotidianidade da pre-sença descobre o ser em si do “mundo verdadeiro”, isto é, de um ente junto ao qual a pre-sença existindo, já sempre está (ibidem).*

O *direcionamento* é, assim como o *distanciamento*, “conduzido, previamente, como modo de ser-no-mundo pela *circunvisão* da ocupação” (HEIDEGGER, 2005, p.157). Nas palavras de Heidegger: “a ocupação exercida na circunvisão é um distanciamento direcional” (*ibidem*), já que toda aproximação toma antecipadamente uma direção dentro de uma região, que podem ser compreendidas como as já fixadas direita-esquerda e cima-embaixo, que dependem do corpo do *Dasein*. Nesse momento, Heidegger recorre à Kant para indicar que o *direcionamento* nada tem de subjetivo enquanto “puro sentimento”, mas indica que o conjunto instrumental do mundo que já deve ter sido dado previamente ao *Dasein*, que já é familiar:

O fato de eu já estar sempre num mundo não é menos constitutivo da possibilidade de orientação do que o sentimento de direita e esquerda. [...] A interpretação psicológica de que o eu possui algo “na memória”, no fundo, tem em mente a constituição existencial do ser no mundo (HEIDEGGER, 2005, p.158)

Desse modo, Heidegger lembra que o “princípio subjetivo” que toda orientação necessita, segundo Kant, significa um *a priori*: “o *a priori* do direcionamento segundo direita e esquerda funda-se, por sua vez, no *a priori* “subjetivo” do ser-no-mundo, o que nada tem a ver com uma determinação previamente restrita a um sujeito destituído de mundo” (HEIDEGGER, 2005, p.159). De acordo com Silva:

Quando se interpreta o homem como sujeito se esquece dessa estrutura fundamental do ser-junto, do ‘demorar-se junto de’ que constitui o nosso ser-no-mundo. Porque somos existentes, nós sempre demoramos junto ao ente. É a partir desse demorar-se que se cumpre o nosso ser no mundo. A relação sujeito-objeto é uma incompreensão de nosso ser-junto ao ente. Dito de outro modo, é uma compreensão abstrata da determinação existencial do ser-junto, do demorar-se-junto-de (SILVA, 2010, p.50).

Em busca de aprofundar a discussão sobre o habitar, mergulhamos no texto *Construir, habitar, pensar* (1951 [2001]). Nele, Heidegger busca explicar o significado de construir e habitar a partir do estudo da linguagem: “Dentre todos os apelos que nos falam e que nós homens podemos a partir de nós mesmos *contribuir* para se deixar dizer, a linguagem é o mais elevado e sempre o primeiro” (2001, p.126). Dessa

forma, ele resgata a palavra “buan” do antigo alto-alemão, utilizada para dizer construir e que, em seu sentido originário, significa habitar (HEIDEGGER, 2001, p.126). Não apenas isso, ela também diz “que *amplitude* alcança o vigor essencial do habitar” (HEIDEGGER, 2001, p.127).

Ao mergulhar nessa investigação, Heidegger identifica que o habitar contém o sentido de construir em duas acepções: construir como o cultivo e o crescimento, e construir no sentido de edificar construções (2001, p.128). Em busca do vigor de essência do construir, ele diz: “Não habitamos porque construímos. Ao contrário. Construímos e chegamos a construir à medida que habitamos, ou seja, à medida que somos como *aqueles que habitam*” (*ibidem*).

Dessa forma, Heidegger decide buscar o vigor da essência do habitar. Para isso, ele retorna à linguagem na investigação da palavra do antigo saxão “*wuon*” e gótico “*wunian*” que significam permanecer, “de-morar-se” (2001, p.129). Nesse estudo, ele identifica a partir de desdobramentos do termo que o “traço fundamental do habitar é o resguardo” (2001, p.129): “O resguardo perpassa o habitar em toda a sua amplitude. Mostra-se tão logo nos dispomos a pensar que ser homem consiste em habitar e, isso, no sentido de um de-morar-se dos mortais sobre essa terra” (HEIDEGGER, 2001, p.129):

“Sobre essa terra”, já diz, no entanto, “sob o céu”. Ambos supõem *conjuntamente* “permanecer diante dos deuses” e isso “em pertencendo à comunidade dos homens”. Os quatro: terra e céu, os divinos e os mortais, pertencem um ao outro numa unidade *originária* (HEIDEGGER, 2001, p.129).

A simplicidade dessas quatro faces (terra, céu, deuses e mortais) é o que Heidegger chama de *quadratura* (2001, p.130). Desse modo, ele conclui que o resguardo inerente ao habitar tem essas quatro faces e que “os mortais habitam resguardando a quadratura em seu vigor de essência” (2001, p.130), ou seja, os mortais habitam à medida que salvam a terra, acolhem o céu, aguardam os deuses e conduzem seu próprio vigor (2001, p.130). Mas, para além disso, “habitar é bem mais um demorar-se junto às coisas” (2001, p.131), que é a “mencionada simplicidade dos quatro” (*ibidem*):

No habitar, a quadratura se resguarda à medida que leva para as coisas o seu próprio vigor de essência. As coisas elas mesmas, porém, abrigam a quadratura *apenas quando* deixadas *como* coisas em seu vigor. Como isso acontece? Quando os mortais protegem e cuidam das coisas em seu crescimento. Quando edificam de maneira própria coisas que não crescem.

Cultivar e edificar significam, em sentido estrito, construir. *Habitar é construir* desde que se preserve nas coisas a quadratura (HEIDEGGER, 2001, p. 131).

Dessa forma, a relação entre homem e espaço não é entendida por Heidegger como conceitos dissociados entre si, mas como uma estruturação do ser dos mortais:

O espaço, porém, não é algo que se opõe ao homem. O espaço nem é um objeto exterior e nem uma vivência interior. Não existem homens e, além deles, *espaço*. Ao se dizer “um homem” e ao se pensar nessa palavra aquele que é no modo humano, ou seja, que habita, já se pensa imediatamente no nome “homem” a demora, na quadratura, junto às coisas (HEIDEGGER, 2001, p.136).

Os espaços, portanto, são entendidos em razão dessa de-mora junto às coisas e aos lugares. Os lugares, por sua vez, são aquilo que propiciam estância e circunstância à quadratura, são eles que dão essência ao espaço, e não o contrário:

O lugar acolhe, numa circunstância, a simplicidade de terra e céu, dos divinos e dos mortais, à medida que edifica em espaços a circunstância. É num duplo sentido que o lugar dá espaço à quadratura. O lugar deixa ser a quadratura e o lugar edifica a quadratura. Dar espaço no sentido de deixar ser e dar espaço no sentido de edificar se pertencem mutuamente. Enquanto um duplo dar espaço, o lugar é um abrigo da quadratura e, como ainda diz a mesma palavra, Huis, Haus, uma moradia. Coisas semelhantes a esses lugares dão moradia à demora dos homens. Coisas semelhantes a esses lugares são moradias mas não necessariamente habitações, em sentido estrito (HEIDEGGER, 2001, p.137).

Diante do exposto, compreendemos que o habitar pode ser estudado a partir de uma investigação sobre o *Dasein*. Na teoria heideggeriana, o *Dasein* é um ser-no-mundo que possui a tríplice visualização: “*em-um-mundo*”, *ente* e *ser-em*. Nesse último, é possível identificar a espacialidade existencial do *Dasein*, que tem como caracteres o *distanciamento* e *direcionamento*. Na *facticidade* do ser-no-mundo do ente “intramundano”, o *ser-em* possui o modo de ser da *ocupação* e funda, em seu existencial, o “ser-junto”, que revela uma relação de *habitação no mundo*. Ao buscar a *amplitude* alcançada pelo vigor de essência do habitar, Heidegger identifica que o traço fundamental do habitar é o resguardo da quadratura (terra, céu, deuses e mortais) na demora junto às coisas. Os lugares, por sua vez, são aquilo que propiciam estância e circunstância à quadratura, fazendo surgir, a partir dele, o espaço.

2.2 O habitar e o espaço existencial em Norberg-Schulz

O sistema simbólico arquitetônico permite ao homem experimentar um entorno significativo em qualquer parte da terra e, deste modo, ajuda-o a conquistar um “equilíbrio existencial”. Este é o verdadeiro objetivo da arquitetura: contribuir para fazer significativa a existência humana; todas as demais funções, como a satisfação de necessidades meramente físicas, podem ser satisfeitas sem arquitetura.¹⁵

(Christian Norberg-Schulz, em *Arquitectura Occidental*, 1999 [1983], p. 228.)

A discussão sobre o habitar, que permeou o viés filosófico do subcapítulo anterior, passou a se aproximar do campo da arquitetura através das contribuições do teórico e arquiteto norueguês Christian Norberg-Schulz. Autor de obras como *Intenções na Arquitetura* (1965), *Existência, Espaço e Arquitetura* (1971), *Genius loci: towards a phenomenology of architecture* (1980) e *Arquitectura Occidental* (1983), Norberg-Schulz teve como principal referência para o desenvolvimento de suas ideias as produções do filósofo alemão Martin Heidegger, onde buscou desenvolver uma interpretação textual e pictórica (NESBITT, 2008, p.443). Para esta pesquisa, tomaremos o primeiro capítulo de *Genius loci: towards a phenomenology of architecture* (1979) em *Uma Nova Agenda para a Arquitetura* (NESBITT, 2008 [2006]) e a obra *Arquitectura Occidental*¹⁶(1983).

Norberg-Schulz foi um dos pioneiros teóricos no desenvolvimento de uma fenomenologia da arquitetura. De acordo com ele, a fenomenologia é “um “método” que exige um ‘retorno às coisas’ em oposição às abstrações e construções mentais” e o potencial fenomenológico da arquitetura está na capacidade de dar significado ao ambiente mediante a criação de lugares específicos (NESBITT, 2008, p.445). Esse modo de pensar se desdobrou nos estudos do autor sobre os elementos arquitetônicos e a tectônica, bem como no resgate do termo romano de *genius loci*, traduzido para o português como o “espírito do lugar”, que se refere à “essência do lugar” (NORBERG-SCHULZ *apud* NESBITT, 2008, p.443) e que compreende a “criação de um “outro” ou um oposto com o qual a humanidade deve se defrontar a fim de habitar” (NESBITT, 2008, p.443).

¹⁵ Tradução própria.

¹⁶ Nesta pesquisa, optou-se por apresentar, nas citações da obra *Arquitectura Occidental* (1983), os textos em tradução livre realizados pela própria autora.

No primeiro capítulo do livro *Genius loci: towards a phenomenology of architecture* (2017 [1980]), Norberg-Schulz afirma que "é evidente que o lugar faz parte da existência" (2017, p.444), sendo o lugar um "fenômeno qualitativo "total", que não pode se reduzir a nenhuma de suas propriedades, como as relações espaciais, sem que se perca de vista sua natureza concreta" (*ibidem*, p.445). Desse modo, os lugares "não podem ser definidos por meio de conceitos analíticos, "científicos"" (*ibidem*):

Por uma questão de princípio, a ciência "abstrai" o que é dado para chegar a um conhecimento neutro e "objetivo". No entanto, isso perde de vista o mundo-da-vida cotidiana, que deveria ser a verdadeira preocupação do homem em geral e dos planejadores e arquitetos em particular. Felizmente, há uma saída para o impasse, o método chamado de *fenomenologia* (NORBERG-SCHULZ *apud* NESBITT, 2008, p.445).

Para Norberg-Schulz, o homem habita quando está simultaneamente localizado no espaço e exposto a um determinado caráter ambiental, implicados pelas funções psicológicas de "orientação" e "identificação": "Para conquistar uma base de apoio existencial, o homem deve ser capaz de *orientar-se*, de saber onde está. Mas ele também tem de identificar-se com o ambiente, isto é, tem de saber *como* está em determinado lugar" (NORBERG-SCHULZ, 2017 *apud* NESBITT, p. 455). A fim de reforçar a importância da orientação, ele cita Kevin Lynch, que articula uma boa imagem ambiental ao sentimento de segurança emocional e ratifica que o sentimento de estar perdido é justamente o oposto do sentimento de segurança que se encontra no habitar (*ibidem*).

A "orientação" e a "identificação" são fenômenos essenciais ao habitar, mas que não necessariamente ocorrem de forma simultânea, pois eles nutrem certa independência entre si. De acordo com Norberg-Schulz, a orientação é algo bastante explorado na sociedade moderna, em contraponto com a identificação, que foi deixada de lado. Desse modo, ele reforça a urgência do entendimento do conceito de identificação e do conceito de caráter, sendo o primeiro apresentado como "relação amistosa" com determinado ambiente (NORBERG-SCHULZ *apud* NESBITT, 2017, p. 456) e o segundo como "uma correspondência entre o mundo externo e o mundo interno, entre corpo e alma" (*ibidem*, p. 457).

Os objetos de identificação são para Norberg-Schulz "propriedades concretas do ambiente e que as pessoas geralmente desenvolvem relações com elas durante a

infância” (NORBERG-SCHULZ, 2017 *apud* NESBITT, 2017, p. 457). Através dessa relação com os objetos, a criança elabora esquemas perceptuais, que “se compõem de estruturas universais, inter-humanas, e também de estruturas condicionadas pela cultura e determinadas pelo lugar” (*ibidem*). A identidade das pessoas é, portanto, entendida por ele como uma função dos lugares e das coisas: “A identidade humana pressupõe a identidade do lugar” (*ibidem*).

É importante ressaltar que o conceito de orientação e identificação tangenciam os caracteres da espacialidade do *ser-em* (*distanciamento* e *direcionamento*) e o processo de “demora junto às coisas”, que evidenciam o habitar em Heidegger. Contudo, Norberg-Schulz traz em sua perspectiva um maior enfoque à experiência, aos significados que podem ser lidos a partir da ocupação do ser de um possível ser-no-mundo: “A história da arquitetura é a história das formas significativas” (NORBERG-SCHULZ, 1999 [1983], p.7). Esse mergulho pode ser melhor percebido na obra *Arquitectura Occidental* (1983).

Na obra *Arquitectura Occidental* (1999[1983]), Norberg-Schulz busca desenvolver uma análise de algumas arquiteturas do ocidente em uma perspectiva espacial, histórica e simbólica, que pode ser percebida na sua estrutura de apresentação, onde cada capítulo se subdivide em: introdução; paisagem e assentamento; edifício; articulação; análise de edificações específicas; concepção do espaço e sua evolução histórica; significado e arquitetura. Cada capítulo abarca uma civilização histórica e a sua arquitetura, que vai da egípcia à contemporânea, encerrando em uma discussão sobre o tripé: significado, arquitetura e história.

No capítulo final, que corresponde aos três temas que lhe movem: significado, arquitetura e história, é possível perceber algumas intersecções com as discussões apresentadas anteriormente, no capítulo inicial da obra *Genius loci: towards a phenomenology of architecture* (1980). Aqui, por sua vez, ele aprofunda na estruturação de seu raciocínio, buscando familiarizar o leitor com termos como “significado existencial” e “lugar”, trazendo também as suas implicações metodológicas. Esse último capítulo é subdividido em três partes: “Existencia, significados y símbolo”; “Espacio, carácter y arquitectura” e “La historia de la arquitectura”. Para o nosso objetivo, faz-se importante aprofundar nos dois primeiros.

Na primeira parte, cujo tema é “Existencia, significados y símbolo”, Norberg-Schulz discute a natureza indeterminada do homem, caracterizada pela adaptabilidade e flexibilidade que o permitem, em certa medida, modelar seu próprio destino, caracterizando uma ideia de liberdade. O autor, então, questiona: “Por que meios o homem adquire o equilíbrio e a identidade que a natureza não lhe deu?” (1999, p.223). Ele diz que esse êxito é decorrente da capacidade de abstração e generalização, e o significado existencial é quanto se consegue apreender do ininterrupto fluxo de fenômenos (*ibidem*, p.224). “Crescer significa tomar consciência dos significados” (*ibidem*).

Nesse processo de crescimento, a linguagem é um marco, pois as generalizações são elevadas ao nível de representação, onde podem ser enunciadas, descritas e conservadas. É através dela que a representação é transmitida de uma geração para outra. Desse modo, o autor diz que “O objetivo principal de cada tipo de “símbolo” é conservar as induções do homem e a “função simbólica” é um complemento necessário às faculdades de abstração e generalização, características do homem” (1999, p.224). É através da simbolização que se transcende do individual ao coletivo, sendo o seu conjunto, os sistemas simbólicos, constitutivos daquilo que chamamos de cultura: “Participar de uma cultura pressupõe que se saiba ‘como usar’ seus símbolos através da percepção (experiência) e da representação (expressão)” (*ibidem*).

Este paralelismo entre o desenvolvimento de um indivíduo e o de uma cultura é extremamente significativo, pois indica um caminho natural na evolução do conhecimento humano, e demonstra que a cultura e a mentalidade são aspectos interdependentes de uma mesma totalidade, ou seja, da existência. “Liberdade humana” não significa, portanto, que o homem possa fazer o que deseja, mas que é livre para “escolher” entre possibilidades culturalmente determinadas e que, até certo ponto, pode contribuir criativamente para uma determinada cultura. Isso significa que todo indivíduo nasce dentro de um sistema de significados, que gradativamente passa a conhecer por meio de suas manifestações simbólicas (NORBERG-SCHULZ, 1999, p.224).

Seguindo o raciocínio, Norberg-Schulz acrescenta que as formas de percepção foram, ao longo da história, adquirindo uma maior complexidade, onde os símbolos não estão necessariamente ligados à percepção concreta e a conduta senso-motora, que caracterizava o homem primitivo: “O “conhecimento” assim alcançado implica uma diminuição relativa da capacidade espontânea original de experimentar a existência como uma totalidade significativa.” (1999, p.224) e torna evidente que o

desenvolvimento da função simbólica parece atuar a favor de uma ideia de unidade com a natureza.

Os significados existenciais, de acordo com o autor, são inerentes à vida e surgem da relação entre propriedades humanas naturais, processos e ações, e incluem componentes que possuem certo grau de permanência no espaço e no tempo (1999, p.225). Ele, então, questiona: “Então, se os significados pertencem à vida cotidiana, por que se preocupar em tornar a ‘existência significativa’?” (*ibidem*). Em seguida, responde apontando a importância da sensibilização aos significados, desenvolvendo uma faculdade perceptiva que permita uma adequada “profundidade intencional” e para que seja possível uma percepção socialmente válida (*ibidem*). Destaca, ainda, que é através da percepção do símbolo articulado que “o homem realiza um ato de “identificação” que contribui para valorizar a sua existência, colocando-a em relação a um complexo de dimensões naturais e humanas” (*ibidem*). A identificação é uma espécie de orientação, expressando uma relação espaço-temporal que se revela, necessariamente, em um lugar específico, onde o caráter desse lugar é determinado por essa revelação:

 Ou seja, os significados experimentados constituem, desde o começo, um “espaço existencial” que serve de pano de fundo para as ações humanas. Este espaço existencial não se identifica com o espaço geográfico, definido em termos puramente físicos, mas é determinado por propriedades vivenciadas, processos e relações de interação. Portanto, não é homogêneo nem “neutro”, mas tem caráter qualitativo e vital (NORBERG-SCHULZ, 1999, p.225).

Na segunda parte, Norberg-Schulz abarca o tema “Espacio, carácter y arquitectura”, onde busca discutir o espaço existencial a partir das influências de Heidegger. Segundo ele, o conceito de espaço existencial se fundamenta na ideia heideggeriana de que “cada ação humana tem um aspecto espacial”, onde “cada ação “tem lugar” dentro de uma estrutura espacial mais ou menos definida e tem necessidade dela para produzir-se” (NORBERG-SCHULZ, 1999, p.225). Apresenta, então, dois significados desse conceito, sendo o primeiro “aspectos espaciais objetivamente descritíveis de uma forma de vida intersubjetiva” e o segundo “a imagem que o indivíduo criou das relações espaciais que formam parte de sua existência” (*ibidem*). A partir disso, ele separa os espaços existenciais de dois tipos: os privados e os públicos.

O espaço existencial privado seria fruto da relação do indivíduo com o seu entorno, onde são elaboradas imagens dentro de seu campo mental, que não estariam associadas ao espaço perceptível de forma imediata. Ele possui uma estrutura relativamente estável, sendo capaz de converter em experiências as percepções transitórias, além de lhes servir de referência. Já o espaço existencial público corresponde às propriedades que aparecem de forma mais estável e com maior frequência em um grande número de espaços existenciais privados. O autor diz que é “como uma tradição cultural que experimenta um processo relativamente lento de desenvolvimento e transformação” e acrescenta que “Participar na sociedade significa que o espaço existencial privado tem propriedades em comum com o espaço existencial público. Por causa disso, o indivíduo pode usar o entorno de modo significativo” (NORBERG-SCHULZ, 1999, p.225).

Norberg-Schulz também pontua, sob influência de Mircea Eliade, que o espaço existencial tem propriedades estruturais fundamentais, que é comum a todos, tanto públicos quanto privados. Segundo ele, essas propriedades “dependem das relações arquetípicas do simbolismo primitivo e constituem o ponto de partida para todo o desenvolvimento subsequente de imagens e conceitos espaciais” (1999, p.225). Primeiro, ele cita a importância do caráter topológico por se basear em relações de proximidade, separação, sucessão, circunscrição (interna e externa) e de continuidade (*ibidem*); que está relacionado com a capacidade de orientação.

Em seguida, a noção de centro é apresentada por Norberg-Schulz como elemento básico do espaço existencial primitivo. É onde se manifesta algum tipo de significado, e onde se distingue o conhecido do desconhecido (1999, p.226). No âmbito privado, esse centro está no “hogar” (casa). Norberg-Schulz, então, destaca o lugar:

Os lugares são metas ou focos onde se experimentam os acontecimentos significativos da existência, mas são também pontos de partida, bases de orientação e conquista do ambiente. O lugar, então, é vivenciado como um “interior” em contraste com o “exterior” e deve ser relativamente pequeno para oferecer segurança psicológica. Os locais conhecidos, via de regra, são de dimensões limitadas e forma centralizada. Um lugar é, portanto, essencialmente “circular” (NORBERG-SCHULZ, 1999, p.226).

A questão do lugar é, então, ampliada. O autor aponta que todo lugar contém direções e aberturas, e destaca a direção vertical que desde os tempos remotos é considerada uma dimensão sagrada do espaço: “representa um “caminho” em direção

a uma realidade “superior” ou “inferior” à vida cotidiana” (1999, p.226). Esse eixo vertical, é, pois, um símbolo arquetípico dessa relação com o cosmos. Por outro lado, o plano horizontal representa o campo concreto de ação, onde as suas direções são equivalentes e constituem um plano de extensão infinita (*ibidem*).

O modelo mais simples do espaço existencial humano é, portanto, um plano horizontal atravessado por um eixo vertical. Sobre o plano, o homem escolhe e cria caminhos que dão ao seu espaço existencial uma estrutura particular. Às vezes os caminhos levam a metas conhecidas, mas muitas vezes apenas indicam uma direção que gradualmente se dissolve em distâncias desconhecidas. O caminho é, portanto, uma propriedade fundamental da existência humana e um dos grandes símbolos originais (NORBERG-SCHULZ, 1999, p.226).

Sobre os “caminhos”, Norberg-Schulz afirma que são eles que dividem o entorno em territórios mais ou menos conhecidos e chama de “zonas”, que não deixam de ser lugares, tendo em vista as suas características de circunscrição, proximidade e semelhança com os elementos que o constituem:

As zonas têm uma função unificadora do espaço existencial, pois formam um “fundo” relativamente desestruturado onde se destacam as figuras dos caminhos. Ao estruturar seu mundo em áreas dotadas de direções “naturais”, o homem primitivo conseguiu dotar-se de uma base existencial. Já não se sentia perdido e isolado, porque até os “pontos cegos” do seu mapa pessoal podiam estar contidos num sistema geral que os compreendesse a todos (NORBERG-SCHULZ, 1999, p.226).

Desse modo, esses três elementos - lugares, caminhos e zonas - constituem, para Norberg-Schulz, o espaço existencial. Os elementos desse espaço se manifestam em diferentes níveis ambientais, e destaca a paisagem, a dimensão urbana dos assentamentos humanos, os edifícios isolados e as partes deles. Todos esses elementos apresentam características particulares, como a dimensão urbana, que transmite o sentimento de identidade e segurança: “Na história, a cidade foi simplesmente a ‘civitas’, o mundo conhecido e tranquilizador que oferecia ao homem um apoio seguro face ao desconhecido que o rodeava” (1999, p.226); e as unidades menores, que seriam os edifícios e as casas, “Leva o homem realmente para dentro e concretiza a aspiração básica de ‘estar num lugar’” (*ibidem*) e compreendem o centro da existência humana (*ibidem*).

Para além da função de orientação, o autor reforça a importância da identificação com o caráter específico dos lugares, caminhos e zonas; retornando ao aspecto dos significados existenciais. De acordo com ele, o caráter do lugar é determinado pela revelação de um significado particular, onde os significados

existenciais se manifestam como caracteres. O conceito de caráter é apresentado como uma totalidade inconfundível, que só pode ser apreendido a partir de “conceitos qualitativos”:

Esses conceitos abrangem todas as dimensões básicas dos objetos e referem-se simultaneamente aos significados e às suas manifestações físicas. A maneira mais eficaz de chegar a conceitos qualitativos relevantes é estudar a história do simbolismo não descritivo. Três categorias fundamentais de caracteres foram objeto de concretizações arquitetônicas ao longo do século e podem ser indicadas pelos adjetivos “natural”, “humano” e “espiritual” (NORBERG-SCHULZ, 1999, p.227).

A respeito desses caracteres, Norberg-Schulz explica que o natural se refere a “as qualidades das coisas e dos materiais, como peso e consistência; mas também fenômenos mais vastos, como os pontos cardeais e o curso do sol” (1999, p.227); o humano se refere a categorias elementares “como o masculino e o feminino, os tipos de personalidade e os traços relativos, e também as ações e as interações humanas” (*ibidem*); já o espiritual são as “crenças e valores que não podem ser interpretados como abstrações de fenômenos naturais e humanos” (*ibidem*). Esses caracteres são apresentados por ele como categorias sincréticas, por serem manifestações de significados, que podem também representar-se mutuamente.

Desse modo, é o caráter que faz a paisagem, o assentamento e a casa transpassarem simples abstrações. De acordo com Norberg-Schulz: “Os caracteres constituem o verdadeiro material da arquitetura. Quando um caractere se concretiza por meio da articulação formal, o mundo se torna próximo. Significados existenciais se manifestam como coisas palpáveis” (1999, p.227). Essa afirmação permite ao autor concluir que “O homem só alcança o seu equilíbrio existencial se conseguir dar ao seu lugar um caráter concreto e significativo” (*ibidem*). Esse caráter é, para ele, uma dimensão existencial básica, o “genius loci” ou o “espírito do lugar”.

A arquitetura, por sua vez, é a concretização do espaço existencial (NORBERG-SCHULZ, 1999, p.227), e a relação espacial entre os caracteres que constituem a totalidade da relação do homem com o seu entorno é expressa por um sistema simbólico. A imagem dessa interação não é definida e completa, já que contém contradições e insuficiências: “A relação do homem com o meio ambiente consiste, então, tanto na adaptação como no desejo de mudança, e uma interpretação das obras arquitetônicas deve levar em consideração ambos os aspectos” (*ibidem*, p.228). Além disso, ele afirma que “a arquitetura surge quando o indivíduo transcende

a situação ambiental específica e reconhece os princípios que também podem ser utilizados para resolver outras tarefas análogas” (*ibidem*). Conclui o tópico dizendo que: “Este é o verdadeiro objetivo da arquitetura: contribuir para dar sentido à existência humana; todas as outras funções, como a satisfação de necessidades puramente físicas, podem ser satisfeitas sem arquitetura.” (*ibidem*).

A partir dos estudos desenvolvidos por Norberg-Schulz, é possível evidenciar que a experiência do habitar pressupõe a relação com o lugar - que faz parte da existência. O homem habita quando está, simultaneamente, localizado no espaço e exposto a um determinado caráter ambiental, implicados pelas funções psicológicas de "orientação" e "identificação". Os lugares, junto aos caminhos e as zonas, são elementos de orientação que constituem os espaços existenciais (privados e públicos), manifestando-se na paisagem, no assentamento urbano e na casa. Para além da função de orientação, é importante a identificação com o caráter específico desses elementos.

O caráter do lugar, por sua vez, é determinado pela revelação de um significado particular, onde os significados existenciais se manifestam como caracteres. O caráter é uma totalidade inconfundível, que só pode ser apreendido a partir de conceitos qualitativos. Esses caracteres são categorias sincréticas, por serem manifestações de significados, que podem também representar-se mutuamente. Desse modo, Norberg-Schulz direciona a um método de estudo que deve definir e compreender as simbolizações fundamentais e descrever como esses elementos se relacionam para formar o que ele chama de “linguagem arquitetônica”. O ato de identificação, portanto, ocorre através da percepção simbólica, que tem a linguagem como mediadora na transmissão de sua representação através das gerações.

2.3 A experiência e as representações sociais em Jodelet

A partir da discussão teórica apresentada anteriormente e buscando aproximá-la de nosso objeto de estudo, tomamos como enfoque neste tópico uma alternativa de caminho para análise da experiência do habitar sob uma perspectiva coletiva. Para isso, escolhemos como suporte teórico-metodológico a Teoria das Representações Sociais (TRS). Essa teoria permite a realização de um estudo qualitativo da experiência, a partir das bases oferecidas pela pesquisadora francesa Denise Jodelet. Portanto, apresentaremos primeiro os fundamentos da TRS para, em seguida, dar enfoque às lentes da experiência a partir de seu texto *Experiência e Representações Sociais* presente no livro *Experiência e Representação Social: questões teóricas e metodológicas* (2005).

O estudo das representações teve sua origem no final do século XIX e início do século XX, diante das formulações iniciais dos sociólogos Marcel Mauss e Émile Durkheim. No artigo “Representações individuais e representações coletivas”, publicado na *Revue Métaphysique et de Morale* (1898), Durkheim aborda sobre as representações como entidades espirituais, que constituem tanto a vida mental dos indivíduos, como a vida coletiva das sociedades (1898, p.03). Ele defendia uma separação radical entre as representações individuais e as representações coletivas, que expressava o seu interesse de fazer da sociologia uma ciência autônoma, pautada no estudo das representações coletivas, cabendo à psicologia o estudo das representações individuais. Desse modo, sua investigação no campo da sociologia buscava explicar a coesão social, ou seja, as forças e estruturas capazes de manter e conservar a sociedade frente aos riscos de fragmentação e desintegração (DUVEEN in MOSCOVICI, [2015] 2017). Tinha-se, portanto, o enfoque nos aspectos estáticos das representações.

As investigações desenvolvidas por Durkheim foram responsáveis por montar as bases para o estudo das representações sociais desenvolvido pelo psicólogo social Serge Moscovici. Este, em sua obra *La psychanalyse, son image et son public* (1961), rompe com a rigidez de Durkheim e considera em sua pesquisa aspectos do ponto de vista tanto individual, como social, reconhecendo em sua construção os processos de comunicação. Dessa forma, ele conseguiu avançar e definir com maior precisão as representações sociais, fazendo dela base de uma psicologia social do conhecimento.

Para Moscovici, as representações sociais são “uma forma de conhecimento particular, cuja função é elaborar comportamentos e permitir a comunicação entre indivíduos” (1961, p.26). Em outras palavras, podemos dizer que essas representações se referem ao conhecimento produzido pelo senso comum, cujo propósito não é apenas tornar algo não familiar, ou a própria não familiaridade, familiar (DUVEEN in MOSCOVICI, 2017), mas é também “uma forma em que o sujeito (indivíduo ou grupo) adquire uma capacidade de definição, uma função de identidade, que é uma das maneiras como as representações expressam um valor simbólico” (DUVEEN in MOSCOVICI, 2007, p.21).

Diferentemente de Durkheim, Moscovici focou a sua pesquisa nos processos de mudanças na sociedade, ou seja, na qualidade dinâmica e diversa das representações:

Moscovici esteve mais interessado em explorar a variação e a diversidade das ideias coletivas nas sociedades modernas. [...] Dentro de qualquer cultura há pontos de tensão, mesmo de fratura, e é ao redor desses pontos de clivagem no sistema representacional duma cultura que novas representações emergem. Em outras palavras, nestes pontos de clivagem há uma falta de sentido, um ponto onde o não familiar aparece. E, do mesmo modo que a natureza detesta o vácuo, assim também a cultura detesta a ausência de sentido, colocando em ação algum tipo de trabalho representacional para familiarizar o não familiar, e assim restabelecer um sentido de estabilidade (DUVEEN in MOSCOVICI, 2017).

A proposta básica da TRS como abordagem teórico-metodológica é a busca de compreensão do processo de construção social da realidade (BERGER & LUCKMANN, 1973). Ela busca compreender conteúdos, princípios de apropriação, comunicação dos conhecimentos e penetração da linguagem científica nos grupos sociais e na mídia (MOSCOVICI, 1961). O fenômeno estudado pela TRS são as teorias de senso comum – as representações sociais – que se originam de um objeto polimorfo e que só existe quando “se encontra implicado, de forma consistente, em alguma prática do grupo, aí incluída a da conversação e a da exposição aos meios de comunicação de massa” (SÁ, 1994, p.42).

São três as abordagens clássicas da Teoria das Representações Sociais. Para a nossa investigação, tomaremos como referência a abordagem sociogenética, que busca “o alcance do fenômeno no que diz respeito às condições e os processos implicados na emergência das representações, ou seja, tentando entender suas

forças geradoras” (RIBEIRO; ANTUNES, 2015, p. 408), tendo em vista o contexto do reassentamento obrigatório e a emergência de novas representações que caracterizam o nosso objeto de estudo.

A fim de aprofundar no estudo da experiência do habitar, tendo definido as representações sociais como objeto de expressão de valor simbólico que intermediará a nossa investigação, mergulharemos nas formas de interação entre tais representações sociais e a experiência. Desse modo, entraremos no texto “Experiência e representações sociais”, presente no livro *Experiência e Representação Social: questões teóricas e metodológicas* (2005), onde Denise Jodelet busca discutir a experiência enquanto fenômeno e conceito. Para isso, ela traz como ponto de partida a seguinte pergunta:

Como articular uma abordagem que busca revelar estruturas estáveis de organização de conhecimentos, significados, valores, atitudes, crenças, próprias de grupos cultural e socialmente definidos, com a preocupação de apreender os estados fugitivos da experiência natural em situações da vida cotidiana? **Como ler a relação entre sentidos e representações?** (JODELET, 2005, p.25-26, grifo meu).

Dessa forma, Jodelet expressa a complexidade da questão, tendo em vista o caráter polissêmico e ambíguo da noção de experiência nos usos eruditos e populares, apesar de certos sentidos comuns (2005, p.26). De antemão, ela também diferencia a experiência da percepção, pelo caráter transitório que a segunda possui e pauta a sua análise em duas dimensões da experiência, baseada na distinção que ela identifica entre os termos *erfahrung* e *erlebnis*, presentes na língua alemã: a dimensão do conhecimento (*erfahrung* – experimentação sobre o mundo) e a dimensão que é da ordem do experimentado (*erlebnis* – experiência vivida), da implicação psicológica do sujeito (*ibidem*).

Um outro aspecto de particular relevância no estudo é a consideração que “a experiência remete ao social”, que faz referência ao psicólogo comparatista Meyerson (1995 *apud* JODELET, 2005, p.26). A partir dessas bases, a autora propõe iniciar o seu estudo investigando as diferentes acepções da noção de experiência, já que elas conduzem a postulação de diferentes relações com a ordem de conhecimentos do senso comum (2005, p.26): “como conceber esta experiência que vai manter relações diversas com as representações sociais?” (JODELET, 2005, p.27).

A experiência vivida é abordada por Jodelet como “a consciência que o sujeito tem do mundo onde ele vive” (JODELET, 2005, p.27), sendo a consciência “a experiência vivida da experiência vivida, uma espécie de eco do organismo à sua própria reação” (VYGOTSKY, 1994 *apud* JODELET, 2005, p.27) face ao mundo experimentado; eco que equivale a um “contato social consigo mesmo” (*ibidem*). Segundo ela, essa dimensão da consciência permite “superar os riscos de um mentalismo denunciado pelos defensores da discursividade, sem nos privar do acesso aos processos da construção subjetiva e intersubjetiva da relação com o mundo” (JODELET, 2005, p.28). Além disso, ela se torna ainda mais importante pelo fato de que “a experiência vivida na sua reação ao mundo pode implicar, no nível mais concreto, o sentido” (*ibidem*).

A experiência do vivido é tida, inicialmente, como um estado em que o sujeito experimenta e sente de maneira emocional. Esse estado corresponde a uma “invasão pela emoção, mas, também, a um momento onde ela [a pessoa] toma consciência de sua subjetividade, de sua identidade” (JODELET, 2005, p.31). Segundo Jodelet (2005, p.32), esse estado pode ser privado, mas que também pode acontecer de se fundir em uma totalidade coletiva, conforme vimos em Durkheim.

Ele pode, assim, ser compartilhado por um grupo cujo caso típico é aquele dos estados sentidos e de elaborações cognitivas correspondendo à situação de multidão (MOSCOVICI, 1981), ou ainda, aquele do modo de apreensão de um acontecimento histórico através de imagens ao vivo providenciadas pela mídia audiovisual (veja-se, por exemplo, o atentado do World Trade Center). Podemos encontrá-lo, ainda, nos casos de movimentos sociais quando um conjunto de situações afeta, igualmente sobre o plano emocional e identitário, os membros de um grupo, de uma classe ou de uma formação social como um destino comum imposto pelas condições de vida, pelas relações sociais ou por pressões materiais e contra as quais as pessoas se opõem (JODELET, 2005, p.32).

Paralelamente à dimensão do vivido, tem-se a dimensão cognitiva da experiência “na medida em que ela favorece uma experimentação do mundo e sobre o mundo e contribui para a construção da realidade segundo categorias e formas que são socialmente dadas” (JODELET, 2005, p.32). “É nesse nível que se pode pensar na ligação com as representações sociais” (*ibidem*).

Os termos nos quais vai ser formulada essa experiência, e sua correspondência com a situação em que ela emerge, vão ser emprestados de pré-construções culturais e de um estoque comum de saberes que vão dar forma e conteúdo a essa experiência; ela mesma constitutiva de sentidos

que o sujeito dá aos acontecimentos, situações, objetos e pessoas ocupantes de seu meio próximo e seu mundo de vida. Nesse sentido, a experiência é social e socialmente construída (JODELET, 2005, p.32).

Desse modo, Jodelet fortalece a sua afirmação anterior ao alegar que, ainda que seja no campo subjetivo, é no discurso que as categorias sociais se manifestam, pois a experiência social só começa a existir na medida em que é reconhecida, compartilhada, confirmada pelos outros (JODELET, 2005, p.33). Em outras palavras, “a experiência social é marcada pelos aspectos sociais de sua enunciação e de sua comunicação” (*ibidem*). Por outro lado, a experiência também atua na construção do mundo, que a autora apresenta pelas lentes da psicologia histórica de Meyerson (1995):

É pela experiência que o homem é um animal histórico; é enquanto experiência, sequência de experiências, registro das experiências que a história se refere à natureza humana, que ela penetra na natureza humana e a faz. Solidário de seu passado, o homem é, assim, agente; isto quer dizer que sua experiência “é iniciativa, intrusão no mundo das coisas e no mundo dos seres, e modificação incessantemente ativa desses mundos” (1987, p. 88 *apud* JODELET, 2005, p. 33).

A partir dos exemplos apresentados na obra, Jodelet nos mostra que a relação dialética existente entre experiência, vivido e conhecimento pode se dar através da subordinação da representação à experiência como vivência subjetiva, sendo essa forjada nos moldes de categorias socialmente compartilhadas (JODELET, 2005, p.47). Em suas palavras os sistemas de representação de caráter holístico “podem ter simultaneamente efeitos sobre a elaboração do vivido e sobre a seleção dos conhecimentos, conscientemente ou inconscientemente, valorizados em razão de sua pertinência para os sujeitos ou de sua adequação ao sistema de valores” (*ibidem*).

A dialética entre vivido, experiência e representação social, portanto, abarca diferentes instâncias. No plano cognitivo, “o sistema global de representações fornece os recursos e os instrumentos para interpretar aquilo que é experimentado.” (JODELET, 2005, p.48):

Essa experiência dá sentido ao vivido que estrutura, em termos de pertinência, os elementos constituindo o estado do mundo enfocado no espaço e no tempo particular da vida cotidiana. A noção de experiência e de vivido nos permite passar do coletivo ao singular, do social ao individual, sem perder de vista o lugar que cabe às representações sociais nem as diferentes formas de seu funcionamento. De outro lado, é interessante lembrarmos que nossas análises precedentes destacam a necessidade de se tomar em

consideração o fato de que a experiência vivida coloca em jogo a economia psíquica do sujeito. Constatação que tem duas implicações importantes. Numa delas, a experiência pode fazer emergir, eliciar, significações novas – o que dá conta da suplementação na construção representativa (JODELET, 1989). Disso resulta que ela pode ter um caráter criativo que, geralmente, negamos à experiência nos modelos empiristas que a subordinam às informações vindas do mundo exterior, por via dos sentidos. Noutra implicação, a experiência vai motivar, ao lado da prática, a pertinência dos elementos constituintes do mundo vivido e estruturar de maneira original as informações distribuídas pela comunicação social (JODELET, 2005, p.48).

A Teoria das Representações Sociais (TRS) foi apresentada como uma alternativa de abordagem teórico-metodológica para investigação da experiência do habitar, tendo em vista que as representações sociais são conhecimentos produzidos pelo senso comum, que expressam um valor simbólico e, portanto, identitário. Para isso, tomou-se como referências as contribuições da pesquisadora francesa Denise Jodelet, que ofereceu bases para o desenvolvimento de um estudo qualitativo da experiência. A experiência e representações sociais são apresentadas pela autora como uma questão de fenômeno e conceito, que se expressam na dimensão cognitiva da experiência. A dimensão cognitiva contribui para a construção da realidade segundo categorias e formas que são socialmente dadas, pois a experiência social só começa a existir no discurso quando é reconhecida, compartilhada, confirmada ou refutada pelos outros.

2.4 Heidegger, Norberg-schulz e Jodelet: amarrações teórico-metodológicas

No presente capítulo apresentamos as bases pensadas e elaboradas para investigar a experiência do habitar da população realocada na nova cidade de Itacuruba. Para isso, trouxemos as contribuições da filosofia heideggeriana sobre a questão do habitar. Em seguida, aprofundamos a discussão sobre o habitar em termos espaciais e simbólicos com o estudo de Norberg-Schulz. Por último, abordamos a Teoria das Representações Sociais (TRS) como uma alternativa de caminho teórico-metodológico que dialoga com os conteúdos anteriores, tendo em vista o seu caráter de expressão de valor simbólico.

Na primeira parte deste capítulo, entendemos, a partir do estudo de Heidegger sobre o *Dasein* que, na *facticidade* do ser-no-mundo do ente “intramundano”, o *ser-em* possui o modo de ser da *ocupação* e funda, em seu existencial, o “ser-junto”, que revela uma relação de *habitação no mundo*. O habitar acontece no resguardo da quadratura (terra, céu, divinos e mortais) que se evidencia na demora junto às coisas. As coisas, por sua vez, “abrigam a quadratura *apenas* quando deixadas como coisas em seu vigor” (HEIDEGGER, 2001, p. 131). Desse modo, o habitar é uma condição da existência humana que se revela na relação que estabelecemos com as coisas ao nosso redor.

Na segunda parte, vimos, através de Norberg-Schulz, que essa relação com o entorno, que configura o habitar, acontece quando o sujeito está simultaneamente localizado no espaço e exposto a um determinado caráter ambiental, implicados pelas funções psicológicas de “orientação” e “identificação”. O lugar, portanto, é resultante da coexistência dessas funções, onde o seu caráter é determinado pela revelação de um significado particular, no qual os significados existenciais se manifestam como caracteres. Esse caráter do lugar é uma totalidade inconfundível, que só pode ser apreendido a partir de conceitos qualitativos. Desse modo, Norberg-Schulz destaca a importância da percepção simbólica, que tem a linguagem como mediadora na transmissão de sua representação através das gerações, direcionando a um método de estudo que deve definir e compreender as simbolizações fundamentais e descrever como esses elementos se relacionam.

Na terceira parte, buscamos aprofundar essa percepção simbólica evidenciada por Norberg-Schulz como representações sociais, de modo a iluminar os caminhos para um estudo qualitativo da experiência. Dentro da TRS, Jodelet afirma que “a experiência social é marcada pelos aspectos sociais de sua enunciação e de sua comunicação” (2005, p.33), ao mesmo tempo em que atua na construção do mundo. Em outras palavras, ainda que seja no campo subjetivo, é no discurso que as categorias sociais se manifestam, pois a experiência social só começa a existir na medida em que é reconhecida, compartilhada, confirmada pelos outros (*ibidem*). Desse modo, a relação dialética existente entre experiência, vivido e conhecimento pode se dar através da subordinação da representação à experiência como vivência subjetiva, forjada nos moldes de categorias socialmente compartilhadas (*ibidem*).

A partir dessas bases, é possível afirmar que é na casa, universo da subjetividade, e, a partir dela, é na cidade, território da experiência social, que historicamente o humano habita. A casa e a cidade abrigam a quadratura, sendo também o espaço de "orientação" e "identificação", que evocam o habitar. Desse modo, entendemos que a experiência do habitar em uma cidade pode ser investigada através do estudo de seus elementos de orientação associados às percepções simbólicas de seus habitantes.

Nesta pesquisa, portanto, tomamos a cidade de Itacuruba como objeto de representação social. Tal consideração se sustenta no fato da cidade fazer parte de conversações entre seus moradores, permeando discussões que precederam e que se sucedem ao seu reassentamento; e pelo fato de a cidade estar presente nos meios de comunicação de massa, principalmente, em decorrência de seus alarmantes índices de depressão e suicídio, que a fizeram ficar conhecida como “a cidade dos depressivos”. Esse reconhecimento torna possível o seu estudo, com a aplicação de métodos adequados à apreensão das teorias de senso comum que foram construídas.

Para além da definição de uma abordagem, a TRS também pressupõe a definição de um método, tendo em vista o que Moscovici chamou de “politeísmo metodológico”, ou seja, não existe um único método, mas ele varia a depender do objeto analisado. Em nosso estudo, optamos pelas entrevistas qualitativas associadas às pesquisas de publicações sobre a cidade de Itacuruba, a fim de fortalecer a análise apresentada.

As entrevistas foram do tipo narrativas, não estruturadas, feita com seis moradores que vivenciaram o reassentamento, durante uma visita de campo à cidade de Itacuruba realizada entre os dias 24 a 30 de novembro de 2022. Os sujeitos foram convidados a participar da pesquisa de forma voluntária, sendo esclarecidos quanto ao objetivo do estudo e à garantia do sigilo, além de serem explicadas as possíveis dúvidas que vieram a emergir.

A aplicação de cada entrevista durou cerca de uma hora, onde três participantes responderam de forma isolada e outros três de forma coletiva. Essa diferença se deu no momento da abordagem. As três primeiras entrevistas foram agendadas com os participantes, que estavam sozinhos. A entrevista com o grupo foi um encontro espontâneo, onde eles estavam sentados na calçada e se dispuseram a participar naquele momento. O conteúdo foi audiogravado e transcrito em formato textual. As narrativas foram impulsionadas por provocações/perguntas relacionadas à cidade de Itacuruba, bem como aos vínculos afetivos estabelecidos com ela, a partir de falas como “Me conta um pouco sobre essa cidade” e “Como você se sente morando aqui?” e as intervenções tiveram como propósito ampliar a narrativa e direcionar para os temas de interesse da pesquisa.

Ao final, notou-se uma maior abertura e profundidade na narrativa realizada em formato grupal, em comparação às entrevistas realizadas individualmente, pois nos relatos em grupo os temas foram ganhando desdobramentos a partir de uma construção coletiva. Os dados apresentados na amostra entrevistada foram satisfatórios para a identificação das representações sociais emergentes, que já se faziam presentes em publicações anteriores, e para a coleta dos conteúdos que estruturam essas representações emergentes nos dias atuais.

Para as pesquisas de publicações, por sua vez, tomamos como referências matérias jornalísticas, artigos, dissertações e teses publicadas nas áreas de antropologia, geografia, gestão e políticas ambientais, sociologia, história e psicologia que abordam o caso da cidade de Itacuruba e o seu reassentamento; bem como o livro *Negociações e Resistências Persistentes: agricultores e a barragem de Itaparica num contexto de descaso planejado* (2009) do antropólogo Parry Scott e o documentário *De Profundis*, da cineasta e psicanalista Isabela Cribari.

Os resultados e análises serão apresentados no capítulo seguinte, onde subdividimos em dois momentos: no primeiro momento, traçamos três eixos temáticos, selecionados a partir do material coletado, onde buscamos destacar as forças geradoras das representações sociais da cidade de Itacuruba que emergiram no contexto do reassentamento para a população realocada. No segundo momento, realizaremos uma discussão sobre a experiência do habitar para a população realocada, a partir da articulação entre os conteúdos levantados na etapa anterior e os referenciais teóricos abordados.

3 A EXPERIÊNCIA DO HABITAR NA NOVA CIDADE DE ITACURUBA

O reassentamento da cidade de Itacuruba trouxe consigo uma série de desdobramentos que, através da experiência como vivência subjetiva partilhada pela população reassentada, vieram a moldar novas representações sociais da cidade. Tendo em vista o nosso interesse em investigar as representações sociais emergentes e as suas implicações na experiência do habitar da população realocada, esses desdobramentos serão apresentados e analisados através de três eixos temáticos. Esses eixos temáticos surgiram da análise do material coletado, tendo como lente de categorização a busca por destacar as forças geradoras das novas representações.

Neste estudo, identificamos três eixos temáticos a citar: o reassentamento indesejado (3.1.1), que se revela na chegada da notícia do reassentamento, na efetivação da saída da antiga cidade e no contato com a nova cidade; a ruptura no sistema representacional da cidade de Itacuruba (3.1.2), que faz surgir inicialmente duas novas representações: a “velha cidade” e a “nova cidade”; e a emergência da representação social da “cidade dos depressivos” (3.1.3), uma terceira componente, resultante das faltas evidenciadas pelas duas representações iniciais, a partir de uma memória que insiste em se fazer presente, somada aos desdobramentos psíquicos associados pelos atores sociais ao reassentamento indesejado.

Esses três eixos temáticos irão costurar, sob um viés histórico-temporal, as representações sociais da cidade de Itacuruba que emergiram para a população realocada no contexto do reassentamento, bem como as suas forças geradoras. Além disso, elas irão afirmar os aspectos identitários associados à antiga cidade, que retornarão, no tópico final da pesquisa, em diálogo com a noção de espaço existencial. A identidade, portanto, surgirá como um importante fio condutor que transpassa o conteúdo das representações sociais identificadas e que se desdobrará na experiência do habitar da população realocada da cidade de Itacuruba.

3.1 “Quem vai pro inferno se acostuma com o cão”: do reassentamento indesejado à emergência da representação social da “cidade dos depressivos”

3.1.1 O reassentamento indesejado

Nesta primeira parte, nos dedicaremos a destrinchar o processo de reassentamento da população de Itacuruba. Daremos enfoque às ações de resistência popular à realocação e aos conflitos que envolveram a definição do novo sítio, justificando nas práticas e nos discursos populares o caráter indesejado que lhe foi atribuído. Para isso, tomamos como base o livro *Negociações e Resistências Persistentes: agricultores e a barragem de Itaparica num contexto de descaso planejado* (2009) e a tese *Exílio: Pertencimentos e reconhecimentos em populações deslocadas: o caso Itacuruba* (2011), para além do documentário *De Profundis* (2014) e das entrevistas de campo realizadas.

A história de Itacuruba foi marcada pela experiência de um reassentamento indesejado, que se expressa tanto nos registros documentais que marcaram o seu contexto histórico, com a criação de sindicatos e a ocupação do canteiro de obras da usina; como nos relatos dos moradores em estudos já desenvolvidos e que permanecem sendo comunicados de forma contundente nas entrevistas que realizamos nesta pesquisa. As narrativas que registramos apontam para três momentos em que esse caráter indesejado se manifesta: na chegada da notícia do reassentamento, na efetivação da saída da antiga cidade e no contato com a nova espacialidade.

O movimento dos atingidos teve início em 1976. Nesse período, a CHESF ainda concentrava os seus esforços em Sobradinho, mas já preparava a futura entrada nos sete municípios que seriam impactados pela Usina Hidrelétrica de Itaparica (SCOTT, 2009, p.56). Como forma de resistência, os habitantes da região, sob incentivo de membros de pastorais da Igreja Católica, criaram, em 1979, um pólo sindical – o Pólo Sindical do Submédio do São Francisco – que tinha como propósito a formalização de um instrumento de luta.

Convencidos de que a remoção em si era uma decisão inevitável já tomada pelo governo, estavam ansiosos para evitar a repetição dos tipos de perdas sofridas pela população rural de Sobradinho. Acompanhando movimentos articulados nacionalmente, em outras regiões e em áreas vizinhas, e motivados pela intensidade da ameaça, reuniram-se no Pólo

Sindical, abrangendo o conjunto de municípios a serem atingidos pela desocupação. Em 1984, já tinham definido as “Diretrizes Básicas” da atuação sindical diante da luta, afirmando, sobretudo, que era necessário garantir o reassentamento e evitar a mera indenização, sempre feita com valores irrisórios (SCOTT, 2009, p.22).

Além das “indenizações justas”, o Pólo Sindical também reivindica, no documento das *Diretrizes de Básicas para o Reassentamento* (1984), a definição das áreas de reassentamento; assistência técnica “durante a implantação, maturação, e manutenção do reassentamento” e a participação na definição de diretrizes acerca da assistência técnica e nas decisões quanto à localização das moradias, bem como deixar a coordenação da produção nos projetos sob responsabilidade de uma organização coletiva dos trabalhadores rurais” (PÓLO SINDICAL, 1984:11-12 *apud* SCOTT, 2009, p.44).

Através do Pólo Sindical, também foram organizados movimentos em defesa de “terra por terra na beira do lago” (ARAÚJO, 1990), com manifestações públicas e ocupação do canteiro de obras da usina. Em 1986, por exemplo, ocuparam por seis dias o canteiro de obras da construção da barragem e jogaram pedras, “numa ação simbólica de destruição da barragem, evidenciando a sua indignação” (SCOTT, 2009, p.57) e forçando a assinatura de um acordo, no mês de dezembro, que assegurava a participação continuada do Pólo Sindical do Submédio São Francisco como representante da população atingida (SCOTT, 2009, p.22).

O Acordo de 1986, resultado desse processo, além de constituir a consagração do movimento sindical como legítimo representante dos atingidos, reconhecia, melhor do que qualquer outro documento anterior, o compromisso assumido pelo Estado de minimizar os custos sociais de grandes projetos governamentais nessa área (SCOTT, 2009, p.57-58).

Uma outra ação bastante simbólica foi a ocupação da nova cidade de Itacuruba que estava em construção, forçando a paralisação das obras, devido à situação precária em que se encontravam as famílias que haviam parado de plantar sob orientação da CHESF (FIGUEIREDO, 2011, p.95) (Figura 14 e 15). Em decorrência, houve um atraso de seis meses para início da operação da Usina Hidrelétrica de Itaparica, que se efetivou apenas no dia 13 de junho de 1988. Atos de resistência também foram registrados no traslado da população da antiga para a nova cidade, entre o final de 1987 e os primeiros meses de 1988 (SCOTT, 2009).

Figura 14 – Fotos do Acervo do Pólo Sindical



Fonte: Reassentados de Itaparica: Memória, Realidade e Perspectivas Pastorais, 1995, p.13 acessado em Figueiredo (2011).

Figura 15 – Fotos da ocupação do canteiro de obras



Fonte: Acervo do Pólo Sindical In: Reassentados de Itaparica, 1995, acessado em Figueiredo (2011).

Para além das ações de resistência popular à realocação e aos conflitos que envolveram a definição do novo sítio, o caráter indesejado do reassentamento também se fez presente na efetivação da saída da antiga cidade. As memórias, acessadas e comunicadas livremente pelos nossos entrevistados, apresentam conteúdos que expressam os embates entre o desejo de permanência e a obrigatoriedade da saída. A partir deles, é possível perceber ações de resistência que, para além da dimensão coletiva que destacamos até então, tangencia a dimensão privada do indivíduo, no que concerne ao âmbito da moradia.

[...] Só em saber que ia sair de lá, que ia se mudar, já começou o drama de lá. Teve pessoa lá que ficou até a última hora. Foi tirada com base de polícia para poder sair, sem querer sair da casa.

[...] Aí foi quando fechou, começou a fechar as comportas mesmo que a água começou a subir e foi subindo, foi subindo aí... e teve pessoas que ficou até a última hora, quando a água estava batendo na porta da casa. (Entrevistado 02, 2022)

De modo semelhante, essa resistência no âmbito da moradia também surge nos relatos trazidos por Scott (2009). Em certo momento do livro, ele apresenta como parte do planejamento da CHESF e de seus colaboradores a mobilização e o reforço de serviços de saúde no município, assim como a montagem de serviços especiais para tratar os problemas decorrentes da mudança, que incluem o resgate de animais silvestres e domésticos ameaçados pelas subidas das águas, assim como o convencimento de moradores que não queriam sair:

Equipes inteiras são mobilizadas para fazer o convencimento de velhos ocupantes da beira do Rio, como Sr. Francisco, que se agarrou a uma árvore no seu sítio e recusava soltar enquanto as águas subiam! Cenas semelhantes se repetiam, incluindo muito choro no apartar de vizinhos cujas novas moradias não coincidiam, por mais que o trabalho planejado procurasse preservar alguns laços comunitários. Vivido pela Chesf quase como uma operação de guerra, o traslado assumiu características de uma instituição total instantânea, determinando todos os passos dos atingidos, tratando-os como "parte da obra" (SCOTT, 2009, p.200).

Como vimos em Jodelet (2005), a experiência vivida toca inicialmente o universo privado. No caso apresentado, é o sujeito que experimenta e sente de maneira emocional os afetos que perpassam o recebimento da notícia sobre a obrigatoriedade de saída da própria casa. Ao resistir, precisam lidar com a água do reservatório batendo em sua porta. A análise dessa experiência também nos permite perceber que, na ideia da permanência, o sujeito é posto em contato com a elaboração sobre a própria morte. Essa relação, que perpassa uma escolha entre reassentamento ou morte, também é vista no documentário *De Profundis* (2014), da cineasta e psicanalista Isabela Cribari.

Nesse documentário, é possível perceber com maior nitidez as angústias que cercearam esse processo, através de relatos dos próprios moradores que, em suas narrativas, associavam uma profunda tristeza e morte ao reassentamento. Nele, são apresentadas imagens da procissão de Nossa Senhora do Ó, padroeira da cidade, que conduziu o deslocamento da população rumo à nova cidade. Essas imagens são acompanhadas de relatos de seus habitantes, que dizem ter sido um "horror", cujo choro atingiu a população como um todo, independentemente da classe social a qual pertenciam. Em nossa entrevista, também houve falas que resumiram o momento em "Choro, muito choro" (Figura 16).

Figura 16 – A saída da população da velha Itacuruba



Fonte: Figueiredo (2011).

O caráter indesejado no contato com a nova espacialidade também é manifesto no documentário, quando uma das entrevistadas relata: “A gente chegou, o padre fez uma bonita fala [...], mas ninguém queria se conformar. Perguntava se a gente queria, o que era que a gente queria e disse: - nós vamos voltar pra trás, pra água levar nós também” (11:08-11:30 min). Apesar da dimensão privada, que toca a inicialmente a experiência vivida, a fala resgatada do documentário aponta para uma ideia de fusão dessa experiência em uma totalidade coletiva, que se manifesta no uso repetido do “nós”.

Desse modo, é possível perceber que a escolha entre reassentamento ou morte parece transpassar a dimensão do indivíduo e se integrar a uma dimensão partilhada por esse grupo. Como vimos em Jodelet (2005), a fusão da experiência em uma totalidade coletiva pode acontecer em situações que afetam o plano emocional e identitário. A afetação no plano emocional é percebida nos relatos acima através da chegada da notícia do reassentamento, da efetivação da saída da antiga cidade e do contato com a nova espacialidade. O vínculo identitário, por sua vez, se manifesta sob diferentes perspectivas, dentre elas a dificuldade de elaborar a própria existência dissociada do território habitado.

3.1.2 A ruptura no sistema representacional da cidade de Itacuruba

A experiência do reassentamento indesejado tem associado a si o contato com uma nova cidade que recebe o mesmo nome da anterior, mas que diverge rigorosamente em termos afetivos, simbólicos, geográficos e espaciais¹⁷. Esse conflito fez com que os seus moradores fragmentassem a representação da cidade de Itacuruba em duas: a “velha cidade”, que é uma cidade memória, construída e partilhada socialmente a partir dos relatos da experiência vivida; e a “nova cidade”, cuja construção social foi sendo edificada desde as expectativas da mudança até a sua efetivação e o seu contato com a realidade que se apresenta. Nesta segunda parte, portanto, nos dedicamos a apresentar e analisar os conteúdos associados a essas duas novas representações. Para isso, tomamos como principal base de dados as entrevistas realizadas, o meu trabalho de conclusão de curso *Arquitetura, Urbanismo e Saúde Mental: o caso Itacuruba-PE* (2019) e a tese de Socorro Figueiredo *Exílio: Pertencimentos e reconhecimentos em populações deslocadas: o caso Itacuruba* (2011).

A partir da Teoria das Representações Sociais, sabemos que a ruptura no sistema representacional de uma cultura pode apontar para a emergência de uma nova representação. Afinal, são nos pontos de fratura, no contato com não-familiar, que o grupo experiencia uma ausência de sentido e, desse modo, tentam familiarizá-lo a fim de restabelecer a estabilidade (DUVEEN *in* MOSCOVICI, 2017). O entendimento desse contexto ilumina o segundo eixo temático desta pesquisa, onde, a partir da experiência do reassentamento indesejado e do contato com a nova espacialidade, identificamos a ruptura no sistema representacional da cidade de Itacuruba e a consequente emergência de duas novas representações sociais: a “velha cidade” e a “nova cidade”.

A Itacuruba experienciada e vivida antes do reassentamento existir não é a mesma que hoje apresentamos como sendo a “velha cidade”. Aquela Itacuruba era única, inteira, cujos significados eram percebidos por seus moradores através do habitar. Quando se pensava em Itacuruba, se pensava de dentro dela. Hoje, o nome

¹⁷ As divergências em termos geográficos e espaciais podem ser consultadas com mais detalhes nos estudos que desenvolvi em 2019, intitulado “Arquitetura, Urbanismo e Saúde Mental: o caso Itacuruba-PE”.

da cidade precisa vir associado a um adjetivo para sabermos a qual se refere. A “velha cidade” só existe porque a “nova cidade” existe, e os seus significados não estão desvinculados de toda uma bagagem de afetos que permearam o seu reassentamento. Em outras palavras, estamos falando de dois novos objetos de representação social, que expõem a ruptura no sistema representacional de uma outra cidade, que está hoje destruída e parcialmente submersa.

A fim de mergulharmos nos conteúdos associados às duas cidades que hoje coexistem, iniciamos com a fala de um dos entrevistados, sobre o seu primeiro contato com a nova cidade:

Mas continuou triste. Continuei triste, porque eu não queria vir pra aí, né? [...] Na verdade a gente tá aqui, mas muitas vezes eu converso com... Eu só não, quem veio de lá, quem veio de lá, esses mais velho que têm. Eu tô com 60 anos, né? Ele é mais velho que eu um pouquinho [se direciona ao participante presente], mas quem vem de lá, procure. Eu quero que... quem foi que você entrevistou que não sente saudade de lá? Alguém disse que não sente? (E2).

Nessa fala, o entrevistado comunica a sua tristeza ao entrar em contato com a nova cidade, reafirmando o caráter indesejado do reassentamento. Ele diz que não queria ser reassentado e ainda provoca a ideia de que esses afetos se expressam no sentimento de saudade, que não é exclusivo seu, mas que pertence a um grupo de habitantes, reafirmando também a fusão da experiência em uma totalidade coletiva, que apontamos anteriormente. A partilha dessa saudade é confirmada pelos demais integrantes, que adicionam conteúdos associados às lembranças e aos sonhos que remetem à antiga cidade. É através desses sonhos partilhados, que as características da representação social da “velha Itacuruba” vão sendo tecidas.

O olhar de saudosismo transpassa a representação da “velha cidade”. A antiga Itacuruba é hoje apresentada pelos seus habitantes como um lugar sagrado, onde a precariedade em termos de infraestrutura parece irrelevante frente ao sentido que a experiência do habitar proporcionava. Um exemplo é o abastecimento de água. Segundo os entrevistados, não existia água encanada na antiga cidade, o que demandava de seus moradores o movimento de ir ao Rio São Francisco realizar atividades rotineiras, como lavar roupa e buscar água para beber em latas na cabeça:

[...] A gente lavava a roupa na beira do rio, não tinha essas água encanada assim, a gente lavava com água na beira do rio. Ia buscar água para beber era umas lata na cabeça, lá no Rio, pra trazer pra botar nos copo. (E4, 2022)

Não tinha água tratada lá... (E3)

O rio passava encostado. Água Limpa passava atrás das casas. (E2)

Todos os domingo nós tomava banho de rio. (E3)

Passava meio mundo de rapazotinho a brincar o domingo todinho do Rio (E2)

Como se fosse a praia. Todo mundo no Rio tomando banho, que ninguém tinha Banheiro na casa de banho. Tomava banho no Rio. (E4)

Fazia as necessidades no mato. (E3)

E era bom. Era bom! (E2)

Era pobre. Mas era feliz. Pobre é assim: você não tinha essas farturas... (E3)

Vou dizer a você: hoje eu tenho carro, tenho moto. Lá eu não tinha, eu tinha bicicleta, eu tinha carro, possuí carro lá também. Mas vou dizer a você, hoje eu tenho um carro aqui, mas eu era, eu era Marquinhos¹⁸ lá. Eu era Marquinhos lá. Eu tenho filha formada, tudo. Mas eu era Marquinhos lá, eu era feliz lá. (E2)

Para além das questões infraestruturais pontuadas, é possível perceber nesse diálogo, e a partir da contextualização apresentada no capítulo de introdução, a extrema importância do Rio São Francisco para sua população. Ele está relacionado com o surgimento da cidade e agrega conteúdos associados ao trabalho agrícola, atividades de lazer e de contemplação, que foram trazidos nos discursos dos atores sociais que entrevistamos e em estudos desenvolvidos anteriormente. Em um desses estudos, o Rio é apresentado como um elemento sacralizado, uma manifestação do sagrado, um “presente de Deus” (TETI, 2019). As trocas estabelecidas com o Rio apontam para a relação entre identidade e território, que destacamos inicialmente.

Essa identidade também se expressa por outras vias. No diálogo acima, é possível perceber que a “velha Itacuruba” tem associada a si a ideia de felicidade. Uma felicidade que em nada tem a ver com aspectos socioeconômicos ou com melhores condições infraestruturais. Essa felicidade se relaciona, na última fala apresentada, com a identidade do entrevistado. Na “velha cidade” ele se reconhecia como “Marquinhos” e ele era feliz. Essa identidade, que se expressa em um nome, em um modo de ser chamado. Em outras palavras, era habitando a “velha Itacuruba” que ele se identificava como tal, fortalecido pelas relações com as pessoas ao seu redor, onde dizia ser todos parentes, conhecidos.

¹⁸ Utilizamos o nome fictício de “Marquinhos” a fim de manter o caráter de confidencialidade das entrevistas, preservando o participante com a não identificação direta.

Mergulhando nesse universo do conhecido, a “velha Itacuruba” também tem conteúdos associados à ideia de segurança. Esses conteúdos também já foram identificados nos estudos que tomamos como base para a elaboração deste subcapítulo (TETI, 2019 e FIGUEIREDO, 2011) e permanecem sendo citados na comunicação entre os nossos entrevistados. Na maioria dos relatos, o sentimento de segurança remete ao conhecido, que permitia uma relação próxima entre a casa e a rua, não havendo muitas barreiras. A própria fachada das residências era um elemento de conexão entre o ambiente interno da casa e o ambiente externo da rua, onde as portas e janelas ficavam abertas, em contato com a realidade urbana:

Lá não morava quase ninguém de fora, só tudo parente, tudo conhecido. Não é que nem aqui não. (E3)

Na época de calor, gente dormindo nas calçadas. Amanhecia o dia, podia deixar a porta aberta assim, não tem perigo de nada. Hoje em dia a gente não pode fazer isso. (E3)

Em contraponto com a “velha cidade”, que tem conteúdos associados à ideia de um lugar sagrado, onde se era feliz e se vivia em segurança, a representação da “nova Itacuruba” foi edificada sob as lentes de uma experiência indesejada. A “nova cidade” agrega conteúdos associados às angústias emanadas pelos temores de um reassentamento e de sua posterior efetivação, colocando a população em contato com uma realidade desconhecida, que parece buscar silenciar toda uma luta de resistência que a precedeu. Como disse um dos entrevistados: “A gente não saiu, botaram a gente pra fora. Expulsaram”. Em outro momento, um entrevistado falou:

Aí foi um... foi para mim só não, para todo mundo aqui foi um uma tristeza. Uma luta. Até que teve gente que deu depressão aí [a fala foi endossada pelo grupo]. Morreu, se matou... (E2)

Vê a pessoa, você ter seu localzinho, que você nasceu lá! Você viu, trabalhou criando seus irmãos... Que eu sou mais velho na minha casa, né? E eu trabalhava pra ajudar a criar meus irmãos. Tudo a gente tinha de fartura e você sair para um lugar que você nunca teve costume de sair, você sair, vim embora para outra cidade. Isso foi doído demais! [...] (E2)

As angústias do processo de reassentamento, que podem ser percebidas nas falas anteriores, parecem ter impactado na percepção da nova cidade pelos seus moradores. No discurso, a “nova Itacuruba” aparece, muitas vezes, em um lugar de contraponto com a “velha cidade”. Até mesmo quando a pergunta norteadora em nada tocava a nova cidade, os entrevistados pareciam fazer questão de estabelecer essa

comparação e deixar claro o lugar que cada cidade ocupa. Ao pedir para contar um pouco sobre como era na antiga Itacuruba, um dos entrevistados respondeu:

Lá nós tinha ilhas, bastante ilhas, rio com águas correntes e hoje nós... Todo mundo tinha sua ocupação. (E2)

Nós tinha terra fértil lá. Boa! Não era de tabuleiro. Aqui só tem pedra. Lá era terra boa. (E3)

A gente não sabia o que era comprar uma manga. Todo mundo tinha seu terreno, tinha seu pé de manga. Ninguém comprava manga, vendia ou dava. Não é [fala com os outros entrevistados]? O peixe, você tinha muito peixe no Rio São Francisco. Você pesca. Cada dono de casa tinha sua tarrafa, tinha a sua canoa. Então, a fartura era abundante lá tinha, fartura demais! E hoje aqui a situação, a não ser quem vive de prefeitura, aposentado, né? E os outros só deixa a desejar. Quem tem família aqui, eu mesmo tenho filhas, mas tenho três que moram em Recife. Aqui, eu só tenho uma filha que mora aqui comigo, porque pra poder sobreviver ou ter um estudo diferente, teve que sair daqui. (E2)

No que se refere à segurança, a nova cidade também é vista com maus olhos. Os entrevistados dizem se sentir inseguros, relatando a presença de casos de furtos e homicídios que parecem interferir na relação da casa com o espaço urbano. Uma das entrevistadas, que está hoje aposentada, diz que faz reformas frequentes em sua casa e comenta sobre a elevação do muro para se ter mais privacidade e segurança. O sentimento de insegurança é tema frequente que perpassa as falas de outros estudos sobre a nova Itacuruba. Na pesquisa que desenvolvi em 2019, destaquei esse aspecto, bem como as frequentes intervenções nas fachadas, que apontam para um movimento coletivo de reclusão e negação do espaço urbano.

Nunca, nunca ouvi dizer que alguém tivesse entrado dentro de uma casa lá, pra furtar qualquer coisa. Aqui você deixa mais? (E2)

Hoje em dia ninguém pode criar nem uma galinha que o povo rouba. O bode dele aí ó, tinha bode acolá...[...] (E4)

Fica mais à vontade com o portão fechado. Porque na grade todo mundo via, quem ficava sentado via, quem passava via o que a gente tava fazendo lá dentro de casa, via. Aí eu tirei e fechei. (E4)

Ficou mais seguro. Não é? (E2)

É mais seguro. (E4)

A representação social da “nova Itacuruba”, portanto, carrega conteúdos de angústias, falta de identificação e insegurança. Enquanto na “velha cidade” se vivia feliz, na “nova cidade” as faltas parecem tomar espaço ao ser constantemente

comparada com a cidade anterior, que existe na memória dos reassentados. Habitar a nova Itacuruba é viver a saudade da velha cidade. Quando questionados sobre os sentimentos de morar na nova cidade hoje, a resposta foi: “Eu não sinto aquela alegria que eu sentia lá” e o outro entrevistado complementa dizendo “Angustiado...”. Um dos moradores, que diz ter demorado para se acostumar, explica o que estranhou:

Tudo. Tudo. Pra começar, uma coisa que era muito estranha é você ter um Rio encostado e depois você não vê ele mais aqui perto. Aí você vê uma água, tem uma água, que é verdade, mas não é como você tá... Eu tenho uma água aqui, mas eu tinha o Rio ali, bem pertinho e ninguém não tinha... Algumas pessoa lá na na... Pronto, no meu povoado mesmo, que chamava Umburana, nós não tinha água encanada lá. Depois chegou, não foi? (E2)

[...] Foi com muito tempo, não foi? Mas não tinha, nera? Aí você era o Rio, era só o Rio ali pertinho. Aí você tinha aquele costume, né? Aí você via estranho por isso, foi difícil acostumar aqui por isso. Mas aí o tempo vai passando e a gente vai... Não tem mais outra solução. Vai esquecendo, né? Mas foi assim a vida...” (E2)

Nos estudos desenvolvidos por Figueiredo (2011), há mais de dez anos, já é possível identificar alguns aspectos que tecemos aqui, o que reforça a cristalização dos conteúdos que caracterizam a representação social da nova cidade. Podemos citar, por exemplo, a falta de entusiasmo diante das melhorias infraestruturais; a insegurança; a saudade; as memórias recorrentemente presentes no discurso daqueles que viveram o reassentamento; e o estranhamento no contato com a nova casa e a nova cidade. A autora também pontuou, em sua análise, a incapacidade de dissociar a percepção da nova cidade das memórias das experiências vividas, bem como a insistência dessa memória como instrumento de resistência:

Na verdade, as falas revelam o jogo de memórias, trazem o esquecimento da sedução urbanística. Mesmo que na chegada tenham se envolvido por seu encanto, dificilmente poderemos saber, porque as primeiras imagens estão impregnadas de outras, relacionadas à desordem e ao trágico, que impuseram demasiadamente a sua presença ao longo dos anos. [...] Na nova Itacuruba, a memória tornou-se onipresente, praticamente toda a população que viveu as imagens horríveis do exílio imposto, parece ter assumido, na vida, o ofício de lembrar, fazem da memória arma de resistência contra o desenraizamento (FIGUEIREDO, 2011, p. 122).

Apesar dos relatos apresentados, outros moradores chegaram a falar de um lugar de contentamento com a realidade que se apresenta. Contudo, ao provocar o grupo entrevistado sobre um possível acostumar-se nos dias atuais, um deles respondeu:

[...] a gente acostuma. **Quem vai pro inferno, se acostuma com os cão.** Mas acontece o seguinte: que a gente sente saudade. A gente sonha. Eu mesmo sonho. Já sonhei várias vezes.” (E2, grifo meu)

Com essa fala, o entrevistado aproxima a “nova cidade” à noção de inferno, reforçando os paralelos e dicotomias que identificamos anteriormente. Se a “velha cidade” é um lugar sagrado, resta à nova Itacuruba ser o seu contraponto. Não apenas isso, ele resgata o sonho como expressão de contato com essa memória que insiste em se fazer presente até quando a consciência se ausenta. Em outras palavras, ele demonstra que essa memória está ancorada em locais bastante profundos, que não são silenciadas, apesar de um possível “acostumar-se”.

A memória, portanto, limita esse “acostumar-se” ao tocar tanto o consciente, quanto o inconsciente do indivíduo reassentado. Além disso, ela contribui para manter viva a representação social da “velha cidade” e, considerando a dicotomia apresentada, também a representação social da “nova cidade”. Esse aspecto reforça, portanto, a força da memória na cristalização dessas representações sociais, que são constantemente reconhecidas, confirmadas e partilhadas pelo grupo em suas práticas sociais.

3.1.3 A emergência da representação social da “cidade dos depressivos”

A nova cidade de Itacuruba também tem associado a si elevados índices de depressão e suicídios notificados pelo Conselho Regional de Medicina de Pernambuco (CREMEPE), que apresentamos no capítulo introdutório. Esses dados surgiram nas falas entrevistadas associados ao reassentamento indesejado e como conteúdo de uma nova representação social: a “cidade dos depressivos”. A emergência dessa representação social pode ser vista, para além dos relatos de nossos entrevistados, em matérias jornalísticas sobre a cidade de Itacuruba e no documentário *De Profundis* (2014). Neste tópico, trataremos de comentar alguns aspectos sobre essa representação.

No tópico anterior, vimos que o reassentamento indesejado abriu campo para a emergência da representação social da “velha cidade” e da “nova cidade”. Paralelamente, contudo, vimos ser paulatinamente pinceladas em nossas entrevistas a depressão e o suicídio de modo associado aos impactos do reassentamento. Esses dados, que representam para os entrevistados os possíveis agravantes do caso, aparecem em um primeiro momento oculto no diálogo, mas, ao mergulhar na história da cidade, começam a emergir, como podemos ver abaixo:

[...] Essa cidade da gente aqui é conhecida por cidade, a “cidade do depressivo” aqui. Saiu uma reportagem aqui [Endossado pelo grupo]. (E2)

Aí, moça, ficou conhecida como a “cidade dos depressivos”. Que tem pessoa que se matou. muita gente. O suicídio aqui foi grande... (E2)

Aqui. Aqui se mata um, morre enforcado aqui. Aqui se encontra. Agora você veja, aqui poucos dias morreu um aqui, pendurado ali na linha da casa dele, se matou. (E2)

Na fala acima, o entrevistado diz que a nova Itacuruba é conhecida como “a cidade dos depressivos”. Ele cita a existência de uma reportagem, que é endossada pelo grupo, como referência para abertura ao tema. Como sabemos, matérias jornalísticas são um dos meios de construção e de difusão de representações sociais, junto com outras possíveis práticas partilhadas.

Em nossa pesquisa, identificamos algumas matérias jornalísticas publicadas sobre a cidade de Itacuruba (Figura 17), como no Jornal O Globo (21/08/2021), que diz: “O pano de fundo dessa melancolia coletiva foi o reassentamento da população

[...]”. No Jornal do Sertão¹⁹ (09/09/2020), resgataram a publicação do CREMEPE de 2007, a fim de dizer que altos casos de suicídio em Itacuruba estão relacionados com a história da cidade, onde “as cidades foram inundadas, sendo reconstruídas em outros sítios, com perda de terras férteis, conseqüente perda da base produtiva que era a agricultura, além da perda de referências simbólicas e ancestralidade”.

Figura 17 – Manchetes de jornais e reportagem sobre a saúde mental na cidade de Itacuruba

SAÚDE

SETEMBRO AMARELO: Itacuruba chama atenção por apresentar média de suicídios dez vezes acima da nacional

Campanha Setembro Amarelo visa conscientizar a população sobre a prevenção ao suicídio

Postado em 09/09/2020 06:10 , Saúde, Últimas Notícias. Atualizado em 08/09/2020 15:28

JORNAL DIGITAL

SAÚDE MENTAL

Itacuruba: a terra dos deprimidos

Pequena cidade do Sertão de Pernambuco possui grande quantidade de pessoas depressivas

Cadastrado por **Eduardo Machado**
Publicado em 20/08/2011 às 19:25

Você sabia? Itacuruba, no Sertão, tem dez vezes mais suicídios que a média nacional

Publicado em Notícias por Nill Júnior em 5 de junho de 2015

Tudo a Ver 23/08/2012: População sofre de doenças mentais no Sertão de Pernambuco

RECORD
3,81 mi de inscritos

Inscriver-se

262 Compartilhar Download

20.151 visualizações 7 de jan. de 2013

As doenças mentais afetam quase 40% da população da cidade de Itacuruba (PE). De cada dez habitantes, quatro tomam remédios controlados.

Fonte:

Jornal do Sertão (09/09/2020),Jornal do Comércio (20/08/2011), Blog do Nill Junior (05/06/2015), Canal do Youtube da Record (07/01/2013), respectivamente.

¹⁹ Setembro Amarelo: Itacuruba chama atenção por apresentar média de suicídios dez vezes acima da nacional. Jornal do Sertão. 09 de setembro de 2020.

Na entrevista que realizamos, o morador reforça, sob o seu ponto de vista, o caráter de realidade da “cidade dos depressivos”. Ele traz exemplos e mergulha em casos específicos que vão expandindo a sua dimensão e importância dentro do diálogo. Quando, por fim, questionados se concordavam que aquela era mesmo a “cidade dos depressivos”, eles disseram:

Eu creio que... Eu creio que...tem! Existe. (E2)

Mas tem muitos. Aqui tem. Dr.José²⁰, é psiquiatra. (E3)

Mas tem muito. Ei, mas tem muito! (E2)

Tem um psiquiatra aqui que atende só esses depressivos. Toda semana. Tem cinquenta, sessenta pessoas, viu? Que toma remédio controlado. (E3)

Tem pessoas que para dormir, só dorme a base de remédio ainda aqui. (E2)

A questão acima apresentada comunica a emergência da representação social da “cidade dos depressivos”, que configura o nosso terceiro eixo temático. Em nossos estudos, destacamos que o reassentamento foi o fator que impulsionou a fragmentação da representação social da cidade de Itacuruba em duas novas representações. Em decorrência, passou-se a ter uma cidade anterior e uma cidade posterior ao ocorrido. Por outro lado, a experiência vivida dessa nova cidade foi transpassada pela recorrência de casos de depressão e suicídio, que são apontados no discurso dos moradores como possíveis consequências do reassentamento indesejado.

A “cidade dos depressivos”, como representação social emergente, surge, assim como a “velha Itacuruba” e a “nova Itacuruba”, da evidência de faltas e lacunas no sistema representacional da cidade de Itacuruba. Contudo, diferentemente dessas duas que apresentamos a priori, a “cidade dos depressivos” emerge das faltas percebidas na nova Itacuruba, a partir da experiência vivida e partilhada socialmente dessa nova cidade, que tem a da memória como plano de fundo de sua estruturação.

A partir do exposto, é possível sistematizar que o **reassentamento indesejado [1]** propiciou a **ruptura no sistema representacional da cidade de Itacuruba [2]**, levando inicialmente ao surgimento de duas novas representações: a “velha cidade” e a “nova cidade”. Essas representações, que tem como plano de fundo a memória

²⁰ Utilizamos o nome fictício de “José” a fim de manter o caráter de confidencialidade das pessoas citadas pelos entrevistados.

da antiga Itacuruba e das angústias do reassentamento, elucidam a resistência contra o desenraizamento da população realocada ao passo que evidenciam o lugar de falta que a nova cidade ocupa. Essas faltas, comunicadas na vivência da nova cidade e associadas aos recorrentes casos de depressão e suicídio - apresentados pelo grupo como consequências do reassentamento indesejado -, se revelam como possíveis contribuições para a **emergência da representação social da “cidade dos depressivos” [3]**. Essas representações, por sua vez, se relacionam profundamente com a experiência de habitar.

3.2 “Aquele vida presa por dentro”: a experiência do habitar na “cidade dos depressivos”

No tópico anterior, vimos que a representação social da “cidade dos depressivos” tem a sua emergência relacionada à percepção dos moradores sobre os elevados índices de depressão e suicídio, registrado pelo Conselho Regional de Medicina de Pernambuco (CREMEPE), associados às lacunas notadas a partir da experiência vivida da população realocada na nova cidade. Essas lacunas são evocadas na comunicação dos moradores quando caracterizam e definem a “nova Itacuruba” a partir das ausências da velha cidade. Esse processo não só expressa a busca pelo preenchimento desses vazios, com a criação de uma nova representação, como torna latente as angústias que o transpassam.

A angústia, compreendida aqui como afeto que surge na contramão do desejo, é evocada de diferentes formas nas falas entrevistadas. Vimos, por exemplo, comunicações diretas que fazem uso de termos como “tristeza”, “drama”, “choro” e até mesmo “angústia”, para relatar a experiência vivida pela população realocada. Outras, de modo mais indireto, situavam a própria felicidade em um lugar distante do contexto atual. Esse afeto, que se relaciona inicialmente com o reassentamento e com a construção de seu caráter indesejado, também se faz presente na vivência da nova cidade. Afinal, as representações sociais tanto da “nova cidade”, como da “cidade dos depressivos”, tocam a memória do reassentamento - e, conseqüentemente, as angústias que são indissociáveis a elas.

Desse modo, através das práticas sociais, como a conversação, que dão subsistência às representações sociais, a angústia passa a existir no aqui e agora por meio do contato dos moradores com as memórias evocadas. Assim, a representação social da “cidade dos depressivos” detém uma camada, para além da associação estabelecida entre os dados de depressão e suicídio ao reassentamento indesejado, que é a da angústia reelaborada a através da memória incorporada à experiência vivida na nova cidade. Em outras palavras, podemos dizer que quando se fala em “cidade dos depressivos” também se fala em uma angústia que fez morada. Esse dado pode ser percebido em uma das falas entrevistadas, quando, questionado sobre os sentimentos de se viver na nova cidade, um dos participantes disse:

É aquela coisa, aquela vida presa por dentro. Aquela coisa que não é, não é normal. Eu sinto que não é. (E2)

A fala acima apresentada, que também inicia o presente tópico, é bastante elucidativa para a discussão sobre a experiência do habitar, nos permitindo abrir algumas portas para possíveis interpretações a partir dos referenciais teóricos trabalhados. Afinal, como vimos, o afeto de angústia transpassa o habitar na nova cidade de Itacuruba, que parece muito bem representado na ideia de uma “vida presa por dentro”. Essa fala nos traz à mente que algo do viver não pode ser posto para fora. Está condenado ao interior daquele sujeito, lhe provocando uma elaboração que o faz definir como um sentimento de anormalidade. A angústia, portanto, parece residir nessa impossibilidade de encontrar/depositar na realidade circundante essa vida.

Não estranha, portanto, se analisarmos essa “vida presa por dentro” como o registro da experiência do habitar associada à velha Itacuruba. A vida que reside presa no interior desse sujeito é uma vida que não existe mais no real, pois o seu caráter de realidade lhe foi privado com o reassentamento obrigatório e a destruição da velha cidade. A experiência de habitar a velha cidade, portanto, está restrita à memória e se aproxima da realidade apenas como representação. Desse modo, a experiência de habitar a nova Itacuruba é interseccionada pela memória da experiência do habitar a velha Itacuruba, que ainda permanece viva como dimensão subjetiva, posto que essa, diferentemente da matéria concreta, não lhe pode ser roubada. Como disse Figueiredo, a memória é uma “arma de resistência contra o desenraizamento” (2011, p.122).

É através da memória que o vínculo com a velha cidade é estabelecido. Ela é a ancoragem das representações sociais que emergiram com o reassentamento e é onde os entrevistados, a partir dos relatos coletados, reconhecem a sua identidade. Como vimos em Norberg-Schulz, o habitar pressupõe as funções psicológicas de “orientação” e “identificação”, que acontece quando o sujeito está simultaneamente localizado no espaço e exposto a um determinado caráter ambiental.

Os conteúdos simbólicos expressos pelos entrevistados demonstram que a sua identificação não está ancorada na espacialidade da nova Itacuruba, mas na memória da velha cidade. É na velha Itacuruba que a “relação amistosa” com o ambiente acontece e onde os objetos de identificação, sobre os quais os esquemas perceptuais são elaborados, estão localizados. Dessa forma, entendemos que a experiência do habitar na nova Itacuruba é fragmentada, pois a dimensão concreta e o caráter

ambiental não coexistem no espaço-tempo. Por um lado, tem-se a materialidade sem caráter na nova cidade e, por outro lado, o caráter sem a materialidade na velha cidade. Esse desencontro afeta diretamente o equilíbrio existencial do grupo.

O equilíbrio existencial é alcançado, segundo Norberg-Schulz, quando o sujeito consegue dar ao seu lugar um caráter concreto e significativo, que é uma dimensão existencial básica, o “genius loci” ou o “espírito do lugar”. Ele pressupõe uma correspondência entre o mundo externo e o mundo interno, que se contrapõe à ideia de uma “vida presa por dentro”. No caso de Itacuruba, em decorrência do forte vínculo estabelecido com a espacialidade da velha cidade, reforçado como resistência ao reassentamento obrigatório e indesejado, a concretização de um caráter através de uma articulação formal parece não ter tido êxito. Consequentemente, os significados existenciais acabam por não se manifestar na materialidade que os circundam.

Heidegger também abarca a importância desse vínculo com o entorno, através do resguardo da quadratura (terra, céu, deuses e mortais) na demora junto às coisas, que configura o habitar do ser-no-mundo de um ente “intramundano”. Além disso, ele resgata, com o conceito de *distanciamento*, enquanto um dos caracteres da espacialidade do *ser-em*, a importância de uma subjetividade específica, muito mais associada aos modos de ser-em, que de uma objetividade métrica, o que nos faz questionar a dissociação entre a lógica racionalista que conduziu a elaboração do plano da nova Itacuruba e a dimensão existencial aqui estudada. Em outras palavras, em Heidegger, é a subjetividade específica do ser-no-mundo de um ente “intramundano” que pertence ontologicamente ao *Dasein*.

A partir do exposto, entendemos que a experiência do habitar na nova Itacuruba é fragmentada. Essa fragmentação se deu em decorrência do reassentamento indesejado, que resultou na fixação da memória da experiência do habitar a velha cidade como “arma de resistência contra o desenraizamento”, garantindo à população reassentada a permanência de seus vínculos identitários. Esses vínculos, contudo, estão dissociados da atual espacialidade circundante, expondo as contradições com a própria noção de habitar, que tem a identificação com o ambiente como uma característica estruturante. Em decorrência, o equilíbrio existencial é afetado e a angústia surge como imperativo, que se vê na emergência da representação social da “cidade dos depressivos”.

4 CONCLUSÃO

O interesse pela experiência do habitar foi o fio condutor da presente pesquisa. A partir dele, e mais especificamente de sua leitura sobre o nosso objeto de estudo, podemos traçar três aspectos de particular relevância a serem abordados nesta conclusão: a perspectiva empírica das discussões teóricas que tocam o caráter existencial dos vínculos espaciais; as contribuições teórico-metodológicas do estudo das representações sociais na investigação da dimensão subjetiva da arquitetura da cidade; e a sensibilização do olhar à cidade de Itacuruba, que ainda hoje enfrenta grandes desafios. Esses três aspectos nos levarão, por fim, a destacar a importância do estudo da experiência do habitar como um pressuposto do pensamento arquitetônico, que precisa ser constantemente reafirmado, a fim de garantir ao ser-no-mundo a vivência plena de sua existência.

O estudo sobre a experiência do habitar para a população realocada na nova cidade de Itacuruba deixou evidente os riscos de afetações à existência humana que as intervenções forçadas de reassentamento podem provocar. Esse resultado, que foi alcançado a partir da investigação da comunicação simbólica expressa na emergência das representações sociais da cidade de Itacuruba para a população realocada, foi acessado através da construção de um pensamento filosófico que teve como base a perspectiva existencialista que fundamenta a relação entre ser e espaço, a partir dos desdobramentos sobre o ser-no-mundo, que é uma constituição *a priori* do *Dasein*.

As contribuições de Heidegger nos mostraram que a espacialidade existencial do *Dasein* se revela no *ser-em*, que compõe a tríplice visualização do ser-no-mundo, e que tem como caracteres o *distanciamento* e *direcionamento* onde, ao lado do resguardo da quadratura (terra, céu, divinos e mortais) na “demora junto às coisas” evidenciam o seu entendimento de habitar. Em Norberg-Schulz, por sua vez, vimos um maior enfoque aos significados que podem ser lidos a partir da ocupação do ser-no-mundo, que se revelam nos conceitos de “orientação” e de “identificação” que são, para ele, os fenômenos essenciais ao habitar. Foram as lentes complementares desses dois teóricos que utilizamos para justificar a nossa interlocução com abordagem teórico-metodológica da Teoria das Representações Sociais no estudo da experiência do habitar.

Essas lentes, que inicialmente acessamos com o objetivo de fincar as bases conceituais e metodológicas sobre as quais estruturamos a nossa investigação, retornam ao fim da pesquisa de modo a reafirmar, por meio de sua perspectiva existencialista do habitar, a importância da relação simbólica com a materialidade circundante e a conseqüente profundidade dos impactos da perda dessa relação, que evidenciamos na fratura no sistema representacional da cidade de Itacuruba.

Dessa forma, a experiência do habitar na nova cidade de Itacuruba comprova a imprescindibilidade dos vínculos identitários para o alcance de um equilíbrio existencial. Essa ideia foi tecida em Norberg-Schulz quando diz que “a identidade humana pressupõe a identidade com o lugar” e que “o lugar faz parte da existência” onde, para que os significados existenciais sejam construídos, precisa-se de um certo grau de permanência no espaço e no tempo. No reassentamento de Itacuruba, essa estrutura simbólica foi ignorada, mas não esquecida. Hoje, na dolorosa realidade de uma “vida presa por dentro”, vimos a resistência de uma memória que impede que a velha cidade se perca de vista, porque são os vínculos com aquela cidade que sustentam - a trancos e barrancos - a permanência desse grupo.

A resistência dessa memória, que sustenta uma identidade vinculada a uma outra espacialidade, também trouxe à tona os afetos que edificaram o caráter indesejado do reassentamento, assim como os desconfortos de não encontrar na materialidade circundante os seus significados existenciais. Nesse momento, apontamos em nosso estudo a angústia como um imperativo na vivência da nova cidade, o que demanda dessa população realocada um árduo trabalho subjetivo para equilibrar-se na balança entre o conformismo e a saudade. Em outras palavras, não se conformar o suficiente a ponto de perder de vista a própria identidade, nem se entregar às saudades demais, a ponto de impedir o seguimento da própria vida. Percebemos, ao ressaltar em nosso estudo esses afetos, que essa análise poderia ter sido também aprofundada e explorada num entrecruzamento entre a Teoria da Arquitetura com a Teoria Psicanalítica.

Todavia, a partir do caminho escolhido para trilhar a presente pesquisa, reconhecemos a riqueza da abordagem interdisciplinar trabalhada, tendo em vista a articulação entre a Filosofia, a Teoria Arquitetura e a Psicossociologia, que apresentam contribuições às investigações da dimensão subjetiva da arquitetura da

cidade. As representações sociais estudam o sujeito como um ser dinâmico e buscam aproximar as discussões teóricas a um objeto de estudo “real”. Considerando a cidade de Itacuruba como um objeto de representação social, encontramos na busca por entender as forças geradoras das representações sociais emergentes uma interessante lente que pode vir a inspirar outros pesquisadores.

Ademais, ter a cidade de Itacuruba como um objeto de representação social a fim de pesquisar a experiência do habitar no seu contexto de reassentamento, direciona, para além das elaborações teóricas trazidas até então, mais um olhar para essa cidade. Tornamos-nos, portanto, parte do grupo de produções científicas sobre Itacuruba. Mas, mais que isso, destacamos aqui a importância de um olhar que não só ajudará a compreender o fenômeno em outras cidades em situação de reassentamento indesejado, como direciona os holofotes para os grandes desafios que Itacuruba ainda enfrenta para permanecer existindo.

Para além dos desafios que abrangem as questões de saúde mental que abordamos nesta pesquisa, Itacuruba lida hoje com mais uma ameaça ao seu território, diante de um projeto de instalação de uma usina nuclear, desenvolvido pela Eletronuclear, subsidiária da Eletrobrás. Esperamos, portanto, que a presente pesquisa não só contribua para o desenvolvimento científico, mas que ela possa servir como instrumento de sensibilização da realidade de Itacuruba de modo a preservar e cuidar da sua população, cujos vínculos identitários com o território já foram violentamente afetados e cujas consequências se expressam na fragilidade de seu habitar na nova cidade.

A partir do exposto e à luz da bagagem filosófica que nos debruçamos nesta pesquisa, reiteramos a importância do estudo da experiência do habitar como um pressuposto do pensamento arquitetônico. Se a arquitetura concreta o espaço existencial, como bem afirmou Norberg-Schulz, pensar o *Dasein*, como ser-no-mundo, e, através dele, o habitar nas suas mais amplas formas de expressão simbólica, afirma a responsabilidade do arquiteto ao promover, no ofício que lhe cabe, os meios para que o sujeito alcance a vivência plena de sua existência.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola et al. Dicionário de filosofia. **São Paulo**, 2007. BERGER, Peter L. LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. Petrópolis, Editora Vozes, 1973.

ANTUNES, Arnaldo. **Debaixo D'água**. Salvador: BMG, 2001.

BRASIL. Constituição dos Estados Unidos do Brasil de 1946, art. 29. **Diário Oficial da União**, Poder Executivo, Brasília DF, 15 de out. 1946. Seção 1, p. 14119.

Poder Executivo, Brasília DF, 9 de out. 1945. Seção 1, p. 15944.

_____. Decreto-lei nº 3.692, de 15 de dezembro de 1959, **Coleção de Leis do Brasil**, Poder Legislativo, Brasília DF, 16 de dez. 1959. vol. 7, p. 44.

_____. Decreto-lei nº 3.890-A, de 25 de abril de 1961, **Coleção de Leis do Brasil**, Poder Legislativo, Brasília DF, 28 de abril. 1961. vol. 3, p. 7.

_____. Decreto-lei nº 541, de 15 de dezembro de 1948, **Coleção de Leis do Brasil**, Poder Legislativo, Brasília DF, 17 de dez. 1948. vol. 7, p. 141.

_____. Decreto-lei nº 8.031, de 3 de outubro de 1945. **Diário Oficial da União**, Poder Executivo, Brasília DF, 9 de out. 1945. Seção 1, p. 15929 a 15931.

_____. Decreto-lei nº 8.032, de 3 de outubro de 1945. **Diário Oficial da União**, poder Executivo, Brasília DF, 5 de out. 1945. Seção 1, p. 15777

BRESSER-PEREIRA, Luis Carlos. **Globalização e competição**: por que alguns países emergentes têm sucesso e outros não. Alta Books Editora, 2018.

CASTRO, Ricardo Vieiralves. Prefácio. **Teoria das Representações Sociais 50 anos**. Ângela Maria de Oliveira Almeida / Maria de Fátima de Souza Santos / Zeidi Araújo Trindade, organizadoras. Brasília: Technopolitik, 2014. p. 10-22.

COMPANHIA HIDRO ELÉTRICA DO SÃO FRANCISCO (CHESF). **Plano de Implantação do Reservatório de Itaparica**. Recife, 1986.

_____. **Reassentamento do Reservatório de Itaparica**. 1991.

COSTA, S. R. G. (org.). **Plano Urbanístico da Nova Cidade de Itacuruba**. Secretaria de Habitação do Estado de Pernambuco/CHESF. Recife, 1986.

CREMEPE. Sertanejos sofrem com depressão. 25 de maio de 2007.

_____. Dependência química preocupa em Itacuruba. 25 de agosto de 2011.

_____. Itacuruba afogada na tristeza. 27 de maio de 2007.

CRIBARI, I. (produção e direção). (2014). **De profundis**. (dvd). Itacuruba (pe). Set produções audiovisuais.

DIÁRIO DE PERNAMBUCO. Viver. 15 de outubro de 2006. Dados da Caravana CREMEPE.

DIAS, R. F. **Panorama do Setor de Energia Elétrica no Brasil**. Rio de Janeiro. Centro de Memória da Eletricidade no Brasil, 1988.

FIGUEIREDO, Maria do Socorro Fonseca Vieira. **Exílio: Pertencimentos e reconhecimentos em populações deslocadas: o caso Itacuruba**. - Recife. 2011. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2011.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Ciência da lógica: 1. A doutrina do ser**. Editora Vozes Limitada, 2016.

HEIDEGGER, M. "Construir, habitar, pensar". Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. In: **Ensaio e conferências**. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. Ser e tempo. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback. **Vozes**, v. 1, 2009.

HEIDEGGER, Martin. O fim da filosofia e a tarefa do pensamento. **Os pensadores**, v. 45, 1979 [1991].

HEIDEGGER, Martin; GIRARDOT, Rafael Gutiérrez. **Carta sobre el humanismo**. Madrid: Alianza Editorial, 2000.

IANNI, O. **Estado e Planejamento Econômico no Brasil (1930-1970)**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1971.

JODELET, D. A cidade e a memória, em V. del Rio, C. Duarte y P. Rheingantz (eds.), **Projeto do lugar. Colaboração entre psicologia, arquitetura e urbanismo**, Contra Capa, Rio de Janeiro, 2002. p. 31-43.

_____. Experiência e representações sociais *in*: DE STEFANO MENIN, Maria Suzana; DE MORAIS SHIMIZU, Alessandra (Ed.). **Experiência e representação social: questões teóricas e metodológicas**. Casa do psicólogo, 2005.

_____. La memoria de los lugares urbanos. **Alteridades**, 20(39), 2010, p. 81-89.

_____. Les représentations socio-spatiales de la ville. **Conceptions de l'espace**, 1982. p.145-177

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*, tradução de Manuela Pinto do Santos e Alexandre Fradique Morujão, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian 2001-Prolegómenos a toda a Metafísica Futura, tradução de Artur Morão, Lisboa: Edições 70, 1987 Allison, Henry E. **Kant's Transcendental Idealism**, 1980.

MILGRAM, S. JODELET, D. **The individual and Social World**: essay and experiments. 1976.

MOSCOVICI, Serge. **Des représentations collectives aux représentations sociales**: éléments pour une histoire. In D. Jodelet (Ed.), *Les représentations sociales* (p.62-86). Paris: PUF, 1989.

_____. **La psychanalyse, son image et son public**. Paris: Presses Universitaires de France, 1961.

_____. **Representações sociais: investigações em psicologia social / Serge Moscovici**; editado em inglês por Gerard Duveen; traduzido do inglês por Pedrinho A. Guareschi. 11. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

_____. **Social psychology and mass society**. In: HIMMELWEIT, H.T & GASKELL, G. (orgs.). *Social Representations and Development of Knowledge*, p.164-185. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

NORBERG-SCHULZ, Christian et al. **Arquitectura Occidental**. 1999.

_____. *Genius loci: towards a phenomenology of architecture* (1979). *Historic Cities: Issues in Urban Conservation in: NESBITT, Kate (Ed.). Uma Nova Agenda para a Arquitetura* (2a edição). Editora Cosac Naify, 2008.

OLIVEIRA, Nathalia Capellini Carvalho de. A grande aceleração e a construção de barragens hidrelétricas no Brasil. **Varia Historia**, v. 34, n. 65, p. 315-346, 2018.

RIBEIRO, Luiz Paulo; ANTUNES-ROCHA, Maria Isabel. **História, abordagens, métodos e perspectivas da teoria das representações sociais**. 2016.

SÁ, C. P. **Construção do Objeto de Pesquisa em Representações Sociais**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.

_____. **Núcleo central das representações sociais**. Petrópolis, RJ,: Vozes, 1996.

SANTOS, M. de F. de S. A teoria das representações sociais. In: SANTOS, M. DE F. DE S.; ALMEIDA, L. M. DE A (Eds.). **Diálogos com a teoria das representações sociais**. [s.l.] Editora Universitária UFPE, 2005. p. 15–38.

SCOTT, Parry. **Negociações e resistências persistentes: agricultores e a barragem de Itaparica num contexto de descaso planejado**. Editora Universitária UFPE, 2009.

SILVA, Eliana Borges da. **O conceito de existência em ser e tempo**. 2010. 126 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2010.

SETEMBRO AMARELO: Itacuruba chama atenção por apresentar média de suicídios dez vezes acima da nacional. **Jornal do Sertão**. 09 de setembro de 2020.

TETI, Rafaela. **Arquitetura, Urbanismo e Saúde Mental: o caso Itacuruba** - Recife. 2019. Trabalho de Conclusão de Curso. Departamento de Arquitetura e Urbanismo. UFPE. 2019.