

Resumo

A morte é compreendida como constituinte da vida dos lugares por meio do gosto. Degustar os lugares é vivenciá-los não apenas como vida, mas também enquanto morte que já se é, na condição de seres-para-a-morte (Heidegger) que somos. O gosto da morte, neste sentido, não é apenas amargo, mas pode ser o de esperança, rompendo com a associação dicotômica da morte como evento que coloca fim e, portanto, puramente negativo. A vida, por vezes, ela própria é o desespero (Kierkegaard), não pelo medo da morte, mas por sua impossibilidade. O gosto da morte, portanto, também constitui os lugares e aquilo que somos, tanto para quem morre quanto para quem assiste a morte de outrem, tanto na angústia quanto na busca de sentido da vida. Pensar o gosto da morte pode ser um caminho para reconhecer a força hedonista que constitui nossas geografias, no espaço-entre que é a vida.

Palavras-chave: geografia hedonista, finitude, espaço-entre.

Abstract

Death is understood as the constituent of the life of places through flavor. To flavor places is to experience them not just as life, but also as death as it already is, in the condition of being-toward-death (Heidegger) that we are. In this sense, the flavor of death is not only bitter, but it can also be of hope, breaking with the dichotomous association of death as an event that puts an end to something, and therefore is purely negative. At times, life itself is despair (Kierkegaard), not due to the fear of death, but due to its impossibility. Hence, the flavor of death is also part of the places and what we are, both for those who die and those who watch the death of others; for both in anguish and in search of the meaning of life. Thinking about the flavor of death can be a way of recognizing the hedonistic force that constitutes our geographies, in the space-in-between which is life.

Key-words: hedonistic geography, finitude, space-in-between.

¹Texto-base da Conferência de Abertura do IV Seminário Sabores Geográficos, realizado na Universidade Federal de Minas Gerais, em Belo Horizonte, dias 01 e 02 de Junho de 2017. Agradeço a Jamille da Silva Lima, cujo intenso diálogo e convívio se faz presente de várias maneiras neste escrito.

Os lugares entre morte e vida

O tema da morte dos lugares apareceu para mim recentemente, ocupando-me diretamente desde minha Livre Docência (MARANDOLA JR., 2016; 2017) e, para minha satisfação, tem ecoado em alguns colegas, como Virginia Palhares, que me provocou à escrita deste texto, assim como em estudantes, mais recentemente¹.

O tema, evidentemente, não é novo: fora tratado amplamente pelos filósofos e ocupa muitos profissionais da saúde, por exemplo. No entanto, vivemos em uma cultura cujo trato com a morte é de certa forma distanciado, quase oculto. Conversar com alguém e ser informado sobre a morte de alguém nos produz, além da tristeza, um certo constrangimento de ter feito a pessoa tocar no assunto. Seja por sensibilidade ou por insensibilidade.

Por outro lado, a Geografia, como ciência moderna, parece compartilhar com a modernidade uma certa negação da morte, especialmente em seu caráter de finitude. Pensar ou falar da morte (ou simplesmente do fim de algo) remete à nostalgia e à tristeza, trazendo consigo um sentido de luto. Parece ser imperativo não deixar as pessoas e, por extensão, as coisas morrerem, o que inclui os lugares, as instituições, as ideias, as organizações. A morte neste caso está revestida de um sentido de “deixar-morrer”, como ação que remete ao fracasso, à frustração e à perda.

Neste contexto, o que tem me motivado a pensar, no contexto geográfico, tem sido as seguintes perguntas: **Quando e como os lugares morrem? Que significa, propriamente, a morte de um lugar?**

Estas perguntas, no entanto, pretendem menos discernir um critério que permita decretar o óbito dos lugares ou, retomando um conceito proposto por Porteus (1988) e que foi movimentado por Amorim Filho (1996), o topocídio, voltando-se sobretudo para o questionamento sobre a vida dos lugares. De fato, a verdadeira pergunta parece ser: “por que os lugares perduram, resistindo à entropia e ao seu retorno ao nada?” Há lugares que existem desde o neolítico, como Stonehenge, na Inglaterra, sendo sítios reconhecíveis até os dias de hoje. **Por que tais lugares resistem, continuando a existir?**

Esta pergunta pode ser compreendida como uma modificação da pergunta ontológica sobre o ser e a existência: **por que os entes e não o nada?** Os filósofos formularam respostas distintas para tal questionamento. Para alguns, a morte é o retorno ao nada que sempre fomos. Para outros, a morte é apenas passagem: transição que constitui a própria vida.

Fico profundamente instigado em observar nossa dificuldade em lidar com a ideia da morte de um lugar, de uma cidade, de uma paisagem (fatos avaliados por nós sempre como negativos), ao mesmo tempo que encaramos com admiração e empolgação a criação (nascimento?) de novos lugares. Referimo-nos com tristeza a lugares decadentes (moribundos?) e contamos entusiasmados a abertura ou fundação de novos lugares, como um novo restaurante, um novo parque, um novo lugar para se viajar nas férias. Por que esta associação binária entre morte-negativa (a finitude, o nada) e o nascimento-positivo (recomeço, esperança)?

É justamente nesta dualidade que gostaria de me deter neste texto, assim intitulado com o intuito de nos permitir pensar “O gosto da morte na vida dos lugares”, título que já nos remete à ideia central que procurarei desenvolver: **a morte como constituinte da vida e, portanto, dos lugares.**

Não se trata aqui de uma concepção biológica de morte e de vida: buscamos

uma ontologia dos lugares que se manifesta pelo sabor, por meio do gosto, que compreende morte e vida igualmente instituintes da geograficidade, fenomenologicamente.

Uma compreensão geográfica do gosto e do sabor considera as experiências geográficas do prazer como fundantes de seus sentidos, circunstancializados como expressões de existências culturalmente e esteticamente significadas. É nesta fenomenologia do gosto que se funda esta geografia hedonista. Mas não somente. O prazer hedonista está igualmente ligado à dor e à penúria, como contrapartes de um sentido sinestésico amplo, como nos mostra Michel Onfray em sua filosofia hedonista (ONFRAY, 1999).

Mas, e que dizer das ideias de **morte e vida**? Estas estão ligadas à perspectiva hedonista da experiência geográfica (manifesta pelo lugar), em diálogo com a compreensão da morte enquanto finitude do ser-para-a-morte heideggeriano, do desespero humano em Kierkegaard e de possibilidade de vida “no entre”, ou seja, na tensão existencial entre ser e não-ser, ou entre ser e deixar de-ser.

A ideia principal que me conduz nesta meditação é a seguinte: **o gosto da morte constitui a vida dos lugares, de forma hedonista, em experiências de dor-prazer que colocam em questão a finitude sem necessariamente realizá-la.** A angústia e o desespero seriam, neste sentido, constituintes de nossas experiências dos lugares, aqui compreendidos em sua dimensão de morte e de vida.

Meu método de exposição partirá de situações de diferentes **campos de sentido** – na expressão de Markus Gabriel (2016) – incluindo facticidade histórica, experiências e narrativas literárias. Minha expectativa é que estas nos permitam recolher elementos para compreendermos morte e vida não como polos em oposição que se excluem mutuamente, mas como constituintes dos lugares, experienciados pelo gosto.

A cidade no fim da estrada

Em uma viagem que realizei com Jamille pelo interior da Bahia, em direção à Chapada Diamantina, me vi de repente em uma estrada que não sabia onde iria me levar. Era uma estrada de terra batida, no meio da transição do sertão para a chapada, em uma caatinga densa. O tempo, seco, tornava a estrada muito empoeirada, mas a placa mal pintada, velha e suja chamou a atenção para entrarmos em uma bifurcação à direita.

Nosso objetivo era chegar à cidade de Morro do Chapéu por terra, desviando da estrada asfaltada principal. Observando a bússola, aquela estrada estaria nos levando na direção correta.

A estrada, muito empedrada, acompanhava um vale, no meio da vertente, com muitas curvas e poucas casas. As que passamos tinham aparência de abandonadas ou de pouco uso. Nenhum vivente foi ali avistado.

Começamos a ver grandes placas brancas e azuis anunciando uma festa. Cada placa tinha um patrocinador de Morro do Chapéu. Pintadas recentemente, pareciam anunciar um grande centro à frente.

Em uma curva, uma casa de fazenda no alto e um largo pátio para o gado cuja própria estrada se constitua como centro. Apesar das marcas de uso, nem gado nem vaqueiros à vista. Seguimos.

A ausência de qualquer outro passante, a paisagem de certa forma desolada (não se via criação, nem plantações) e as curvas criavam uma tensão que nos fez considerar se não

²Há dois trabalhos de orientandos (Programa de Pós-Graduação em Geografia, Instituto de Geociências da Unicamp) que estão compartilhando comigo tal interesse, mais diretamente: Henrique Fernandes Moreira Neto, em sua dissertação de mestrado, trabalhando com o que tem chamado de “Geografias do fim da vida” (MOREIRA NETO, 2018); e Fernanda Cristina de Paula em sua tese de doutorado sobre resiliência encarnada (via Maurice Merleau-Ponty e Claude Romano), tendo a ideia de desmonte do lugar relacionada diretamente à eventualidade das mudanças, na tensão entre morte como fim e permanência como ipseidade (DE PAULA, 2017).

seria prudente retornar. Mas, como costume dizer: “O geógrafo sempre segue em frente”.

Os oito quilômetros percorridos até chegarmos em Ventura foram de crescente apreensão sobre onde de fato aquela estrada poderia nos levar. Começamos a avistar na beira da estrada entre a vegetação um antigo muro de pedras, provavelmente utilizado séculos antes para separação ou pouso de gado. Foi depois de visualizarmos uma parte mais extensa do tal muro, de duas curvas em sequência e de considerarmos mais amplamente a possibilidade de retornar que, ao fundo de uma reta, avistamos a entrada da cidade.

O alívio de chegar (afinal, a estranha nos levou a algum lugar) só não foi maior do que a surpresa que tivemos ao adentrar em sua paisagem. A estrada se tornou a rua principal e o que pudemos sentir foi uma cidade à deriva.

A rua de entrada nos levou ao largo principal que, perpendicular ao vale, subia a vertente em uma larga abertura. Casas remanescentes dos dois lados desenhavam as ruas laterais com ruínas ou espaços que demonstravam terem sido antes ocupados por casas. Lá no alto, uma capela. No meio, mais embaixo, bandeiras azuis e brancas nos faziam crer que estávamos no lugar que as placas anunciavam.

O silêncio palpável nos fez deixar o carro e percorrer o lugar a pé. Uma casa aberta (a única) silenciou diante de nossa aproximação e não respondeu à nossa presença. Havia na esquina um casarão grande, de dois andares, que indicava que aquele lugar fora, certamente, foco de intensa atividade em algum momento, provavelmente entre os séculos XVIII e XIX, a julgar pela arquitetura.

Caminhando, árvores que tomaram conta de casas, fundações de casas abandonadas, além de algumas casas reformadas que indicavam usos mais recentes, pelo menos em algumas delas.

Um carro passou por nós, lentamente, sem muito interesse. Perguntei se a sequência da estrada nos permitiria sair em Morro do Chapéu. A reação foi de desinteresse e uma certa resignação: “Não, tem que voltar”. Não senti abertura nem motivação de encetar nenhuma conversa naquele momento. Estava completamente tomado por aquela sensação de perda, de ruína, de ausência, de degradação.

Na saída, uma pichação em placa de pedra junto a uma pequena ponte, que não vi na chegada, talvez expresse de forma mais potente o que sentia: “Ventura vivo” (Figura 01).

Não “vive”, mas vivo. Não morte, mas vida.



Figura 01: “Ventura vivo”

Foto: Jamille da Silva Lima, Janeiro de 2017.

Aquela experiência me deixou uma marca muito intensa e me fez sentir de uma forma que talvez não tivesse lembrança a sensação de finitude ligada à desagregação da vida em um lugar. Até em termos de caminho, a cidade se converteu em fim da estrada, quando se decidiu construir o acesso para Morro do

Chapéu por outro trajeto. Chegar a Ventura e depois retornar foi uma experiência de “fim de linha”, sem outra saída. Uma visita a um lugar que não existe mais.

Pesquisando sobre sua história, foi um importante centro de mineração no século XIX, chegando a ter quase duas mil casas (pouco mais de seis mil habitantes), com teatro, bandas, correios, bancos etc. Maior que a própria sede que viria a crescer muito tempo depois.

Descobri na sequência que há uma série de estudos sobre as povoações abandonadas, a maioria delas ligadas a ciclos econômicos que findaram (RAZENTE, 2016). Muitas destas povoações foram fundadas justamente para a exploração de determinado produto ou atividade e, tendo sua existência ligada a tal processo econômico, nem sempre conseguem se reinventar deste ponto de vista após aquela dinâmica cessar ou diminuir de intensidade.

Muitos destes lugares não possuem mais nenhum habitante, tendo se tornado literalmente ruínas, ou alguns, como Ventura, mantêm-se como um espectro do dinamismo e da vida que já ostentaram.

Isso nos dá muito o que pensar.

Primeiramente, na efemeridade e no descarte, depois de exaurido um ciclo econômico, do lugar. Talvez isso esteja expresso também na melancolia que senti ao percorrer aquele lugar, sentimento compartilhado por pessoas que ali moraram ou assistiram à decadência de Ventura. Há grupos na Internet que reúnem pessoas cujos pais ou avós ajudaram a construí-lo e que viveram parte de suas vidas ali. Há a nostalgia, o sentimento de perda, mas há igualmente a celebração de um “Ventura vivo”, como desafio à finitude latente.

Poderia dizer que **senti o gosto da morte deste lugar**. Mas afirmo isso sem querer declarar que este lugar esteja, por definição, morto. Em que sentido?

O filósofo Martin Heidegger (2012), em sua famosa formulação de *Ser e tempo*, compreende o sentido do Ser enquanto ser-para-a-morte, afirmando que a existência é constituída não apenas pelo ser que se é, mas também pelo não-ser. Nesta tensão entre ser e não-ser está, para ele, a concretude do *Dasein*, o que significa a perda-do-ser do “aí” não constitui necessariamente o fim, enquanto finitude (retorno ao nada), mas que o constitui enquanto incompletude. A morte é, para Heidegger, um modo de ser próprio do *Dasein*.

O *Dasein*, do mesmo modo que enquanto é, já é constantemente o seu ainda-não, já é sempre também o seu final. O findar que é pensado como morte não significa um ter-chegado-ao-final do *Dasein*, mas um ser-para-o-final desse ente. (HEIDEGGER, 2012, p. 677 – destaques no original)

É neste sentido que o filósofo afirmará que a morte é um fenômeno da vida, deslocando a ideia de “*deixar-de-viver*” com a ideia do fim da vida, compreendendo-o como fenômeno intermédio: o morrer como “*modo-de-ser* em que o *Dasein* está voltado *para* sua morte” (HEIDEGGER, 2012, p.681 – destaques no original). Em vista disso, o *Dasein* pode findar sem que necessariamente morra: continuando neste intermédio do “*deixar-de-viver*”.

Em Ventura talvez tenha ocorrido justamente o deixar-de-viver deste *Dasein*: da possibilidade da existência tal como esta se figurava até então. As experiências de dor e perda constituem este lugar em estado de abandono, tanto quanto as forças que o edificaram como um centro de mineração com uma rica vida cultural, política e econômica.

No entanto, de onde advém a angústia que sentimos ao nos colocarmos diante do lugar? Por que ver o balanço de criança pendendo vazio e as bandeirolas ao vento naquela paisagem de ruínas nos dão um nó no peito?

A terceira margem do rio

A filosofia de Heidegger sobre o ser-para-a-morte nos provoca a buscar um sentido para a vida. A morte, em vez de melancolia ou sofrimento, é o motivador para a própria vida. O *ainda-não* que constituiu nosso ser-para-a-morte remete à incompletude da existência, cuja completude não se dará com a morte. Morte não é o fim da vida, mas se apresenta como sua constituinte.

Neste sentido, o deixar-de-viver de um lugar não deveria nos abrir a possibilidade de esperança, e não de contrição?

Permitam-me lembrar um conto de João Guimarães Rosa, que nos ajuda a pensar esta questão.

Em “A terceira margem do rio”, constante em *Primeiras estórias* (ROSA, 2001), conhecemos a história de uma família cujo pai, certo dia, sem explicação ou motivo, manda construir uma canoa para si e, quando esta fica pronta, se despede da família, desamarra a canoa e não sobe nem desce o rio. Fica ali, próximo da família, mas distante dela. “Nosso pai não voltou. Ele não tinha ido a nenhuma parte. Só executava a invenção de se permanecer naqueles espaços do rio, de meio a meio, sempre dentro da canoa, para dele não saltar, nunca mais.” (ROSA, 2001, p.80).

O conto todo é narrado pelo filho mais velho, que se angustia pela ausência do pai e por sua insistência em seguir naquele intento. Leva comida, roupa e outros utensílios que esconde em um tronco à margem, para que o pai possa comer e ter outras necessidades. Mas apesar de tomar chuva e sol, ficando à mercê das intempéries, não fica doente, e assim passam-se os anos.

Vida que segue e a família acostumou-se com aquilo. A irmã se casou e teve filho e se mudou, assim como o irmão e a mãe por fim foram-se embora também, e ele ficou, envelhecendo à espera do pai, pois entendia que o pai carecia de si.

Os anos o corroem em culpa, de coração apertado pelo pai idoso no rio: “Sou culpado do que nem sei, de dor em aberto, no meu foro” (ROSA, 2001, p.84), até que toma uma decisão: já velho também, vai até a beira do rio, avista o pai que, até aquele dia, nunca havia respondido qualquer sinal ou chamado, e diz:

“Pai, o senhor está velho, já fez o seu tanto... Agora, o senhor vem, não carece mais... O senhor vem, e eu, agora mesmo, quando que seja, a ambas vontades, eu tomo o seu lugar, do senhor, na canoa!...” E assim dizendo, meu coração bateu no compasso do mais certo.

Ele me escutou. Ficou de pé. Manejou remo n'água, proava para cá, concordando. E eu tremi, profundo, de repente: porque antes, dele tinha levantado o braço e feito um saudar de gesto – o primeiro, depois de tamanhos anos decorridos! E eu não podia... Por pavor, arrepiados os cabelos, corri, fugi, me tirei de lá, num procedimento desatinado. Porquanto que ele me pareceu vir: da parte de além. E estou pedindo, pedindo, pedindo um perdão. (ROSA, 2001, p.85 – destaques no original)

Há uma forma muito interessante de angústia neste conto, manifesta em dois momentos: o primeiro é quando o narrador não consegue entender ou aceitar a decisão do pai, e por meio da angústia que sente, se responsabiliza por ele. O pai não está em lugar nenhum. A terceira margem não é aqui nem lá, nem perto nem longe, nem morto nem vivo. Está no **espaço-entre**, aquele da passagem que nos convoca a dissolver a separação entre morte e vida ou dor e prazer e a compreendê-las de forma mais misturada.

A partir da decisão do pai, o filho sente aquilo que Kierkegaard (2010, p.31), um dos primeiros existencialistas, chama de **desespero**: a doença mortal do ser humano. Não é o medo da morte, ou o medo da finitude. A doença mortal é justamente estar vivo: “o desespero é o desesperar de nem sequer poder morrer. [...] Porque morrer significa que tudo está acabado, mas morrer a morte significa viver a sua morte; e vivê-la um só instante, e vivê-la eternamente.”

Neste sentido, o pai, na condição entre, estava experienciando a impossibilidade da morte: negada à vida a possibilidade de findar o desespero pela morte, a morte se torna, para Kierkegaard (2010, p.35) justamente o contrário: o “não poder morrer”.

Isso fica ainda mais forte no final, quando o filho parece ter finalmente compreendido o sentido da atitude do pai e pensa estar pronto para substituí-lo em sua tarefa. Ele estaria pronto para assumir o fardo do pai, deixando-o partir (morrer), ao assumir seu lugar.

O refugio e a fuga que se seguem, em uma cena triste de covardia é motivada não pelo medo da morte, portanto: mas pelo temor de ficar preso à própria condição da impossibilidade da morte que implica, em termos de Kierkegaard (2010), o ficar preso ao eu, ou seja, a uma sobre determinação que nos impede de sair de si.

Isso porque muitas vezes desejamos libertar-nos de nós mesmos, do nosso eu: evadir-se para um outro eu, de nossa própria invenção, o que se manifesta com muita força em nossas relações com os lugares, especialmente aqueles familiares, como a terra natal, cuja evasão parece, para muitos, primordial para sua trajetória e constituição.

Neste sentido, abre-se outra possibilidade de compreensão do conto, e da ação do pai ao evadir-se: estava em busca de sair de si mesmo, mas encontrava-se impossibilitado não pela morte, mas pela vida. Isso fez com que sentisse o **gosto da morte**, em vida, embora estivesse condenado à impossibilidade da própria finitude.

O gosto da morte: degustar o entre

Em que sentido seria possível considerarmos o gosto da vida e dos lugares, geograficamente?

Não estou tomando gosto aqui de forma metafórica, antes, parto de uma compreensão do gosto enquanto componente, junto com os demais sentidos, da própria experiência geográfica do ser-no-mundo (GRATÃO; MARANDOLA JR., 2011; MARANDOLA JR., 2012a; 2014; PALHARES, 2014). Esta experiência, seguindo as sugestões de Michel Onfray (1999), Brillat-Savarin (1995), Montesquieu (2005) e Michel Serres (2001), abre a possibilidade de pensarmos uma geografia hedonista, ou seja, uma geografia fundada no prazer, como órgão de conhecimento em seu sentido existencial.

Poderíamos pensar que esta seja, de certa forma, uma das vias de radicalizar a possibilidade de uma geografia nietzschiana, centrada no gozo, no corpo que sente (sendo) a inteireza imanente da existência enquanto pulsões (MARANDOLA JR., 2014). Mas é também uma maneira de desdobrar os estudos de

percepção pela perspectiva fenomenológico-existencial de uma geografia dos sentidos orientada para uma experiência sinestésica do espaço (MARANDOLA JR., 2012a).

Para isso, é necessário compreender o sabor em sua conexão com o gosto, indo assim além de sua acepção orgânica. Mesmo o primeiro tratado sobre o gosto, a obra que pode ser considerada fundadora da reflexão filosófica sobre gastronomia, *A fisiologia do gosto*, de Brillat-Savarin (2009, p.42), original de 1825, reconhecia três acepções do gosto:

No homem físico, o aparelho por meio do qual ele aprecia os sabores; considerado no aspecto moral; é a sensação que o órgão impressionado por um corpo saboroso desperta no centro comum; enfim, considerado em sua causa material, o gosto é a propriedade que tem um corpo de impressionar o órgão e de fazer nascer a sensação.

Estes três aspectos remetem ao gosto tanto como sensação quanto como moral. O prazer, no entanto, está no cerne de sua compreensão, cuja finalidade, em sua fisiologia, é garantir a preservação do indivíduo (a necessidade de repor as perdas contínuas decorrentes da própria vida) quanto da espécie (o gosto que liga corpos e, por esta via, se conecta ao sexo).

Montesquieu (2005), por outro lado, reconhece a ligação do gosto com o prazer, porém, o conecta de forma mais direta à alma, podendo se manifestar de três formas: o da própria existência, o da união dos corpos e o das inclinações e preconceitos. Percebemos aqui novamente os aspectos sexuais e morais, mas com um acréscimo importante: **o prazer da própria existência, como um regozijo derivado da consciência de gozar a vida.**

Montesquieu (2005) deriva destas formas não apenas sensações, mas também objetos que temos como o belo e o bom, o agradável e o ingênuo, o gracioso e o nobre, o delicado e o terno, o sublime e o majestoso, entre tantas outras qualificações. O bom se refere àquilo que é útil, enquanto o belo é aquilo que nos dá prazer, o que torna o gosto por vezes aproximado da estética.

É por essa via, segundo Monteiro (2008), que o sentido de bem viver se conectou com a construção social do gosto, especialmente a partir do século XVIII, enquanto expressão, ao mesmo tempo, de uma estética e de uma moral, ligada a uma forma de prazer que implicavam uma escolha.

Neste sentido, o gosto aqui se refere ao mesmo tempo às experiências de apreciação estética (nossas preferências, valorações e assombros) e às construções sociais em torno destes mesmos valores. **Degustar um lugar, neste sentido, envolve o paladar não apenas em relação à comida, mas no sentido de tudo aquilo do qual me alimento e que me constitui, tanto quanto constitui o próprio lugar.** E para isso, prazer-saber-dor estão entrelaçados de forma hedonista.

A vida, portanto, não é um intervalo entre nascer e morrer. A vida que somos é nossa própria maneira de ser este lugar (sendo nossos múltiplos lugares), enquanto espaço-entre por excelência. A terceira margem do rio pode ser, justamente, a vida-para-a-morte. E a morte está aqui, não está lá. Ela não é um fantasma que nos ronda, mas é também um dos sentidos da vida e, portanto, dos lugares.

Ítalo Calvino, em suas cidades que recebem o rótulo de “As cidades e os mortos”, dentre suas *Cidades invisíveis*, nos permitem pensar estes espaços-entre que é a própria morte como vida.

São cinco cidades, as quais revelam a indissociabilidade, a substituição, a sobreposição e até uma certa confusão daquilo que podemos pensar como a cidade dos vivos e a cidade dos mortos. Como **Melânia**, onde as pessoas ocupam papéis específicos e são substituídos, com sua morte, por outras pessoas que desempenham os mesmos papéis. No entanto, os papéis que parecem os mesmos no intervalo de uma vida, modificam-se ao longo do tempo, sem que os vivos o percebam. O sentido dos diálogos, embora se mantenham, ganha novos contornos em um ciclo que a morte não interrompe, mas ao contrário, alimenta.

Adelma é a cidade que quando se coloca a caminho já se inicia a morrer. No caminho até ela encontramos gradativamente mais e mais pessoas que são idênticas àquelas que conhecemos mas que já não estão mais aqui. Cidade que nos faz lembrar que em algum momento conhecemos mais pessoas mortas do que pessoas vivas. Adelma é a própria cidade-travessia, para a qual o caminho é o próprio espaço-entre. Nesta cidade, a travessia é um eclipsar, mas que se reabre enquanto movimento para o outro lado que, no fundo, é o mesmo pelo avesso.

Já **Eusápia** são duas: a Eusápia dos vivos e a Eusápia dos mortos, na qual todas as funções, posições e lugares estão reproduzidos, espelhados. À medida que se morre na Eusápia dos vivos, carrega-se o defunto para ocupar o mesmo lugar na Eusápia dos mortos.

No entanto, em certo tempo os vivos passaram a solicitar outros lugares para ocupar na necrópole, que agora encontra-se “apinhada de caçadores de leões, meios-sopranos, banqueiros, violinistas, duquesas, concubinas, generais, em número maior do que jamais contou a cidade vivente.” (CALVINO, 1990, p.101).

Mas as modificações não param aí. A Eusápia dos mortos não fica parada, e sempre que os encarregados de fazer o transporte dos corpos retornam, contam as modificações que os mortos nela fizeram, a ponto de fazer com que a Eusápia dos vivos passe a incorporar algumas destas modificações em sua cidade. Calvino (1990, p.102) termina:

Dizem que não é só agora que isso ocorre: na realidade, foram os mortos que construíram a Eusápia de cima semelhante à sua cidade. Dizem que nas duas cidades gêmeas não existe meio de saber quem são os vivos e quem são os mortos.

O lugar, compreendido como circunstancialidade (MARANDOLA JR., 2012b), nos permite esta experiência do espaço-entre por excelência, face a esta provocante impossibilidade de constituir uma separação substantiva dicotômica. O deixar-de-ser está presente nos lugares tanto quanto o ser, em suas possibilidades. Nos constituímos igualmente nestes dois movimentos, em uma fenomenologia que tensiona e dá movimento à própria existência.

Este degustar é ao mesmo tempo estético, moral, hedonista e geográfico, à medida que está fundado nesta experiência sinestésica. O prazer de estar vivo, de ter consciência, não é a oposição à morte: no fundo, a própria diferença entre elas está embaralhada em nossa existência.

Isso nos leva de novo à questão da finitude.

Vida e morte: experiência de (in) finitude

Apesar de tudo que busquei meditar até aqui, talvez nossa forma de nos relacionar com os lugares, em nossa existência fática cotidiana,

seja mais mundana e menos voltada para esta condição ontológica.

Talvez, nossa forma de considerar vida a morte nos traga um forte sentido de finitude diante da experiência da morte, como sugere Gabriel (2016), considerando que há planos distintos de construção de sentidos e existências.

Permitam-me compartilhar uma última história com vocês, ocorrida em 2017, na Faculdade de Ciências Aplicadas da Unicamp, em Limeira, onde sou professor.

Desde que esta nova unidade da Unicamp foi instalada, em 2009, temos convivido com um sentimento de insegurança da comunidade universitária em seus trânsitos nos bairros onde a FCA se instalou. Trata-se de uma região mais distante do centro da cidade que apesar de já ter bairros muito antigos no entorno, passou por um processo de mudanças e especulação imobiliária. Muitos estudantes ali vieram viver e vocês podem imaginar as transformações de sociabilidade, demandas de serviços e tudo o mais que este público universitário provoca em uma área da cidade que, até então, não tinha nenhum trato com este contexto.

Os assaltos recorrentes, os assédios, ameaças e muitas outras situações semelhantes provocaram recorrentes pedidos de melhoria da segurança: uns pensavam em mais policiamento, com mais rondas e a instalação de uma base da polícia; outros questionavam a iluminação e a melhoria da infraestrutura do entorno; enquanto outros tentavam aumentar o diálogo com os vários setores da sociedade envolvidos.

Muitos cuidados passaram a ser incluídos nas rotinas dos estudantes, sobretudo as mulheres, que passaram a se organizar para voltarem para casa à noite, cuidando-se constantemente.

Por todo este tempo, apesar de muitas ocorrências terem sido registradas e termos passado por momentos de maior mobilização ou sentimento de insegurança, a possibilidade da morte não estava colocada neste lugar dedicado à formação de jovens, no qual buscam sua própria constituição identitária e suas trajetórias de vida. Mas ela ocorreu.

Naquele ano, uma de nossas estudantes do curso de Engenharia foi encontrada morta em um canal nas proximidades da Universidade. A comoção que tomou conta da Faculdade (e da cidade) tornou a experiência da morte possível pela primeira vez, para muitos. Ou seja, o aprender com a morte do próximo, intuindo o que seria esta (HEIDEGGER, 2012).

Não é a experiência de morrer, mas a possibilidade de **degustar a morte**: e seu sabor amargo e indigesto.

Tudo que aconteceu na sequência, as buscas pela moça (que ficou sem dar notícias por alguns dias), as trocas de mensagens, a ida à delegacia para reconhecimento, a circulação da notícia, o choque diante do fato, a estupefação, o medo, a revolta, a indignação e tantos outros sentimentos assomaram a FCA como uma avalanche. Não, não é como uma avalanche: se impôs repentinamente, de uma forma difícil de precisar.

As ações, os atos de protesto, as conversas, os desabafos, as reuniões com autoridades, as assembleias (Figura 02), as camisetas com a foto da estudante, o choro e o desamparo: tudo isso deu concretude a uma experiência de finitude expressa pela ausência de Sandy. A abreviação de sua vida por este ato alheio não aparece como morte que compõe a vida: aparece como ato que opõe à vida, pela prematuridade como violência.

No entanto, e contraditoriamente, esta inesperada finitude, o não-ser antecipado, se torna infinitude à medida que a morte de Sandy, pensada a partir do lugar, não se faz como final, mas como marca que foi degustada, no sentido aqui exposto,

metabolizada alquimicamente enquanto constituinte da própria FCA: converteu-se em experiência, marcas, sentidos e atitudes que passam a marcar o lugar dali por diante. Em muitos sentidos, a Faculdade está marcada entre antes e depois de sua morte, não pela sua ausência, mas pela sua presença e pela forma como, coletivamente, sua partida foi tratada, sentida e assim, o não-ser passou a marcar de forma profunda o ser-lugar.



Figura 02: Assembleia realizada na FCA, para discutir segurança pública e a situação após o ocorrido.

Foto: Eduardo Marandola Jr., Março 2017.

Trago este caso particular, mas muito marcante e presente ainda na história deste lugar, justamente para reafirmar que a morte constitui nossos lugares tanto quanto a vida. Não precisamos recorrer a lugares cujo signo da morte está associado a seus nomes, como o Pelourinho em Salvador, a Igreja da Candelária, no Rio de Janeiro, os campos de concentração (nazistas ou soviéticos), o bairro Pinheirinho em São José dos Campos ou, mais recentemente, a chamada Cracolândia no Centro de São Paulo. A morte se faz tão presente quanto a vida (lembramos das cidades invisíveis de Calvino), e não é o fim da linha (como Ventura parece sugerir), mas está sempre conosco, nas paredes, na memória, na própria lama que constitui os lugares.

Morte e vida são fundamentos dos lugares e nem sempre é fácil digeri-los. A vida, nunca nos esqueçamos, é muitas vezes a razão do desespero. Em vez de dimensões que se sucedem, estas constituem os lugares de forma misturada, neste espaço-entre do ser e ainda-não ser; entre o desespero e a angústia, mas também no prazer hedonista.

Podemos, portanto, pensar em muitas maneiras como o gosto da morte constitui a vida dos lugares: rituais, alimentação, religiosidade, esperança, prazer sexual, asco, memória, revolta, política, esperança, violência, libertação. Estes são temas instigantes para pensarmos não apenas lugares claramente voltados para a morte, mas toda a multiplicidade de formas como a morte se apresenta em nossa vida social.

A possibilidade de pensar estes temas parece nos provocar a uma geografia hedonista, a qual se coloca neste espaço-entre contra as dicotomias ou os pensamentos prontos, compreendendo dor e prazer como igualmente presentes em nossa experiência geográfica.

O convite, em forma de desafio, é enfrentar o tema sem recuar diante de nossos próprios valores e preconceitos. Independente de os lugares morrerem ou não, de eles persistirem ou não, o gosto da morte é um tema a ser pensado não apenas pela perspectiva aqui provocada, mas em sua amplitude e possibilidades, geográficas ou não.

Referências Bibliográficas

- AMORIM FILHO, Oswaldo Bueno. Topofilia, topofobia e topocídio em MG. In: DEL RIO, Vicente; OLIVEIRA, Livia de. (Orgs.) *Percepção ambiental: a experiência brasileira*. 2ªed. São Paulo: Studio Nobel, 1999.
- BRILLAT-SAVARIN. *A fisiologia do gosto*. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.
- CALVINO, Italo. *As cidades invisíveis*. Trad. Diogo Mainardi. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.
- DE PAULA, Fernanda C. Resiliência encarnada do lugar: vivência do desmonte na linha (Brasil) e em Mourenx (França). 2017. *Tese* (Doutorado em Geografia) – Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- GABRIEL, Markus. *O sentido da existência: para um novo realismo ontológico*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.
- GRATÃO, Lúcia H. B.; MARANDOLA JR., Eduardo. Sabor da, na e para Geografia. *Geosul*, v. 26, p. 59-74, 2011.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Trad. Fausto Castilho. Campinas: Ed. da Unicamp, 2012.
- KIERKEGAARD, Soren. *O desespero humano (doença até a morte)*. Trad. Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.
- MARANDOLA JR., Eduardo. Sabor enquanto experiência geográfica: por uma geografia hedonista. *Geograficidade*, v. 2, p. 42-52, 2012a.
- MARANDOLA JR., Eduardo. Lugar enquanto circunstancialidade. In: MARANDOLA JR., Eduardo; HOLZER, Werther; OLIVEIRA, Livia (Orgs.) *Qual o espaço do lugar?* – Instituto de Geociências, Geografia, Epistemologia, Fenomenologia. São Paulo: Perspectiva, 2012b. p.227-247.
- MARANDOLA JR., Eduardo. Saberes dos corpos alimentados: ensaio de geografia hedonista. *Geograficidade*, v. 4, N.Especial, p. 16-24, 2014.
- MARANDOLA JR., Eduardo. Fenomenologia do ser-situado: crônicas de um verão tropical urbano. 2016. *Tese* (Livre Docência em Ambiente e Sociedade) – Faculdade de Ciências Aplicadas – Universidade Estadual de Campinas, Limeira.
- MARANDOLA JR., Eduardo. Morte e vida do lugar: experiência política da paisagem. *Pensando: Revista de Filosofia, UFPI*, v.8, n.2, p.33-50, 2017.
- MONTEIRO, Maurício. *A construção do gosto*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2008.
- MONTE SQUIEU, Charles de Secondat, baron de. *O gosto*. Trad. Teixeira Coelho. São Paulo: Iluminuras, 2005.
- MOREIRA NETO, Henrique F. Geografias do fim da vida: fenomenologia do ser geográfico na enunciação da morte. *Dissertação* (Mestrado em Geografia) – Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- ONFRAY, Michel. *A razão gulosa: filosofia do gosto*. (trad. Ana M. Scherer) Rio de Janeiro: Rocco, 1999.
- PALHARES, Virginia. Uma geografia hedonista dos saberes e dos sabores. *Geograficidade*, v.4, N. Especial, p.25-35, 2014.
- PORTEUS, J. Douglas. Topocide: the annihilation of place. In: EYLES, J.; SMITH, D. (Eds.) *Quantitative methods in Geography*. London: Polity Press, 1988.
- RAZENTE, Nestor. *Povoações abandonadas no Brasil*. Londrina: Eduel, 2016.
- ROSA, João G. A Terceira margem do rio. In: _____. *Primeiras Estórias*. 15 Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001. p.79-85.
- SERRES, Michel. *Os cinco sentidos: filosofia dos corpos misturados*. Trad. Eloá Jacobina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.