

COMPLEXO DE ODISSEU: UMA GEOGRAFIA EXISTENCIAL DO DESLOCAR E DO PERTENCER

Jahan Natanael Domingos Lopes¹

RESUMO

O presente trabalho traz uma perspectiva sobre as relações entre o Espaço – em uma análise geográfica – e a existência, sendo encontrado em Odisseu, um personagem da literatura homérica, uma relevante ilustração desse funcionamento em uma realização humana para com os lugares e sua necessidade de movimento neles e entre eles. Assim, nota-se que Odisseu se molda por motivações que constroem o ser-no-mundo, formulando a condição do ser-com, e o mundo-no-ser, conduzido pelo ser-em – temos aqui conceituações heideggerianas que estruturam a análise, adequando para o devido personagem arquétipo de um inconsciente coletivo. Essas proposições guiadas por Odisseu – ao negar a passagem para a imortalidade e o afastamento das relações entre semelhantes –, explicitam as características da existência geográfica, nos dando a perceber como síntese a formulação de um Eu geográfico, imbuído em construto de movimentos, relativos ao Espaço, onde em provações e disputas, produzidas em lugares e entre lugares, impulsionam as máximas: o desejo de se deslocar e o desejo de pertencer. Essa união se auto produz e constrói a condição humana espacial que afirma as implicações da existência como imersa em uma realidade ontológico-geográfica condenada ao Espaço, a partir do Complexo de Odisseu.

Palavras-chave: Pensamento geográfico; Fenomenologia; Ontologia; Homero.

ODISSEU COMPLEX: AN EXISTENTIAL GEOGRAPHY OF DISPLACEMENT AND BELONGING

ABSTRACT

The present work brings a perspective on the relationships between Space - in a geographical analysis - and existence, being found in Odisseu, a character in Homeric literature, a relevant need for the progress of this human realization towards places and their need for movement in them and between them. Thus, it is noted that Odysseus is shaped by motivations that build being-in-the-world, formulating the condition of being-with, and the world-in-being, driven by being-in - we have here Heideggerian concepts that structure the analysis, adapting to the archetype character of a collective unconscious. These propositions guided by Odysseus - by denying a passage to immortality and the distancing of relationships between similars -, explain the characteristics of geographic existence, giving us perception as a synthesis the basis of a geographic I, imbued in the construct Space of movements, relationship when, in trials and disputes, produced in places and between places, they drive the maxims: the desire to move and the desire to belong. This union is self-produced and builds the spatial human condition that affirms the existence of existence as immersed in a geographic reality condemned to Space, based on the Odisseu Complex.

Keywords: Geographic thinking; Phenomenology; Ontology; Homer.

¹ Graduando na licenciatura e bacharelado em geografia, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), jahan_natanael@hotmail.com

Introdução: Eu geográfico

O fato de que os mitos são, antes de mais nada, manifestações da essência da alma foi negado de modo absoluto até nossos dias. O homem primitivo não se interessa pelas explicações objetivas do óbvio, mas, por outro lado, tem uma necessidade imperativa, ou melhor, a sua alma inconsciente é impelida irresistivelmente a assimilar toda experiência externa sensorial a acontecimentos anímicos. Para o primitivo, não basta ver o Sol nascer e declinar; essa observação exterior deve corresponder - para ele - a um acontecimento anímico, isto é, o Sol deve representar em sua trajetória o destino de um deus ou herói que, no fundo, habita unicamente na alma do homem. Todos os acontecimentos mitologizados da natureza, tais como o verão e o inverno, as fases da lua, as estações chuvosas etc, não são, de modo algum, alegorias dessas experiências objetivas, mas sim, expressões simbólicas do drama interno e inconsciente da alma que a consciência humana consegue apreender através de projeção - isto é, espelhadas nos fenômenos da natureza (JUNG, 2000, p. 17-18)

Os mitos gregos representam uma das formas de ver o mundo de uma antiga e grande civilização com cidades que se espalhavam por toda bacia do Mediterrâneo. Neles, deuses e humanos relacionam-se em histórias tradicionais cantadas em grandes peças teatrais. O que tornam esses textos curiosos e surpreendentes à humanidade, ainda hoje, é a sua exímia “interpretação como alegorias morais ou representações poéticas e artísticas das emoções e aspirações humanas” (FIKER, 1984, p.6). Assim, tanto as comédias quanto as tragédias muito têm o que nos ensinar.

Dentre alguns destes poemas épicos que chegaram até nós, temos a “Ilíada” e “Odisseia” entre as obras mais antigas: utilizando de rimas e versos, como os hexâmetros, para facilitar a memorização da canção pelos rapsodos, são obras do autor Homero, que – segundo o historiador e geógrafo grego Heródoto (1992) –, nasceu por volta do ano 850 a. C. na Jônia, hoje parte asiática da Turquia. Essas histórias mantêm profundas relações filosóficas, como segue a tradição grega, buscando:

na poesia, desde seu mestre maior Homero, no século IX a.C., o destino do ser humano e sua formação representam a preocupação central. Tudo isto são reflexos de uma mesma luz: o sentido antropocêntrico da cultura grega, que a perpassa em todos os seus momentos. A poesia, a retórica e a filosofia têm, entre os gregos, o sentido mais profundo da formação do homem para sua verdadeira humanidade. A verdadeira humanidade era uma imagem ideal de homem que não só ultrapassa o indivíduo isolado, mas também o ser coletivo (GEORGEN, 2006, p.183).

A partir desse contexto, este trabalho visa analisar, mais especificamente, em uma exegese, a cena, tirada da “Odisseia”, dos versos 200 a 220. Nela, o herói Odisseu – Ulisses para os romanos – está preso na ilha da deusa Calipso, onde ficou anos até receber um aviso sobre a possibilidade de poder voltar para sua casa e sua família, sendo que a Odisseia é um canto construído a partir das provações e disputas de Odisseu para voltar a seu lar. Essa cena, porém, ilustra uma importante questão: a

deusa oferece tanto a imortalidade quanto o desposo de si – uma divindade de beleza sem igual – para que ele fique ao invés de ir:

Mas após deleitarem-se com bebida e comida, entre eles começou a falar Calipso, deusa divina: “Divinal filho de Laerte, Odisseu muito-truque, então de fato para casa, à cara terra pátria de pronto queres ir? Sê feliz, apesar de tudo. Se soubesses, em teu juízo, quantas agruras deverás aguentar antes de atingir a terra pátria, ficando aqui mesmo, comigo cuidarias desta casa e imortal serias, embora ansiando ver tua esposa, que sempre desejas todos os dias. Com certeza não pior que ela proclamo ser, nem no porte, nem no físico, pois não é possível que as mortais disputem com imortais em porte e aparência”. Respondendo, disse-lhe Odisseu muita-astúcia: “Senhora deusa, não me odeies por isso. Também sei de tudo, que, comparada a ti, a bem-ajuízada Penélope é pior em aparência e altura a quem mira de frente: ela é mortal, e tu, imortal e sem velhice. Mas quero ainda assim e desejo todos os dias voltar para casa e ver o dia do retorno. Se de novo um deus me golpear no mar vinoso, resistirei, tendo no peito ânimo resistente, pois já muito, demais sofri e muito aguentei em ondas e guerra; que, depois de tudo venha o retorno” (HOMERO, 2014, p. 165-166).

Sua resposta é muito curiosa, pois a morte está entre as máximas das questões humanas e, mesmo assim, Odisseu recusou a divindade, assim como os prazeres eternos, não apenas o de não envelhecer e padecer, mas o de passar a imortalidade com uma divindade, ou seja, um contentamento carnal máximo. Apesar do prêmio da libertação da mortalidade, ficar na ilha da deusa tornaria todas as situações externas a si como irrelevantes e que iriam deixar de lhe pertencer, inviabilizando a realização do se deslocar e vivenciar lugares tanto os já construídos em suas memórias quanto os novos que, pelo movimentar, são formados. Afinal, a necessidade humana sugerida por Odisseu é a de que optamos por construir novos lugares e habitar os que já nos pertence, assim, somos, enquanto humanos, um Eu geográfico que deseja deslocar e pertencer. Para tanto, observa-se a importância de conhecermos nossos desejos:

Muitos não querem saber onde está seu desejo, pois lhes parecia impossível ou por demais doloroso. E, apesar disso, o desejo é o caminho da vida. Se não admites teu desejo, não segues a ti mesmo, mas trilha caminhos estranhos, prescritos por outras pessoas. [...] (JUNG, 2018, p. 168).

A resposta de Odisseu dita no excerto – trocando a possibilidade da imortalidade e da vivência entre divinos pela sua existência para com a geografia, escolhendo continuar almejando por lugares, tanto novos quanto os já configurados do que falecer no esquecimento os que já o constituem, abandonando a necessidade de se associar a esses e a novos – marca, assim, o significado do ser-no-mundo, a vontade de se deslocar, e o mundo-no-ser, a vontade por pertencimento, formando, para a humanidade, o caráter do Eu geográfico, intrínseco à noção de espírito, citada por Jung (2000) como:

(...) espírito, este último é sempre o ser ativo, alado e em movimento, como também o vivificante, estimulante, incitante, incendiário, inspirador. O espírito é, modernamente falando, o dinâmico e, por isso, forma o clássico oposto da matéria, ou seja, da sua estática, indolência e inércia. Em última análise, trata-se da antítese entre a vida e a morte (JUNG, 2000, p. 208).

Nesse ponto, elucidando a relação que Odisseu tem com a morte - seu espírito que anseia por movimento motivado por seus desejos (deslocar e pertencer) – iria ser finalizado, sendo que “o ‘fim’ do ser-no-mundo é a morte” (HEIDEGGER, 2015, p. 306). A fixidez – inviabilizando o ser-com – que Odisseu teria ao escolher se tornar um ser divino equivaleria a chegar ao fim da vida mortal, não cabendo mais ao herói a mundanidade do ser-no-mundo, ou seja, ser um deus equivaleria à própria morte, afinal, sem a morte, não há a vida – ao menos não humana. Ainda com Heidegger (2015, p. 321): “no sentido mais amplo, a morte é um fenômeno da vida. Deve-se entender vida como uma espécie de ser ao qual pertence um ser-no-mundo”.

O mundo-no-ser iria permanecer, ou seja, os lugares ainda pertenceriam a Odisseu e ele a esses – ainda manteria a característica de ser-em –, pois ainda permaneceriam cristalizados pela memória, porque ser sendo em um horizonte temporal implica estar sempre se formando um rol de memórias e, como afirma esquematicamente Husserl (1964, p. 43), somos todo nosso passado se fazendo no presente, sendo que em nosso passado os lugares são cravados e se fazem no presente de nosso ser. Escolher a divindade manteria esse funcionamento, mantendo o sentimento de pertencimento: não à ilha de Calypso, mas ao seu lar, porque o lugar não existe apenas no deslocar, mas em nós, ao nos encontrarmos com ele em nossas memórias.

Temos, assim, o desejo de se deslocar filiado ao ser-com e o desejo de pertencer pelo ser-em, ambos termos heideggerianos que contribuem para caracterizar a existência da presença. Sendo o segundo desejo dependente do primeiro, em condições mundanas, assim:

A base desse ser-no-mundo determinado pelo com, o mundo é sempre o mundo compartilhado com os outros. O mundo da presença é um mundo compartilhado.

O ser-em é ser-com os outros. O ser-em-si intramundano desses outros é copresença (HEIDEGGER, 2015, p. 175).

Nota-se que o ser-com e o ser-em se autoproduzem – afinal, todos os indivíduos existem ‘em’ lugares e se inter-relacionam ‘com’ e por eles. Assim, o ser-no-mundo necessita que haja o mundo-no-ser – pelas memórias –, tal como já mencionado. Com isso, temos que ser-com é um ser-com-em, haja vista que: “não é suficiente dizer que a presença está “dentro” do mundo, que está simplesmente “aí”, que o homem foi uma vez *abandonado ao mundo*. O “dentro” não pode se adequar a um ente que, em certo sentido, traz o mundo “dentro” de si” (BARBOSA, 1998, p. 4).

Por fim, esse é o prelúdio do Complexo de Odisseu no que concerne ao inconsciente coletivo humano. “Elucidando o conceito de complexo, é importante grifar que este possui energia própria e pode atuar no controle da conduta, sentimentos e pensamentos do sujeito” (NASSER, 2010, p. 328), acrescenta-se que “uma pessoa não tem um complexo: o complexo que a tem” (JUNG, 1991, § 200).

Dessa forma, reiterando a utilização de Odisseu que corrobora para compreendermos o complexo humano da necessidade por lugares (tanto formar novos e revisitar pelo deslocar, quanto os que já se alocaram para memória no pertencer), temos que, “através do mito, reencontram-se símbolos primários e objetiva alcançar os símbolos finais, até chegar ao ser humano em si, seu modo de ser, sua situação, sua integração em determinados contextos” (CAPALBO, 2008, p. 70).

Este ser humano em si, neste trabalho, é posto como um Eu geográfico, sendo que estar em uma realidade espacial é um substrato elementar para ser-no-mundo – “é o ‘sujeito’, entendido ontologicamente, a presença, que é espacial em sentido originário” (HEIDEGGER, 2015, p. 166) – e para, em forma de lugares, alocá-los ao mundo-no-ser. Assim, ser um “Eu” jogado ao mundo é estar imerso em um Espaço – e nele temos nossa vida, deslocando e pertencendo –, como se nota em Heidegger (2015):

A espacialidade só pode ser descoberta a partir do mundo e isso de tal maneira que o próprio espaço se mostra também um constitutivo do mundo, de acordo com a espacialidade essencial da presença, no que respeita a sua constituição fundamental de ser-no-mundo (HEIDEGGER, 2015, p. 168).

Pela sujeição do Eu para com a geografia – a partir dos mecanismos evidenciados por Odisseu – temos uma das considerações fundantes do que concerne à existência, sendo universal essa proposição – afinal, até “as diferenças culturais seriam apenas a manifestação superficial de características humanas mais profundas. Os diferentes grupos culturais se tornariam iguais por sua comum humanidade” (SILVA, 2007b, p. 86) – como a de estar imersa em um Espaço que é

construído pelo próprio deslocar e pertencer, respectivamente conhecendo e “lugarizando” suas porções. Resta, também, considerar acerca do Espaço que ele é um conteúdo do mundo:

A espacialidade só pode ser descoberta a partir do mundo e isso de tal maneira que o próprio espaço se mostra também um constitutivo do mundo, de acordo com a espacialidade essencial da presença, no que respeita a sua constituição fundamental de ser-no-mundo (HEIDEGGER, 2015, p. 168).

O Eu geográfico é esse dado universal que compete a relação de existência para com o Espaço, implicando um desejo pelo deslocar e pelo pertencer; contudo, ressalta-se que, apesar disso, serão individuais as construções que se fazem nesse substrato equânime.

Ser-no-Mundo: o desejo de se deslocar

De fato, o homem interessa-se principalmente pelo seu semelhante, e, desde que se abriu a era das peregrinações e das viagens, o espetáculo das diferenças de organização social, associado à diversidade dos lugares, nunca deixou de despertar atenção. O que Ulisses reteve de suas viagens foi o conhecimento das cidades e dos costumes de muitos homens (LA BLACHE, 1954, p. 27)

O Eu geográfico é a relação intrínseca do indivíduo com o Espaço, estando em constante marcha. Desde o primeiro gênero *Homos* surgido na Garganta do Olduvai, na Tanzânia há cerca de 2,6 milhões de anos – referenciando-se por Clark (2010, p. 560) –, os humanos dispersaram-se por todo o mundo e esse deslocar possibilita o fenômeno dos lugares. O formar novos lugares se dá ao se deslocar em movimento físico e, também, por meio do movimento da imaginação a partir da comunicação; sendo o movimento uma ação de se orientar direcionando a um lugar que, aos poucos, é apropriado e acoplado na memória, gerando o pertencimento. “Lugares, portanto, compreendidos como lugares da existência, constituem o próprio fundamento de qualquer espaço possível e, quando se busca investigar algo como a essência mesma dos espaços, é a eles que primeiramente se deve recorrer.” (SILVA, 2007a, p. 128).

Tal como Odisseu, vivemos no complexo desejo humano por se deslocar objetivando concebermos novos lugares ou revisitarmos os já acoplados no pertencimento da memória; isso se dá devido à carência humana pela co-presença, sendo, pois, uma condição da existência porque é a partir dos lugares que somos “com”:

Mesmo o estar-só da presença é ser-com no mundo. Somente num ser-com e para um ser-com é que o outro pode faltar. O estar-só é um modo deficiente do ser-com, e sua possibilidade é a prova disso... ser-com constitui existencialmente o ser-no-mundo (HEIDEGGER, 2015, p. 177).

O conceito de não-lugar de Augé (2005) torna-se, agora, uma importante reflexão, pois também nos deslocamos neles, movimentando-nos por eles, contudo não há o desejo de pertencer. Assim fazemos o movimento apenas pelo desejo de nos deslocarmos. Como exemplo podemos citar uma linha de trem: “o movimento que ‘desloca as linhas’ e atravessa lugares é, por definição, criador de itinerários, isto é, de palavras e de não-lugares” (AUGÉ, 2005, p. 80). Retomando Odisseu, temos que o desejo de nos deslocar para lugares não exclui o fato de que entre eles haverá não-lugares, de passagem, com suas devidas problemáticas épicas; contudo, o pertencer não se qualifica a eles, pois não são objetivados pelo desejo de pertencimento.

A explanação acerca dos lugares que realizam o ser-com remonta ao interesse de Odisseu em voltar para sua esposa mortal e sua sociedade de pessoas semelhante a si, ao contrário de permanecer com a deusa, divina, mas um ser distinto de sua realidade humana, adversa às questões mortais: ocasionaria um ser-só. Na resposta de Odisseu, vemos o latente desejo humano pela sociedade – a interação coletiva entre semelhantes – em repúdio à solidão, enfatizando especialmente sua vontade de regresso ao lar: um lugar que lhe permite ser-com, pois faz parte da sociedade.

O herói revela, então, o desejo humano pelos lugares para construir relações com os outros, ou seja, desejoso por viver imerso em um coletivo (ser-com), sendo que a chave dessa realização está no deslocar-se – em uma necessidade de movimento – permitindo revisitar e acoplar novos lugares, pois neles haverá a convivência com outras pessoas e, por meio dessas, o autorreconhecimento. “A vida humana está em perpétuo deslocamento. Viver como homens é jamais alcançar qualquer fixidez [...] ser-no-mundo como homens é habitar esta e nesta inospitalidade” (CRITELLI, 2007, p. 17).

Neste trabalho, analisando as relações entre a existência e o Espaço, surge o importante conceito de movimento. Decerto devemos lembrar que foi Aristóteles o primeiro a fazer uma relação que “sugere que a vida, tal qual se conhece, só é compatível com uma certa dimensionalidade espacial, ideia essa sempre recorrente” (CARUSO, 2016). Haja vista que “para Aristóteles, é a experiência direta do mundo material que nos conduz ao conhecimento. O mundo real é esse que percebemos em movimento, mutável e fugidio. Portanto, entender as origens do movimento (tanto dos corpos inanimados como dos animais) é essencial” (CARUSO et ARAUJO, 2018, p. 2).

O movimento é a ação produzida pelo desejo de se deslocar do Eu geográfico, “nossa natureza subsiste no movimento; o repouso inteiro é a morte” (PASCAL, 2006, p. 97), que ao ser-no-mundo interage em lugares e em sociedade. O substrato do movimento é o Espaço, um conteúdo do mundo. Assim que Odisseu escolheu não o ficar, mas o deslocar-se no Espaço, soube que iria enfrentar os problemas que, em sua condição humana – e não divina –, os lugares e a sociedade

produzem. Vale destacar que seu voto é uma relação otimista – por conta de já ter sido, de ser e que assim continuará sendo: humano – justo que as problemáticas de ser um Eu geográfico já lhes são comuns:

Se de novo um deus me golpear no mar vinoso,
resistirei, tendo no peito ânimo resistente,
pois já muito, demais sofri e muito aguentei
em ondas e guerra; que, depois de tudo venha o retorno.
(HOMERO, 2014, p. 166)

Adensa-se, aqui, que para melhor serem entendidos os mecanismos que instigam o movimento, e que o desejo de se deslocar produz, é interessante compreender-se o que constrói os lugares nesse processo de formação relembrando que o pertencimento dos lugares, a memória, está no cerne da relação que os constrói:

O lugar é produto das relações humanas, entre homens e natureza, tecido por relações sociais que se realizam no plano do vivido, o que garante a construção de uma rede de significados e sentidos que são tecidos pela história e cultura civilizadora produzindo a identidade, posto que é aí que o homem se reconhece porque é lugar da vida. O sujeito pertence ao lugar como este a ele, pois a produção do lugar liga-se indissociavelmente à produção de vida (CARLOS, 1996, p.29).

Temos, então, que o lugar está intrinsecamente relacionado ao ser-com e, também, ao pertencimento que advém junto com as relações que são construídas ao se viver nesses lugares. Nesse sentido, devemos adentrar com mais ênfase nas relações, sendo que Odisseu explicita duas metáforas aqui retomadas: [...] “pois já muito, demais sofri e muito aguentei em ondas e guerra” (HOMERO, 2014, p. 166). Nota-se que “ondas” refere-se a uma cena anterior na qual o herói naufraga e se direciona a um rochedo, mas consegue escapar, denotando uma relação de provação – realização individual –, assim como “guerra” remonta à guerra de Tróia, na qual se revela uma disputa – realização coletiva. Nesses dois conceitos (provações e disputas) teceremos a dita “produção de vida” ligada aos lugares, sendo acoplados à memória: “isto é, o lugar guarda em si e não fora dele o seu significado e as dimensões do movimento da vida, possível de ser apreendido pela memória, através dos sentidos e do corpo” (CARLOS, 1996, p. 14).

Atenta-se para o fato de que, alicerçando-se no ser-com, o adorno de relações humanas implícitas ao ser existe tanto nas intencionalidades individuais quanto coletivas, sendo essas individuais “uma subjetividade socializada” (BOURDIEU, 1989, p. 101), ou seja, as provações são individuais, mas ainda assim se estabelece a relação do ser-com, portanto podem ser realizadas a favor de disputas – de maneira consciente ou alienada.

Uma consideração a mais se faz importante, nas provações e disputas que são propulsadas pelo movimento que o desejo de se deslocar produz. Temos acepções políticas e econômicas justapostas, próprias do nosso um mundo capitalista, no qual o capital é cerne dessas práticas de movimento humano. Podemos situar, por exemplo, o movimento de provação na ação do trabalho. Nele Marx (2013) explicita o movimento humano praticado nos lugares:

um processo que participam o homem e a natureza, processo em que o ser humano, com sua própria ação, impulsiona, regula e controla seu intercâmbio material com a natureza. Defronta-se com a natureza como uma de suas forças. Põe em movimento as forças naturais de seu corpo, braços e pernas, cabeças e mãos, a fim de apropriar-se dos recursos da natureza imprimindo-lhes forma útil a vida humana (MARX, 2013, p. 326).

Em verdade, temos que essa provação se anexa a disputas relacionadas ao determinado lugar de trabalho que existem tanto entre os trabalhadores, de diversas hierarquias, quanto disputas que o determinado lugar de trabalho interage com concorrentes. Assim, temos provações imersas em disputas, afinal, o movimento humano, como já mencionado, corresponde ao ser-com.

Ainda como exemplo de movimento de disputas, podemos citar em La Blache (1954, p. 291-358), o capítulo “Circulação” no qual ele demarca a evolução dos deslocamentos pela história, mostrando-nos como esses formam caminhos e com eles se geram ainda mais vida: “a estrada imprime-se no solo; semeia germes de vida: casas, lugarejos, aldeias, cidades” (LA BLACHE, 1954, p. 308). Também em Ratzel o deslocamento humano faz com que a sociedade cresça em mais lugares, ressaltando-se que são movimentos de disputa coletiva (ser-com) humana por território, afinal, nesse movimento, enquanto “alguns povos se expandem e outros são expulsos” (RATZEL, 1990, p. 84). Logo, temos que “também a história considera a humanidade em movimento, embora não costume avançar através do estudo desta até o exame do território, enquanto a geografia, ao contrário, não ignora jamais sua presença” (RATZEL, 1990, p. 84). Acrescenta-se, também, que:

Por motivos de ordem prática ocorre que de todas as coisas existentes sobre a superfície terrestre aquelas que pertencem ao homem ou têm estreita relação com ele se impõem em maior medida ao espírito humano. Estrabão considerou Homero como o pai da geografia ‘por ter ele superado todos os seus predecessores e seus sucessores não apenas na arte poética, mas talvez também no conhecimento da vida civil (RATZEL, 1990, p. 86).

É notável como Odisseu elucida conceitos ontológicos fundamentais, que seu desejo por se deslocar é capaz de produzir, demarcados como provações e disputas, salientando que esse desejo, imerso no inconsciente coletivo, conduz-nos a refletir sobre outro importante elemento que se anexa ao

movimento que se dá em provações e disputas: o discurso. Esse conceito é importante, pois está posicionado dentro do que concerne as provações e as disputas pelo sentimento de dívida que o ocasiona.

Ou seja, temos que em Odisseu os discursos penetram suas provações e disputas, pois são seus ideais que o motivam a se deslocar em seus movimentos, pois “o lugar se completa pela fala” (AUGÉ, 2005, P. 73). Temos que “ideais” são formados pela subjetividade construída, haja vista que “o sujeito passa a ocupar uma posição privilegiada, e a linguagem passa a ser considerada lugar da constituição da subjetividade. E porque constitui o sujeito, pode representar o mundo” (BRANDÃO, 2012, p. 54). Com isso, temos que pela linguagem o Eu se faz sujeito e que ao estar imerso em um mundo de lugares o Eu se faz geográfico.

Odisseu tece em seu discurso uma relação de dever para com a família, revelando “ser e estar em dívida, no último sentido mencionado de violação de uma ‘exigência moral’: é um modo de ser da presença” (HEIDEGGER, 2015, p. 362). Essa dívida motiva seu discurso que apela pelo “retorno”, então, nota-se que, no discurso que configura sua subjetividade, temos adentro a dívida em uma culpa moral que se é “paga” pelo ímpeto de se deslocar. Assim, o sentimento de dívida (a exemplo do caso da dívida moral, em Odisseu) motiva o movimento do se deslocar. Portanto, mais um elemento que fornece aporte para compreendermos o que motiva o Eu geográfico ao desejo de se deslocar: a dívida.

Por fim, temos elucidado o desejo de se deslocar, que se constrói no Complexo de Odisseu pela dívida que ao ser-no-mundo condicionado a ser-com realiza em movimentos de provação e disputa; essa é a primeira faceta a compor ao Eu geográfico presente nos versos analisados. Lembremo-nos de que Odisseu, assim como nós humanos, somos fadados ao modo de ser geográfico, pois estamos, acima de tudo, condenados a tecer nossa existência no Espaço, visionando a geografia como uma ontologia. “A espacialidade que possui o caráter da presença e sobre cujas bases a existência determina a cada vez o seu ‘lugar’ funda-se, contudo, na constituição do ser-no-mundo” (HEIDEGGER, 2015, p. 381).

Mundo-no-Ser: o desejo de pertencer

Habitar é apropriar-se de um lugar do espaço do mundo, ocupando-o em movimento (não há existência sem movimento) (FURTADO, 2005, p. 418)

Se, por um lado, o Eu geográfico tem a necessidade de se deslocar, por outro, precisa pertencer. São ideais que, a princípio, parecem conflituosas, contudo, o pertencer exige estar contíguo aos movimentos relativos ao Espaço. Odisseu ilustra isso a partir de sua fala:

Mas quero ainda assim e desejo todos os dias
voltar para casa e ver o dia do retorno.
(HOMERO, 2014, p. 166)

Não há lugar sem o sentimento de pertencer, haja vista que, “os sentidos de pertencimento, então, a um lugar e de permanência nele estão ligados, no que concerne à dimensão espacial aí envolvida, aos aspectos mais básicos deste processo incessante de autocompreensão da existência” (SILVA, 2007a, p. 125); pensar em um lugar já é um ato de se deslocar para próximo dele, sendo o estar nele fisicamente o ápice da afetividade com o lugar: “A proximidade é o que mantém o pensamento na vizinhança da poesia” (FABRI apud HEIDEGGER, 2000, p. 55). Sugere-se a noção do pertencer em:

A situação de um Homem supõe um espaço onde ele se move; um conjunto de relações e de trocas; direções e distâncias que fixam de algum modo o lugar de sua existência. Perder a localização, é se ver desprovido de seu lugar, rebaixado de sua posição eminente, de suas relações, se encontrar, sem direções, reduzido à impotência e à imobilidade (DARDEL, 2011, p. 19).

É importante atentarmos ao fato de que pertencemos – não em uma plena determinação – ao movimento que nos faz deslocar no Espaço em diversas escalas. Nisso, “a presença toma – em sentido literal – espaço. [...] Existindo, ela já sempre arrumou para si um espaço. Ela determina, cada vez, seu próprio lugar de tal forma que, a partir da arrumação do espaço, ela volta para o lugar que ocupou” (HEIDEGGER, 2015, p. 457). Se não fossem os lugares não seríamos.

Odisseu revela essa especificidade da existência ao ansiar pelo retorno ao mais íntimo de seus lugares, sua casa, pois o Eu geográfico é um ser espacial que, ao se deslocar, tem seu ser realizado pelo pertencimento dado pelos lugares, independente da sensível aproximação e afastamento deles – haja vista a capacidade de a memória reaver os lugares –; por fim, destaca-se que não somos fixos aos lugares, mas eles são fixos em nós – anexados pela memória, que se adorna de sentimento, afinal, somos nosso passado se fazendo no presente: reiteração a Husserl (1964, p. 43). Este é mundo-no-ser, os lugares que nos habitam independentemente de o estarmos habitando.

Nessa medida, acordamos que “muitos dos locais citados por Homero promovem a formação de uma geografia cognitiva para os gregos, ou seja, alguns lugares representam a “casa”, o lugar que lhes é familiar, e outros, “o distante”, o que é diferente dos costumes e dos hábitos correntes (LATEINER, 2005, p. 417). Sendo que toda a gama de lugares que compõe um mundo-no-ser são relacionados com os movimentos em lugares e entre lugares para, assim, serem fixos no ser.

Retomando o conceito de movimento, temos que ele é sempre relativo a algo – “não existe uma trajetória em si própria, mas apenas uma trajetória relativa a um determinado corpo referencial (EINSTEIN, 2019, p. 22), portanto, “o movimento não pode existir sem espaço” (PASCAL, 2006, p. 24) – sendo que:

O espaço que emerge na Odisseia é bem mais amplo – diferente da *Ilíada*, que concentra basicamente seu cenário em Troia. A trama se desenvolve em uma amplidão que vai desde Troia ao Egito, incluindo ainda as terras imaginárias que não se pode localizar em lugar nenhum (LATEINER, 2005, p. 417).

Reitera-se que o deslocar se relaciona com o pertencer, sendo o paradoxo que Odisseu vive, como o para chegar a casa ter de mover-se (entre lugares), assim como em casa terá também de mover-se (em lugares); ambos provocados pelo desejo de se deslocar que, em movimento, se realizarão provações e disputas pelo sentimento de dívida que se insere em seus ideais, inclusive discursivos. Então, tanto estando em um lugar assim como se movimentando entre lugares, em ambos os casos haverá pertencimento e deslocamento – afinal, também podemos pertencer a caminhos (lugares do entre lugares) tanto quanto aos próprios lugares. À guisa de caracterizar essas questões custosas, não se faz infeliz ao espírito.

Divinal filho de Laerte, Odisseu muito-truque,
então de fato para casa, à cara terra pátria
de pronto queres ir? Sê feliz, apesar de tudo.
(HOMERO, 2014, p. 165)

Essa condição humana apropriada em um inconsciente coletivo é, pois, necessária ao espírito geográfico, já que ser-em tem como substrato primordial o Espaço – “a presença é espacial” (HEIDEGGER, 2015, p. 457) –, sendo que “é considerando o espaço como uma funcionalização do mundo que ficamos autorizados a fazer o caminho entre o ser e o existir” (SANTOS, 1996, p.14). Dessa maneira, constata-se que a existência, indissociavelmente, se relaciona com o Espaço. Não há existência a-espacial, todas se comprometem com as razões geográficas do ser-em-si: “O espaço geográfico não se caracteriza unicamente pelas dimensões geométricas. Nós, homens, nós o medimos pelas possibilidades de existência que nos oferece” (SORRE, 1968, p. 98).

A geografia não implica somente o reconhecimento da realidade em sua materialidade, ela se conquista como técnica de irrealização, sobre a própria realidade. [...] Se a geografia oferece à imaginação e à sensibilidade, até em seus voos mais livres, o socorro de suas evocações terrestres, carregadas de valores terrestres (terrienes), marinhos ou atmosféricos, também, sempre espontaneamente, a experiência geográfica, tão profunda e tão simples, convida o

Homem a dar à realidade geográfica um tipo de animação e de fisionomia em que ele revê sua experiência humana, interior ou social. (DARDEL, 2011, p.5)

Logo, o ser-em reserva à humanidade o mundo-no-ser concretizando a chave dual que caracteriza o Complexo de Odisseu. O Eu geográfico mostra-se em uma sentença universal que atinge do indivíduo ao coletivo - [...] “desse modo, o eu é ‘universalidade’, mas também, imediatamente, ‘singularidade’ ” (HEIDEGGER, 2015, p. 531) – em enlaces adensados pela fenomenologia para fortalecer a acuracidade do esqueleto que molda as reflexões ontológico-geográficas. Sendo esse o Espaço, nota-se que, ao partir dessa categoria, não só os fenômenos se esclarecem como dão vida à realidade de existência, conferindo “o espaço como existência do existente-humano” (GUIMARÃES, 2010, p. 20).

Considerações finais

O escopo do trabalho visou à necessária explicitação da relação entre a existência e o Espaço, pois somos condenados a viver no Espaço. Nessa relação, tivemos na “Odisseia”, mais especificamente através do herói Odisseu, uma reflexão fortuita que, através de uma metodologia fenomenológica, delineou como se construíram as relações espaciais e existenciais do herói, para notarmos um complexo bipartido pelo desejo de se deslocar e pelo desejo de pertencer que persiste no inconsciente coletivo humano, evocando a percepção de um Eu geográfico.

Com isso, tivemos, para conduzir o desnudar dos dois desejos, os conceitos heideggerianos de ser-com e ser-em, respectivamente; decerto, faz-se interessante considerar que escapa dele (de Heidegger) a notação “mundo-no-ser”, porém, fez-se muito importante para se compreender a relação existência-espço proposta em Odisseu. Por fim, é salutar ressaltar a importância do caminho pelo qual se guiou o devido trabalho, conduzindo um conhecimento que percorre estudos homéricos até ponderações fenomenológicas, em um movimento de agregar discussões geográficas anteriores e de ansiar por novas.

Referências

- AUGÉ, Marc. **Não lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade. 5º Ed. Campinas: Papirus, 2005.
- BARBOSA, Márcio F. A noção de ser no mundo em Heidegger e sua aplicação na psicopatologia. **Psicol. Cienc. prof.**, Brasília, v. 18, n. 3, p. 2-13, 1998.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa, Difel, 1989.
- BRANDÃO, Helena. **Introdução à Análise do Discurso**. 3ªed. Campinas: Editora da Unicamp, 2012.
- CAPALBO, Creusa. **Fenomenologia e ciências humanas**. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2008.

- CARLOS, A. F. A. **O Lugar no/do Mundo**. São Paulo: Hucitec, 1996.
- CARUSO, Francisco. Life and space dimensionality: a brief review of old and new entangled arguments. **Journal of Astrobiology & Outreach**, v. 4 (2): a.n. 152, 2016.
- CARUSO, Francisco; ARAÚJO, Roberto. O Espaço em Aristóteles: da bidimensionalidade dos topos as seis diástases que definem os animais. **Anais de Filosofia Clássica**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 24, p. 18-33, 2018.
- CLARK, J. Pré-história da África austral. In: KI-ZERBO, J. **História Geral da África I: metodologia e pré-história da África**. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. v. 1, cap. 20, p. 551-589.
- CRITELLI, Dulce. **Analítica do sentido: uma aproximação e interpretação do real de orientação fenomenológica**. 2. ed. São Paulo: Editora brasiliense, 2006.
- DARDEL, Éric. **O Homem e a Terra: natureza da realidade geográfica**. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- EINSTEIN, Albert. **A Teoria da Relatividade**. Porto Alegre: L&PM Pocket, v. 1186. 2015.
- FABRI, Marcelo. Distância e Proximidade: Levinas e a Hermenêutica. **Numem (UFJF)**, Juiz de Fora, v. 3, n.1, p. 53-68, 2000.
- FIKER, Raul. Do mito original ao mito ideológico: alguns percursos. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, v. 7, p. 9-19, 1984.
- FURTADO, José Luiz. **Fenomenologia e crise da arquitetura**. 2005. Artigo (Professor do Departamento de Filosofia) - Universidade Federal de ouro Preto, Belo Horizonte, 2005.
- GEORGEN, Pedro. De Homero e Hesíodo ou das origens da filosofia e da educação. **Pro-Posições**, Campinas, v. 17, n. 3, p. 181-198, set. /dez., 2006.
- GUIMARÃES, H. G. O espaço existencial em xeque: uma odisseia para o espaço ontológico na geografia. **R. RA'É GA**, Curitiba, n. 19, p. 19-34, 2010. Editora UFPR. 20.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. 10. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2015. 598 p. (Originalmente publicado em 1927).
- HERÓDOTO. **Historias Libros I-II**. Traducción y notas de Carlos Schrader. Madrid: Editorial Gredos, 1992.
- HOMERO. **Odisseia**. Tradução: Christian Wener. São Paulo: Cosac Naify, 2014.
- HUSSERL, E. **Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps**. Trad. Henri Dussort. Paris, Presses Universitaires de France, 1964.
- JUNG, C. G. Considerações gerais sobre a teoria dos complexos (1934). In: **Obras completas**. Petrópolis: Vozes, 1991. V. 8. 8/2.
- JUNG, C. G. **O livro vermelho** - edição sem ilustração. 4ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.
- JUNG, C. G. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.
- LA BLACHE, Paul Vidal de. **Princípios de Geografia Humana**. 2ª ed. rev. Lisboa (Portugal): Edições Cosmos, 1954 (1ª ed. 1921).
- LATEINER, D. **Proxemic and chronemic in homeric epic: time and space in Heroic social interaction**. *The Classical World*, v. 98, n. 4, p. 413-421, 2005.
- MARX, K. **O Capital - Livro I - crítica da economia política: O processo de produção do capital**. Tradução Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.
- NASSER, Yone. **A identidade corpo-psique na psicologia analítica**. *Estud. pesqui. psicol.* [online]. 2010, vol.10, n.2, pp. 325-338.
- PASCAL, Blaise. **O Espírito Geométrico**. São Paulo: Editora Escala, 2006.
- RATZEL, F. Geografia do homem. In: **Ratzel**. MORAES, A. C. R. (Org.). São Paulo: Ed. Ática, 1990. (Col. Grandes Cientistas Sociais.)
- SANTOS, M. Por uma geografia cidadã: por uma epistemologia da existência. **Boletim Gaúcho de Geografia**, Porto Alegre, v. 21, n. 1, ago. 1996. 7, p. 7-14.
- SILVA, A. A. R. Relação entre espaço e lugar no pensamento de Martin Heidegger. **Correlatio (Online)**, v. 6, p. 124-141, 2007a.

- SILVA, Tomaz Tadeu da. **Diferença e identidade: o currículo multiculturalista**. In: Documentos de identidade: uma introdução às teorias do currículo. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2007b. p. 85-90
- SORRE, M. **Recontres de la géographie et de la sociologie**. Paris: Librairie Marcel Rivière et Cie., 1968.