

ISSN 0101 708X

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

G BOLETIM
GOIANO *de*
eografia

INSTITUTO DE ESTUDOS
SÓCIO-AMBIENTAIS/GEOGRAFIA

VOL. 20 - N.º 1 / 2 - JAN./ DEZ. 2000

A PÓS-MODERNIDADE E AS ATUAIS ORIENTAÇÕES DA GEOGRAFIA HUMANA

*Margarida Maria da Silva Corrêa**

Geografia, sociologia, filosofia, literatura, arquitetura, artes plásticas, entraram em seu período de pós-modernidade. O “Pós” é incontornável! O fim do século XX conjuga-se em “pós-”. Mal-estar ou renovação das ciências sociais, das artes, da filosofia inserem-se na atmosfera da época (*l’air du temps*). BENKO (1999, 195)

As transformações ocorridas nos contextos socioeconômico, político, cultural e nas configurações espaciais do cenário mundial das últimas décadas, acentuadas pelo desenvolvimento científico e tecnológico, provocaram o surgimento de uma crise multifacetada e complexa no pensamento social contemporâneo, em cujo cerne as tendências críticas pós-modernas vêm sendo mobilizadas a suprimir os recursos teóricos e metodológicos do paradigma moderno, apontando formas alternativas de reflexão sobre as sociedades do tempo presente.

Para os analistas que se debruçam sobre a temática em questão, o assunto ainda é polêmico, mas a própria vitalidade do debate atinente à emergência de um “estado de espírito” pós-moderno, seja na interpretação da cultura mundial ou das novas formas de arranjos social, econômico e político, é uma prova evidente de sua existência. Não obstante a dificuldade em elaborar uma definição precisa do significado da nomenclatura, mesmo porque suas diferentes correntes já incorporaram uma heterogeneidade de elementos que impossibilita qualquer manifestação de unanimidade, é inegável seu acordo no que concerne “à ruptura com as idéias clássicas e ilustradas que fizeram a modernidade” CHAUÍ (1999, 3), e uma nítida preocupação com os próprios fundamentos da vida humana, inseparáveis em seus conteúdos ético, social e histórico.

Surgido, inicialmente¹, como reação aos excessos da prática arquitetural

* Mestre em História pela Universidade Federal de Goiás. Professora do Departamento de História, Geografia, Ciências Sociais e Relações Internacionais da Universidade Católica de Goiás. E-mail: margarida_correa@uol.com.br

modernista e posteriormente incorporado, entre outros, aos domínios das ciências sociais, da filosofia, das artes, da crítica literária e da psicanálise, o movimento pós-moderno, ao estabelecer novos parâmetros para uma leitura crítica da situação do mundo contemporâneo, ainda que sob múltiplas dimensões, diagnósticos e expectativas, questiona: a cosmovisão alicerçada na lógica da razão especulativa e sua capacidade de encontrar perspectivas para o prometido progresso da humanidade; as fronteiras rigorosas que dividem o saber em campos especializados: as questões epistemológicas relativas à dicotomia entre sujeito e objeto no interior das ciências, pois a objetividade não é o conhecimento do que é exterior e diverso do sujeito; a desqualificação da subjetividade e da sensibilidade; a desvalorização da cultura e o conhecimento que não admite interferência de valores nem do senso comum que, embora imetódicos dos pontos de vista cartesiano e positivista, possuem legitimidade se consideradas as ações que orientam os homens em sua existência cotidiana, dando-lhes sentido.

De acordo com HARVEY (1992), que figura entre aqueles que, tal como LYOTARD (1998)², adotaram a estratégia de tratar a pós-modernidade como “condição pós-moderna”, como uma categoria abrangente de cultura e sociedade, o que a define é a sensibilidade pela heterogeneidade e pela diferença, forças libertadoras na redefinição do discurso cultural, bem como a fragmentação, a descontinuidade, a efemeridade, a indeterminação e a intensa desconfiança em todos os discursos universais e totalizantes. Diante da impossibilidade de compreender a complexa realidade vivida atualmente pelas vias racionais, o pós-modernismo não pugna por uma visão unívoca de mundo, opondo-se a todo e qualquer esquema interpretativo amplo, seja teórico, metanarrativo ou metalingüístico.

Em razão do intrincado nexos que determina os conteúdos das recentes reorganizações do sistema mundial, entre os inúmeros temas que vêm provocando os mais acirrados debates nos meios intelectuais pode-se citar: a debacle dos regimes socialistas; o destino do capitalismo globalizado e a expansão ilimitada das corporações transnacionais; a tendência à formação de blocos econômicos visando a ampliação de intercâmbios comerciais; as facilidades dos transportes e o crescimento da mobilidade territorial; a redefinição do papel do Estado; o impacto de novas tecnologias de comunicação; a democracia; as questões ambientais, culturais e religiosas e os movimentos sociais, sejam de caráter nacionalista, regionalista, étnico

ou de gênero.

Referindo-se às situações limites a que estão submetidas as sociedades humanas atualmente diante da rapidez desses processos e à conseqüente obsolescência de “teorias, conceitos e modelos” até então considerados eficazes para detectar e solucionar o agravamento dos problemas sociais, SANTOS (1991, 1) considera que “o que está verdadeiramente em crise é o modelo civilizacional no seu todo, isto é, o paradigma da modernidade” .

Com efeito, a despeito da intensificação de trocas de naturezas diversas, a ilusão da construção de uma “aldeia global”, que pretendia fazer do espaço mundial um lugar de intercâmbio da humanidade, tornou-se um mito. As últimas décadas, na realidade, têm-se configurado por um paradoxal processo de concentração de riqueza, com exacerbação das desigualdades, em que os atores mais integrados são beneficiados. Razão porque, no contexto da corrida desenvolvimentista, cujos rumos do progresso sinalizados pela incorporação da ciência e da tecnologia aos processos econômico-produtivos não significou a socialização do bem-estar social, eclodiu um forte movimento de contestação da sociedade civil e um questionamento profundo da ciência como verdade incontestável.

Argumenta CLAVAL (1992b), seguindo esta linha de raciocínio, que a tendência à massificação das sociedades e do processo produtivo tem tornado o panorama do mundo pós-industrial cada vez mais complexo, contraditório e propenso à fragmentação, seja do ponto de vista da vida social ou da cultural. Para o autor, falar de “condição pós-moderna” é admitir uma mudança nas mentalidades, nas atitudes, nas sensibilidades e nas formas pelas quais a experiência humana é vivida, pois é por intermédio destes elementos que as culturas expressam suas territorialidades.

... a retórica do pós-modernismo sublinhou, com justa razão, a importância das mutações em curso na organização do espaço e da sociedade, e nas relações dos homens com a cultura. Essas transformações se desdobram em requestionamentos profundos na concepção que as sociedades ocidentais se fazem da verdade, dos métodos disponíveis para atingi-la, e do estatuto e encaminhamentos da ciência CLAVAL (1992b, 14).

A geografia, evidentemente, não se ausentou dessas discussões, não só porque tais modificações configuram-se espacialmente, em escala local,

regional, nacional ou global, como também porque sua pertinência encontra-se estreitamente vinculada ao real das sociedades. À medida que a “crise da modernidade” ganhava impulso, um significativo movimento de renovação interna, ocorrido notadamente a partir da década de 70, iria reformular seu sistema conceitual, estabelecendo os novos rumos da ciência geográfica que passaram, sob enfoques particulares, a valorizar “a importância interpretativa do espaço nos confins historicamente privilegiados do pensamento crítico contemporâneo” SOJA (1993, 18).

Desde então, atenta à complexidade do encadeamento que distingue a contemporaneidade, em que a noção de espaço-tempo, enquanto estrutura de mundo, foi subvertida, ela assimilou alguns dos projetos gerados pelos paradigmas pós-modernos, possibilitando aos geógrafos inusitadas explorações, mediante a aceitação de temas originais de pesquisa, ou por intermédio de uma releitura crítica daqueles considerados tradicionais. Sobre a influência da “virada pós-modernista”, assinala GREGORY (1996, 20):

... sua crítica mordaz da epistemologia racionalista e fundamentalista, e a sua ênfase quanto ao relativismo de nossas pretensões de conhecimento, certamente revelou um espaço precioso para a investigação criativa e inovadora dentro da geografia humana. Sensibilizou os geógrafos para a importância de microfenômenos amplamente ignorados por nossas (altas) teorias e perspectivas modernistas, e valorizou diferenças, pluralidades e heterogeneidades reprimidas pelos modelos generalizantes e universalizantes que dominaram a geografia humana nas últimas três décadas.

Naquele momento, marcado por profundas insatisfações intelectuais, com o ressurgimento do interesse pela dimensão espacial de diferentes realidades culturais, as correntes geográficas humanista e cultural, descontentes com as insuficiências analíticas da abordagem marxista, passaram a dar destaque ao humanismo, à cultura e às representações sociais. Para uma ciência que se abria ao diálogo com outras áreas do conhecimento, “não era mais possível minimizar a idéia de que a organização espacial fosse inteligível apenas com base nos processos de produção” CORRÊA (1995, 1). Frente ao complexo processo de clivagem da vida econômica, social e cultural do mundo pós-industrial, alguns autores, desiludidos com uma geografia sem o referencial habitante, sem

o estudo das significações que as pessoas dão aos lugares e às suas experiências espaciais, começaram a buscar respostas alternativas para suas inquietações e novos caminhos que conduzissem ao rompimento com os enfoques positivistas e neo-positivistas, atemporais e isentos de valores, ainda presentes na ciência geográfica.

Não obstante algumas resistências alicerçadas na própria indefinição dos paradigmas críticos pós-modernos, os geógrafos humanistas e culturalistas, consoantes com as propostas preconizadas por suas orientações, passaram a recusar as fronteiras do saber estabelecidas pela ciência moderna, defendendo, na abordagem do objeto de estudo, uma ação comunicativa e dialógica entre diferentes campos do conhecimento. Em substituição ao rigor metodológico, em que o conhecimento deve avançar pelas vias da especialização, admitem que a inovação científica resida na aplicação de métodos fora de seu contexto de origem. Buscando a unidade entre sujeito e objeto na pesquisa, aceitam os sistemas de crenças e valores como integrantes da explicação científica. Desta forma, visando a “conferir renovada pertinência à disciplina”, no lugar da ênfase a interpretações das teorias macro, históricas e globalizantes, surgiram novas abordagens, lançadas em nível micro, do singular, do pequeno ensaio, do relato, do espaço vivido e do experienciado, “tornando mais amplo, o que vem sendo qualificado de geografia pós-moderna” BAILLY (1997, 47).

Posicionando-se em favor de projetos específicos de grupos particulares, envolvendo a análise de relações societárias, comunitárias, e identitárias em termos espaciais, estes geógrafos, ao se aproximarem de outras áreas das ciências humanas, têm por finalidade apreender, entre outros fatores subjetivos, os símbolos e representações por meio dos quais os indivíduos e os grupos dão sentido ao seu mundo. Para eles, fere ao mais elementar bom senso o não reconhecimento de que o mundo social é também representação e vontade, além do que existir socialmente é também ser percebido como distinto. Menos que as determinações políticas e econômicas, interessam os elementos das culturas particulares, a história de vida, o mundo vivido, as experiências do cotidiano.

Contra a idéia de uma totalidade social em que as coisas adquiriam sentido, esses autores, que se identificam com as escolas humanista e cultural da geografia contemporânea, admitem, entretanto, que a realidade é fragmentada. Por outro lado, alegam que os ditames da economia política

marxista não são suficientes, nem tampouco os únicos que possibilitam entendê-la. Conseqüentemente, os grandes sistemas teóricos falharam, sejam os ligados à ciência, à ideologia ou à política. É inútil buscar explicações universais nos amplos esquemas interpretativos: suprimindo as abstrações singulares em nome da universalização das categorias, elas são totalitárias uma vez que não consideram a especificidade da vida cotidiana, a existência da experiência particular dos indivíduos, as características locais das comunidades e seus sistemas de valores.

Em suma, ao rejeitarem a idéia de que o tempo presente seja concebido como a era da “racionalidade, da tecnocracia e do controle social”, as recentes tendências humanistas e culturais da geografia sugerem um resgate da vida, da sensibilidade e da liberdade – aspectos não contemplados pela modernidade. Seu caráter crítico reside, justamente, na compreensão e denúncia da dinâmica social e seu papel na manutenção de sistemas de desigualdade e injustiça que se revelam em paisagens não aceitáveis.

A abertura de novos horizontes para estas correntes de pensamento, de acordo com LEY e SAMUELS (1978), foi encontrada no esforço do humanismo do século XX em restaurar a fundamental autoconsciência que envolve a condição humana. Posicionando-se a favor da compreensão da riqueza da existência e contrapondo-se à idéia de verdade absoluta, de mundo concreto, objetivo e único dos positivistas, as filosofias dos significados vieram ao encontro das expectativas de um número expressivo de geógrafos que, ensejando aclarar o conhecimento espacial dos diferentes agrupamentos humanos, passaram a adotá-las para refletir sobre os fenômenos do mundo vivido, pleno de valores pessoais e coletivos. Foi nesta perspectiva que o fator cultural, tema central do humanismo, reapareceu como elemento imprescindível para a interpretação das diferentes configurações territoriais das sociedades, demandando um renovado olhar sobre as ligações entre espaço e cultura.

1. A Geografia Cultural

Em realidade, a curiosidade pela relação entre espaço e cultura é uma tradição da ciência geográfica, haja vista que seus interesses sempre estiveram voltados para a exploração e descrição da diversidade da superfície da Terra. Entretanto, foi somente no final do século XIX, face ao contexto

sociopolítico e econômico e ao desenvolvimento científico da época, que as relações entre sociedade, cultura e natureza tornaram-se objeto central para a geografia. Na Alemanha, suas raízes encontram-se na *Antropogeografia* de Friedrich RATZEL (1844-1904), obra em que analisou os fundamentos culturais da diversidade das repartições dos homens e das civilizações, adotando encaminhamento ora etnográfico, ora político.³

Na França, estreitamente vinculada ao próprio desenvolvimento da geografia regional, a tradição dos estudos culturais foi inaugurada por Paul Vidal de LA BLACHE (1845-1918), e surgiu simultaneamente ao processo de sistematização da geografia como ciência acadêmica. Tendo vivenciado o contexto ideológico da época, permeado pelas rivalidades franco-prussianas, o geógrafo francês, refletindo sobre as relações que se estabelecem entre os seres humanos e o meio, instituiu o conceito de *gênero de vida*. Pode-se definir este conceito pelo nível técnico, pelos hábitos e costumes próprios de uma sociedade que possibilitam o aproveitamento dos recursos naturais disponíveis. Sustentando a idéia de que a ação humana é influenciada pela contingência, para ele o meio físico exercia ascendência sobre certos gêneros de vida, mas os grupos humanos também nele podiam intervir, dependendo de seu estágio civilizatório, cultural e ao seu desenvolvimento tecnológico:

O que ... prevalece com os progressos das civilizações, o que se desenvolve, são os tipos de agrupamentos social originariamente oriundos da colaboração da natureza e dos homens, cada vez mais emancipados da influência direta dos meios. O homem criou para si gêneros de vida. Com a ajuda de materiais e de elementos tomados na natureza ambiente, ele conseguiu, não de uma só vez, mas por uma transmissão hereditária de procedimentos e invenções, constituir alguma coisa de metódico que assegura sua existência, organizando um meio para seu uso LA BLACHE (1995, 128-29).

Vidal de LA BLACHE, entretanto, partilhava a mesma visão de RATZEL no que concerne ao entendimento do papel da cultura, que interpõe o homem e o meio natural: defendia que a cultura pertinente deveria ser aquela que se apreende dos instrumentos, utensílios, técnicas e maneiras de habitar de que as sociedades se utilizam para modelar a paisagem. De seu ponto de vista, a noção de *gênero de vida*, unidade entre cultura e natureza,

permitia organizar estes elementos de forma tal que explicassem as diferentes paisagens, construídas historicamente.

Nos primeiros decênios do século XX, à medida que a geografia humana progredia, persistindo nas relações entre as sociedades e seus ambientes naturais, o conceito de paisagem humanizada tornou-se objeto de investigação geográfica, e “traduziria de alguma maneira as interações entre os distintos elementos físicos e entre estes e os grupos humanos” CAPEL (1983, 345). Na França, *pari passu* ao estudo do espaço regional, concebido como “um reservatório onde dormem as energias que a natureza depositou o germen, mas cujo emprego depende dos homens” LA BLACHE (1994, 20), e cujas características resultavam da síntese entre o homem e o meio, analisando os modos de existência dos grupos humanos, os geógrafos estimavam que os diferentes graus de intervenção sobre a natureza definiam o poder das sociedades.

Na Alemanha, introduzida por Otto SCHLÜTER (1872-1952), a concepção de paisagem cultural, a *Kulturlandschaft*, concentrava-se também na investigação das diversas modificações efetivadas pela ação humana na paisagem natural, a *Naturlandschaft*, ao longo do tempo. Consoante CLAVAL (1995b), naquele momento em que a ênfase da escola alemã era dada às marcas que os homens imprimiam na paisagem, SCHLÜTER insistia que o objeto da geografia deveria ser, justamente, apreender sua organização, descrever a morfologia da paisagem cultural procurando captar sua gênese. A partir de 1925, o conceito de paisagem cultural estendeu-se aos EUA, particularmente à Universidade de Berkeley (Califórnia), onde Carl Ortwin SAUER (1889-1975) fundou a escola americana de geografia cultural, originando “uma sólida tradição que, em parte, compartilhava com os geógrafos europeus muitos dos temas de investigação” CORRÊA (1999, 50).

Ao conceber a paisagem como campo historicamente privilegiado da ciência geográfica, como unidade conceitual fundamentada “na realidade significativa da relação corológica”, SAUER caracterizou-a por uma “associação ou interdependência” de formas naturais e culturais peculiares existentes na superfície da Terra, em que o “elemento do tempo” seria também considerado, ainda que subsidiariamente. Valendo-se da idéia de que a paisagem cultural é conseqüente das realizações humanas que modelam a paisagem natural, imprimindo-lhe contornos definidos e inconfundíveis, para o autor: “a cultura é o agente, a área natural é o meio, a paisagem cultural o

resultado” SAUER (1998, 59). Por conseguinte, caberia ao geógrafo: “mapear as marcas” da presença dos homens na paisagem reunindo-as em “associações genéticas”, descrevendo-as desde a sua gênese e “sintetizando-as em sistemas comparativos de áreas culturais” SAUER (1997, 4-5).

De acordo com CLAVAL (1995b) e CORRÊA (1999), até a década de 1940, as aplicações da geografia cultural atinham-se, basicamente, às marcas que a cultura imprimia na paisagem ou à noção de gênero de vida. Ainda que sob diferentes formas, ambas as abordagens acentuavam a cultura material (artefatos, técnicas, utensílios e instrumentos de trabalho, habitat), não acompanhando a evolução dos estudos antropológicos que já davam especial destaque à dimensão mental da cultura, aos aspectos psicológicos das sociedades. No artigo *A Geografia Cultural: o Estado da Arte* (1999), CLAVAL acrescenta que a pouca atenção dada pelos geógrafos culturais aos aspectos subjetivos das relações entre e espaço e cultura foi um dos motivos que levou ao seu arrefecimento no decurso dos trinta anos que se seguiram. Alega, igualmente, que as orientações da geografia cultural clássica, presas a um mundo predominantemente rural, tornaram-se anacrônicas face às novas realidades do contexto da época caracterizado, entre outros, pelo progresso científico e tecnológico, por novas formas de organização urbana e pela variedade de ocupações por elas engendradas.

Todavia, no final dos anos setenta, começou-se a esboçar um processo de recuperação da abordagem cultural na geografia que, desde então, denotando um nítido interesse pelo movimento pós-moderno, passou a dar maior atenção às questões anímicas e ontológicas dos seres humanos. Não se tratava mais de estudar unicamente a diversidade cultural privilegiando seus conteúdos materiais, mas de admitir que “ela está ligada à diversidade dos sistemas de representações e de valores que permitem às pessoas se afirmar, se reconhecer e constituir uma identidade” CLAVAL (1999, 62). Interessando-se pelas significações das experiências espaciais dos diferentes agregados sociais, enquanto entidades próprias e consideradas em sua totalidade, uma geografia cultural revitalizada aprofundou suas investigações no sentido de compreender a cultura como matéria prima, mediante a qual os indivíduos e os grupos definem-se e consolidam laços de solidariedade e identidade, mas também tornam manifestos os conflitos e rivalidades.

É importante realçar que esta nova abordagem passou a fundamentar-

se na compreensão de que a cultura, em seu sentido antropológico mais amplo, representa todo o modo de vida de uma sociedade, o que, salienta ENRIQUEZ (1994), não inclui apenas a produção de objetos materiais, mas um “sistema cultural” (valores morais e éticos, hábitos e significados expressos nas práticas sociais), um “sistema simbólico” (mitos e ritos unificadores) e um “sistema imaginário”, que serve de liame aos dois últimos, constituindo-se no *locus* da construção da identidade social do grupo. Uma vez que todo este conjunto tem dimensão espacial, a geografia cultural tem privilegiado uma pluralidade de temas em que cultura popular, folclore, etnia, gênero, religião e diferentes manifestações artísticas, como a música, a literatura e a poesia são passíveis de se tornarem objetos de investigação. Acordante com este ponto de vista, assim se manifesta MACDOWELL (1996, 159):

... a geografia cultural é atualmente uma das mais excitantes áreas de trabalho geográfico. Abrangendo desde as análises de objetos do cotidiano, representação da natureza na arte e em filmes até estudos do significado das paisagens e a construção social de identidades baseadas em lugares, ela cobre numerosas questões. Seu foco inclui a investigação da cultura material, costumes sociais e significados simbólicos, abordados a partir de uma série de perspectivas teóricas.

Os geógrafos culturalistas distanciaram-se, portanto, das tradicionais concepções apoiadas na descrição da paisagem cultural e no gênero de vida, passando a valorizar todo um conjunto de representações sociais que fazem com que os grupos se organizem espacialmente segundo um modelo que os diferencia de qualquer outro. Valendo-se da idéia de que o mundo real, tal como é, apresenta-se de modo completo na sua realidade existencial, mas também como representação, para esses autores a paisagem cultural é vista como *focus* de reconhecimento, podendo ser definida como um sistema específico de relações culturais, sociais, psicológicas e simbólicas entre um grupo e lugares particulares e, assim, um elemento constituinte de identidade.

No que diz respeito à incorporação do conceito de representação, enquanto construção mental de uma realidade exterior percebida, relembra BAILLY (1995) que tal fato significou uma “verdadeira revolução

epistemológica” na geografia, e se deu em um contexto em que os geógrafos começavam a afastar-se de investigações presas às relações comportamentais dos seres humanos com o meio, fundamentadas no princípio estímulo-resposta behaviorista. Sob a influência da psicologia cognitiva e da fenomenologia, uma geografia persuadida de que o mundo real é também permeado de relações psicossociais passou a deter-se nos processos subjetivos que tornam o espaço constituído de valores existenciais, afetividades, símbolos e significações particulares e coletivas. Isto, inegavelmente, possibilitou novas abordagens para o estudo das diferentes modalidades de apreensão do real, nelas incluindo as construções imaginárias e imaginadas do espaço, cujo papel é dar sentido à existência.

Visto desta forma, o imaginário também é um elemento de construção da sociedade, manifestando-se por meio de um sistema de idéias-imagens que consistem na representação do real. É justamente neste sentido que CLAVAL (1992a) chama a atenção para a necessidade de reconhecer que ao lado das lógicas econômicas, sociais e políticas presentes na vida coletiva, existem outras que se circunscrevem às particularidades dos sistemas de representação, de signos e de símbolos, mediante os quais as pessoas se ligam ao mundo e comunicam-se entre si. Daí sua oportuna afirmação:

Os homens não agem em função do real, mas em razão da imagem que fazem dele. Aproximar-se da geografia cultural é, antes de mais nada, captar a idéia que temos do ambiente próximo, do país, do mundo. É se interrogar em seguida sobre a maneira como as representações são construídas, sobre seu papel no modelamento do real e sobre sua permanência, sua fragilidade e as reações que provoca CLAVAL (1997, 94).

Com base neste entendimento, um número significativo de geógrafos, atentos às reações de identidade que se desenvolvem por toda parte, tem voltado suas atenções para os aspectos concernentes à diversidade cultural, buscando não somente revelar os mecanismos que a regulam, mas também avaliar como sua existência dá significado à vida espacial de diferentes grupos sociais. Visando a compreender, verdadeiramente, o que é o ecúmeno, o interesse pela aproximação com os fatos da cultura, enquanto construção contínua, apreendida, armazenada, atualizada e disseminada pelos indivíduos, apoia-se na dedução de que ela é plena de significações e se

manifesta, para a geografia, “como um tipo de resposta, no plano ideológico e espiritual, ao problema de existir coletivamente em um certo ambiente natural, em um espaço, e na conjuntura histórica e econômica questionada a cada geração” BONNEMAISON (1981, 251).

Advogando a idéia de que a cultura tanto é criada como transmitida pelos homens e que ela lhes dá os instrumentos para apreender e valorizar a natureza, de inserir-se na sociedade, organizando-a e modelando-a, em seu artigo *As Abordagens da Geografia Cultural*, CLAVAL (1997) examina principais encaminhamentos sob os quais esta vertente da geografia contemporânea vem atuando. Tendo, desde o início da década de 80, superado um intervalo de tempo em que ficou praticamente desacreditada, ela está atenta, em seus estudos de diferentes realidades culturais, às formas com que as percepções sensoriais relacionam-se com as experiências ambientais, à análise das lógicas das representações e dos fenômenos de transmissão de informações, às esferas individuais e coletivas da cultura, ao domínio das relações intersubjetivas, bem como até que ponto as coabitações resultantes da mesclagem cultural contemporânea podem ser pacíficas. Por conseguinte, ao renovar-se, dando novo ânimo às investigações que se interessam pela dimensão da cultura no espaço,

... a geografia cultural está associada à experiência que os homens têm da Terra, da natureza e do ambiente, estuda a maneira pela qual eles os modelam para responder às suas necessidades, seus gostos e suas aspirações e procura compreender a maneira como eles aprendem a se definir, a construir sua identidade e a se realizar CLAVAL (1997, 89).

Vale mais uma vez ressaltar que o contexto da época em que se deu a recuperação do interesse pela cultura no âmbito da geografia distinguiu-se, de modo geral, pelo questionamento dos fundamentos conceituais do pensamento moderno e, extensivamente, por uma reação ao positivismo, uma vez que este assegurava que tudo que era relativo ao espaço podia ser explicado de forma lógica, racional e objetiva. Lembrando que o processo de “ressurgimento da geografia cultural” ocorreu exatamente nesta ambientação “pós-positivista”, para CORRÊA (1999, 51) ela se manifestou mediante a “consciência de que a cultura reflete e condiciona a diversidade

da organização espacial e sua dinâmica. A dimensão cultural torna-se necessária para a compreensão do mundo”. O autor chama igualmente a atenção para multiplicidade da condução desta abordagem, derivada das diferentes tendências que a nortearam:

Em seu ressurgir, a geografia cultural é marcada, em maior ou menor grau, por várias influências. De um lado, pela geografia cultural que a antecedia; de outro, pelo materialismo histórico e dialético, que considera a cultura simultaneamente como um reflexo e uma condição social. Finalmente, pelos aportes das filosofias do significado através da geografia humanista, que valoriza a experiência, a intersubjetividade, os sentimentos, a intuição e a compreensão daquilo que não se repete. A inclusão, no temário da geografia cultural pós-positivista, das diversas dimensões não-materiais da cultura é um elemento de diferenciação e, simultaneamente, de enriquecimento da geografia cultural pós-1970 CORRÊA (1999, 51-52).

2. A Geografia Humanista

Em que pese o fato de a vertente geográfica de inspiração marxista também contemplar os aspectos culturais que interferem na estruturação do espaço, é inegável que a recente atenção dada às experiências vividas em sociedade, à teia de relações que os indivíduos tecem entre si, a forma pela qual instituem suas comunidades, organizando-as e identificando-se com o território no qual vivem, acabou por aproximar o encaminhamento humanista e o cultural da geografia contemporânea. Apesar de o primeiro interessar-se especificamente pelo indivíduo, pela sua singularidade, pelo caráter insubstituível da pessoa e de seus laços com os “outros”, e o segundo dar especial ênfase aos aspectos coletivos, aos grupos e a sociedade, suas perspectivas não se excluem, antes se complementam.

Este ponto de vista é defendido por vários geógrafos, dentre os quais HOLZER (1992), que inclusive creditam aos tradicionais estudos culturais de Carl SAUER os germens do atual desenvolvimento da geografia humanista. Conquanto tenha afirmado na *Morfologia da Paisagem* que em geografia não nos preocupamos com a energia, costumes e crenças do homem, mas com as marcas do homem na paisagem SAUER (1998, 57),

a aproximação com a vertente humanista faz sentido se levadas em consideração – neste mesmo ensaio – as próprias palavras do autor: “a melhor geografia nunca deixou de contemplar as qualidades estéticas da paisagem, para a qual não conhecemos outra abordagem a não ser a subjetiva” SAUER (1998, 61).

Em relação à convergência das geografias cultural e humanista, bastante esclarecedora é a análise feita por LEVY (1997, 28), que define a cultura como “conjunto de traços distintos, espirituais e materiais, intelectuais, afetivos, que caracterizam uma sociedade ou grupo social, e que, além disso, engloba as artes, as letras, os modos de vida, os direitos fundamentais do ser humano, os sistemas de valores e as crenças”. Valendo-se do sentido moral e filosófico esboçado nesta concepção, o autor sustenta que o ponto de interseção das duas vertentes encontra-se no fato de que, se por um lado a abordagem cultural acrescenta a dimensão individual em seus juízos, garantindo “os direitos fundamentais”, por outro, a humanista, indo na mesma direção, reforça o sentido da cultura, preocupando-se com a realização do homem, com o respeito à sua dignidade pessoal. Desta forma, pondera que a geografia humanista, à medida em que situa a “ontologia espacial antes da epistemologia”, é uma geografia cultural “especial”,

... que aprofunda o sentido da existência individual no mundo, partindo do postulado que a unidade lógica da existência não é nem o espaço, nem o tempo, nem a sociedade; é a pessoa humana, é o indivíduo visto na sua relação fenomenológica com o mundo... a geografia humanista visa a compreender as motivações e o sentido das escolhas individuais no espaço, no tempo, na sociedade... nisso, eles [os estudos inovadores da geografia] olham o afeto, o sistema de valores, as preferências, as crenças... LEVY (1997, 28).

Introduzido ao domínio da ciência geográfica, o humanismo poderia, simplificarmente, ser definido como uma filosofia do que o homem é e tem possibilidade de realizar. Ao adotar esta doutrina antropocêntrica e ética, que recusa visões racionalistas de mundo e a aceitação de leis gerais que não são aplicáveis aos seres humanos, a geografia humanista valoriza o pensamento subjetivo e atribui um novo papel ao objeto da pesquisa, voltado para a redescoberta da integridade das relações que os indivíduos estabelecem com o seu espaço vivido, conhecido e imaginado. Identificando-

se com o pensamento pós-moderno, ela busca uma interface com outras áreas do conhecimento, trabalhando temas com os quais estabelece um diálogo entre geografia, ciências sociais, ciências dos homens, artes e humanidades. Sobre seus principais elementos metodológicos, esclarece POCOCK (1984, 140):

A reflexão, a observação e a experiência constituem os métodos de base da geografia humanista; observação livre ou estudos dos quais o geógrafo faz parte integrante do meio estudado, como membro de uma comunidade, visitante, amigo ou residente, por exemplo... Em geografia humanista, a personalidade, a intuição e a reflexão do pesquisador são explicitamente valorizadas para evitar os a priori do método científico. O objetivo central da aproximação holística é o homem, ser vivendo o mundo, para compreender as estruturas e as significações do espaço vivido, e abordar assim questões raramente postas. De maneira prática, é possível dividir estes estudos em função da ênfase conferida sobre o “ser” ou sobre o mundo (natureza do vivido, ou sua exteriorização), mesmo se o recorte possa parecer artificial.

Entre os autores consultados é unânime a opinião de que, no amplo movimento de renovação da geografia, a vertente humanista conquistou um lugar da maior importância, manifestando-se, tal como a vertente marxista, como uma contra-corrente de caráter crítico. Nesta condição, para FEL (1981), ela também assumiu, embora por outras vias epistemológicas, posição contrária à incorporação de teorias ou conceitos das ciências naturais para estudar a realidade socioespacial, à fragmentação do conhecimento em especialidades estreitas e à noção de espaço da Nova Geografia – aquela carregada de elementos quantitativos, matemáticos, estatísticos e tecnocráticos – que remove qualquer aproximação estética e em que o homem autêntico está ausente.

Sua idéia básica repousa no preceito de que o comportamento espacial humano não se reduz ao conhecimento da realidade objetiva do mundo, mas é igualmente guiado pelas as imagens subjetivas que se tem dele. Ao sugerir que a cientificidade não seja desvinculada da visão estética de mundo, ela pretende ser participativa e interpretativa, fundamentada na experiência, reunindo os fatos aos valores. Sob tal ótica, “a objetividade é, pois, completada pela subjetividade, o conhecimento pela existência, a

explicação pela descrição, os conhecimentos expressos sob a forma de leis, pela particularidade histórica” COPETA (1994, 51). Acrescenta esta autora que a abordagem humanista é, sobretudo, qualitativa, pois concilia pontos capitais que dão prioridade à subjetividade do observador, à dinâmica da relação dialética entre sujeito e objeto, à visão holística de mundo e à apreensão das significações subjetivas da experiência sensível, resultando, assim, em uma “geografia de um mundo possível”.

De acordo com LOWENTHAL (1985, 117-141), que propôs a inclusão da experiência vivida e da imaginação na epistemologia geográfica, “separar mundos pessoais de experiência, aprendizagem e imaginação necessariamente fundamenta qualquer universo de discurso... a geografia do mundo é unificada somente pela ótica e ação humanas”. Ancorada neste entendimento, a geografia humanista postula que o conhecimento não existe independente do ser humano e que a inteligência, partindo da experiência de mundo, forma-se no diálogo que os indivíduos mantêm com o próximo real. Tendo por meta a compreensão do comportamento espacial, reflexo dos sentimentos que criam os laços de afetividade que os indivíduos ou os grupos tecem com seus lugares de origem, “assim como o peso dos valores interiorizados que determinam as deformações ou as colorações impostas ao mundo” CLAVAL (1983, 251), o propósito da aproximação humanista

... se transfere do espaço abstrato ao lugar concreto das ações humanas, ao mundo vivido pelos seres humanos; dos enfoques quantitativos e analíticos aos qualitativos; da explicação à compreensão; da visão que se pretende objetiva e distanciada do objeto à investigação participante; da racionalidade à aceitação da percepção e da intuição como faculdade válida no processo de conhecimento CAPEL e URTEGA (1991, 70).

Pode-se atribuir a primazia das primeiras divulgações da orientação humanista a uma nova geração de geógrafos anglo-americanos que, ao se envolverem em uma causa comum, engajando suas sensibilidades cognitivas e estéticas na interpretação das formas e valores culturais da paisagem, lançaram a proposta de analisar a “experiência vivida” e o complexo fenômeno das percepções e atitudes individuais e coletivas dos seres humanos em relação aos lugares. Em um procedimento que se iniciou com a revisão dos ensaios pioneiros de John K. WRIGHT sobre a história do

conhecimento das imaginações e percepções geográficas, das explorações histórico-culturais das paisagens produzidas pelos homens nos trabalhos de Carl SAUER, bem como a descoberta das qualidades humanistas, sensíveis e singularistas contidas nas obras de Paul VIDAL de LA BLACHE, eles pretendiam “procurar uma perspectiva mais afinada com a experiência vivida... uma “pedagogia” que poderia dirigir-se não somente rumo à descoberta de si, mas também em direção a uma descoberta nova de nosso mundo” BUTTIMER (1979, 250-251).

Apoiadas na crítica à ciência objetiva, que reduz o papel da consciência como elemento de conhecimento, as publicações de Yi-Fu Tuan, geógrafo da Universidade de Minnesota (EUA), também contribuíram significativamente para disseminar novos conceitos que iam ao encontro das simbologias e significados dos lugares que afetam a organização espacial, sentidos essenciais na identificação humana. Com o propósito de compreender as percepções, atitudes, valores e aspirações dos homens em termos de qualidade ambiental, TUAN introduziu terminologias novas à “geografia humanística”⁴, tais como *topofilia* e *topofobia*.

Com estes conceitos, destinados a tornar inteligível a organização do espaço e suas práticas, o que está em questão são as sensibilidades, as afinidades, as afeições, os vínculos ou, no extremo oposto, os sentimentos de repulsa, desprazer ou indiferença que as pessoas sentem em relação aos lugares com os quais mantêm contato. Para TUAN (1980), os sentimentos de valorização ou desvalorização, ligação ou rejeição, *topofilia* ou *topofobia* têm um importante papel na formação de juízos de valor, de comportamentos e atitudes, influenciando diretamente na ação que se exerce sobre os lugares e paisagens. Ao conferir especial relevância aos aspectos subjetivos humanos, particularmente aos contextos intelectuais, culturais e cognitivo-psicológicos que orientam as atitudes espaciais e as preferências ou aversões pelos lugares, o autor focaliza seus interesses “no entendimento do mundo humano, através do estudo das relações das pessoas com a natureza, do seu comportamento geográfico bem como de seus sentimentos e idéias a respeito do espaço e do lugar” TUAN (1985, 243).

Na França, a retomada da noção de *geograficidade*, expressão criada por Eric DARDEL (1990)⁵ para explicar a qualidade existencial e intuitiva dos homens em relação ao espaço terrestre foi decisiva para o surgimento de uma geografia reflexiva e interpretativa, menos preocupada em

estabelecer leis objetivas do espaço que ligá-las a uma experiência viva do mundo, do *ser-no-mundo*, no qual elas adquirirem sentido. DARDEL concebia o domínio da geografia como aquele voltado para a realidade telúrica da existência humana, como manifestação de um mundo permeado de sensibilidade e significação. Nesta perspectiva, as relações entre os homens e a natureza deveriam ser vistas, ao mesmo tempo, em suas dimensões materiais, práticas, teóricas, históricas, afetivas e simbólicas. Na defesa de uma disciplina que não aplica seu conhecimento somente no “reconhecimento da realidade terrestre em sua materialidade”, mas na reflexão do sentido do “ser geográfico”, declarou:

Na fronteira do mundo material, onde se insere a atividade humana, e do mundo imaginário, abrindo seu simbolismo à liberdade do espírito, nós aí encontraremos uma geografia interior, primitiva, em que a espacialidade original e a mobilidade profunda do homem desenham direções, traçam caminhos rumo a outro mundo... a realidade geográfica não é em princípio um “objeto”; o espaço geográfico não é um espaço em branco a ser, em seguida, preenchido por cores. A ciência geográfica pressupõe que o mundo seja compreendido geograficamente, que o homem se sinta e se saiba ligado à Terra como ser designado a se realizar em sua condição humana DARDEL (1990, 6-46).

A partir deste enfoque, que visa a estabelecer os fundamentos e os sentidos do ponto de vista da existência humana em um mundo vivido, alguns trabalhos pioneiros trouxeram subsídios originais aos estudos humanistas e culturais da geografia, uma vez que passaram a refletir sobre a importância da compreensão das experiências que forjam as representações de mundo, e de como elas intervêm na maneira de ler o real. A título de exemplo, para FRÉMONT (1980), que introduziu o sentimento, a afetividade e o simbolismo numa geografia regional marcada pelo dogma positivista, a organização espacial das sociedades não provém meramente do jogo dos encadeamentos ecológicos ou dos mecanismos político-administrativos e econômicos.

Após haver estudado as relações dos homens com o espaço em diferentes escalas, este autor centrou sua atenção nos aspectos sociológicos, psicológicos, nos condicionamentos da cultura, nas experiências cognitivas e na intencionalidade dos atores socioespaciais, tratando a região, *espaço*

vivido, como um sistema particular de relações subjetivas que une os habitantes aos lugares em que vivem. Mas é importante registrar que FRÉMONT não se interessou somente pelas regiões enraizadas, concretas, modeladas pelos habitantes que constroem laços de afetividade e vivenciam a historicidade dos lugares, mas também por aquelas impalpáveis, plasticizadas, com as quais os homens não se identificam. Esta tipologia, sem dúvida, contribuiu para renovar o conceito de região em geografia, posto que trouxe à luz sérias questões contemporâneas concernentes tanto aos sentimentos de pertencimento que unem os seres humanos ao território, quanto aqueles relacionados ao desenraizamento provocado pelas migrações.

Os desdobramentos destas abordagens permitiram à vertente humanista da geografia a utilização dos métodos de representação, tornando a dimensão subjetiva do espaço, a “experiência única que cada homem vive em suas relações com os lugares” ANDRÉ (1998, 73), objeto de pesquisa. Referindo-se às possibilidades de aproveitamento pedagógico destes novos instrumentos de investigação para o campo da ciência geográfica, em que a realidade vivida do aluno é referência para a compreensão do espaço, em toda a sua “espessura e complexidade”, no ensaio *Représenter L'Espace, L'Imaginaire Spatial à L'école*, FRÉMONT, apud BAILLY (1997, 39-40) assim se posiciona:

As representações, o espaço vivido, a geografia da percepção constituem, eu o espero, uma boa contribuição da pesquisa contemporânea, particularmente para o ensino de nossa disciplina. A recentralização sobre o sujeito e sobre o objeto deve inclusive permitir uma melhor sensibilização, aprendizagens novas assumidas e também mais objetividade nos encaminhamentos considerando que todo espaço se constrói e se interpreta. É ainda necessário não esquecer que a última descoberta é aquela do espaço dos outros, de todos os outros. Assim tornam-se objetivas as representações cruzadas e acumuladas. Isto deve se chamar a geografia.

Com a crescente divulgação dos paradigmas desta forma de conhecimento sensível que se interroga sobre significados identitários, sobre o sentido que as pessoas dão ao espaço, que se vê conferido de valores culturais segundo os lugares, os geógrafos não só têm investigado a diversidade regional, mas também as aglomerações urbanas, elaborando

mapas mentais que representam a percepção ambiental, o comportamento e a orientação espacial dos cidadãos.⁶ Certamente, o que os aproxima é a convergência dos enfoques que apontam para a experiência dos lugares, noções de distância, percepção do meio, qualidade de vida, adaptação, inadaptação, desenraizamento, alteridade, enfim, sentimentos de identificação ou de não reconhecimento.

Os fundamentos filosóficos da geografia humanista apoiam-se nas concepções da fenomenologia e do existencialismo, visto que estas filosofias partem do princípio de que o processo cognitivo provém da experiência vivida. Ambas defendem que o conhecimento é uma forma de apropriação do mundo criado pelo ser humano a partir de sua cultura, do acervo que lhe é legado, de sua percepção pessoal, da experiência repetida. A fenomenologia, particularmente, ao procurar libertar-se da ilusão da objetividade, da tendência a generalizar, prever, explicar, destaca a intencionalidade da consciência, “o estudo do mundo cotidiano e da experiência imediata do homem”, o que inclui “a descrição de suas fantasias, suas ações, sua memória e suas percepções” RAMÓN (1985, 220). Para esta doutrina, que parte da exploração do mundo original da experiência humana, não apreensível mediante análises puramente racionais e redutíveis ao que pode ser observado pelos sentidos,

...não existe um mundo único e objetivo, mas uma pluralidade de mundos, tantos como atitudes e intenções do homem. A descrição fenomenológica do mundo ou “mundos pessoais” não busca, como o positivismo, a caracterização empírica de questões observadas de fato, mas intenta revelar melhor a essência íntima dos fenômenos. A noção de LEBENSWELT ou mundo vivido é, pois, tema central e se pode definir como a amálgama dos fatos e dos valores que abarcam as experiências pessoais RAMÓN (1985, 220).

Ao questionar a pretensa objetividade dos fatos e a separação entre sujeito e objeto postulados pelas ciências positivas, a fenomenologia estuda a dinâmica que dá aos objetos sentido e significação. Investiga os fenômenos em relação à consciência, aos atos da consciência sobre o mundo vivido, “em oposição aos cientistas que examinam um mundo exterior que está à espera do estudioso, que classifica e explica os fenômenos *a priori*” BUTTIMER (1985, 169). Para os fenomenólogos, o sentido do “ser” e do

“fenômeno” não são dissociados, e a consciência só pode ser entendida quando dirigida para um objeto, que “só pode ser definido em relação com a consciência, ocorrendo uma interrelação entre sujeito e objeto, fundidos na realidade” DARTIGUES (1971, 13). Para eles, o objeto é sempre objeto para uma consciência, esta tende para o mundo, é a consciência de alguma coisa – caso contrário, não existe nem objeto nem consciência. A tese fundamental deste modelo de apreensão da realidade é que a consciência é o próprio indivíduo, resultado de sua interpretação pessoal, fruto de sua experiência de vida, suas atitudes, valores e pensamentos que dão significado aos fenômenos.

Partindo das experiências concretas vivenciadas no mundo, a interpretação fenomenológica “propõe um novo modo de ver que implica numa suspensão de todo juízo sobre o mundo natural, pondo este entre parênteses” SILVA (1986, 54), ou seja, sugere que o indivíduo suspenda todo o juízo anterior sobre os objetos que o cercam, que nada afirme ou negue sobre as coisas, adotando um recolhimento dentro de si mesmo. Trata-se da “redução fenomenológica”, ou *epoché*, palavra grega que significa suspensão, cessação. Desta forma, os conteúdos da consciência passam a ser considerados por si mesmos e, independente de pertencerem ao plano real ou imaginário, a meta é a superação da oposição entre a essência e a aparência. Visando a elucidar o método fenomenológico, assevera RELPH (1979, 4):

Antes de tudo, a intenção é descrever, não explicar, fenômenos da experiência imediata e estes incluem literalmente qualquer coisa experimentada – lugar, silêncio, existência, contato interpessoal... Para atingir esta finalidade é necessário, tanto for possível, excluir as crenças nas explanações e considerações existentes e igualmente, sobre os nossos próprios preconceitos, e tentar colocar-nos na disposição daqueles que estão experienciando o fenômeno.

Em síntese, procurando romper com a dicotomia corpo-espírito, a fenomenologia afirma que consciência e fenômeno não existem separados um do outro, e que toda consciência é intencional, ou seja, toda interpretação de mundo surge intencionalmente na consciência. Para seus seguidores, “as idéias só existem porque são idéias sobre as coisas, ambas constituem um único fenômeno, por isto estão indissolivelmente ligadas...

A fenomenologia busca captar a essência (grifo nosso) mesmo das coisas descrevendo a experiência tal como ela se processa de modo a que se atinja a realidade tal como ela é” PENHA (1986, 31). A essência, portanto, não é vista como entidade impalpável, transcendental, mas é recolocada no plano da existência concreta, como dimensão da realidade inteligível dos fenômenos.

Tomando por base a tradição fenomenológica, os geógrafos humanistas questionam as concepções teóricas que concebem a natureza da ciência desvinculada dos sujeitos que a constroem. Contraindo-se a esta visão, eles admitem ser a ciência uma expressão do mundo vivido, ou seja, o reino subjetivo de evidências originais, emocionalmente modelado, revestido de valores, significados e experiências que possibilitam ao sujeito elementos para pensar e agir. Em outras palavras, a abordagem fenomenológica, ao reconhecer que a interpretação do mundo surge intencionalmente em nossa consciência, exalta a subjetividade dos atores sociais, a experiência vivida, dando especial importância ao papel do sujeito no processo de construção do conhecimento.

Embora a fenomenologia defenda o princípio de que cada indivíduo constrói seu próprio mundo, reconhece que existem mundos que são comuns, nos quais os significados coletivos são compartilhados socialmente. Ao caráter intersubjetivo, inerente à condição humana, MERLEAU-PONTY denominou “intermundo”. As dimensões vividas nas existências pessoais e no “intermundo” não se excluem, ao contrário, completam-se e criam um mundo semiótico, feito de coexistências e simultaneidades. Para o filósofo, na simbiose do próprio olhar com o olhar do “outro”, em que se concilia um sistema de signos, ou de significações comuns (imagens, gestos, ritos etc.), “a minha perspectiva desliza espontaneamente na do outro e, juntas, são recolhidas em um único mundo onde todos participamos como sujeitos anônimos da percepção” MERLEAU-PONTY, apud BOSI (1993, 82). Constata-se, assim, que a noção fenomenológica de “mundo” é:

... o contexto dentro do qual a consciência é revelada. Não é “um mero mundo de fatos e negócios... mas um mundo de valores, de bens, um mundo prático”. Está ancorado num passado e direcionado para o futuro; é um horizonte compartilhado, embora cada indivíduo possa construí-lo de um modo singularmente pessoal. Uma vez consciente do

mundo vivido da experiência pessoal, o indivíduo deveria visar apreender os horizontes compartilhados do mundo de outras pessoas e da sociedade como um todo. Falando de modo geral, *lebenswelt* poderia ser definido como um “horizonte abrangente de nossas vidas individual e coletiva” BUTTIMER (1985, 172).

A tomada de consciência do mundo vivido pressupõe que os sistemas de crenças e valores são parte integrante da explicação científica, o que implica assumir tanto o reconhecimento de sua própria experiência de mundo, como aceitar a liberdade e independência de outros mundos, engajando-se em um diálogo aberto com os “outros”, acatando seus diferentes pontos de vista, fazendo nascer o mesmo sentido. De um lado, as esferas dos mundos particulares são interiorizadas individualmente, de outro, encontram seus correspondentes na comunidade. O empenho dos geógrafos em “se pôr à escuta” da experiência vivida, para BUTTIMER (1979, 246), pode ser classificado em três categorias principais:

O primeiro processo tem por finalidade descobrir espaços humanizados, por exemplo, regiões culturais, domínios étnicos, de territórios ou bairros, uma morfologia de lugares privilegiados, lugares sagrados, ele procurou uma diferenciação do espaço seguindo as disposições “subjetivas” de seus habitantes... Um segundo aspecto corresponde aos estudos do espaço social e dos horizontes sociais da experiência, tais como eles se manifestam nas redes de interação social, e nos agrupamentos humanos... A terceira via estuda o próprio espaço, como contexto onde se desenrola a experiência humana, seguindo dois caminhos analíticos quase exclusivos um do outro: existe, de uma parte, uma geografia do mundo físico e bio-ecológico e, de outra parte, a geografia da organização do espaço funcional.

Diante da impossibilidade de tratar o mundo independente do ser humano, a vertente humanista também tem procurado subsídios no existencialismo, dado que esta filosofia é uma reflexão sobre o sentido da existência, sobre o modo de ser do homem no mundo. Todavia, em virtude da sutileza que a distingue da fenomenologia, os geógrafos têm experimentado uma certa dificuldade em separá-las. Conforme JOHNSTON (1986, 217), o que as diferencia basicamente é o fato de que “a

fenomenologia pressupõe a primazia da essência – a atribuição de significados resulta da existência da consciência – enquanto que para os existencialistas o ditado básico é ‘o ser antes da essência’ – ou o ‘homem faz a si mesmo’”. Para uma geografia afinada com a concepção de que a existência é anterior à essência, precede a natureza do ser, e para a qual valem mais os atos livres dos seres humanos,

... o homem primeiramente existe, se descobre, surge no mundo, só depois se define. O homem, tal como o concebe o existencialista, se não é definível, é porque primeiramente não é nada. Só depois será alguma coisa e tal como a si próprio se fizer... O homem é, não apenas como ele se concebe, mas como ele quer que seja, como ele se concebe depois da existência, como ele se deseja após este impulso para a existência; o homem não é mais que o que ele faz. Tal é o primeiro princípio do existencialismo SARTRE apud ARANHA e MARTINS (1986, 328).

A despeito da diversidade de concepções, todos os existencialistas, ateus ou cristãos, insistem no problema da “existência”, na significação dada à subjetividade e na defesa da liberdade e da autonomia do homem contra as forças impessoais como questões primordiais. Para eles, a vivência é um dado redutível e a experiência é concebida como o patamar de todo conhecimento, que se realiza na praxes do cotidiano e na história. Síntese do universal e do particular, o indivíduo é único e o verdadeiro existente. É a qualidade da vida do homem no mundo vivido que é priorizada, possibilidade a ser alcançada mediante sua condição de ser livre e consciente, responsável pelo seu destino pessoal. A liberdade se apresenta, portanto, como a problemática principal da filosofia existencialista: a primeira atitude do existencialismo é colocar todo homem de posse daquilo que ele é e de fazer repousar sobre ele a responsabilidade total de sua existência SARTRE, apud ROBERT (1990, 731).

Com base neste entendimento, o método existencial – que não se pretende único nem universal, nem tampouco estabelece leis gerais e empíricas – fundamenta-se em uma perspectiva que valoriza a qualidade e significado da vida humana, na qual “o homem singular vale mais do que a espécie” PENHA (1986, 22). Disto resulta ser uma filosofia voltada para categorias ontológicas do pensamento existencial, como a angústia, o tédio,

a solidão, a finitude, a contingência, entre outras, que propiciam acesso à própria essência da condição humana. É também uma característica do existencialismo a preocupação com a comunicação, no sentido de descobrir as redes de relações simbólicas que se estabelecem na sociedade. De acordo com MELLO (1990), são sempre os símbolos particulares que conduzem aos coletivos, uma vez que seus valores advêm da própria existência e das relações entre os indivíduos e o mundo da coletividade.

Resumidamente, pode-se dizer que o movimento existencialista, ao refletir sobre temas que se debruçam sobre o tempo existencial, sobre a vida como possibilidade de ação, de tomada de decisões e liberdade da alienação, rejeita decididamente a objetividade da ciência por enfraquecer os aspectos singulares e subjetivos inerentes à vida humana. O mundo exterior e material é considerado absurdo, ininteligível às regras da lógica ou às leis da razão, ocupando as ciências um papel irrelevante no que diz respeito ao alcance de soluções para os problemas existenciais. Do ponto de vista da teoria do conhecimento e, por extensão, do domínio da geografia, a contribuição deste tipo de aproximação sensível, harmonizada com a noção de mundo vivido, tem consistido, de um lado, em restaurar a concretude da experiência da existência e, de outro, em propor uma alternativa viável que possibilita a superação da lacuna que separa o subjetivo do objetivo, o idealismo do materialismo.

3. Considerações Finais

A atenção conferida à dimensão existencial das articulações espaciais e o resgate de aspectos subjetivos relativos à vivência do espaço, que pôs em cena o homem, com todos os seus atributos, foram essenciais para o desenvolvimento da geografia humanista e da geografia da cultura renovada, e constituíram-se, enquanto objetos de investigação, em um grande avanço para a compreensão das relações mútuas que os homens estabelecem entre si e com o meio em que vivem.

Para estas duas vertentes, cujas abordagens aproximam-se do pensamento social crítico pós-moderno, existe um espaço geográfico tangível e exclusivamente humano, situado para além de seus aspectos exteriores. Modelado pela dinâmica dos atores coletivos tanto quanto os modelam e que se manifesta não como resultante de um constructo racional, orientado

por uma ordem pré-estabelecida, mas por um movimento constante de transformação, daí seu caráter dialético, este “espaço vivido”, subjetivo e complexo, encerra elementos imprescindíveis para a interpretação das diferentes configurações territoriais das sociedades.

De forma inovadora, estas filiações geográficas, que representam um reagrupamento de tendências diversas, mas não necessariamente incompatíveis, foram também responsáveis pela introdução, mediante a interface com outras ciências humanas vizinhas, do debate acerca da vida cotidiana, na medida em que esta é testemunho de sistemas de relações econômicas, ações ideológicas, mentais e simbólicas, permitindo a reconstituição de espaços habitados, sua organização e construção pelas coletividades como um processo de reconhecimento.

A base deste processo é o sentimento de inclusão na vida social, em que os valores, símbolos e significados de uma sociedade, localizada em um espaço e em um tempo delimitados, passam a ter sentido para o homem. Esta disposição afetiva, à qual é comumente dado o nome de “identidade”, e que concede legitimidade às ações comuns e confirma os papéis representados pelos agentes sociais, relaciona-se ao processo de singularização de uma formação socioespacial, revelando sua maneira particular de existir e criando referências que a torna única, distinta.

O argumento central em defesa da opção humanista fundamenta-se no fato de que esta novel corrente de pensamento pretende captar as sensibilidades, as percepções, as preferências e as representações dos seres humanos em relação ao ambiente terrestre. Em suma, trata-se de uma geografia que não considera a natureza em si, mas em sua relação com os homens, relação fenomenológica e existencial que é, ao mesmo tempo, teórica, prática, interativa, afetiva, simbólica e procura delimitar justamente o que é o mundo.

De seu lado, a vertente cultural renovada, interessa-se pela maneira como são estabelecidos os critérios que separam os diferentes agrupamentos humanos, como definem seus limites, organizam seus espaços de vida e se relacionam com o meio natural. Empenhando-se em compreender como as diferentes sociedades pensam a sua geografia, ela busca na noção de cultura o sentido a partir do qual os indivíduos definem-se, criam uma memória coletiva e uma identidade mediante construções compartilhadas e expressas espacialmente.

Já reconhecidas como campos independentes da geografia humana

contemporânea, seus propósitos muitas vezes aproximam-se, pois, fundamentalmente, interessam-se pelas potencialidades dos lugares humanizados. Sem perder de vista as determinações históricas e as bases materiais nas quais se desenrola a vida econômica, política e social, ou tampouco a tendência à desarticulação e à desterritorialização das sociedades atuais, ambas, ao analisarem de que forma a estruturação do espaço é também urdida por uma trama de relações subjetivas, têm como perspectiva comum a compreensão dos sistemas de valorização e suas espacialidades correspondentes. Importa, portanto, como bem o aponta CLAVAL (1995a), examinar como as tomadas de consciência e decisão dos seres humanos estão estreitamente associadas às experiências vividas no espaço, quer sejam movidas por sentimentos compartilhados de identidade, de cultura, tradição e memória, ou aquelas motivadas por ideais conflitantes.

NOTAS

¹ Além da polissemia que caracteriza a expressão “pós-moderno”, suas origens permanecem um tanto indefinidas, variando segundo os autores. Para BENKO (1999, 193-196), o termo foi introduzido em meados dos anos 1960 e no decorrer da década de 70, “com a instauração, mais ou menos no conjunto do mundo ocidental, de um clima desfavorável ao modernismo”.

² Um dos primeiros pensadores pós-modernos, em sua obra *La Condition Postmoderne*, publicada originalmente em 1979, Jean-François LYOTARD traça um perfil das condições de desenvolvimento científico e tecnológico que possibilitaram os saltos qualitativos ocorridos na virada do oitocentos, finalizando com o processo de transformações pragmáticas que vêm afetando a cultura ocidental no final do século XX. Argumenta que ao lado das mudanças radicais das sociedades que incorporaram o capitalismo avançado, em razão do crescimento e consumo acelerado da produção, ocorre, simultaneamente, uma produção cultural efêmera, que para realizar-se requer rapidez cada vez maior na utilização de linguagens e signos. Para o autor, a “condição pós-moderna” é um conceito que se opõe à modernidade, enquanto crença na utopia do progresso, no otimismo do iluminismo e na unidade da razão: as grandes narrativas perderam a legitimidade, surgindo,

conseqüentemente, uma radical pluralidade de interpretações, a possibilidade de múltiplos estilos de vida e a sensibilização para a diferença.

³ Não tendo sido propriamente um “apóstolo do determinismo” como o querem algumas conclusões apressadas, fato que SAUER (1997) atribuiu à má interpretação do conjunto de sua obra, RATZEL antevia no “condicionamento” das sociedades ao meio uma série de fatores de ordem material, social e cultural como mediadores que impediam uma total dependência, ou passividade, frente às condições naturais. Com este entendimento, o geógrafo alemão distinguiu os povos “sem história”, os *Naturvölker*, ainda incapazes de dominar e transformar a natureza, dos povos civilizados do Antigo e do Novo Mundo, os *Kulturvölker*, aqueles que, tendo superado a fase primitiva, tinham grau civilizatório e conhecimentos técnicos suficientes para agir sobre o meio, além de disporem de uma organização política, em que, no caso dos povos modernos, atingidos pelas inovações da revolução industrial, o papel do Estado tornava-se preponderante. Estes últimos foram tratados na obra *Politische Geographie*, publicada em 1897.

⁴ O adjetivo “humanística” acrescentado à geografia surgiu, informa MELLO (1990), com o texto *China* de Yu-FuTUAN, publicado em 1967. Mas foi somente em 1976 que o termo “Humanistic Geography” – título de um ensaio do autor, editado nos Anais da Associação dos Geógrafos Americanos – foi incorporado ao saber geográfico. Para RAMÓN (1985, 220), a expressão “geografia humanística” foi definitivamente consagrada com a publicação, em 1978, do livro *Humanistic Geography*, cujos diretores são os conhecidos geógrafos da universidade canadense da Colúmbia Britânica, D. LEY e M. SAMUELS... Publicado simultaneamente nos EUA e na Grã-Bretanha... Este volume veio a ser o representante formal desta corrente e teve notória ressonância nos círculos geográficos anglo-saxônicos.

⁵ Originalmente lançada em 1952, a obra *L’Homme et la Terre – la Nature de la Réalité Géographique* de Eric DARDEL foi descoberta pelos primeiros geógrafos humanistas e reeditada em 1990. Desde então seu pensamento, de surpreendente atualidade, vem sendo cada vez mais valorizado por aqueles que se debruçam sobre as percepções, sentimentos e representações dos homens em relação ao meio ambiente.

⁶ Foi o interesse pelas representações e pelo imaginário dos homens que levou alguns geógrafos a construir mapas mentais, tomando por base as percepções espaciais. Neles são projetadas as imagens que os indivíduos têm dos lugares e que, relacionadas com os aspectos socioculturais, visam a captar a dimensão das relações que se estabelecem entre os seres humanos e o ambiente próximo. Sobre este tema, é inegável a importância do trabalho pioneiro de GOULD, Peter. Las imagenes mentales del espacio geográfico. In: MENDOZA et al (Orgs.). 2. ed. *El Pensamiento Geográfico: Estudio Interpretativo y antologia de textos (de HUMBOLDT a las tendencias radicales)*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

A PÓS- MODERNIDADE E AS ATUAIS ORIENTAÇÕES DA GEOGRAFIA HUMANA

RESUMO

Propõe o presente artigo uma reflexão sobre o processo de renovação epistemológica da geografia humana contemporânea, que se insere no contexto do pensamento social crítico pós-moderno, destacando as vertentes humanista e cultural.

Unitermos: Pós-Modernidade/Humanismo/Mundo Vivido/Cultura Diversidade/Identidade.

LA POST-MODERNITÉ ET LES ACTUELLES ORIENTATIONS DE LA GEOGRAPHIE HUMAINE

RÉSUMÉ

Le présent article propose une réflexion sur le processus de renouvellement épistémologique de la géographie humaine contemporaine, qui s'insere dans le contexte de la pensée sociale critique post-moderne, mettant en évidence les vertentes humaniste et culturelle.

Mots-clets: Post-Modernité/Humainisme/Monde/Vécu/Culture/Diversité/Identité.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARANHA, Maria Lúcia de A.; MARTINS, Maria Helena P. *Filosofando: introdução à filosofia*. São Paulo: Moderna, 1986.
- ANDRE, Yves. *Enseigner les représentations spatiales*. Paris: Anthropos, 1998.
- BAILLY, Antoine. Les représentations en géographie. In: BAILLY, Antoine et al. (Direction). *Encyclopédie de Géographie*. Paris: Economica, 1995.
- BAILLY, Antoine; FERRAS, Robert. *Éléments d'épistémologie de la géographie*. Paris: Armand Colin, 1997.
- BENKO, Georges. Modernidade, pós-modernidade e ciências sociais. Trad. de Ricardo Castillo. In: *Revista do Departamento de Geografia da USP*, n.13. São Paulo: Humanitas / FFLCH / USP, 1999.
- BONNEMAISON, Joël. Voyage autour du territoire. In: *L'Espace Géographique*. Tome X, n. 4. Paris: Doin Editeurs, octobre/décembre, 1981.
- BOSI, Alfredo. Fenomenologia do olhar. In: NOVAES, Adauto (Org.). *O Olhar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- BUTTNER, Anne. Le temps, l'espace et le monde vécu. In: *L'Espace Géographique*. Tome VIII, n. 4. Paris: Doin Editeurs, octobre/décembre, 1979.
- _____. Aprendendo o dinamismo do mundo vivido. In: CHRISTOFOLETTI, Antônio (Org.). *Perspectivas da Geografia*. São Paulo: Difel, 1985.
- CAPEL, Horácio. *Filosofia y ciencia en la geografía contemporánea*. 2. ed. Barcelona: Barcanova, 1983.
- CAPEL, Horácio; URTEGA Luiz. *Las nuevas geografías*. Barcelona: Salvat, 1991.
- CHAUÍ, Marilena. A universidade operacional. In: *Atualização –*

CORRÊA, Margarida Maria da Silva. *A pós-modernidade e as atuais orientações da geografia humana*. Boletim Goiano de Geografia 20 (1-2): 43-76. jan./dez. 2000.

Informativo da Associação dos Professores da Universidade Católica de Goiás, n.- 19. Goiânia, agosto de 1999.

CLAVAL, Paul. A geografia e a percepção do espaço. In: *Revista Brasileira de Geografia*, n. 45. Rio de Janeiro: IGBE, fev. de 1983.

_____. Champ et perspectives de la géographie culturelle. In: *Géographie et Cultures*, n. 1. Paris: L'Harmattan, 1992a.

_____. Postmodernisme et géographie. In: *Géographie et Cultures*, n.4. Paris: Harmattan, 1992b.

_____. *Initiation à la géographie regionale*. 2. ed. Paris: Nathan, 1995a.

_____. *La géographie culturelle*. Paris: Nathan, 1995b.

_____. As abordagens da geografia cultural. Trad. de Paulo Cesar da C. Gomes. In: CASTRO, Iná et al. (Orgs.). *Explorações Geográficas*. São Paulo: Bertrand Brasil, 1997.

_____. A geografia cultural: o estado da arte. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). *Manifestações da Cultura no Espaço*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

COPETA, Clara. Géographie phenoménologique et sciences cognitives: un parcours. In: *Géographie et Cultures*, n. 9. Paris: Harmattan, 1994.

CORRÊA, Roberto Lobato. A dimensão cultural do espaço: alguns temas. In: *Revista Espaço e Cultura*, ano 1, n. 1. Rio de Janeiro: NEPEC / UERJ, 1995.

_____. Geografia cultural: passado e futuro – uma introdução. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). *Manifestações da Cultura no Espaço*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

DARDEL, Eric. *L'homme et la Terre: nature da la réalité géographique*. 2. ed. Paris: Editions CTHS, 1990.

DARTIGUES, André. *O que é fenomenologia?* Rio de Janeiro: Eldorado, 1971.

ENRIQUEZ, Eugène. Caminhos para o outro, caminhos para si. In: *Revista Sociedade e Estado – Sociologia da Cultura*. v. IX, n. 2. Brasília: UNB, 1994.

FEL, André. La géographie humaniste. In: *L'espace Géographique: Régions, environnemente et Aménagement*. Tome XX, n. 4. Paris: Dion Editeurs, octobre/décembre, 1981.

FRÉMONT, Armand. *A região, espaço vivido*. Coimbra: Almedina, 1980.

GREGORY, Derek et al. Introdução: geografia humana, mudança social e ciência social. In: GREGORY, Derek et al. (Orgs.). *Geografia humana: sociedade, espaço e ciência social*. Trad. de Mylan Isaack. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

HARVEY, David. *A condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. Trad. de Adail Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 1992.

HOLZER, Werther. *A geografia humanista – sua trajetória de 1950 a 1990*. Rio de Janeiro: UFRJ, fev. de 1992. (Dissertação de Mestrado).

JOHNSTON, R. J. *Geografia e geógrafos (a geografia humana anglo-americana desde 1945)*. Trad. Oswaldo de Amorim Filho. São Paulo: Difel, 1986.

LA BLACHE, Paul Vidal de. *Tableau de la géographie de la France*. Paris: La Table Ronde, 1994.

_____. *Principes de géographie humaine*. Paris: UTZ, 1995.

LEVY, Bertrand. 'Humanistic geography' – ou le pari humaniste de la géographie anglo-saxonne. In: *L'Espace Géographique*. Tome XX, n. 4. Paris: Doin, octobre / décembre 1981.

LEY, David; SAMUELS, Marwyn S. *Humanistic geography: prospects and problems*. Chicago: Maaroufa Press, 1978.

LOWENTHAL, David. Geografia, experiência e imaginação: em direção a uma epistemologia geográfica. In: CHRISTOFOLETTI, Antônio (Org.). *Perspectivas da Geografia*. São Paulo: Difel, 1985.

LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Trad. de Ricardo Corrêa Barbosa. 5. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.

MACDOWELL, Linda. As transformações da geografia cultural. In: GREGORY et al (Orgs.). *Geografia Humana: Sociedade, Espaço e Ciência Social*. Trad. de Mylan Isaack. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

MELLO, João Batista F. de. A geografia humanística: uma perspectiva da experiência vivida e uma crítica radical ao positivismo. In: *Revista Brasileira de Geografia*. v. 52, n. 4. Rio de Janeiro: IBGE, out./dez. 1990.

PENHA, João da. *O que é existencialismo*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

POCOCK, Douglas C. D. La géographie humaniste. Traduction de Antoine Bailly. In: BAILLY, Antoine. *Les Concepts de la Géographie Humaine*. Paris: Masson, 1984.

RAMÓN, María Dolores G. (Org.). *Teoría y método en la geografía humana anglosajona*. Barcelona: Editorial Ariel S.A., 1985.

RELPH, Edward. As bases fenomenológicas da geografia. Trad. de Herbert Sílvio A. Halbsgut. In: *Revista Geografia*, v. 4, n. 7. Rio Claro-SP: Associação de Geografia Teorética, 1979.

ROBERT, Paul. *Le Petit Robert: dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*. Paris: LE ROBERT, 1990.

SANTOS, Boaventura de S. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. 5. ed. São Paulo: Cortez, 1999.

SAUER, Carl O. Geografia cultural. Trad. de Susana M. M. Pacheco. In:

Revista Espaço e Cultura, n. 3. Rio de Janeiro: UERJ/NEPEC, jan. de 1997.

_____. A morfologia da paisagem. Trad. de Gabrielle C. Braga. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). *Paisagem, Cultura e Tempo*. Rio de Janeiro: UERJ, 1998.

SILVA, Armando Corrêa da. Fenomologia e Geografia. In: *Revista Orientação*, n. 7. São Paulo: Instituto de Geografia da USP, 1986.

SOJA, Edward W. *Geografias pós-modernas: a reafirmação do espaço na teoria social crítica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

TUAN, Yu-Fu. *Topofilia*. Um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. Trad. de Livia de Oliveira. São Paulo: Difel, 1980.

_____. Geografia humanística. In: CHRISTOFOLETTI, Antônio. *Perspectivas da Geografia*. São Paulo: Difel, 1985.