

O JOGO DA AMARELINHA



Saltos para a
institucionalização
da geografia
cultural no Brasil

RODRIGO RHF VALVERDE



fflch

FACULDADE DE FILOSOFIA,
LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

DOI: 10.11606/9788575064917

**O JOGO DA AMARELINHA:
SALTOS PARA A INSTITUCIONALIZAÇÃO DA
GEOGRAFIA CULTURAL NO BRASIL**

Dr. Rodrigo R.H.F. Valverde



fflch

FACULDADE DE FILOSOFIA,
LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

2024

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO – USP

Reitor: Prof. Dr. Carlos Gilberto Carlotti Junior

Vice-reitora: Profa. Dra. Maria Arminda do Nascimento Arruda

FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS - FFLCH

Diretor: Prof. Dr. Paulo Martins

Vice-diretora: Profa. Dra. Ana Paula Torres Megiani

COMITÊ EDITORIAL

Prof. Dr. Adebaro Alves dos Reis (IFPA)

Profa. Dra. Adriana Carvalho Silva (UFRRJ)

Prof. Dr. Adriano Rodrigues de Oliveira (UFG)

Prof. Dr. Agnaldo de Sousa Barbosa (UNESP)

Prof. Dr. Alécio Rodrigues de Oliveira (IFSP)

Profa. Dra. Ana Regina M. Dantas Barboza da Rocha Serafim (UPE)

Prof. Dr. Cesar de David (UFSM)

Prof. Dr. José Elias Pinheiro Neto (UEG)

Profa. Dra. Maria Jaqueline Elicher (UNIRIO)

Prof. Dr. Ricardo Júnior de Assis Fernandes (UEG)

Prof. Dr. Roni Mayer Lomba (UNIFAP)

Profa. Dra. Telma Mara Bittencourt Bassetti (UNIRIO)

Profa. Dra. Valéria Cristina Pereira da Silva (UFG)

V215 Valverde, Rodrigo R.H.F..
O jogo da amarelinha [recurso eletrônico] : saltos para a
institucionalização da geografia cultural no Brasil / Rodrigo R.H.F.
Valverde. -- São Paulo : FFLCH/USP, PROLAM/USP, 2024.
7.800 Kb; PDF

ISBN 978-85-7506-491-7

DOI 10.11606/9788575064917

1. Geografia cultural-Brasil. I. Título.

CDD 304.2



Esta obra é de acesso aberto. É permitida a reprodução parcial ou total desta obra, desde que citada a fonte e a autoria e respeitando a Licença *Creative Commons* indicada

Foto da capa (original): Fran Hogan

<https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Hopscotch.jpg>

Fotos das divisórias dos capítulos: Fran Hogan, com alterações de matrizes de cores feitas pela editoração

Editoração: Rita Lima de Castro

A exatidão das informações, conceitos e opiniões é de exclusiva responsabilidade do autor, o qual também se responsabiliza pelas imagens utilizadas.

PREFÁCIO

Ao escolher um jogo divertido bastante conhecido para desenvolver sua pesquisa, o autor - Rodrigo Valverde - nos conduz à noção do espaço, da interação, da dificuldade de pular somente num pé, numa atividade física e lúdica do jogo da amarelinha. A metáfora permite, ao leitor, comparações e semelhanças das relações dos intelectuais envolvidos na narrativa geográfica.

O jogo da amarelinha, no Brasil, é herança portuguesa e possui denominações variadas no país. Na Região Norte é conhecido como macaca, devido à regra de pular as casas com um pé só; na Região Nordeste, nos estados de Alagoas e da Paraíba era chamada de academia. Na zona do Agreste Meridional de Pernambuco, o termo era simplificado para cademia, e até cademira ou cadimira, conforme a pronúncia. No resto do Brasil, o jogo da amarelinha foi a denominação inicial, e vigora até hoje. Ao sabermos dessas particularidades a metáfora permanece perfeita para o uso da pesquisa realizada.

A cada casa, novo jogo, novos personagens como jogadores e o objeto central que nos faz avançar de uma casa para outra são as pedrinhas. Cada jogador possui a sua. São jogadas ou estratégias personalizadas com as qualidades

intelectuais dos pesquisadores da academia geográfica, ou não. Dando continuidade à metáfora do jogo da amarelinha iremos apresentar o livro, para você, leitor, reconhecendo os jogadores e sublinhando as pedrinhas estrategicamente colocadas em suas ações.

Subjetividade e análise material na *Landschaft* alemã representam as jogadas realizadas na casa 1. Em nossa leitura teremos as ideias de Cortázar abrindo o jogo em cada casa. Rodrigo Valverde, autor deste livro, nos aproxima das narrativas de Cortázar. Em harmonia com as ideias escritas apresento para você, leitor, uma maravilhosa leitura.

Nessa casa 1, os jogadores envolvidos são Ritter, Ratzel, Wimmer, Oppel, Khapp, Boas e Granö. A pedrinha dos jogadores em suas sucessivas jogadas recebeu o título de *Kultur prussiana* e a institucionalização da Geografia nas universidades alemãs. A Geografia ganhava suas primeiras cadeiras na Universidade de Königsberg com os intelectuais Kant e Humboldt.

Já em 1847, Humboldt destacava que estávamos na preparação de uma Geografia da esfera dos objetos para a das emoções. Rodrigo Valverde nos alerta o poder do observador e suas múltiplas visões de ver as representações do natural e do espacial.

A existência de mitos geográficos pode ser reconhecida até os dias de hoje; semelhante à antiga saga dinamarquesa de Beowulf. Entre os diversos autores interpretados por Valverde, o estudioso Wimmer, qualifica com sucesso a primeira casa da amarelinha.

Na casa 2, o grupo de jogadores intelectuais reúne nomes como: Carl Sauer, Leo Waibel, Preston James, Hilgard O'Reilly Sternberg, e outros. A estratégia da jogada qualifica a pedrinha, para esses novos jogadores, presença institucionalizada da cultura dentro da ciência geográfica. Podemos também denominar a Cultura como Entidade Superorgânica. Sem dúvida, a força moderadora da paisagem.

Rodrigo Valverde clareia as estratégias/jogadas analisando os conflitos existentes. O leitor adquire compreensão dos contextos geográficos selecionados. Alunos, professores, geógrafos, ou não poderão (re)conhecer as divergências importantes e necessárias da/na Geografia Cultural de Berkeley. Debates entre os intelectuais desse período foram revelados.

Na jogada estratégica, nesta casa 3, Rodrigo Valverde anuncia um olhar crítico da contribuição da Escola Francesa de Geografia. O autor focaliza o desenvolvimento da geografia universitária com a presença dos elementos qualificados como

culturais, e aponta-os com uma função importante na trajetória da ciência geográfica no Brasil.

Os jogadores da casa 3 apresentados pelo autor – Valverde – permanecem atraentes ao leitor deste livro: Max Sorre, Vidal de La Blanche, Jean Brunhes, Pierre Deffontaines, Louis-Edmond Hamelin, Colette Hamelin, e outros pensadores importantes na “Geografia Cultural Francesa.”

O avanço estaria na frase de Sorre: “humanizaremos a geografia humana.” Esse avanço chegou na graduação da UERJ, nos anos 1960, tendo continuidade em outras instituições por décadas. Rodrigo Valverde, em linguagem clara, conduz o leitor a um conhecimento vertical da “Cultura como produto do solo e da civilização: os limites das exceções.” Essa frase traduz o simbolismo da pedrinha dos jogadores franceses.

No contexto do início do século XX as estratégias dos jogadores apresentaram erros e omissões de interpretação, mas não mais sustentadas nos dias de hoje.

Nesta narrativa chegamos à casa 4. E, chegamos com leitura curiosa. Os jogadores foram Tuan, Sammuels, Relph, Entrikin, David Ley, Lívia de Oliveira, João Baptista Ferreira de Mello, entre muitos. A pedrinha desta casa foi marcada pela curiosidade e a sensibilidade, em total harmonia com a subjetividade. Rodrigo Valverde nos revela as ideias filosóficas

na Geografia Humanística. E, também, anuncia um possível processo de institucionalização dos estudos da cultura na Geografia. Foram avanços firmes que ampliaram os limites da Geografia em suas instituições, no Brasil.

Havia uma porta se abrindo com novos pesquisadores. Rodrigo Valverde tem as chaves dessas portas no jogo da amarelinha. Assim, o autor deste livro no conduz à casa 5.

A escolha dos jogadores foram: Denis Cosgrove, Peter Jackson, Don Mitchell, James Duncan, Mike Crang, Stuart Hall e Paul Claval. As jogadas reveladas nessa casa demonstram os poderes das paisagens: a Nova Geografia Cultural. O poder da paisagem foi o objetivo da pedrinha nas jogadas. Assim, nessa casa 5, os jogadores dialogaram entre a paisagem e suas múltiplas representações e significados com a Nova Geografia Cultural. Os debates e as reflexões poderão ser usufruídas pelos leitores, atentamente, nessa casa do jogo da amarelinha. Serão debates geográficos ocorridos em diferentes contextos acadêmicos. No Brasil, os responsáveis por novos saltos nos estudos da cultura na Geografia prosseguem na próxima casa no jogo da amarelinha, ou no jogo da academia. Nome bem colocado à próxima casa.

A casa 6, no jogo da amarelinha proposto por Rodrigo Valverde, pode ser acrescentado o nome jogo da academia,

como é conhecido no estado de Pernambuco. Vejamos, primeiramente, a pedrinha do jogo: simboliza as mudanças sociais, culturais, artísticas, filosóficas, científicas e estéticas, ou simplesmente a pós-modernidade. Os jogadores neste período da casa 6 foram: Edward Soja, David Harvey, Derek Gregory, Nigel Thrift, Edward Relph, e seus colegas. O leitor terá afinidades com a concepção de espaço imaginado e as críticas e as acusações ocorridas nessa casa, no jogo da amarelinha. O autor Rodrigo Valverde permanece brilhante em suas análises: como propor uma forma de Geografia Cultural brasileira?

No que se relaciona na Geografia do Brasil e na cultura espacial; o tempo de duração do jogo foi bastante longo, os jogadores vivenciaram contextos sociais e acadêmicos diversos. No Brasil, espaço e tempo, tiveram duração de 20 a 30 anos para entrar na jogada. Vamos recordar Hilgard O'Reilly Sternberg, em 1943, na Universidade do Distrito Federal, hoje, UFRJ; Maria Cecília França, em 1975, na USP e Zeny Rosendahl, em 1994, na UERJ. É possível reconhecer a distância temporal de 20 anos. O sucesso dessa casa pode ser atribuído à difusão das ideias dos integrantes do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Espaço e Cultura - NEPEC/UERJ. Resultado bem-sucedido do NEPEC em seus encontros acadêmicos e suas publicações numa contínua vontade de expor uma forma de Geografia Cultural, no Brasil.

Para alunos, geógrafos e professores a leitura dessa casa 6 irá ensinar como olhar e ver as ideias recentes da cultura no espaço, no lugar, na paisagem, no território e na região. No final do século XX, e início do século XXI, só os apaixonados reconhecem essas ideias. Geógrafos apaixonados que não ouviram as críticas agressivas e as observações de que não faziam Geografia. Refiro-me às críticas direcionadas à Maria Cecília França que abordou a religiosidade de peregrinos no espaço e à temática do espaço sagrado defendida por Rosendahl.

Devemos incluir, em 2023, na USP, o autor Rodrigo Valverde como também pesquisador apaixonado pela ciência geográfica, no Brasil.

Leitor, a leitura deste livro é obrigatória para todos os que desejarem conhecer a espacialidade da cultura. Como no jogo da amarelinha, ao final do jogo, ao final da leitura atingiremos o céu. Sabendo que nesse céu do jogo da amarelinha encontraremos a dinâmica espacial da cultura que Rodrigo Valverde nos propõe.

Há uma narrativa interessante sobre um jogador que lançando um olhar observador sobre sua jogada, a descreve como o caminho percorrido em sua jornada de vida. Ao arremessar sua pedrinha, sem saber em que casa cairá, a lança

com confiança. Iniciam-se os pulos pelas casas, saltando sobre sua pedrinha, indo para a casa seguinte, e mais outra, outra; até chegar ao céu, o apogeu. Consumado o jogo, não! Necessário retornar e resgatar sua pedrinha, seu precioso prêmio, sua conquista de toda uma jogada.

E, assim, assemelha-se à trajetória acadêmica. Ao iniciarmos o caminho experimentamos, criamos, divergimos, dialogamos; e ao final, somente ao virarmos nosso olhar para a motivação do início, resgatamos o laurel.

Zeny Rosendahl¹

Páscoa, 2024.

¹ Professora Permanente do Programa de Pós-Graduação em Geografia - PPGeo/UERJ; Possui graduação em geografia (UERJ), tem os graus de Mestre (UERJ) e Doutorado em geografia pela Universidade de São Paulo - USP (1994), Pós-doutorado pela Universidade Sorbonne - Paris IV (1997) - França. Fundou o Programa de Extensão em Estudos Avançados em Geografia, Religião e Cultura (PEAGERC), o Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Espaço e Cultura (NEPEC) e o Periódico Espaço e Cultura na UERJ. Tem atuação de pesquisa contínua, desde 1994, na área de Geografia, com ênfase em Geografia Cultural, atuando principalmente na temática da religião nos seguintes temas: difusão e abrangência da fé; território e territorialidade religiosa; espaço e lugar sagrado: percepção e simbolismo; cidades-santuário e/ou hierópolis; religião, hipermodernidade e ciberespaço. Desenvolve pesquisas sobre a estratégia religiosa da Igreja Católica no Brasil de 1500 aos dias atuais; a dinâmica espacial da fé na hipermodernidade; gênero, religião e espaço e; (in)tolerância religiosa, visando maior aprofundamento conceitual e empírico, através das marcas e matrizes dos comportamentos étnico-religiosos no contexto, espaço e tempo, da cultura-mundo. Líder do grupo de Pesquisa / CNPq / NEPEC em Rede e integrante da Comissão de Abordagem Cultural em Geografia da União Geográfica Internacional - Cultural Approach in Geography (IGU).

SUMÁRIO

O JOGO DA AMARELINHA: SALTOS PARA A INSTITUCIONALIZAÇÃO DA GEOGRAFIA CULTURAL NO BRASIL

INFERNO: MODO DE USAR	1
CASA 1	29
SUBJETIVIDADE E ANÁLISE MATERIAL NA LANDSCHAFT ALEMÃ	29
<i>Kultur</i> prussiana e a institucionalização da Geografia nas universidades alemãs.....	32
CASA 2	88
O CONTROLE OBJETIVO DA CULTURA NA PAISAGEM DA ESCOLA DE BERKELEY	88
Condições para o desenvolvimento a Geografia da Escola de Berkeley.....	92
A cultura como entidade superorgânica: força modeladora da paisagem	110
CASA 3	133
CULTURA, PALAVRA PROIBIDA NA REGIÃO DA ESCOLA FRANCESA	133
O projeto universitário concentrado e a Geografia da III República da França	136
Cultura como produto do solo e da civilização: os limites das exceções.....	159
CASA 4	177
FENOMENOLOGIA E ONTOLOGIA NO LUGAR	177
DA GEOGRAFIA HUMANÍSTICA	177

Repúdio ao racionalismo positivista e os sentidos de uma forma contracultural	179
A transição da percepção biológico-psicológica para os estudos da consciência	189
CASA 5	221
OS PODERES DA CULTURA NA NOVA GEOGRAFIA CULTURAL: PAISAGENS DA DOMINAÇÃO	221
Um marxismo aplicado à cultura no contexto da crise do Estado	224
Por que a Nova Geografia Cultural é desconhecida no Brasil?	250
CASA 6	262
CORPOREIDADE E HIPER-INDIVIDUALISMO NOS DISCURSOS PÓS-MODERNOS	262
Os sentidos da Pós-Modernidade dentro do pensamento geográfico	264
A Teoria Não-Representacional de Thrift: corpo, consumo e performance	281
O conceito de espaço sob o desafio da multiplicidade	295
CASA 7	310
CONDIÇÕES PARA UMA GEOGRAFIA CULTURAL BRASILEIRA	310
Os pioneiros do trabalho da cultura na Geografia do Brasil	313
Contextualizações dos limites da cultura na sociedade brasileira	321
As espacialidades da cultura como práticas comunicativas: uma introdução	331
CÉU: CONSIDERAÇÕES FINAIS	352
Referências	365
Sobre o autor	382

A chalk drawing of a hopscotch grid on asphalt. The grid consists of ten numbered squares arranged in a 1-2-1-2-1 pattern. The word "Inferno" is overlaid in a red, serif font across the middle of the grid.

Inferno

INFERNO: MODO DE USAR

“Quem está disposto a sair do lugar, se libertar, se descentrar, se descobrir?” (CORTÁZAR, 2019).

“Mas isto é Geografia?” é, provavelmente, uma das frases mais frequentes escutadas por parte daqueles que se dedicam ao estudo da Geografia Cultural. O exercício, em si, poderia ser salutar, na medida em que entendemos que a Geografia como um todo não é um conjunto fixo de objetos e que devemos sempre nos questionar sobre o olhar que lançamos sobre o mundo. Porém, no Brasil, a Geografia Cultural foi e ainda é criticada por diferentes argumentos, alguns deles, inclusive, contraditórios entre si. Ela é abordada como um argumento teórico coeso, tanto em sentido analítico quanto em categorias, normalmente identificando a figura de Carl Sauer como seu único pioneiro nessa abordagem e desenvolvendo-se de modo supostamente marginal, evolutivo e secundário em todas as partes do mundo. Assim, uma paisagem cultural genealógica saueriana seria confundida e erroneamente

ligada aos argumentos, por exemplo, de ordem ontológica-fenomenológica de Yi Fu Tuan, ou de sentido materialista como proposta por Denis Cosgrove. Para manter esta narrativa errônea, Sauer seria visto como um autor de papel secundário, ainda que tenha sido presidente da *Association of American Geographers* (AAG), formado dezenas de doutores e recebido comendas de universidades americanas, alemãs, suecas e inglesas. As críticas costumam também, contraditoriamente, acusar as formas do estudo da cultura de se desenvolverem de modo empírico e em pequenas escalas, constituindo-se, antes de qualquer outra coisa, em um epifenômeno que, apesar de se estabelecer em fatos da vida social e política com claras expressões espaciais, falhariam em indicar contribuições relevantes para o estudo de uma totalidade do espaço geográfico.

Duas críticas merecem, no entanto, uma avaliação mais detalhada. A primeira é aquela que não reconhece sentido de método nas diferentes formas do estudo geográfico da cultura, confiando-lhes apenas o registro de uma diversidade temática que teria ganhado maior relevância ao final do século XX. Na entrega do prêmio Geógrafo de Destaque durante o XII Encontro Nacional de Pós-

Graduação e Pesquisa em Geografia, realizado na cidade de Porto Alegre, em 2017, o célebre geógrafo Rogério Haesbaert afirmou em seu discurso que entendia a cultura unicamente como um tema a ser abordado, mas deixava subentendido que não haveria um conjunto metodológico próprio a estes subcampos de investigação. Respeitamos a opinião do colega que, inclusive, foi um dos representantes da Comissão de Abordagens Culturais da União Geográfica Internacional (UGI). Porém, entendemos que este tipo de afirmação reflete e reafirma leituras negativas para a Geografia Cultural, em particular, e para a Geografia, em geral. Certas formas do trabalho da cultura dentro da Geografia exigem múltiplos esforços de definição metodológica que se diferenciam dos modos mais tradicionais, de sentido econômico e político. O conceito de paisagem, por exemplo, costuma ser lembrado pela definição de Milton Santos que, entre outros, sugere os limites da objetividade e da dimensão visível e material do mundo, como forma de interpretação de uma relação estável entre sociedade e natureza. Essa definição, útil em diversas possibilidades interpretativas, não confere ao conceito de paisagem as mesmas oportunidades,

procedimentos de pesquisa ou matrizes filosóficas do que aquelas conduzidas pelas formas de trabalho da cultura. Veremos mais adiante, ao longo da tese, casos em que este mesmo conceito responde a desafios distintos. Humboldt destacava, na Alemanha do século XIX, que a paisagem possuía aspectos subjetivos, imateriais e estéticos que em nada acompanhavam a definição de Santos (a paisagem carregaria, para os alemães, o desafio de ter um vínculo com pontos de vista), inclusive optando pelo registro poético como forma de narração da paisagem, em detrimento de uma linguagem científica mais formal e física. Essa abordagem não é uma peculiaridade de Humboldt, pois foi recorrente dentro das formas de pesquisa na Geografia Alemã do século XIX.

Diversos outros exemplos serão analisados em sentido oposto ao argumento de Haesbaert que, diga-se de passagem, parece ser a forma mais comum de leitura dentro da Geografia brasileira. O entendimento de lugar, tal qual a fenomenologia de Yi Fu Tuan, exige o domínio de fundamentos filosóficos distintos daqueles empregados pela lugares de cumprimento de serviços da teoria dos lugares centrais de Walter Christaller. De modo análogo, são

dísparas as fontes, as lidas com os sujeitos de investigação, os cortes analíticos do objeto, as formas de periodização, as interpretações da natureza e da sociedade, que condicionam toda a realização da pesquisa. Hoje, não é mais possível igualar tais maneiras diferentes de trabalho em uma análise sintética, material, total e generalista, em que as diversas formas de trabalho da cultura aparecem unicamente como um detalhe, partes de um único método e de um único objeto. Para todos os fins, a Geografia se projeta múltipla em suas formas metodológicas e, em particular, as formas do estudo da cultura traduzem desafios que não podem ser simplificados sem perdas de contribuição ao mundo.

A segunda crítica que gostaríamos de comentar mais longamente depende do entendimento recorrente na universidade brasileira da cultura como um tema e/ou abordagem intrinsecamente retrógrado ou conservador. Esta leitura deriva de uma interpretação fundada nos limites do materialismo histórico, tanto aquele ortodoxo, quanto dos autores derivativos da leitura de Karl Marx. De modo bastante sucinto, Marx apontava a cultura como uma série de comportamentos e de valores que complementavam o

domínio da classe dominante sobre a classe trabalhadora por meio de uma estratégia superestrutural. Por intermédio de críticas à religião, à imprensa, às artes ou à educação, os autores que fundamentam suas obras no materialismo histórico tendem a associar a cultura a um sentido negativo e mais próximo ao passado do que propriamente ao futuro. Para Marx, inclusive, a própria ascensão burguesa ao longo dos séculos já estabelecia as condições para o rompimento dos laços tradicionais como forma de aperfeiçoamento do processo produtivo e seu rebatimento político. As leituras posteriores as de Marx, como de Lenin, de Mao Tse-Tung, de Gramsci e da Escola de Frankfurt tenderam a relativizar o julgamento negativo da cultura em Marx, ao salientar que políticas e instituições revolucionárias poderiam conferir nova ideologia à cultura, como parte de uma transformação política e social. De todo modo, tais autores ainda reconheciam o papel decisivo que a “cultura burguesa” teria em amortecer partes das tensões que encaminhariam a evolução a um sistema socialista.

A Geografia manifestou um contato tardio com os conteúdos do materialismo histórico quando comparadas às demais Ciências Sociais. Quando os grupos de pesquisa e

redes de pesquisadores começaram a procurar tais formas filosóficas e metodológicas como base, em grande parte seguiram aos temas e objetos privilegiados de sua análise. Neste processo, os estudos de ideologia, de superestrutura ou sobre consciência, trabalhados por Marx e seus seguidores, apenas recentemente começam a ganhar maior projeção dentro da Geografia, que lidava mais especificamente com o trabalho e com as estruturas de produção como partes mais aceitas e supostamente geográficas da obra. Já sobravam desafios neste sentido: o próprio David Harvey, pioneiro e especialista no debate das formas do materialismo histórico dentro da Geografia, reconheceu em diversas ocasiões que a obra de Marx não tratava a espacialização de modo sistemático ou central em suas teorizações, exigindo assim um esforço de seleção e de organização por parte dos geógrafos. Eram privilegiados os estudos da Geografia em que se consagram a localização das indústrias, a estrutura fundiária e os planos de desenvolvimento, entre outros poucos objetos de sentido econômico e político, em detrimento de outras possibilidades de análise. Em grande parte, tais preferências se somavam à leitura de que a cultura é parte de uma falsa

consciência, seja entendida pela via produtiva do discurso marxista, seja vista pelo interesse secundário a ela dedicada dentro da Geografia.

Como a Geografia Crítica se mostra, desde os anos 1980, o paradigma dominante dentro dos cursos de Geografia no Brasil, parte das dificuldades e limites mais usuais do pensamento marxista se projeta sobre a própria forma pela qual selecionamos o que faz parte de nossa formação. Temas próprios à formação socioeconômica são privilegiados ao longo de um processo de renovação dos conteúdos dos cursos de Geografia durante esse período. A concomitância do processo de redemocratização no Brasil após dezenas de anos do Golpe Militar de 1964 tendia a tornar ainda mais engajada a Geografia de então. As afirmações da Geografia brasileira renovada ganhavam justificativas históricas e buscavam novos papéis na sociedade de então. As formas de estudos culturais, que alcançavam maior circulação fora do Brasil com a chamada “virada cultural”, eram avaliadas simultaneamente como formas conservadoras e como formas incorretas de definição. Reconhecer a força e a continuidade desses julgamentos não deveria significar o mesmo que descartar

as contribuições de seus portadores. As críticas fazem parte da vida acadêmica, assim como as disputas dentro da sociedade em geral.

No entanto, tais julgamentos não devem ser naturalizados, ou seja, não devem ser confundidos com a inexistência de formas diferentes e com um caráter intrinsecamente conservador de suas contribuições. As formas teóricas da chamada Nova Geografia Cultural derivam inteiramente das interfaces com a área multidisciplinar dos *Cultural Studies* ingleses que, por sua vez, se escoraram em releituras do marxismo. É então a denúncia característica do materialismo histórico, enriquecida por um discurso estético, que se faz presente nas representações das paisagens promovidas por Peter Jackson e Denis Cosgrove. Não restam dúvidas de suas afiliações ideológicas ou filosóficas, na medida em que esses autores clamavam por uma geografia cultural radical. A influência que tais autores tiveram para o desenvolvimento de estudos de raça e de gênero na Geografia é amplamente reconhecida nos dias de hoje, em interface com aspectos políticos e culturais. Outros exemplos serão discutidos mais adiante, mas a pretensão de

um enquadramento ideológico comum dentro das geografias da cultura já pode, neste momento, ser descartado.

Paradoxalmente, no mesmo período dessas críticas, a Geografia Cultural viveu grande difusão no Brasil a partir dos anos 1990. Essa difusão se refletiu diferente dentro da universidade: periódicos específicos foram criados (*Espaço e Cultura* e *Geograficidades*); eventos foram promovidos com intervalo de tempo regular inteiramente dedicados aos seus temas e métodos (Simpósio Espaço e Cultura, GeoLiterArte, Seminário Nacional sobre Geografia e Fenomenologia); inúmeras teses e dissertações foram defendidas; diversos grupos de pesquisa tiveram suas atividades iniciadas (NEPEC, NEER, GEHUM entre muitos outros); disciplinas foram propostas e aceitas em alguns programas de pós-graduação. As atas da XIV edição do importante Encontro Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Geografia (ENANPEGE, realizado em 2021) parecem sintetizar esta difusão: mesmo com todas as críticas direcionadas à Geografia Cultural, em suas diferentes formas e possibilidades, 8 grupos de trabalho oriundos de diferentes partes do Brasil são inteiramente dedicados aos

seus temas e métodos, cada um destes com dezenas de trabalhos vinculados. O número é superior a 10% do total de grupos de trabalho presentes. Essa presença no ENANPEGE chama particularmente atenção na medida em que os conteúdos de Geografia Cultural não costumam ser mobilizados por parte da formação universitária em Geografia nas universidades brasileiras. Assim, essa difusão é conduzida em esforços fragmentados, informais dentro da estrutura e do entendimento da Geografia no Brasil. Apesar de uma melhor definição teórico-metodológica e de um reconhecimento do seu papel institucional na formação em Geografia, os estudos da cultura têm ampliado sua visibilidade pelo interesse dos pesquisadores e pelas demandas não respondidas por outras formas de trabalho.

A introdução desta tese se inicia pelo inferno constituído entre as críticas e a difusão contínua dos estudos da cultura desde 1990. Os saltos interpretativos e de institucionalização que promovemos em uma leitura seletiva do que a Geografia pode e deve estudar são etapas cotidianas do jogo da amarelinha que sugerimos. De fato, devido às dificuldades de compreensão correta dos trabalhos que investigam a cultura na Geografia, várias

lacunas, intencionalmente omitidas ou não, dificultam a sua aceitação e interpretação. Nosso primeiro e mais importante objetivo é então o de qualificar os saltos e lacunas nos modos de entender a Geografia Cultural tal qual foram mais comumente estabelecidos no Brasil. Até mesmo as formas críticas em relação à entrada da cultura na Geografia poderiam se beneficiar deste programa de estudos, ao conferir maior precisão e detalhamento para os seus argumentos. Para tanto, nos propomos, antes de tudo, a identificar as diferentes formas de trabalho com a cultura que tem se desenvolvido na Geografia, ainda que este esforço não seja exaustivo. Tais divergências serão igualmente contextualizadas pela interrelação da Geografia com as demais Ciências Sociais, de modo a explanar diferentes tradições que, resguardadas as trocas e coerências dentro dos limites do entendimento da Geografia, possuem variações de ordem temática e metodológica. Por último, pretendemos destacar os desafios e as oportunidades que essas diferentes formas de trabalho da cultura oferecem para o estudo no Brasil.

Não queremos, com isso, apostar em um subcampo estanque, portador de uma exclusividade temática sobre um

aspecto da realidade. De fato, a Geografia Cultural não é dona da cultura, assim como a Geografia Política não é única interessada em um debate do Estado, ou a Geografia Urbana tampouco tenha direitos inalienáveis sobre a cidade. Defendemos que existem formas metodológicas e conceituais, além de temas específicos, que surgem ou que ganham significados próprios dentro da Geografia Cultural. Nosso esforço é afirmar que, a despeito das tentativas de desqualificação por parte dos críticos brasileiros, diversas formas do estudo da cultura existem e algumas delas se consolidaram no Brasil. É pelo reconhecimento da diversidade e pela defesa da tolerância, palavras mais citadas do que praticadas, que esta tese se realiza. A Geografia pode estudar tudo aquilo que conseguirmos demonstrar: as qualificações que um determinado sistema de localizações projeta sobre o fenômeno em si, tal qual foi proposto por Gomes.

A hipótese que trabalhamos é a de que os atrasos e hesitações na institucionalização dos conteúdos culturais na Geografia universitária brasileira derivam de duas matrizes: as heranças francesas desde o surgimento da Geografia no Brasil e o acesso simultâneo e tardio aos conteúdos culturais,

que datam da década de 1990. O reconhecimento da matriz francesa como parte da história do pensamento geográfico no Brasil já foi conduzido em diversas oportunidades na Geografia brasileira. O modo pelo qual a regionalização no Brasil se desenvolveu, por exemplo, traduz as influências políticas e acadêmicas francesas, com reflexos concretos sobre a economia. Seria grosseiro, injusto e impreciso não destacar as suas contribuições. No entanto, as disputas acirradas pelas áreas de influência entre diferentes Ciências Sociais pareceram afastar a Geografia de interfaces com a Sociologia e a Antropologia. A própria palavra cultura, entendida como algo além do produto da atividade agrícola, foi quase proibitiva durante os primeiros 80 anos da Geografia universitária na França. O primeiro elemento a ser verificado ao longo desta tese é o de que essa dificuldade apresentada na França ecoou no ambiente universitário brasileiro pela transferência de uma mentalidade, de uma matriz de pensamento. De modo figurado, se a Geografia é um modo de olhar, as lentes dos óculos pelos quais enxergamos Geografia teria sido fabricada na França.

A segunda hipótese que pretendemos verificar parte do fato de que diversas formas diferentes do estudo da cultura na Geografia chegam ao Brasil e começam uma difícil institucionalização a partir da década de 1990. Por institucionalização, nos referimos ao processo pelo qual certas formas metodológicas, temáticas, conceituais passam a ser parte integrante da formação universitária, presentes em disciplinas, formalizadas em linhas de pesquisa, consolidadas em grupos de pesquisa e representadas em teses e dissertações. Isso não significa que, anteriormente a década de 1990, nenhum pesquisador tenha sugerido, individualmente, temas e investigações que possam ser vinculadas ao debate cultural. Estes precursores, pioneiros no estudo da cultura no contexto brasileiro (Hilgard O'Reilly Sternberg, Maria Cecília França, Lívia de Oliveira, Zeny Rosendahl, entre poucos), partiam de particulares paixões para enfrentar uma estrutura pouco receptível aos seus interesses de pesquisa. Até por isso, o impacto de suas produções não recebeu o efeito que merecia. Acreditamos que esses pioneiros, ou "lobos solitários", mereçam ser aqui mencionados e contextualizados, mas, pelos problemas que enfrentaram, podemos compreender que um processo de

institucionalização do estudo da cultura no contexto da Geografia brasileira só se inicia no final do século XX. O privilégio que conferimos à institucionalização reflete o real peso e difusão dos conteúdos da cultura, a despeito do valor das ideias.

Insistiremos aqui que a análise de uma Geografia que estuda temas e métodos culturais deva ser entendida nos limites institucionais de nossa ciência. A profundidade das discussões sobre a espacialidade da cultura nos limites de outras Ciências Sociais, como a História, a Sociologia ou a Antropologia, é interessante como parâmetro comparativo, mas não foi capaz de promover efeitos diretos sobre a estrutura de organização da Geografia no Brasil. O relativo isolamento da Geografia diante das demais Ciências Sociais agravava esta tendência. Assim, não restam dúvidas da espacialidade presente no estudo das culturas do Nordeste na obra de Gilberto Freyre (inspirada na obra de Franz Boas, geógrafo e antropólogo), ou dos sentidos geográficos nos tipos brasileiros representados por Percy Lau (desenhista contratado pelo IBGE), entre muitas outras possibilidades de análise. O fato de que essas contribuições possam, hoje, ser reconhecidas e louvadas como dotadas de espacialidade,

em teses e dissertações de Geografia, não significa que foram absorvidas por parte de uma formação de geógrafos propriamente dita.

As sínteses presentes em análises da Geografia Cultural promovidas, entre outros, por Paul Claval e por Don Mitchell possuem as virtudes e as falhas de perspectivas gerais. De fato, suas obras contribuem ao reconhecer a verdadeira duração (que se iniciou ainda no século XIX, desde os primórdios da Geografia Moderna) e ao menos parte da variação conceitual que foi estabelecida nos estudos da espacialidade da cultura. Porém, alguns problemas se observam: primeiro, ambas as obras se constroem em sentido teórico, como estratégia de construção sintética; segundo, essas obras são seletivas no que classificam de Geografia Cultural, excluindo ou reduzindo em importância e/ou em especificidade contribuições importantes; terceiro, os filtros ideológicos que construíram as narrativas sintéticas poderiam ser mais claros sobre as consequências que causam sobre a leitura do real. No que tange ao primeiro problema, o desafio que restou foi estabelecer melhores contextualizações em relação ao período e à localização em que cada contribuição foi criada. Para tanto, entrevistas,

leituras mais consolidadas ao ambiente universitário e político, notícias de jornal, leis, documentos administrativos, cartas pessoais, entre outras possibilidades, enfim, uma coleção de outras fontes poderia ter enriquecido e problematizado seus argumentos.

O segundo problema, por sua vez, se mostra ainda mais claro, pois para reforçar seus argumentos e compensar suas lacunas, os autores sugerem esforços sintéticos que simplificam o modo pelo qual a cultura respondeu historicamente à Geografia. Mitchell, por exemplo, praticamente ignora a relevância ou o impacto dos estudos da cultura na Geografia Alemã, além de sub-representar o impacto da Geografia Humanística. Em seu livro *Cultural Geography - A critical introduction*, autores franceses como Vidal de La Blache, Max Sorre ou Jean Brunhes só aparecem em notas de pé de página. Ao fazê-lo, Mitchell parece destacar a Geografia Cultural como um fenômeno anglo-saxão, marcadamente americano e materialista em seu argumento. Assim, as políticas da cultura seriam mais claramente reveladas e sua preocupação de sentido marxista como estruturante do argumento ganharia maior coerência e relevância argumentativa. Paul Claval, por sua

vez, parece se esforçar para inserir os estudos franceses em uma narrativa epistemológica do estudo da Geografia Cultural. Ao fazê-lo, Claval se esforça em aproximar as contribuições entre autores franceses e alemães, apesar de reconhecer o pioneirismo destes últimos. O autor salienta que é em contato com a terra e o seu trabalho que organizaria de modo similar a *landschaft* alemã e as regiões francesas. A ressalva que estabelece é a de que a institucionalização de uma forma geográfica francesa pareceu mais bem resolvida do que aquela promovida na Alemanha. Como veremos mais à frente, Claval elimina de suas análises as nuances do pensamento alemão, em que a paisagem carregava elementos subjetivos e/ou psicológicos, ou de que mesmo a análise material dependia de um esforço muito mais detalhado da ação sobre a terra, já que os inventários de objetos de transformação da natureza eram característicos do pensamento alemão. De modo adicional, foi simplificada a maneira pela qual os autores ingleses promoveram um debate dos poderes presentes nas representações culturais por intermédio de uma interface com conceitos e autores da área de *Cultural Studies*. Para Claval, o descompasso entre a Geografia que

era promovida pelos franceses e ingleses não era relevante, e as contribuições tiradas de outras Ciências Sociais francesas igualavam o raciocínio, ainda que não se refletissem estrutura da Geografia.

Terceiro, as sínteses de Claval e de Mitchell cumpriam limitações à Geografia Cultural inspiradas em suas ideologias. Para reforçar o papel francês, Claval reduzia em importância obras de autores, grupos de pesquisa, contribuições que levavam os estudos da Geografia Cultural a uma melhor contextualização e periodização. De fato, o modelo abstrato dividido em três partes por aspectos temáticos sugeria que as diferenças metodológicas não eram significativas e, assim, salientavam que os franceses não se mostravam em atraso em relação a formas de pesquisa que ganhavam maior difusão e reconhecimento ao final do século XX. Mitchell, por sua vez, subordinava toda a Geografia Cultural aos objetivos de uma maior carga crítica marxista a ser projetada. A leitura que conduzia parecia afirmar que a luta de classes era a razão de ser de toda produção geográfica, a força motriz por parte de todo argumento, a chave interpretativa definitiva. Ao fazê-lo, uma parte das contribuições parecia não acompanhar a escolha

analítica e, por derivação, era quase que integralmente excluída da análise. Breve, o filtro ideológico excluía conteúdos próprios à Geografia em uma suposta análise total dos estudos da cultura.

Reconhecemos que as formas do estudo da cultura da Geografia não podem ser facilmente sintetizadas. Elas não são divergentes apenas pelas origens, mas também partem de temas, objetivos, conceitos, períodos e resultados distintos. Por exemplo, o que se nomeia “paisagem” na Geografia alemã do século XIX de modo algum pode ser confundido com os limites materiais e objetivos discutidos na Geografia Francesa do início do século XX. Ainda mais complexo, essas diferentes formas de trabalho não formam sequências evolutivas e, de diferentes modos, permanecem vivas e ativas sobre a Geografia Cultural de hoje. Partimos de um país cujo desenvolvimento da Geografia se fez periférico aos grandes centros reconhecidos como portadores desta ciência. Talvez a grande vantagem que possuímos é justamente a de um certo grau de distanciamento, pelo qual conseguimos olhar o debate fora de um debate sobre a hegemonia de um paradigma dentro de uma área de conhecimento. Em contrapartida, somos

forçados a reconhecer que diversos elementos que já foram matéria de debate na Geografia apenas agora ganham maior visibilidade no contexto brasileiro.

A inspiração estética desta tese se encontra na obra estilo fluxo de consciência intitulada *Rayuela*, *O jogo da amarelinha*, em português, publicada em 1963 pelo romancista franco-argentino Julio Cortázar. Em vez de tentar reproduzir o romance surreal entre seus personagens, Oliveira e Maga, sugerimos aqui que é a estrutura do texto que nos interessa de modo mais particular. *Rayuela* tinha duas formas de ser lido: a primeira era de modo sequencial, no qual o leitor era convidado no sumário, chamado por Cortázar de "modo de usar", a seguir a ordem progressiva dos capítulos para entender as aproximações e afastamentos do casal; a segunda forma de leitura dependia de uma série de saltos não-sequenciais de capítulos, as próximas páginas a serem lidas eram indicadas ao final de cada seção e, pelo reordenamento do discurso, sugeria uma interpretação distinta do destino dos personagens. Ainda quanto a esta segunda forma, uma série de capítulos seria descartada como parte da narrativa. De um modo geral, a

crítica literária à *Rayuela* sugere a multiplicidade de interpretações, de “finais” que derivam dessa obra.

A estrutura textual de *Rayuela* permite uma analogia entre os saltos e descontinuidades do romance e as lacunas ou omissões no entendimento da Geografia Cultural. De fato, as críticas direcionadas ao estudo da cultura na Geografia normalmente são seletivas e confusas em seus argumentos, ao sugerir que certas “casas” do jogo de amarelinha são existentes e outras não. Ludicamente, esses críticos saltam sobre conteúdos, autores, formas metodológicas, conceitos e temas para conferir coerência e força ao seu argumento. Entre o inferno e o céu, tal qual no jogo infantil da amarelinha, excluem da Geografia uma série de possibilidades de análise. Uma criança acrescentaria: para saltar uma ou mais casas, é preciso anunciar que o fará sob o risco de violar as regras do jogo!

A abordagem contextual de Vincent Berdoulay nos parece uma forma apropriada de colocar em movimento esta investigação. Para além da sua obra, Berdoulay nos permite fazer uso de sua trajetória, na medida em que, após a sua formação em Geografia na Université de Bordeaux nos anos 60, obteve o Doutorado em Geografia pela University

of Berkeley em 1974 e foi professor na University of Ottawa até 1989, antes de assumir a posição de professor na Université de Pau et des Pays de l'Adour. O autor ainda foi presidente da Comissão de História do Pensamento Geográfico da União Geográfica Internacional (UGI) e membro do Comissão de Abordagens Culturais da Geografia do mesmo órgão. Em sua abordagem contextual, Berdoulay refutava a perspectiva de uma ciência positivista e evolutiva, na qual uma verdade teórica definitiva seria encontrada e condicionaria, pelo presente, a exclusão das formas "falsas" do passado em uma narrativa coesa e única. Berdoulay sugere que os contextos e ambiências intelectuais podem e devem ser mais bem valorizados não apenas pela análise crítica dos textos, mas também por outros documentos, atas, relações de afinidade, redes de sociabilidade, vínculos ideológicos que por vezes transcendem os limites mais específicos da disciplina Geografia. As mudanças e variações nas formas geográficas poderiam ser compreendidas diferentemente do que um simples jogo de heranças intelectuais transferidas autor a autor, por uma influência simples de ideias.

Nesse sentido, Vicent Berdoulay foi um dos autores que apoiou o desenvolvimento de condições de investigação que se projetassem para além da força de um discurso hegemônico e positivista, inclusive em franco questionamento do modo pelo qual nós, geógrafos, tendemos a tomar em consideração nossa própria área de conhecimento. De um modo geral, pode-se afirmar que, a partir da leitura de Berdoulay, as teorias científicas não emergem unicamente dos fatos ou do poder de abstração. As trocas e relações e seus contextos cumprem grande papel, até mesmo quando envolvem autores e conteúdos não-hegemônicos e/ou em dissonância com *zeigeist*.

Inspirados em Berdoulay, sugerimos que os saltos e problemas de institucionalização dos conteúdos da Geografia Cultural no contexto brasileiro podem ser revelados como contribuições para além deste subcampo, ao afetar o entendimento das condições da pesquisa em Geografia como um todo. De fato, o que se coloca em jogo aqui não é uma denúncia de um passado a partir de uma leitura do presente e nem a busca de um novo referencial dominante que exclua outros. A justificativa pela qual trabalhamos é que certas formas de trabalho ganharam

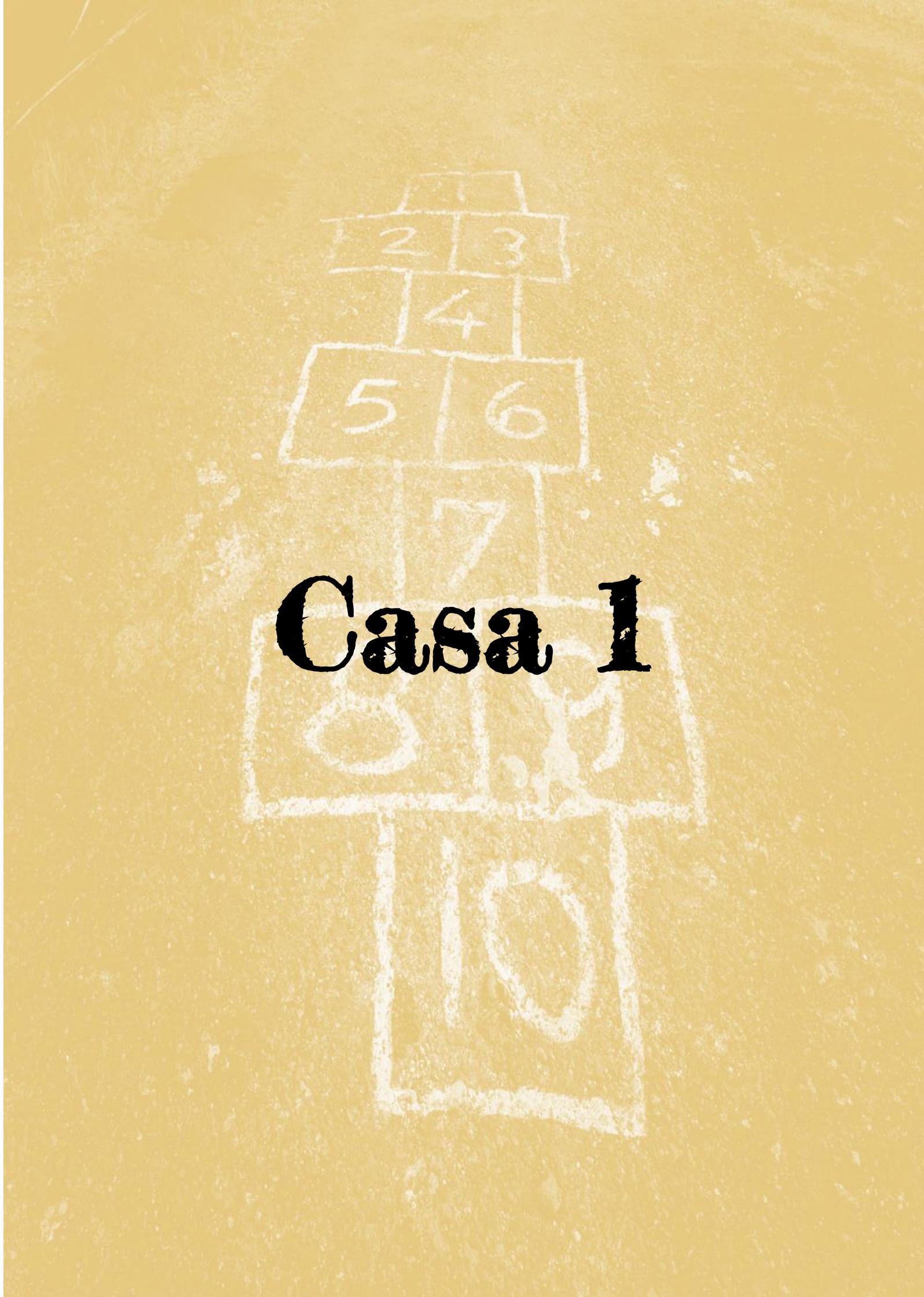
maior visibilidade dentro das diferentes formas geográficas de pesquisa observadas no Brasil. Os estudos da cultura tenderam a se refletir minoritariamente no Brasil e foram descontinuados por muitos anos até que um conjunto de relações se mostrou possível ao final do século XX. A emergência de novos temas iniciou um difícil, confuso e inacabado processo de institucionalização que merece um olhar mais cuidadoso de investigação.

Um último elemento da abordagem cultural deve ser previamente comentado antes de iniciarmos o nosso roteiro de discussões. Tal qual sugere Berdoulay, é preciso problematizar um pouco mais a própria perspectiva de uma leitura isolada da Geografia como disciplina. A interrelação com as demais Ciências Sociais, em particular com a História, a Sociologia e a Antropologia, cumpriram importantes contribuições ao entendimento dos saltos nas abordagens da cultura em contexto geográfico. Por exemplo, há casos em que o ambiente de desenvolvimento e difusão da Geografia se construiu em direta interface com áreas correlatas. Isso significa que os seus alunos tiveram, desde a formação básica, contatos com autores de outras áreas e que tais conteúdos se mostraram importantes no

entendimento do que a cultura pode ou deve significar nos limites do pensamento geográfico. Revistas científicas, grupos de pesquisa, atividades profissionais variadas, entre outras possibilidades, confeririam sentidos distintos de um campo de investigação geográfico que fosse colocado em oposição às demais ciências sociais. Breve, ao olharmos para as interfaces da Geografia, podemos encontrar pistas e elementos de discussão para as condições de desenvolvimento da cultura dentro da Geografia tanto como tema, quanto como método e, de um modo mais geral, podemos estabelecer contribuições a uma melhor interpretação de certas nuances da Geografia como um todo, enquanto área de conhecimento e instituição.

A força geral que nos anima é a da busca de uma Geografia plural e reflexiva, capaz de celebrar e contribuir simultaneamente para as diversas formas do seu conhecimento e para as múltiplas contribuições à sociedade. Refutamos o entendimento frequente de que uma única forma, verdadeira e virtuosa, deva se sobrepor a todas as outras pela utilidade ou urgência. A perspectiva de uma Geografia desenvolvida desde a periferia-mundo, via de regra, já dificultaria tal empreitada, sujeita, ao mesmo

tempo, às variações de teorias e de redes de contato oriundas do estrangeiro e ao desafio de conceber contribuições originais e localistas. Como Hartshorne havia apresentado décadas atrás, mais importante do que essa utilidade inequívoca ou da total coerência metodológica seria ampliar ao máximo o alcance e a variedade de contribuições da Geografia.



Casa 1

CASA 1

SUBJETIVIDADE E ANÁLISE MATERIAL NA LANDSCHAFT ALEMÃ

“Há linhas de ar em volta da sua cabeça, do seu olhar, zonas de detenção dos seus olhos, do seu olfato, do seu paladar, ou seja, você anda com seu limite” (CORTÁZAR, 2019).

Dois argumentos não-concordantes costumam ser direcionados àqueles que ousam eleger temas e abordagens culturais como centros de sua produção geográfica: o primeiro desses argumentos acusa a Geografia Cultural de ser uma moda recente e passageira dentro da Geografia, que teria se desenvolvido no final do século XX, a exceção de um ou outro trabalho pioneiro de autor secundário; o segundo argumento associa que tais exceções citadas seriam, grosso modo, derivativas apenas de variações linguísticas entre as línguas alemã e francesa que, na verdade não exprimiriam diferenças significativas entre o que os alemães chamavam de *kulturgeographie* e os franceses qualificavam de *géographie humaine*, a partir de

um trabalho material da terra. Ambos os argumentos ignoram fatos inquestionáveis, como o de que os trabalhos de Geografia dedicados à cultura são tão antigos quanto a própria Geografia Moderna, presentes nas universidades alemãs antes mesmo da existência de cursos formalizados de Geografia, ao longo do século XIX. De fato, o termo *kulturgeographie* já figura na obra de diversos autores, como Humboldt (1845/1849, 1847/1849), Ritter (1852), Ratzel (1885/1895), Wimmer (1885), Oppel (1887), Khapp, Boas (1887, 1940) e Granö (1929/1997), entre outros autores. Esses pensadores são reconhecidos mundialmente como importantes interlocutores da Geografia, responsáveis pela sua própria institucionalização e não se encaixam na classificação de marginais ou secundários dentro de nossa história do pensamento.

Tampouco a simplificação que iguala a *kulturgeographie* e a *géographie humaine* pode ser sustentada frente a um olhar mais analítico. Veremos nesta nossa primeira casa do jogo de amarelinha que, tanto do ponto de vista temático, quanto do ponto de vista metodológico, a cultura responde a limites distintos. Granö, por exemplo, sustentava que a cultura tratava de

sentimentos, sensações e aspectos psicológicos variados que contrastavam com a materialidade da cultura dominante na Geografia francesa; Wimmer salientava em trechos do seu trabalho *Historische Landschaftkunde* (1885) o papel que as religiões e os mitos cumpriam na interpretação de paisagens; ninguém menos do que Humboldt destacava, nos dois primeiros volumes do *Cosmos* (1845/1849, 1847/1849), os papéis que a literatura e a pintura poderiam servir tanto no sentido de objeto de análise, quanto no sentido de fontes para uma interpretação da totalidade de uma paisagem (*Landschaft*); Ratzel, em diversos momentos, como em *Volkerkunde* (1885/1895), salientava que a cultura não dependia apenas de registros do trabalho da terra, ressaltando, inclusive, as tatuagens como parte do que envolvia a sua pesquisa. Mesmo as formas descritivas do trabalho da terra se mostravam mais variadas e detalhadas do que aquilo que acontecia na França. Grandes inventários de instrumentos eram elencados e, muitas vezes, representados graficamente por gravuras nos trabalhos da *kulturgeographie*. Reconhecer a força e a variação dessas formas de trabalho nos ajuda a entender que a Geografia já ultrapassava os limites do que

é visível e do que útil do ponto de vista econômico há mais tempo do que nós estamos acostumados a reconhecer no olhar retrospectivo da Geografia brasileira.

***Kultur* prussiana e a institucionalização da Geografia nas universidades alemãs**

Antes de estabelecer uma análise mais pausada destes autores, faz-se necessário contextualizar as condições para a produção acadêmica que se observam na Prússia e na Alemanha ao longo do século XIX. Tais condições não servem, por si só, para explicar tudo aquilo que se desenvolvia dentro da Geografia, mas, sem dúvida, nos ajudam a entender parte da importância das abordagens da cultura e das críticas contemporâneas e extemporâneas que lhes foram direcionadas. Para tanto, nos baseamos na obra de Norbert Elias e Eric Hobsbawm para ilustrar três chaves analíticas: o romantismo, o nacionalismo e o militarismo dentro da transição política do Antigo Sacro-Império Germânico para a Alemanha como um Estado-Nação como a conhecemos nos dias de hoje. O Romantismo costuma ser definido como um movimento artístico e intelectual

desenvolvido em todas as áreas de línguas germânicas ao longo da segunda metade do século XVIII e na primeira metade do século XIX. O Romantismo buscava uma nova síntese entre o novo e o antigo, permitindo a continuidade das tradições germânicas em detrimento da adoção de novos comportamentos, supostamente universais e racionais, oriundos sobretudo da França. Elias salientou que o caráter cultural e localista desta forma romântica, empregada tanto nas ciências, quanto nas artes, se expandia para a seara da política, sendo cooptada como uma força de transformação em um ambiente relativamente estagnado e decadente do Sacro-Império Germânico. De fato, a confederação do Sacro-Império estava excessivamente fragmentada ao nível dos seus ducados, com múltiplos rompimentos da rede territorial. A fraqueza dessa estrutura política, inclusive, foi explorada pela França de Napoleão, pelo Império Austro-Húngaro e pelo Império Russo, o que reforçava o criticismo entre os defensores do Romantismo.

É neste sentido que Elias diferencia a leitura da civilização nas tradições intelectuais francesas e alemãs. Para o autor, a palavra civilização que, a princípio, expressaria “a consciência que o Ocidente tem de si mesmo” (ELIAS, 1994,

p. 23), era vista pelos franceses como motivo do orgulho de uma construção nacional (*civilisation*), sobretudo de ordem técnica e material, para o progresso geral da humanidade a partir da visão ocidental, enquanto paralelamente era observada como simples aspecto externo do trabalho humano (*Zivilisation*), superficial e tendencioso registro da presença humana. Elias afirmou que: "A palavra pela qual os alemães se interpretam, que mais do que qualquer outra expressa-lhes o orgulho em suas próprias realizações e no próprio ser, é *Kultur*" (ELIAS, 1994, p.24), o que reforçava, ainda segundo o autor, o aspecto intelectual, imaterial, como força primária da especificidade alemã. Elias ressaltava, ainda, outro aspecto relevante para o nosso argumento ao afirmar que: "O conceito alemão de *kultur* alude basicamente a fatos intelectuais, artísticos e religiosos e apresenta a tendência de traçar uma nítida linha divisória entre fatos deste tipo, por um lado, e fatos políticos, econômicos e sociais, por outro" (ELIAS, 1994, p. 24). Tais nuances da *kultur* alemã e do impacto que tinha para além da universidade chamam nossa atenção, na medida em que o seu estudo remetia a limites diferentes do que a palavra *culture* parecia exprimir entre ingleses e franceses. Breve,

Elias afirmou que o conceito de *kultur* “reporta-se a produtos humanos que são semelhantes a ‘flores do campo’, a obras de arte, livros, sistemas religiosos ou filosóficos, nos quais se expressa a individualidade de um povo” (ELIAS, 1994, p. 24-25). A tendência da *civilisation* em igualar povos por um discurso técnico-produtivo comum, de base abstrata, fria e universal, e vinculada ao mundo pelo indivíduo, é contestada por uma *kultur*, por uma comunidade, com laços tradicionais, localizados espacialmente e historicamente, com formas distintas de existência.

Hobsbawm discutiu sobre o modo pelo qual o sentido político do romantismo alemão foi cooptado como parte inalienável de um movimento nacionalista que aspirava não mais apenas afirmar a especificidade cultural dos povos germânicos, mas também ganhava ares de renovação dos limites territoriais do Estado. Antes mesmo de um domínio territorial formal e soberano já havia, no contexto da Prússia, o sentido de uma formação nacional, que tensionava mudanças não apenas em sua escala local e regional, mas alterava os limites da confederação como um todo. Tais modificações, obviamente, ultrapassavam as capacidades e o alcance dos intelectuais e artistas, ainda que participassem

em diferentes graus do romantismo cooptado pelo nacionalismo prussiano. Horacio Capel (1981/2012) descreveu, no século seguinte, como as reformas educacionais na Prússia antecederam aquelas observadas no restante do Ocidente, com a definição de um ensino público obrigatório no qual noções românticas do pertencimento e das ciências eram lecionadas para a formação de um conhecimento médio de toda a população. De modo análogo, Elias afirmava que:

enquanto o conceito de civilização inclui a função de dar expressão a urna tendência continuamente expansionista de grupos colonizadores, o conceito de *Kultur* reflete a consciência de si mesma de urna nação que teve de buscar e constituir incessante e novamente suas fronteiras, tanto no sentido político como espiritual (ELIAS, 1994, p. 25).

A distinção entre *kultur* e *civilisation* era intencional na medida em que a gradual e contida ascensão da classe burguesa alemã, movida por um nacionalismo forte, pressionava o sistema nobre a lentas modificações. Se as searas de mudanças estruturais se mostravam fechadas pelos próprios movimentos internos à nobreza, a assimilação das forças burguesas dentro das cortes germânicas conferia abertura às classes médias burguesas

sobre aspectos intelectuais e próprios à cultura, de um modo geral. É nesse sentido que Elias destacou o papel das classes médias a partir de sua força animadora de um discurso de autenticidade cultural que se manifestaria supostamente em sintonia com valores populares dentro das universidades que se renovavam durante o século XIX. Nesse sentido, o apelo à *kultur* germânica e a sua difusão se chocavam com os próprios hábitos afrancesados ou, para alguns, civilizados da corte. O apelo da *kultur*, por derivação, passava da crítica do estrangeirismo à crítica do estrangeiro. Nas palavras de Elias:

Na Alemanha, a intelligentsia de classe média cheia de aspirações do século XVIII, formada em universidades que se especializavam em determinados assuntos, desenvolveu auto-expressão e cultura próprias nas artes e ciências. Na França, a burguesia já era desenvolvida e próspera em um grau inteiramente diferente. A emergente intelligentsia possuía, além da aristocracia, também um numeroso público burguês. A própria intelligentsia, como outras formações de classe média, foi assimilada pelo círculo de corte. E aconteceu que a classe média alemã, com sua ascensão muito lenta para o espírito nacional, cada vez mais identificou como caráter nacional da vizinha nação aqueles tipos de comportamento que havia observado primeira e predominantemente em suas próprias cortes. E tendo ou julgado esse comportamento como de segunda classe ou o rejeitado como incompatível

com sua própria estrutura afetiva, desaprovou-o também em maior ou menor grau nos vizinhos (ELIAS, 1994, p.52).

A condução desse processo de transição era realizada por uma renovação da classe nobre, por agentes conhecidos *junkers*, o termo significa literalmente “jovem senhor”. Tratavam-se, segundo Elias, de grandes proprietários de terras que, por intermédio da militarização e da industrialização da sociedade, pretendiam alterar os limites da política na antiga confederação. Tais agentes possuíam até o final do século XVIII pouca influência política formal dentro da gigantesca extensão confederada e pressionavam, a partir de então, por uma revisão da ordem dos ducados pela afirmação de um novo poder econômico e militar. De fato, até o século XIX, o termo *junker* denotava uma nobreza menor, frequentemente usado como uma classificação pejorativa, tal qual pode ser observada, entre muitos registros, nas cartas de Martin Lutero. As falhas destes *junkers* em se politizarem antes do século XIX tinham como consequência uma tendência de levá-los para as milícias e para o exército prussiano. O crescimento e a articulação destes agentes, associados à cooptação do

nacionalismo germânico, alteravam a relação de forças na Prússia. O próprio exército prussiano manifestava, com cada vez mais força, a presença e a influência dos *junkers*, se expandindo inclusive sobre domínios de outros ducados da confederação. A estratégia era potencializada por uma progressiva industrialização que conferia maior crescimento econômico ao que viria a se constituir como Alemanha a partir de 1870. Breve, a Prússia oferecia uma versão atualizada, orgulhosa, militarizada e expansionista que não tinha como ser impedida dentro da confederação, cujos imperadores faziam múltiplas concessões aos seus líderes, como Otto von Bismarck.

Tais agentes limitavam a ascensão burguesa e a transição republicana na Alemanha que estava em gestação, estabelecendo intervenções em diversos setores da vida política, econômica e social. Por exemplo, o poder *junker* exigia subsídios por parte da confederação aos novos títulos de nobreza, sugeriam mudanças no cômputo do voto entre diferentes "classes de eleitores", promoviam uma *kulturkampf*, uma espécie de guerra cultural, direcionada aos católicos, judeus, não-germânicos e socialistas, de um modo geral. Intelectuais como Ratzel e Max Weber, por

exemplo, participavam fora da universidade, de ligas anti-judaicas ao longo desses momentos de engajamento conservador. Mais do que uma simples afiliação ideológica, a participação em tais círculos era vista como uma aceitação tácita da hierarquia político-social. A Alemanha só se configuraria nos limites de uma república e de uma democracia plena que conhecemos nos dias de hoje a partir do fim da Primeira Guerra Mundial e com a interrupção dos terríveis anos nazistas.

Para os fins do entendimento do desenvolvimento da universidade na Prússia, devemos então salientar que os “pais putativos” (Humboldt e Ritter, entre outros pioneiros) citados por Horácio Capel (1981/2012) viveram em um momento no qual a Geografia era parte de uma formação geral de uma sociedade germânica anteriormente a um curso de Geografia formalizado nas universidades. Concordamos com Capel quando argumentou de modo crítico a propósito do fato de Humboldt e Ritter não eram, de fato, os criadores da Geografia Moderna, mas que foram atribuídos a este papel por parte de outros. Para Capel, tal atribuição simplificava a narrativa da institucionalização e tornava mais difícil o entendimento coerente das diferentes

tradições geográficas. De fato, os primeiros cursos universitários inteiramente dedicados à formação de geógrafos só surgem na segunda metade do século XIX, marcadamente nos anos de apogeu dos *junkers*, com o fim da Guerra Franco-Prussiana em 1870 e a consolidação dos limites territoriais da Alemanha. Isso significa que os “pais putativos” e demais pioneiros deveriam lidar com a diversidade de conhecimentos e a relativa informalidade no entendimento da palavra Geografia tirada, por exemplo, dos relatos de viagem, dos registros artísticos e de diferentes corporações de ofício anteriores à Modernidade. Assim, um primeiro elemento que ajuda a contextualizar nossas discussões é aquele que registra os fatos e elementos culturais como parte das tarefas dos “geógrafos” não-institucionalizados desde a Antiguidade. Esse desafio era visto como próprio aos limites do conhecimento de então, tarefa que enriquecia a Geografia. O sentido *strictu-sensu* de ciência moderna ainda não era cobrado desses pesquisadores e de seus produtos acadêmicos.

A Geografia ganhava suas primeiras cadeiras na Universidade antes do próprio curso formalizado, dentro de formações mais abertas e fora do sistema universitário

especializado e diretamente ligado ao mercado de trabalho que conhecemos a partir do século XX. Assim, Kant deu o seu curso de geografia física na Universidade de Königsberg, enquanto Humboldt estabelecia suas comunicações menos regulares junto à Universidade de Berlim, cuja cadeira de Geografia foi mais longamente ocupada por Carl Ritter. Chama atenção que o caráter da universidade na Prússia era marcadamente não-estratégico e pouco conectado aos aparelhos da reprodução do Estado propriamente dito. De fato, ainda que parte de seu corpo docente aspirasse alcançar certo reconhecimento pelo Estado, a existência prévia de um nacionalismo germânico, as pequenas possibilidades para um formado, no que hoje chamamos de ensino superior, no período e a onipresença do exército retiravam da própria formação universitária do centro da reprodução política e social. A universidade na Prússia e nos primórdios da Alemanha era quase que exclusiva às famílias nobres, como os Humboldts, ou aos seus protegidos, como era o caso de Ratzel. Essa situação de pouca valorização e difusão da Geografia na universidade se alterou lentamente com o tempo, mas tinha a grande vantagem de permitir maior liberdade acadêmica

por parte de seus agentes. Um segundo elemento que gostaríamos de chamar atenção é que, nos limites da formação universitária na Prússia e na Alemanha, notava-se uma grande diversidade no que era classificado como Geografia, tanto sob o aspecto temático, quanto no que se refere ao conteúdo metodológico.

Elias destacava nesse sentido que havia: “um cisma entre a tradição cultural-burocrática, baseada na universidade da ‘Kultur’ de classe média, por um lado, e a tradição burocrático-militar, não menos burocratizada, da nobreza, por outro” (ELIAS, 1994, p. 88). Tal cisma aludia à separação e ao distanciamento entre a universidade e a corte que, ao mesmo tempo, diminuía a importância estratégica da universidade para o Estado e permitia maiores liberdades no plano do desenvolvimento do trabalho intelectual.

A tendência ao holismo próprio a filosofia da natureza impregnava a Geografia que se desenvolvia na Alemanha. Aspectos da vida social e da vida como fenômeno biológico ou geológico se manifestavam dentro dos mesmos registros científicos. Se a “relação sociedade e natureza” é amplamente reconhecida como um elemento de contínuo

interesse por parte dos geógrafos, vinculados às obras de naturalistas ou de economistas, as interfaces entre a Geografia e a Antropologia não costumam fazer parte desse inventário de tarefas quando as olhamos pelo viés da Geografia desenvolvida no Brasil. Porém, o vínculo entre a Geografia e a Antropologia nas universidades alemãs não causava nenhum tipo de estranhamento. De fato, a discussão da Etnografia, ou seja, dos registros das diferentes culturas e das suas disposições sobre a superfície terrestre eram frequentes e comuns.

O tradicional, na Geografia Alemã, ou seja, a base dos grupos sociais que mantinham formas produtivas e simbólicas associadas diretamente à passagem de conhecimentos, geração após geração, era vista como força ativa da Geografia. A emergência da industrialização e a tendência à urbanização não eram confundidas com o rompimento definitivo dos laços tradicionais e nem de seu impacto na paisagem a sua volta. Tampouco o tradicional era visto como uma idiosincrasia ou rugosidade do passado, como um detalhe curioso, mas sem importância, de uma lógica produtiva renovada. O vínculo com a história local, com a cultura, com a ancestralidade, com os hábitos e

costumes era observado como próprio à Geografia, matéria viva de seu interesse. As tradições eram analisadas e, muitas vezes, hierarquizadas em relação as suas capacidades e valores, tal qual Ratzel sugeriu em *Volkerkunde*. Mais do que um reforço pedagógico, ou uma pausa no rigor de um texto árido, as tradições são matérias de parte da Geografia Alemã do século XIX, claramente identificadas como dotadas de cultura.

A forma pela qual o trabalho da terra era evocada ultrapassava as informações sobre a densidade, a sazonalidade e a identificação da produção, tão tradicionais na Geografia. De fato, o detalhismo dos inventários materiais era característico desses primórdios da Geografia na Alemanha. Uma marca cultural, tal qual avaliavam Ratzel e Boas, só poderia ser compreendida na medida em que o inventário de elementos mobilizados para produzir a terra, ou que fossem derivados da atividade produtiva estivessem bastante claros. Por isso, inclusive, eram normalmente acompanhados de ilustrações na Geografia Alemã que precediam as próprias ilustrações sintéticas da paisagem, uma vez que esses instrumentos eram vistos como decisivos para a interpretação da *landschaft*. Era preciso analisar cada

instrumento de transformação da terra, cada ferramenta, cada adorno, conectá-lo e qualificá-lo em relação ao ambiente a sua volta. Boas, por exemplo, criticava o entendimento de que a análise de uma área cultural fosse realizada apenas pela síntese possível retirada de uma especialização produtiva. Tampouco Boas entendia que apenas pela ferramenta seria possível revelar a marca cultural. Para o autor, elementos materiais (arados, ancinhos, pás, flechas, arcos, vasos, varas, máscaras, rodas etc.) e imateriais (palavras, parentesco etc.) só configurariam contribuições às Ciências Sociais na medida em que os colocássemos nos limites de uma Geografia. Boas entendia que tais inventários permitiram ao pesquisador avaliar o padrão de difusão de uma área cultural, entendida em sentido semelhante ao de uma *landschaft* trabalhado por parte dos geógrafos de então. Na medida em que os objetos e hábitos que compõem o inventário não estivessem mais presentes, ou que fossem muito mudados, ou ainda que a sua adaptação a um novo ambiente fosse conduzida, seria preciso registrar a mudança de uma área cultural para outra.

Mesmo em momento prévio à popularização da fotografia como instrumento de trabalho dos geógrafos, essas ilustrações destacavam que o aspecto visual e detalhado dos instrumentos seria obrigatório entre os geógrafos. Apenas por meio deles poderíamos verdadeiramente ver as marcas humanas sobre a paisagem. Não bastava então reconhecer o potencial econômico do ambiente e nem apenas observar o padrão de concentração humana disposto sobre uma base física. Boas e Ratzel também salientavam o caráter competitivo entre as culturas e as trocas que se definiam entre elas. Por vezes, falavam em assimilação, em outras ocasiões, citavam interdependência, migração ou destruição. Chamava atenção de que o peso de uma formação histórica não era confundido com imobilidade na paisagem. As marcas e áreas culturais estariam em movimento, ainda que a tradição seja mais frequentemente entendida como enraizamento na Geografia de hoje.

A valorização da estética era marca importante na leitura da paisagem dentro dos primórdios da Geografia na Alemanha. A categoria *landschaft*, por sinal, carregava em si o germe de uma polêmica que se estendeu para além do

século XIX, na medida em que as definições variavam de acordo com o uso comum da linguagem, de modo informal. A própria tendência à valorização do tradicional forçava essas geografias em um processo dual: primeiro, considerar a *landschaft* como uma parcela de terra qualquer e segundo um determinado ponto de vista. Nas palavras de Hartshorne:

A palavra alemã *Landschaft* tem sido usada há muito tempo na linguagem comum para indicar a aparência de uma terra como a percebemos ou simplesmente um pedaço de terra restrito. Ambos os conceitos foram introduzidos na geografia alemã o mais tardar no início do século passado (HARTSHORNE, 1939, p.150).

Tal ponto de vista era entendido, em língua alemã, tanto como uma localização, ou seja, por um sentido espacial, quanto por uma percepção do sujeito que está em contato com a *landschaft*, o que envolvia elementos materiais e imateriais, sensações e sentimentos. Se Oppel definia o ponto de vista da *landschaft* como um registro objetivo, um “espaço terrestre que se apresenta de qualquer ponto de vista como um todo” (OPPEL, 1884, p. v), outros reforçavam ainda mais os aspectos subjetivos e culturais em suas análises. Ainda assim, para todos os fins, a concepção

trazida pela *landschaft* em Oppel, e em outros, era a de que não existia um número finito de paisagens na medida em que o modo e a posição do observador configuravam um registro distinto. Nas palavras de Oppel:

Por 'paisagem' queremos dizer aquele espaço terrestre que se apresenta ao olho como um todo de qualquer ponto; quanto mais limitado o campo de visão, menor e mais simples a imagem; quanto mais livre o ponto de vista, mais abrangente e complexa a pintura se torna. A soma das paisagens de todo o mundo, neste sentido, é enorme, a variedade de configurações possíveis é extraordinária, não só porque o número e tipo de formas superficiais é quase infinito, mas também porque os mesmos elementos paisagísticos, vistos de outro lado, causam uma impressão diferente, às vezes completamente oposta (OPPEL, 1884, p. v).

Neste sentido, os autores que citavam a paisagem na Geografia alemã se viam na obrigação de caso a caso, destacarem qual sentido ou uso seria evocado em suas pesquisas. Tal prática se mostrava ainda mais importante na medida em que este era o conceito privilegiado por grande parte dos geógrafos alemães, imbuídos pelas práticas e costumes de seu *zeitgeist*. Em um ambiente universitário não-centralizado e não-estratégico à reprodução do Estado, fora dos limites de um curso devidamente regulamentado e de uma formação contínua a ser repetida por parte de todos

os seus formandos, a definição de *landschaft* não era consensual, com múltiplos questionamentos por parte de autores na época em questão e nos anos que viriam a seguir.

Waibel (1933) e Troll (1949), já no século XX, insistiam em definições que simplificassem a diversidade dos registros do século XIX, ao salientarem aspectos objetivos e materiais, como visto na seguinte formulação: “a seção da superfície da Terra e do céu que se encontra em nosso campo de visão como visto em perspectiva de um ponto particular” (WAIBEL, 1933, p. 207). A consolidação profissional de ambos no contexto norte-americano dos anos 1940 convidava a uma filtragem das suas definições para se encaixarem nos limites de um neopositivismo que se afirmava na Geografia norte-americana de então. No entanto, nenhum dos dois desconsiderava a força de um sentido estético e imaterial dentro da Geografia alemã. Para o finlandês Granö (1929), a *landschaft* deveria ser expandida por uma percepção mais ampla, que envolvesse outros sentidos para além da visão e outras concepções do que apenas a materialidade. Granö de fato, elenca os sons, cheiros e sentimentos em relação a uma área como importantes etapas no funcionamento de uma paisagem.

Ao fazê-lo, a abertura da *landschaft* a elementos de ordem psicológica se mostrava evidente. Ao contrário de nossas concepções mais frequentes, inclusive com aval das sínteses da história do pensamento geográfico como aquela promovida por Claval, os primórdios da Geografia na Alemanha não exigiam um corte que excluía qualquer concepção de imaterialidade ou de subjetividade. Humboldt avaliava a capacidade descritiva da natureza em obras literárias e em pinturas de paisagens que colocavam em questão a intersubjetividade entre o autor da obra e o público que teria acesso a ela. Para o autor, não se trata de um espelho do real, uma fonte direta e perfeita comparável ao mundo concreto: a avaliação da natureza pelas artes nos permitiria alcançar um conhecimento completo, holístico, do mundo, mas que dependia de um processo metodológico próprio que era sim matéria a ser abordada cientificamente. É neste sentido que o autor argumenta a propósito de uma individualização das artes na reprodução da natureza quando comparada à reprodução do real, diga-se de passagem, com sensibilidade que muitos geógrafos ainda têm dificuldade em repetir em pleno século XXI. Segundo Humboldt:

A história da arte nos ensina como gradualmente as partes acessórias foram convertidas no objeto principal da descrição, e como a pintura de paisagem se separou da pintura histórica e se estabeleceu gradualmente como uma forma distinta; e, por fim, como figuras humanas eram empregadas como meras partes secundárias de alguma cena de montanha ou floresta, ou em alguma vista de mar ou jardim. A separação dessas duas espécies - pintura histórica e pintura de paisagem - foi assim efetuada por etapas graduais, que tenderam a favorecer o avanço da arte em todas as várias fases de seu desenvolvimento (HUMBOLDT, 1847/1849, p. 83).

Por esse argumento, o autor sugeria que a descrição da natureza ultrapassava o registro do real e alcançava pela representação artística uma leitura emocional que poderia, em última análise, até mesmo reforçar (ou amortizar) a percepção do real. É justamente nesse sentido que Humboldt destacou “o poder que o observador possui de representar o que viu, a influência animadora do elemento descritivo e a multiplicação e ampliação das visões no vasto teatro das forças naturais.” (HUMBOLDT, 1847, p. 80). O autor detalhava que o sentimento da natureza não variou linearmente e evolutivamente no mundo, bem como não foi observado por uma centralidade na Europa, em detrimento de outras partes do mundo: os povos hebreus e a Índia foram lembrados no *Cosmos* como dotados de

representações do natural e do espacial que chegavam a conferir força sobre as sociedades. Falava, inclusive, em cenários que dotavam indianos e hebreus de capacidades que romanos e gregos da Antiguidade não possuíam.

Nas palavras de Humboldt:

Estamos agora prestes a passar da esfera dos objetos para a das sensações. [...] Resta-nos, portanto, considerar as impressões refletidas pelos sentidos externos sobre os sentimentos e sobre a imaginação poética da humanidade. Um mundo interior se abre diante de nós, mas ao procurar penetrar em suas misteriosas profundezas, não aspiramos, virando as folhas do grande livro da Natureza, chegar à solução de seus problemas que é exigida pela filosofia da natureza. arte em traçar ações estéticas através dos poderes psíquicos da mente, ou através das várias manifestações da atividade intelectual, mas sim para retratar a contemplação de objetos naturais como meio de excitar um amor puro pela natureza e investigar as causas que, especialmente nos últimos tempos, têm, pelo meio ativo da imaginação, encorajado tão poderosamente o estudo da natureza e a predileção por viagens distantes. Os estímulos que promovem tais contemplações da natureza são, como já observei, de três tipos diferentes, a saber, o tratamento estético da paisagem natural por delineamentos animados de formas animais e vegetais, constituindo um ramo muito recente da literatura; pintura de paisagem, especialmente onde captou os traços característicos do mundo animal e vegetal; e o cultivo mais amplamente diferenciado de floras tropicais, e a oposição mais

fortemente contrastante de formas exóticas e indígenas (HUMBOLDT, 1847/1849, p.19-20).

As alusões ao belo, à imagem e aos mitos em muito se afastavam do modo dominante do registro da Geografia ao longo do século XX. De fato, Humboldt nos convidava a uma internalização do debate geográfico para além da realidade objetiva e material, muito antes que esta fosse tomada como parte de um programa de refinamento de nosso campo do conhecimento. As interfaces com o campo das artes não são evitadas pelo autor, tão interessado que estava na literatura e na pintura das *landschafts*. Há diversos momentos em que o autor se debruça sobre as obras artísticas em si mesmas, ainda que, em outros, destaque que o objetivo último é o entendimento total da natureza como realidade externa ao homem. Porém, a oscilação de discurso de Humboldt não deve ser entendida como um lapso ou como um exagero didático, na medida em que o autor demonstrava ter interesse na análise destes objetos que, por origem, partiam de uma finalidade artística. Sem dúvida inspirado pelos cenários - termo usado por Humboldt - que tinham sido fundamentais na obra literária de Goethe, seu amigo pessoal, Humboldt citava os *sufrimentos do Jovem Werther*

(1774) como exemplo de uma representação da natureza que despertava ao mesmo tempo conhecimento e paixão. Assim, é obrigatório o reconhecimento de que, para Humboldt, a Geografia não deriva diretamente das coisas, ou seja, não reside unicamente no trabalho da terra, mas depende de um processo no qual a imaterialidade e a subjetividade se fazem presentes, partes integrantes do seu discurso. É assim que Humboldt qualifica parte relevante e indissociável da contemplação da natureza que descreveu:

Quão diferentemente o aspecto da natureza agiu sobre o intelecto e os sentimentos de diferentes nações em diferentes épocas, e como, em períodos caracterizados pelo cultivo mental geral, as formas mais severas da ciência e as emanações mais delicadas da fantasia se esforçaram reciprocamente para infundir suas espírito um no outro. Para retratar a natureza em sua exaltada sublimidade, não devemos nos deter exclusivamente em suas manifestações externas, mas devemos traçar sua imagem, refletida na mente do homem, ao mesmo tempo enchendo a terra sonhadora dos mitos físicos com formas de graça e beleza, e desenvolver o nobre germe das criações artísticas (HUMBOLDT, 1847/1849, p. 20).

Considerações como essa eram encontradas em outros autores alemães. Josef Wimmer, por exemplo, destacava a *landschaft* para além do seu aspecto visível, material e relativa à sobrevivência humana. Wimmer sugeria que esta paisagem alemã se ampliaria não

apenas para o domínio da arte e da psicologia dos indivíduos, mas alcançaria igualmente projeção sobre o estudo das religiões e dos mitos de cada povo. Seriam estes últimos, em sua leitura, ao mesmo tempo personificações do espírito da paisagem e condicionantes da sua interpretação. Segundo o autor:

A paisagem como um todo tem um efeito psicológico e esses efeitos aparecem nas lendas e na religião, na arte e na literatura de uma nação. (...) considerará apenas essas figuras mitológicas que podem ser consideradas a personificação de certas características da paisagem. Algumas dessas figuras nada mais são do que fotos de paisagens veladas, que devem ser esclarecidas (...) (WIMMER, 1885, p.4).

Wimmer continuou tal argumento ao destacar a conexão entre as paisagens e os mitos ou os sistemas religiosos por completo. O autor destacava que, na sua interpretação, tais vínculos partiam da própria população, da cultura, e não eram ações forçadas por parte do pesquisador. Em sua análise, por exemplo, o poema épico *Beowulf*, composto em algum momento no século VIII, destacava ao mesmo tempo mitologias escandinavas e inglesas e descrições vivas e fantásticas de paisagens e fronteiras entre terras dinamarquesas e suecas. A *Götaland* vivida pelos Geats, de *Beowulf*, é vivamente descrita, assim

como as batalhas são localizadas em torno da capital atacada pelo monstruoso Grendel. A separação entre os limites civilizados e selvagens e suas paisagens são chaves importantes dentro deste poema épico de grande influência e repercussão na Europa. Para os fins do que pretendemos comprovar, isto é, a presença de elementos culturais variados em autores da Geografia alemã, não há dúvidas do sentido da fala de Wimmer (1885). O simbolismo religioso é visto como derivado da interpretação do real, como parte de uma composição da paisagem que ultrapassa o sentido mais positivista de ciência. De acordo com as palavras de Wimmer:

Assim, a imaginação popular, não muito temerosa em suas comparações, simbolizou as aparências locais do nevoeiro nas figuras animais do lobo e da raposa, que em algum lugar com particular frequência se ergue em lugares altos ou em outros se arrasta sobre terrenos úmidos e planos à noite. As figuras humanas também assumem esses processos nebulosos na lenda. [...] Em solo germânico, mencionamos a antiga saga dinamarquesa de Beowulf como um desses mitos geográficos. Mas não apenas esses mitos locais, mas sistemas religiosos inteiros são baseados em premissas geográficas. Assim, o antigo dualismo persa e egípcio antigo nada mais é do que um reflexo da natureza do país em questão, que mostra terra cultivada e deserto lado a lado (WIMMER, 1885, p.4).

Wimmer ponderou o seu argumento ao lamentar os exageros de sentido místico ou metafísico, ou ao sugerir que existiria uma “paisagem cultural histórica” que não poderia ser confundida, sem perdas, com uma “paisagem cultural” mais livre, estética, do senso comum. Em certos momentos, Wimmer lamentou o caráter fragmentário de uma Geografia na obra de Ritter, criticou os excessos “pictóricos” dos seus seguidores e demonstrou alívio pela melhor sistematização e cientificidade dentro da obra de Ratzel. Porém, em nenhum momento descartou a religião ou mitos como desconexos do campo investigativos da Geografia e, para muitos, indicou caminhos analíticos que dotavam a paisagem de sentidos metafísicos, ainda que estudados a partir de então, final do século XIX, de caráter científico claro. De fato, essa leitura de Wimmer é observada, por exemplo, na leitura conduzida por Hartshorne (1939) de sua obra. Wimmer sintetizou os dilemas de seu argumento ao salientar as oscilações entre a aridez de um discurso científico e as aberturas de um discurso de cunho artístico como parte do ofício do geógrafo. São reveladoras as suas palavras, ao criticar a Geografia de Ritter:

Os sistemas religiosos (...) muitas vezes impedem um curso mais fácil e livre de representação geográfica. A descrição da paisagem histórica não é apenas uma ciência, é também uma arte; também faz exigências estéticas. É por isso que perguntamos sobre Ritter, na medida em que ele é um pintor de paisagens em palavras, não apenas pelo que retrata, mas também pela maneira como o retrata (WIMMER, 1885, p.307).

Porém, ainda que autores como Humboldt e Wimmer sugerissem uma conexão imaterial, artística e subjetiva, a cultura não era vista como objeto banal ou secundário no contexto universitário alemão. Além de ser tomada ao centro das análises, ao contrário de um sentido anedótico tão comum na *Géographie Humaine* francesa, a cultura foi tomada por alguns autores como fonte para a criação progressiva de um sistema classificatório e evolutivo. Neste processo, era vista como parte de uma leitura bastante útil e estrutural do mundo, ao abordar a reprodução simbólica e sentimental dos diferentes povos ao lado de sua sobrevivência material. Não é incomum, como sintetiza Claval, que se afirme que a Geografia internaliza a sua capacidade analítica a partir de meados do século XX, ganhando nova força de abstração diante de uma força do olhar externo, quase que exclusivamente empírico, até

1950. Tal leitura de Claval é muito forte nos cursos de história do pensamento geográfico apresentados na Geografia brasileira, que parece então sugerir um salto em relação às contribuições alemãs do século XIX. Se confiarmos nessa síntese, seria compreendido que a Geografia só poderia estudar a cultura para além do trabalho da terra bem mais tardiamente do que aquilo observado na Alemanha.

O caráter estrutural do quadro da diversidade cultural do mundo pode ser encontrado em *Volkerkunde* (RATZEL, 1885). Essa é uma obra que foi escrita em meio aos livros mais difundidos e relevantes de Ratzel, nos últimos anos do século XIX. *Volkerkunde* (1885) foi lançado apenas 3 anos depois de *Anthropogeographie* (1882) e uma década antes de *Politische Geographie* (1895), já consolidado pela experiência universitária em Munique e, posteriormente, em Leipzig. Os dois volumes somados de *Volkerkunde* totalizam, dependendo um pouco da edição, algo em torno de 1000 páginas. Esse livro foi traduzido para o inglês como *The history of mankind* e para o espanhol e o italiano como *Las razas humanas*. Porém, talvez recuperar o seco título em alemão seja válido como elemento de nossa análise, uma

vez que a tradução literal do título desta obra de Ratzel seria “Etnologia”. O uso do termo etnologia sugerido por Ratzel precede o sentido atual, como exclusivo à Antropologia universitária. De fato, no século XIX, o termo etnologia era entendido como sinônimo de estudos da cultura de povos ditos “primitivos” (*sic*) a partir de formas analíticas e comparativas. Para os fins desta tese, podemos iniciar a obra de Ratzel destacando que o autor direcionava a sua tentativa de sistematização e classificação de um quadro cultural georreferenciado para o mundo a partir de um apelo a uma área de investigação compartilhada entre as Ciências Sociais que se institucionalizavam.

Tais contribuições de Ratzel geravam polêmicas, mas eram reconhecidas mesmo pelos seus pares geógrafos. Wimmer, por exemplo, questionava se havia, de fato, uma “geohistória” a ser estabelecida para os povos que não tinham registro formal escrito e, caso realizado este novo registro em caráter vanguardista, por meio dos instrumentos materiais e das representações artísticas, se poderíamos chamar isto de ciência ou então de história. É justamente nesse sentido que Wimmer criticou Ratzel ao considerar que:

Ele [Ratzel] a expande espacial e temporalmente para além dos limites geralmente aceitos, de modo que, segundo sua definição, a história abrangeria a extensão da etnografia ou da etnologia, razão pela qual a representação às vezes transita em espaços, em tempos e entre povos, que de outra forma são considerados como sem história. Isso não contradiz o título felizmente escolhido 'Antropogeografia', mas contradiz sua explicação como 'Aplicação da geografia à história'. (WIMMER, 1885, p. 7).

De acordo com Ratzel:

Aqui está a principal causa das diferenças entre as raças e de uma massa de problemas etnológicos. (...) a distribuição geográfica da humanidade desde o início, e depois na maneira como ela adquiriu a cultura e os meios de cultura desde a produção do fogo até as ideias mais elevadas das nações históricas, está a chave para a história do homem primitivo [sic.]. Podemos conceber uma história universal da civilização, que deveria assumir um ponto de vista que comanda toda a terra (...) (RATZEL, 1885/1895, p.4-5).

Não constam, nos registros que conseguimos verificar, qualquer desconsideração da contribuição de Ratzel por uma "violação dos limites investigativos da Antropologia", ou por um "manuseio de métodos não-geográficos" ou pela acusação pueril, mas frequente entre os brasileiros, de que estaria "roubando o mercado de trabalho" de outros. Como

vimos anteriormente, as formas descentralizadas e pouco estratégicas da institucionalização universitária das Ciências Sociais na Alemanha pareciam permitir trocas entre a Geografia e Antropologia e entre Geografia e Sociologia que foram brevemente sonhadas por poucos na França, apenas brevemente citados por Vidal de La Blache, Max Sorre e Jean Brunhes, e realizadas por ninguém antes de 1950 neste último país.

Ratzel, inclusive, foi prefaciado em *Volkerkunde* por Tylor, e citado por Boas e Kroeber como um interlocutor importante nos debates da Antropologia Cultural e de suas polêmicas, tanto na Alemanha, quanto nos EUA. Não constam, de um modo geral, uma desconsideração total dos argumentos de Ratzel pela sua origem na Geografia. Entendemos que as linhas que separam as Ciências Sociais são alteradas histórica e geograficamente, em uma prática que envolve tradições, política e mercado de trabalho. Não é, ao contrário do que parecem sugerir os geógrafos brasileiros, o contato com a natureza que distingue o geógrafo do antropólogo ou do sociólogo. Estes dois últimos campos do conhecimento possuem longas discussões sobre a separação entre natureza e cultura, que

não são meras cópias dos conteúdos geográficos. Assim, não há nada de estranho nas trocas entre a Geografia e Antropologia, uma vez que todos buscamos nos mesmos fenômenos as bases para a construção do conhecimento. O argumento acerca de uma suposta violação de uma regulamentação pública também é de difícil sustentação. Nem mesmo nos dias de hoje as linhas que separam as Ciências Sociais nas universidades e escolas não são tão definidas, como as de uma lei constitucional. Os múltiplos recobrimentos entre diferentes campos do conhecimento, seja pelos objetos selecionados, seja pelos métodos empregados, são reconhecidos como partes da autonomia pedagógica, na qual uma regulação mais restrita traria mais problemas do que soluções.

Ratzel assim introduzia interlocução com a Antropologia, o que era interpretado pelos antropólogos como uma ponderação de uma discussão mais biológica e finalista do desenvolvimento humano:

a etnografia deve nos familiarizar não apenas com o que o homem é, mas com os meios pelos quais ele se tornou o que é, na medida em que o processo deixou quaisquer vestígios de seus múltiplos trabalhos internos. É somente assim que ganharemos uma compreensão firme da unidade

e completude da raça humana. No que diz respeito ao curso que nossa investigação deve seguir, devemos lembrar especialmente que a diferença de civilização que divide dois grupos da humanidade pode não ter nenhum tipo de relação com a diferença de civilização de seus dotes **[entendidos como capacidades essenciais ou biológicas]**. [...] Os primeiros pontos a considerar serão as diferenças de desenvolvimento e do entorno. Devemos, portanto, dar uma consideração completa sobre o ambiente externo das várias raças, e nos esforçar *pari passu* para traçar o desenvolvimento histórico das circunstâncias em que nos encontramos hoje. A concepção geográfica de seu entorno e a consideração de seu desenvolvimento caminharão, assim, de mãos dadas (RATZEL, 1885/1895, p.3).

Ratzel entendia, como outros de sua época, que era possível e que era necessário estudar o espírito que animava diferentemente os povos a partir de uma investigação do modo como respondiam ao ambiente a sua volta. Não se tratava apenas da “luta pela sobrevivência”, mas das forças culturais dinâmicas que estavam intimamente ligadas a isso. O autor sugeria que as diferenças das raças eram observadas pelas formas de aquisição e de desenvolvimento de culturas, e não por uma oposição entre aqueles que possuem cultura e aqueles que não possuem cultura, como “naturais”. Esse era outro ponto que colocava

Ratzel em uma polêmica em relação a autores da Antropologia Evolucionista como Tylor. Ratzel falava diretamente que a diferença entre as raças era de “passos” e não de “abismos ou de vãos”, e que não existiriam raças desligadas da natureza, pois nós estaríamos, em sua metáfora, contidos pela obrigatória conexão com a terra tal e qual as plantas o são. O uso então do termo de raças cultivadas [*cultured races*] em oposição às raças naturais [*natural races*] comportam sentidos de nuances de sentido pedagógico, como o próprio Ratzel explica, e nunca a forma de uma separação essencializada e finalista.

Neste ponto, talvez seja relevante destacar o peso de um debate que projetamos sobre a Geografia Alemã do passado de modo desproporcional: nos referimos à existência de um suposto determinismo ambiental dominante e que, talvez, pudesse ter interferência sobre os próprios estudos da cultura dentro da Geografia que se dedicava aos estudos das culturas. Por determinismo, entendemos a construção de um argumento de ordem filosófica que encontra uma única causalidade, ou um peso desproporcional para uma causalidade diante de outras como explicativa da diversidade de fenômenos. Quando o determinismo é vinculado ao

debate das ciências sociais, procura-se entender que um determinado fenômeno funciona como base explicativa do mundo, na medida em que se exprime como estruturante de um conjunto de relações. Leituras deterministas dos fatos sociais poderiam ser vinculadas à religião, à economia, à cultura, entre outras possibilidades. Naquilo que tange à Geografia, temos particular interesse no reconhecimento do determinismo ambiental na hipótese de que a diversidade humana sobre o mundo pudesse ser explicada a partir de sistemas climáticos, da fertilidade do solo, das formas do relevo etc. Os argumentos favoráveis e contrários ao determinismo ambiental foram anteriores à Geografia universitária e se estenderam para além dos limites deste campo formalizado de investigação. No entanto, durante a filtragem de conteúdos anteriores ao final do século XVIII, vários argumentos deterministas foram avaliados por parte dos pioneiros do desenvolvimento de uma Geografia Moderna. Humboldt, por exemplo, considerava ao longo do segundo volume do *Cosmos* (1847), o impacto que pinturas de paisagens do século XVI e obras literárias que tomavam representações das paisagens como importantes, tal qual aquelas do romantismo alemão do século XVIII, poderiam ter

em criar sentimentos não apenas individualmente, mas sobre a forma pela qual nações inteiras se viam no mundo. Tais sentimentos seriam então transformadores da realidade e determinados pela beleza, ou utilidade do natural, mediados por uma representação artística e passados aos demais pela nação como produto político e social. Nas palavras de Humboldt, vemos então um exemplo das oscilações entre o novo e o antigo no discurso científico, em um momento no qual

As relações estabelecidas entre o tom interior dos sentimentos e o delineamento da natureza externa tornaram-se mais íntimas e, pelos vínculos assim entre os dois, a expressão suave e branda do belo na natureza foi elevada e, como consequência dessa elevação, a crença no poder do mundo externo sobre as emoções da mente foi despertada simultaneamente. (...) o coração é tocado sempre que olhamos para as profundezas da natureza ou da humanidade (HUMBOLDT, 1847/1849, p. 89).

No entanto, diversos autores descartaram a possibilidade de uma leitura determinística ambiental na Geografia. Wimmer argumentava as diferenças entre uma paisagem cultural histórica e natural, ao realçar que “A área cultural assim criada dá uma visão completamente diferente da paisagem natural original. É tão diferente quanto entre a tela

meramente preparada e o quadro pintado nela mais tarde” (WIMMER, 1885, p. 70). Boas, por sua vez, parecia concordar com esse argumento, ao salientar que “as condições ambientais podem estimular as atividades culturais existentes, mas não têm força criativa. [...] De acordo com as poses culturais dos povos, o mesmo ambiente influenciará a cultura de diversas maneiras” (BOAS, 1940, p. 266). Ainda que seja revelador de uma necessidade o fato de se estabelecer essa diferenciação, ou seja, de fazer essa afirmação categórica de que a Natureza não possui essa capacidade de criar a cultura ou a organização social como um todo, os autores que abordavam a cultura como tema e método de investigação na Geografia Alemã foram claros ao descartar qualquer tinta determinística na construção de seus argumentos.

Esta ponderação se faz interessante na medida em que, na Geografia brasileira, atribuímos um peso à figura de Ratzel como o portador e quase criador da explicação determinística que, deixamos implícito, teria sua única forma relevante e viciada na consideração do ambiente como chave explicativa. Nada de mais fácil a ser refutado: o determinismo ambiental não foi criado na Geografia universitária, Ratzel não foi o único a considerar o seu alcance e o argumento ambiental não foi o

único a ser colocado como dominante: a economia e a biologia, diga-se de passagem, tiveram maior impacto na interpretação da diversidade do mundo nos anos que vieram antes e depois do final do século XIX. Ratzel, definitivamente, foi um daqueles que, ao longo de sua carreira universitária desenvolvida entre 1870 e 1904, se colocou a tarefa de comparar esses registros naturalistas e/ou deterministas do passado com as formas evolucionistas científicas do século XIX. Tal programa de estudos de Ratzel chamou atenção na medida em que usava estes debates para além de um registro simples da densidade e intensidade da presença humana ou do trabalho da terra, mas também o indicava como parte da interpretação da política. De fato, Ratzel comparava os Estados a organismos vivos em um sistema competitivo análogo ao natural e falava de fronteiras como abstrações humanas. O prolongamento de seus argumentos muito além de sua morte em 1904, lidos como sustentação ao imperialismo alemão, foi matéria polêmica na Geografia.

Veremos mais adiante algumas pistas nas interpretações de certas obras de Ratzel realizadas por Ellen Semple e por Lucien Febvre. Seja pela ênfase conferida por Semple no aspecto ambiental e em suas consequências mais

exacerbadas, seja pela tentativa em conter as críticas de Emile Durkheim ao suporte ideológico alemão, às interpretações de Ratzel foram bastante seletivas, limitadas e, de um modo geral, falhas na Geografia brasileira. A ideia de associar Ratzel a uma leitura simplória das diferenças no mundo a partir de aspectos como a fertilidade do solo e a pluviosidade foi, por muito tempo, dominante. Ao repeti-la, descartamos os conteúdos culturais da obra de Ratzel, francamente desconhecidos no Brasil. *Städte-und Kulturbilder aus Nordamerika* (1876) e *Völkerkunde* (1885-1888) livros que, somados, apresentam milhares de páginas são desconsiderados, fato grave quando consideramos Ratzel um dos organizadores da Geografia Moderna. Tais interpretações têm sido, nos últimos 30 anos, revistas em debates na Geografia, com consensos formados acerca de que o pensamento ratzeliano não era válido para toda a Geografia alemã, de que era mais complexo do que a teoria dos climas de Montesquieu, que alterou o sentido de sua obra ao longo do tempo e que não se confundia com um quadro estanque e racista, em uma leitura essencial das diferenças culturais e políticas. Diga-se de passagem, boa parte do choque que causava a obra de Ratzel era falar de um mundo que alterava

suas fronteiras, em uma ação que pode ser lida como uma naturalização de um processo que só pode ser visto como social. Definitivamente, positivismo, evolucionismo e imperialismo podem e devem ser usados como chaves analíticas críticas ao pensamento de Ratzel. No entanto, a perspectiva de um Ratzel que trataria as variações ambientais como força única que determinaria os comportamentos humanos, e que esta leitura contaminaria toda a prática da Geografia na Alemanha do século XIX, é pura e simplesmente falsa. A duração ainda em curso dessa classificação determinista no contexto da Geografia brasileira é injustificável.

Corpo, raça e cultura eram temas de investigação e registro na Geografia alemã muito antes que seus pares franceses tivessem a coragem de os abordar. Franz Boas e Friedrich Ratzel sugerem que o peso desses temas em sua etnogeografia refuta a perspectiva antropométrica tão em voga ao final do século XIX, ou seja, uma leitura essencial a partir das proporções naturais do corpo humano como decisiva para a configuração social como um todo. Cada um ao seu modo se preocupava em salientar o corpo como só compreendido após a sua presença no mundo, confrontado

com um ambiente influente sobre a sua reprodução e difusão. Ratzel, inclusive, foi tratado pelo antropólogo evolucionista Edward Tylor, normalmente interpretado como sócio-darwinista, como antideterminista, no sentido que não acompanhava a predileção comum a sua época de um argumento justificado pelo conteúdo genético. Ratzel, por exemplo, destacava que o seu quadro classificatório era dinâmico e que não era fruto de heranças genéticas distintas, mas pelo modo histórico, competitivo e ligado à terra do desenvolvimento de um povo. Boas seguia leitura semelhante, ao afirmar que “não há dúvidas de que a vida cultural do homem é, em muitos e variados modos, limitada pelas condições geográficas” (BOAS, 1940, p. 265). Podemos ver isto no modo pelo qual Ratzel refuta a ideia comum na Europa do século XIX de que a estagnação material de certos povos ao longo de milhares de anos poderia ser confundida como produto de uma biologia distinta. É neste sentido que o autor sugere que:

Mas nós **[europeus]**, como indivíduos, passamos por alguma mudança tão grande? Estamos em poder físico ou intelectual, em virtude, em capacidade, mais à frente de nossas gerações de

ancestrais que o Tubus² deles? Deve ser duvidoso. A principal diferença está no fato de termos trabalhado mais, adquirido mais, vivido mais rapidamente e, sobretudo, mantido o que adquirimos e sabido como usá-lo. Nossa herança é maior, mais cheia de vida jovem; e, portanto, uma comparação de posições nacionais nos dá uma posição mais elevada entre a humanidade e indica também como e por que nos tornamos o que somos, e que caminho devemos tomar para avançar um estágio mais adiante (RATZEL, 1885/1895, p.4).

Não se notam, nesses importantes autores da Antropologia, alusões à dependência absoluta da natureza para interpretar a África ou de uma leitura biológica como base para a interpretação do pensamento de Ratzel de uma suposta superioridade racial europeia (*sic*). Breve, Ratzel e Boas citam raças como construções sociais e como sinais fenótipos, frutos de trocas econômicas e culturais em um sistema dinâmico em parte semelhante ao da competição natural darwinista e não como registros de uma genética diferenciada entre grupos humanos. Ratzel e Boas deixam claro, 100 anos antes do sequenciamento do DNA humano, que entendem a espécie humana como uma só. Nas palavras de Ratzel: “a humanidade é um todo, embora muito

² Grupo étnico caçador-coletor africano, residente nos atuais Chade, Líbia, Sudão e Níger.

variadamente cultivada. (...) os pensamentos que saem de um homem certamente encontrarão e ecoarão em outros, se conseguirem alcançá-los" (RATZEL, 1885/1895, p.4). Os corpos e as raças precisariam ser estudados empiricamente e, mais para Ratzel do que para Boas, ser colocados em sistemas classificatórios para conhecimento geral e julgamento de suas estratégias de sobrevivência física e material. Ratzel acrescenta que o estudo dessas raças "primitivas", "não-civilizadas", "em estado de natureza", "bárbaras" ou "menos cultivadas" (*sic*) - todos termos usados por Ratzel - era necessário, pois a história era entendida pela ação sobre uma base material e não apenas como um padrão abstrato repetido das "raças mais cultivadas", dotadas de civilização. A diferença entre o natural e o cultural não era, nas palavras de Ratzel, entendida como uma diferença entre conectada à Natureza ou não, pois para o autor, mesmo os civilizados dependiam do substrato que os assentavam. A diferença era de tipos, intensidades e modos de trabalho da Natureza. Assim, raças e corpos poderiam ser estudados, comparados, classificados e hierarquizados, mas não poderiam ser essencializados ou descartados como registros menos relevantes da investigação etno-geográfica. Nas palavras de

Ratzel: “Em futuro próximo, ninguém escreverá uma história do mundo sem tocar naqueles povos que até agora não foram considerados como possuidores de história porque não deixaram registros escritos (...). A história consiste em ação” (RATZEL, 1885/1895, p.5).

Ratzel sugeria uma leitura que muitos veem como naturalizada de processos violentos. De fato, o autor falava que o entendimento do mundo e da diversidade social humana dependeriam dos registros dos movimentos, das trocas e das competições sem, naqueles textos e livros que conseguimos encontrar, sugerir uma leitura ponderada que estabelecesse uma objeção moral a este processo. A proximidade de outras raças e as trocas traziam riscos de assimilação, destruição e diáspora e oportunidades - ganhos de novos hábitos e objetos, aumento populacional, mistura de raças - vistas como positiva por Ratzel na leitura deste geógrafo alemão. Ratzel assumia para si uma tarefa de sistematização do conhecimento que tomava um caráter contemplativo a que alguns chamariam de realista nos dias de hoje, outros classificariam como um tipo de imperialismo, como base para a construção de seu quadro classificatório. Havia, sem sombra de dúvida, autores que, simultaneamente

ou pouco posteriormente a Ratzel, se colocaram como contrários a este olhar contemplativo dos movimentos entre povos, como foi o caso de franceses como Vidal de La Blache e Reclus. No entanto, a seletividade no registro da violência nos movimentos, presentes na leitura do quadro europeu, mas ausentes no restante do mundo, vide o silêncio diante do neocolonialismo europeu, sugere naturalização equiparável. Não há, de todo modo, defesas explícitas em Ratzel de que essas formas violentas seriam as únicas possíveis, ou que tal violência seria justificada ou nenhuma visão idealizada na conquista territorial por parte de alemães. Ao falar sobre o contato entre civilizados e os “em estado de natureza”, como vistos na África e na América, Ratzel vê também aspectos negativos no processo civilizatório, enquanto Vidal de La Blache e Reclus destacavam um processo iluminista e idealizado do colonialismo. Onde os movimentos entre povos se realizavam parecia então ser mais relevante do que a violência do processo de conquista e assimilação. Nas palavras de Ratzel:

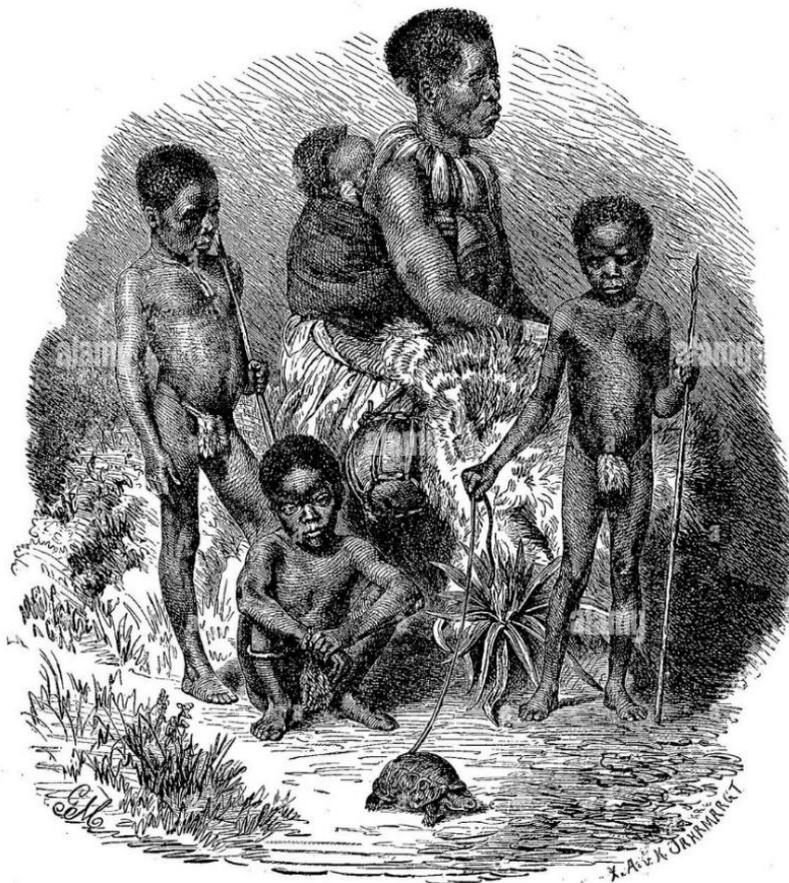
Mas, sem dúvida, a chegada da civilização perturba a sociedade até suas raízes. Ela contrai o espaço disponível, alterando assim uma das condições sobre as quais, como veremos a seguir, foram enquadrados os arranjos sociais e políticos

peculiares das raças em estado natural. Introduz necessidades e prazeres que não estão em harmonia com o modo de vida usual entre essas pessoas, ou sua capacidade de trabalho. Traz sobre eles doenças antes desconhecidas (...). Nos territórios maiores, (...) o progresso da civilização levou à aglomeração das raças aborígenes nos distritos menos favoráveis e, com isso, à diminuição de seu número (RATZEL, 1885/1895, p.12).

Além dos inventários de instrumentos materiais para transformação da paisagem que citamos anteriormente, as obras dos referidos autores costumam vir ilustradas pela representação desses corpos, pela descrição de suas proporções médias, pela indicação da tonalidade da pele e pelo reconhecimento de adornos como brincos e colares e seus materiais como parte de uma etnogeografia (Figura 1). Ratzel destacaria que estes corpos não faziam parte de um quadro estanque de raças localizadas, mas que estavam em contato com outras raças, em movimento constante. As trocas se definiam em diversos sentidos e, nos limites da ciência do final do século XIX e do início do século XX, poderiam ser observadas até mesmo pela aparência dos corpos, pelo casamento e configuração de relações de parentesco. Estas últimas formas não eram dominantes em Ratzel, mas ali figuravam como parte da análise. Isso, inclusive, era de

particular interesse para Boas, que direcionou a maior da sua vida profissional ao desenvolvimento de uma metodologia difusionista de trabalho, na qual a Antropologia ia de encontro a argumentos geográficos.

Figura 1 - Corpos africanos em *Volkerkunde*



O povo é visto tanto pelas proporções e tonalidades do seu corpo, quanto pelo ambiente em que se insere e pelos instrumentos que mobiliza. A litografia não apresenta autoria explanada na obra de Ratzel. No entanto, esta é hoje uma imagem de domínio público pelo vencimento do prazo de seus direitos autorais, com direitos livres de uso e reprodução. Fonte: Ratzel (1885/1895).

Novamente, é importante salientar que Boas é reconhecido no campo da Antropologia Cultural e na Geografia como um precursor do que viríamos a chamar de relativismo cultural, ou seja, pela busca da interpretação de um sistema cultural a partir dos olhares e valores do próprio grupo e não os de uma outra cultura. Boas negava tanto o determinismo biológico como matriz da cultura, para ele, definitivamente, o maior risco para uma análise etnogeográfica, quanto o argumento determinista ambiental que Boas entendia como mais facilmente contestável e descartado como argumento. Em suas palavras:

O ambiente tem um efeito limitado sobre a cultura do homem, mas não vejo como a visão de que este é o principal moldador da cultura possa ser apoiada por quaisquer fatos. Uma revisão apressada das tribos e povos de nosso globo mostra que as pessoas mais diversas em cultura e idioma vivem sob as mesmas condições geográficas (BOAS, 1940, p. 278).

Ainda que Ratzel definitivamente busque estabelecer um sistema classificatório para lidar com a presença de diferentes culturas e entender as suas condições para prosperar ou desaparecer sobre o mundo, autores como

Tylor, Boas e Kroeber, da Antropologia, enxergavam em Ratzel uma perspectiva minimamente compreensiva dos valores dessas culturas, na medida em que ponderava a sua adaptação ao ambiente a sua volta como elemento condicionante, e não essencializado ou, para alívio dos antropólogos culturais, não-genético. Assim, Boas citava Ratzel, e até mesmo Tylor o fazia, como discordante de um argumento racista, determinista e genético. Por exemplo, Boas colocava Ratzel como disparador de uma mudança no pensamento evolucionista de Tylor e Spencer, estabelecendo nuances inovadoras ao salientar o papel das condições geográficas e das migrações no processo civilizatório. Nas palavras de Boas, Ratzel “o desenvolvimento mais recente remonta em parte à influência de Ratzel, cuja formação geográfica impressionou com a importância da difusão e migração” (BOAS, 1940, p. 281). Boas questionava parte da validade dos padrões classificatórios de Ratzel, na medida em que não entendia que duas áreas culturais distantes pudessem ser comparadas, sem perdas antropológicas, apenas pela similaridade das condições geográficas, dos objetos materiais utilizados ou das adaptações conduzidas. Por

exemplo, Boas refutava que as áreas culturais melanésias pudessem ser análogas às do noroeste norte-americano, como Ratzel chegou a sugerir. Para Boas, de fato, era melhor abordar tais áreas culturais caso a caso e compará-las apenas quando houvesse contiguidade no espaço e conexão histórica evidente. Tais ressalvas, no entanto, não significam desinteresse ou imediato descarte das contribuições de Ratzel. O caráter imperialista e darwinista de Ratzel não se traduz em um sentido genético/biológico denunciado pelo argumento de Boas, sob o risco de eliminar justamente aquilo que o caracterizava como geográfico.

Talvez seja importante neste ponto destacar que a Geografia só viria a se reapropriar destes temas - corpo e raça - de modo mais regular e sistemático apenas ao final do século XX na América do Norte e no século XXI no Brasil. Trata-se de uma perspectiva curiosa diante da interpretação mais comum no Brasil de que as formas primárias da Geografia Alemã privilegiavam aquilo que entendemos como Geografia Física e que derivariam desta a perspectiva de estudos dos seres humanos, carregados de argumentos naturalizantes, finalistas e deterministas.

Por isto, argumentamos que o argumento sintético de Paul Claval de que a Geografia Cultural alemã é igual à Geografia Humana francesa é, no mínimo, uma grande simplificação. Tal forma argumentativa seria apenas uma tentativa de ler o passado pelas lentes e objetivos do presente, ou seja, justificar o atraso da Geografia Francesa em abordar temas e métodos mais variados, como aqueles vinculados à cultura. Para desespero de geógrafos franceses e norte-americanos da época, e até de vários geógrafos alemães como Troll e Waibel, a força de conteúdos subjetivos, culturais e estéticos foi persistente na Geografia alemã ao longo do século XIX e dos primeiros anos do século XX. Por exemplo, o geógrafo quantitativo norte-americano Percy Crowe lamentava que os geógrafos "teceram uma teia tão impenetrável de misticismo sobre sua 'Landschaft'" (CROWE, 1938, p.15). Tais lamentos por parte de neopositivistas são sempre registros importantes quando evocamos a cultura como parte da diversidade de contribuições da Geografia: arte, subjetividade, identidade, raça, corpo, estética, religião, entre outras possibilidades, eram partes das contribuições à Geografia na Alemanha do século XIX. A valorização das tradições germânicas se fazia contínua em um ambiente

universitário pouco centralizado e estratégico à reprodução do Estado, em um processo seletivo e mais gradual de consolidação de uma linguagem científica própria. Tal situação era exatamente a oposta daquela observada na França, na qual a política universitária, e a Geografia em específico, era uma questão de Estado dentro da III República francesa.

Breve, a *kulturgeographie* era mais variada em temas, diferenciada pela sua conexão recorrente com a Antropologia, preocupada com questões como o holismo, a estética e a subjetividade. A conexão do trabalho humano era bastante explorada, mas de modo mais detalhado: o peso que os adornos e os instrumentos materiais era incomparável. A cultura era reconhecida como um subcampo, paralelo ao da *anthropogeographie*, mais política, e dotada de variações e nuances que eram quase que inexistentes entre os autores franceses, mesmo os mais tardios. Mais à frente, veremos que a *Géographie Humaine* francesa primava pelo caráter objetivo na construção do objeto geográfico, pela valorização do trabalho humano sobretudo pelas especializações produtivas, em detrimento de elementos culturais. Cultura, inclusive, parecia ser uma palavra e não propriamente um conceito em

contexto francês. Enquanto isso, o mais comum, na Alemanha de Ratzel, era de que o termo território, fosse tratado como solo (*boden*), entendido como maior do que o aspecto geológico, envolvendo íntima e histórica relação com os povos germânicos. Veremos em outro capítulo que as formas pioneiras da Geografia na França eram francamente refratárias aos temas, conceitos e fontes de trabalho que poderiam ser ligadas à cultura. A menção esporádica, em certos autores, de elementos que podem ser ligados ao debate cultural se manifestou como marginal, secundária, criticada e como não-hegemônica em ambiente universitário francês. Inflar o peso destes últimos dentro de uma narrativa da história do pensamento geográfico é, então, um vício analítico, um salto que causa danos à percepção da cultura como objeto e método de pesquisa em Geografia.

O simples desprezo pelas origens alemãs do pensamento geográfico moderno é, em si, digna de choque. Fragmentada, obcecada pelo nacionalismo e pelas tradições germânicas, pouca afirmativa entre os limites, entre o julgamento e a crítica, tal qual definia Kant, a força da Geografia Alemã se via na diversidade de seus registros, na liberdade de trabalho por parte de seus profissionais e nas

paixões de seus pesquisadores. No que tange ao momento em que se inseria, tais conhecimentos contribuía à passagem para a modernidade, filtrando e conferindo sentidos aos conhecimentos antigos, ao mesmo tempo em que dialogavam com o contexto alemão de centralização política e configuração dos limites de uma Alemanha independente. Aparentemente, na medida em que a Geografia se institucionalizava e se cientificizava nas universidades alemãs, parte dos seus sentidos mais culturais se diluía e se perdia. Suas maiores falhas pareciam ser derivadas das mesmas origens: excessos e hipérboles faziam parte das análises, problemas de afastamento e de especialização de conhecimentos pareciam complexos diante de um quadro um pouco confuso de definições. Porém, parte dessas confusões e excessos nos servem nos dias de hoje como inspirações às formas de trabalho mais variadas e mais sensíveis do trabalho da cultura. Ao reproduzir as palavras de Humboldt, parecemos contaminados por elas: "Tudo é cheio de vida, [...] de grande beleza de fala" (HUMBOLDT, 1847/1849, p.57).



Casa 2

CASA 2

O CONTROLE OBJETIVO DA CULTURA NA PAISAGEM DA ESCOLA DE BERKELEY

“Me custava muito menos pensar do que ser”
(CORTÁZAR).

A segunda casa de nossa tese é, para muitos, na realidade, a primeira a ser considerada. De fato, no contexto da Geografia desenvolvida no Brasil, o mais comum é apontar a figura de Carl O. Sauer como o responsável pelo desenvolvimento da Geografia Cultural. Esta ação não reflete um conhecimento mais profundo da obra do referido autor, que é tão ausente quanto os seus pares alemães na grade curricular de quase todas as universidades brasileiras. A lembrança de Sauer parece ter sido observada no Brasil como reflexo das trocas universitárias mais regulares a partir dos anos 1940, com estágio de pesquisadores brasileiros no exterior - Orlando Valverde, Fábio Macedo Soares Guimarães - e presença no Brasil de autores com passagem pela geografia norte-americana, como Leo Waibel, Preston James e Hilgard O'Reilly Sternberg.

A alusão a Sauer se limita quase que exclusivamente a sua figura como um pioneiro, um “lobo solitário”, que em nada concede méritos à permanência de seu pensamento em gerações de geógrafos até, pelo menos, a década de 1970. Tampouco é reconhecido o peso de Sauer e de seus seguidores na história do pensamento geográfico e nem mesmo dentro da própria Geografia norte-americana, mesmo tendo sido presidente da importante Association of American Geographers (AAG) e importante polemista dentro da Geografia dos Estados Unidos da América. O antagonismo com Richard Hartshorne, as críticas à Ellen Semple e as diferenças em relação a outros intelectuais do seu tempo chamavam atenção, na época, em seu país. Sauer via com restrições o trabalho de geomorfólogos, criticava deterministas e destruía qualquer pretensão de uma geografia regional que trabalhasse unicamente pelo registro de diferenças estáveis e individuais, sem tentativas de comparação e generalização. Irascível, Sauer simplesmente não podia ser ignorado e era visto com ressalvas por seus colegas: “Para Sauer, a diversidade era vista como um bem em si mesma e para si mesma, sem que uma tal convicção implique a mínima tolerância de sua parte

para os pontos de vista divergentes do dele” (ENTRIKIN, 2004, p. 814-815).

Porém, o salto do jogo da amarelinha em nosso olhar do passado oriundo do Brasil chega inseguro sobre a casa 2. Em vários momentos, manifestamos desconhecimento e confiamos de uma simplificação do pensamento de Sauer para sustentar uma rápida adesão ao pensamento da Geografia francesa. Esta leitura, amplamente difundida por Paul Claval, não pode ser citada sem ressalvas. A primeira ressalva que fazemos é a da variação no significado da palavra cultura desde os primeiros usos em língua alemã. Veremos que a chegada da Geografia nas universidades dos Estados Unidos ao longo das duas primeiras décadas do século XX era acompanhada de um reforço objetivo (ou “científico”) no discurso. Tal situação diferenciava os usos mais variados da *kultur* alemã e as formas mais objetivas, materiais e conectadas à natureza na geografia norte-americanas. A segunda ressalva deve salientar que as formas de imprimir marcas sobre a paisagem eram, tal qual faziam os alemães, de intensa análise dos objetos materiais, ao contrário dos franceses. A terceira ressalva aponta necessariamente a coexistência competitiva, por vezes

violenta, entre diferentes culturas que dotavam as paisagens de uma história que poderia terminar. A hesitação dos franceses no uso da palavra cultura é reconhecida pelos próprios geógrafos franceses da atualidade e será registrada no próximo capítulo. A última ressalva geral que fazemos é a lembrança das intensas e frequentes trocas entre a geografia das paisagens culturais sauerianas e as áreas culturais da Antropologia norte-americana. Assim, preferimos tomar este como um momento próprio para os estudos da cultura na Geografia, individualizado em relação ao que se fazia na Alemanha e na França, na medida em que, em plano teórico, metodológico e empírico, a forma de trabalho era distinta.

Para tanto, dividimos o argumento em duas partes subsequentes: a primeira fala mais diretamente dos limites de entendimento dos fatos culturais nesta Geografia Cultural Tradicional, vinculados à rede profissional de Carl Sauer que, em meio ao ambiente acadêmico variado e descentralizado norte-americano, sugeria a paisagem cultural como conceito central para a investigação de indígenas e outros povoados tradicionais; a segunda estabelece a importância e os problemas de uma concepção

superorgânica de cultura tal qual foi proposta pela Antropologia Cultural e a sua influência sobre a paisagem cultural da Geografia de Sauer. Essas duas partes estão fortemente ligadas, na medida em que a conexão entre Geografia e Antropologia era intensa, com múltiplas trocas. Ao fazê-lo, esperamos que as distinções entre as formas alemãs, americanas e francesas de trabalho fiquem mais nítidas e que o entendimento dos nossos saltos para a institucionalização da cultura como conteúdo legítimo da investigação geográfica no Brasil alcance uma nova perspectiva.

Condições para o desenvolvimento a Geografia da Escola de Berkeley

Sauer introduzia do seguinte modo algumas diferenças entre aquilo que se qualificava como *Geographie Humaine* e a *Cultural Geography* do seu país, estabelecendo uma variante importante, ainda que menosprezada em contexto brasileiro, na qualificação do fazer Geografia:

De um lado, existe o objetivo de limitar-se ao estudo de uma relação causal particular entre

homem e natureza; de outro, o esforço se dirige em definir o material de observação. [...] O primeiro grupo mantém seu interesse preferencial [...] pela relação do homem com seu meio, habitualmente no sentido de adaptação do homem ao meio físico. O segundo grupo, se é que se aceita dividir os geógrafos mediante meras classificações, dirige sua atenção para aqueles elementos da cultura material que conferem caráter específico à área. [...] chamaremos a primeira postura de geografia humana e a segunda de geografia cultural (SAUER, 1931/1997, p. 1).

As nuances no pensamento de Sauer e da Escola de Berkeley pareciam depender da afirmação da Geografia como estudo de diferenciação de áreas e não de formas de vida sujeitas ao ambiente. Inspirado em Hetner, ou seja, em um autor da Geografia Alemã, Sauer conferia ênfase aos padrões e ritmos de interconexões de fenômenos registrados geograficamente e não à sua localização em quadros estanques e isolados que, pelo seu julgamento e de seus colegas, eram marcantes do “pensamento europeu”, ou mais claramente francês. Para Sauer e seu grupo de investigação, a insistência nas formas de trabalho mais tradicionais excluiria possibilidades de análise por parte da Geografia e não poderia ser compensada apenas por uma diversificação das fontes de investigação. Para o autor, era

preciso diferenciar a metodologia por um deslocamento do objeto investigado. Em suas palavras:

O argumento é deslocado do conteúdo fenomenal para a natureza das conexões dos fenômenos. Nós insistimos em um lugar para a ciência que encontra o seu campo inteiramente na paisagem, na base da realidade significativa da relação corológica. Os fenômenos que compõem uma área não estão simplesmente reunidos, mas estão associados ou interdependentes. Descobrir esta conexão e ordem dos fenômenos em área é uma tarefa científica e de acordo com nossa posição a única à qual a geografia devotar suas energias (SAUER, 1925/1998, p.17).

Deste modo, Sauer defendia seus interesses em uma Geografia Cultural que alcançasse sociedades que, do ponto de vista francês e, de modo geral, europeu seriam vistas como desprovidas de historicidade. Seja pela ausência do registro escrito, pelo desconhecimento das bases linguísticas, seja pelo extermínio ou pela assimilação, tais objetos de investigação³ pareciam impossíveis de geografar pela preocupação com a estabilidade na região,

³ Usamos aqui os termos que o próprio autor sugeria para identificação dos sujeitos investigados. Estamos de acordo com as formas mais recentes de investigação que dão preferência a um entendimento dos grupos tradicionais como sujeitos, e não como objetos. No entanto, nos limites do racionalismo e da objetividade e em uma perspectiva que faça jus ao modo de representação dos grupos sociais por esses pesquisadores mencionados, nota-se uma forma de investigação que opera sobre classificações distintas.

pelo caráter utilitário e pela cobrança de bases escritas formais que permitissem a verificação. Sauer sugeria que o papel da Geografia Cultural seria outro, na medida em que se desenvolveria em paralelo aos estudos das áreas culturais analisadas na Antropologia norte-americana. Breve, Sauer entendia que a:

geografia cultural se interessa, portanto, pelas obras humanas que se inscrevem na superfície terrestre e imprimem uma expressão característica. A área cultural constitui assim um conjunto de formas interdependentes e se diferencia funcionalmente de outras áreas. (...) Os fatos da área cultural devem ser explicados por qualquer causa que tenha contribuído para criá-los e nenhum tipo de causalidade tem preferência sobre outro (SAUER, 1931/1997, p.4).

Se este é o início factual de uma presença institucionalizada da cultura dentro da Geografia, ou seja, observada e classificada como parte dos conteúdos regulares de um curso de formação em Geografia, é preciso contextualizar os conflitos existentes no desenvolvimento dessa área de pesquisa no contexto dos Estados Unidos. A diferença de mais de 30 anos entre a institucionalização alemã e a francesa, e aquela observada nos EUA, mostra um fator importante. Há, de fato, um lastro de discussões que parecia retirar do campo de investigações geográficas alguns

elementos de discussão considerados como “impressionistas”, “metafísicos” ou demasiadamente subjetivos. Sob o crivo de um controle da linguagem científica e de normatização das Ciências Sociais nos limites que eram compreendidas no início do século XX, parte do que os alemães já haviam sugerido como próprio a kultur seria abandonado como temas de investigação.

Os norte-americanos mostravam interesse na literatura científica alemã, sobretudo aquela do pós-institucionalização. Por diferentes autores e estratégias, criavam-se centros para a difusão da Geografia no contexto dos EUA. O grupo de pesquisa liderado por Ellen Semple na University of Chicago, por exemplo, procurava encontrar sustentação para a influência do ambiente sobre o desenvolvimento humano a partir da obra de Ratzel. Tal visão já foi questionada por muitos como uma falha interpretativa do pensamento de Ratzel, mas teve ampla influência na Geografia norte-americana no que tange à procura de uma força causal sobre todos os fenômenos existentes. Por exemplo, já nos anos 1930, Sauer deixou registrada uma crítica à leitura de Semple ao realçar a força da difusão cultural no pensamento de Ratzel. Em suas palavras, seja por desconhecimento ou omissão deliberada

seus seguidores [de Ratzel] desconsideraram em muitos os seus estudos culturais posteriores, nos quais se referia à mobilidade populacional, às condições do assentamento humano e à difusão da cultura através das vias principais de comunicação (...). Aparentemente Ratzel não considerava sua Antropogeographie mais que um estímulo e uma introdução a uma geografia humana que deveria fundamentar-se em um estudo da cultura. Enquanto os antropólogos utilizaram amplamente suas análises de difusão da cultura, os geógrafos ocidentais consideraram Ratzel somente um ambientalista (SAUER, 1931/1997, p.2).

Outro importante polo para o desenvolvimento da Geografia norte-americana derivou do grupo de pesquisa de William Morris Davis, no antigo departamento de Geografia da Harvard University. A influência evolucionista e a leitura de Richthofen no pensamento de Davis conferiam as suas geomorfologia e meteorologia uma sistemática própria às paisagens naturais. Como pioneiros, Davis e Semple realçavam uma leitura ambientalista na interpretação das possibilidades de desenvolvimento para a Geografia.

Estes dois polos pioneiros marcaram os anos iniciais da Geografia nos EUA. Sauer e Hartshorne, nomes que viriam a criticar as ideias de Semple e Davis para a Geografia, se formaram em Chicago ao longo da década de 1920. Os caminhos distintos, e rivais, que apresentavam para a

renovação do conhecimento da Geografia ganharam proeminência na *University of California* (Sauer) e na *University of Wisconsin* (Hartshorne) a partir de 1924, quando assumem os seus postos universitários. A abordagem de Sauer poderia ser rapidamente definida como uma fenomenologia histórico-cultural que almejava alcançar base científica pela comparação e sistematização, enquanto Hartshorne estabelecia uma abordagem metodológica que aproximava o empirismo descritivo de ordem político-econômica de modo renovado, com cortes de ordem metodológica e inserção de lógicas quantitativas. Em comum, manifestavam domínio da língua alemã, Sauer, inclusive, possuía ascendência étnica, demonstravam ambições em suas carreiras universitárias, eram criticados e criticavam as formas mais exacerbadas de um discurso neopositivista, como poderia ser observado na obra de Schaefer.

A *University of California* tem, nos últimos 150 anos, resguardado uma posição liberal no contexto universitário norte-americano, no qual os direitos civis e a acessibilidade se mostraram continuamente como missão, de acordo com os registros da sua memória institucional. Essa forma de

olhar para o seu passado, é, em parte, reconhecida por outras instituições, como as privadas *Yale* e *Harvard*, que se mostraram historicamente associadas às visões conservadoras, no limite do entendimento do termo nos EUA. De fato, a defesa dos direitos civis na *Univerisity of California* foi particularmente intensa e envolveu uma diversidade de personagens que não se observava na mesma medida em outras universidades. A defesa da liberdade de expressão aplicada aos direitos de minorias é uma prática até hoje lembrada como parte da história desta instituição. Ainda que seja necessário ponderar a propaganda institucional com a afirmação de que a incidência destes temas e movimentos não pode ser confundida diretamente com uma política institucional e que com certeza não é válida para todos que frequentaram esta instituição, a associação do campus de Berkeley com questões sociais, políticas e culturais é relevante em plano geográfico e histórica ao longo do século XX.

A Escola de Berkeley se projetava em meio às disputas pela reputação, financiamento científico e pelo paradigma científico de seu tempo. Para tanto, fazia uso de uma linguagem científica e objetiva que limitasse as críticas ao

impressionismo de ordem determinística e simplista. De fato, linguagens estritamente religiosas, tiradas do senso comum, artísticas, psicológicas ou não verificáveis eram descartadas como formas não-científicas, ou pré-científicas de investigação. As Ciências Sociais buscavam afirmação nas universidades norte-americanas do século XX em um contexto de uma busca de reforço ao seu caráter objetivo e racional.

A Escola de Berkeley então sugeria, tal qual faziam os alemães, recorrente relação com a Antropologia Cultural; não se tratava apenas da co-participação em um evento ou em uma publicação, pois envolvia citações mútuas, disciplinas divididas, oportunidades de campo compartilhadas, objetos de pesquisa divididos, conceitos que ajudavam afirmar os campos de outras áreas. Sobretudo nos momentos iniciais da institucionalização desses campos, ao longo das primeiras décadas do século XX, a preferência pelo mundo material como forma de ascender à diversidade cultural do mundo tendia aproximar Geografia e Antropologia de Berkeley em uma estratégia comum, contrária aos argumentos excessivamente ambientais,

biológicos e preconceituosos observados em outras universidades.

Por essas razões, havia claro reforço na seleção da cultura material, e sobretudo de suas estruturas imóveis, construídas, como base para a consolidação da cultura como o agente da paisagem cultural. Não havia hesitação entre os geógrafos da Escola de Berkeley em afirmar que a suposta paisagem natural aparecia apenas subordinada ao humano e, em alguns casos, seria apenas tratada como uma estratégia pedagógica. Ao contrário das considerações de uma ponderação da natureza tão comum entre franceses e alemães, os geógrafos culturalistas norte-americanos não entendiam que a natureza poderia ser produtora de um quadro geográfico por si mesma. Assim, toda a ênfase analítica estava pelo único agente dominante, que seria a cultura e não exatamente os seres humanos. Nas palavras de Sauer, “o último agente que modifica a superfície da terra é o homem” (SAUER, 1931/1997, p.3) e, ainda mais importante para o nosso argumento:

A cultura é o agente, a área natural é o meio, a paisagem cultural o resultado. Sob a influência de uma determinada cultura, ela própria mudando através do tempo, a paisagem apresenta um desenvolvimento, passando por fases e

provavelmente atingindo no final o término do seu ciclo de desenvolvimento. Com a introdução de uma cultura diferente (...), estabelece-se um rejuvenescimento da paisagem cultural ou uma nova paisagem se sobrepõe sobre o que sobrou da antiga. (...) A força que modela (...) está na própria cultura. (...) Este é o significado da adaptação, através da qual, auxiliado por aquelas sugestões que o homem aprendeu a partir da natureza, talvez por um processo imitativo, amplamente subconsciente, atingimos o sentimento de harmonia entre o habitat humano e a paisagem com a qual ele se mistura de forma tão adequada. Mas esses também são oriundos da mente humana, não são impostos pela natureza, daí serem expressões culturais (SAUER, 1925/1998, p.59).

Chama atenção na obra de Sauer, e dos demais geógrafos da Escola de Berkeley, o apelo ao caráter sistemático da paisagem cultural. A paisagem não era vista como única, ou desconexa do que aquilo que se observava nas áreas ao seu redor. A partir do seu método investigativo, os geógrafos esperavam encontrar certos padrões semelhantes em uma área de influência e estimavam de que esses traços culturais poderiam ser mudados pelo uso da força. Sauer classificaria esta forma de trabalho como genealógica, evolutiva, histórica ou até mesmo como genética, mas sem exprimir, pelo uso dessas palavras, os

sentidos tradicionalmente atribuídos a elas. Em suas palavras: “o desenvolvimento da geografia cultural procede necessariamente da reconstrução das sucessivas culturas de uma área, começando pela cultura original e continuando até o presente” (SAUER, 1931/1997, p.5).

Nossa tarefa, enquanto geógrafos culturais, seria a de entender e posicionar as relações em um grande sistema de paisagens que permitisse que uma abordagem verdadeiramente científica se consolidasse (Figura 2). O afastamento do pesquisador e a aridez da linguagem científica podem parecer excessivos, ou insensíveis aos olhares de hoje, mas tentavam sustentar a Geografia como uma ciência em um contexto universitário que, de um modo mais geral, era dominado pelo positivismo ou pelo impressionismo, com graves consequências éticas para a investigação dos fatos sociais. Sauer sugeria que:

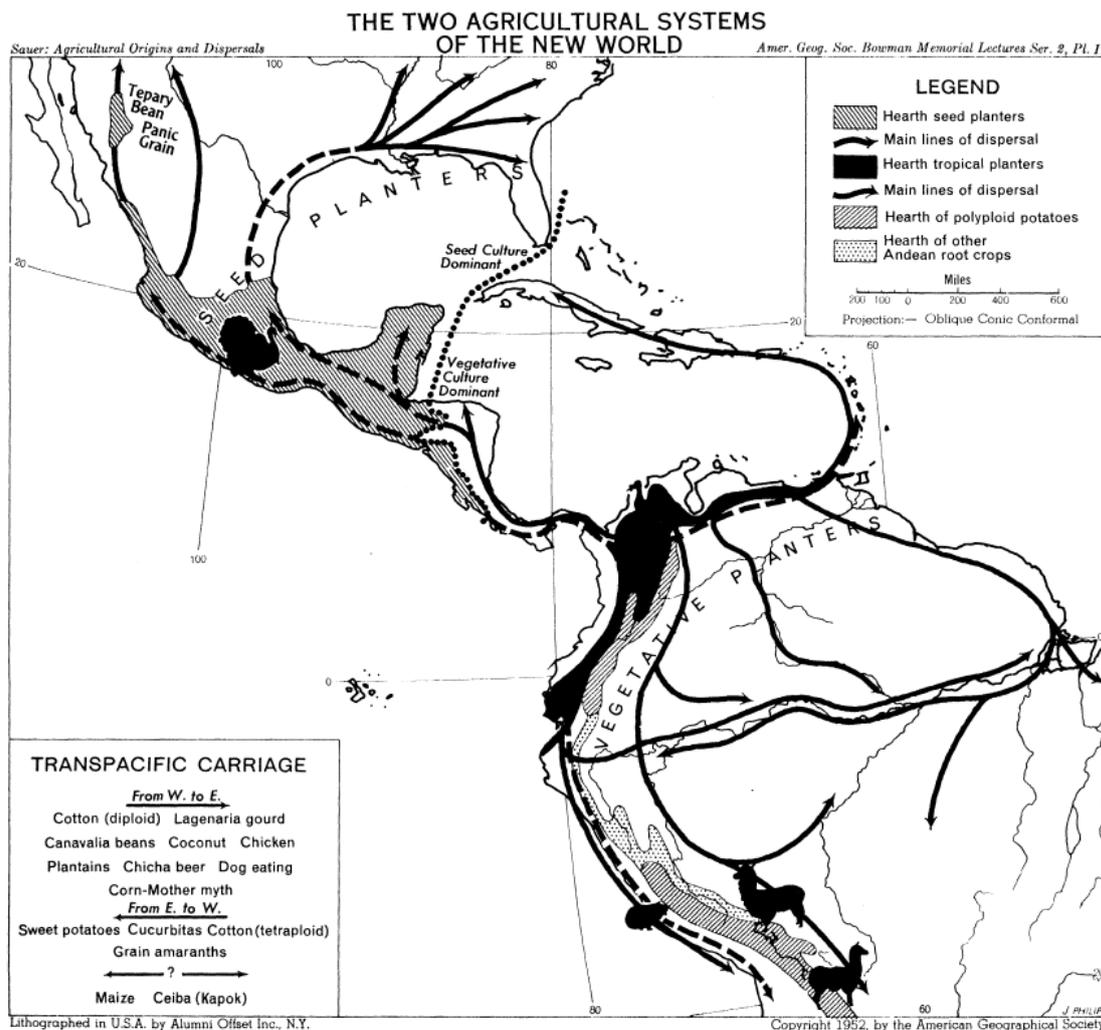
A tarefa da geografia é concebida como o estabelecimento de um sistema crítico que envolva a fenomenologia da paisagem, de modo a captar em todo o seu significado e cor a variada cena terrestre. (...) Os objetos que existem juntos na paisagem existem em inter-relação. Nós afirmamos que eles constituem uma realidade como um todo que não é expressa por uma consideração das partes componentes separadamente, que a a área tem forma, estrutura e função e daí posição em um

sistema e que é sujeita a desenvolvimento, mudança e fim (SAUER, 1925/1998, p.22).

A ideia geral, segundo o autor, seria a de encontrar os sinais da cultura expressos em marcas sobre a paisagem, de modo a revelar as relações de trocas que permitiram a sua difusão, a sua permanência ou o seu desaparecimento. A paisagem não era então entendida como uma forma individual, mas por padrões, comparações e similaridades que poderiam ser traduzidos em sistemas de paisagens culturais. Em parte, essa ambição exprimia as relações materiais, de parentesco e simbólicas entre áreas culturais descritas por Franz Boas, mas igualmente traduzia o esforço de superar a descrição e encontrar novas forças ao discurso geográfico que eram perseguidas por Ratzel. Assim, para Sauer:

a paisagem não é simplesmente uma cena real vista por um observador. A paisagem geográfica é uma generalização derivada da observação de cenas individuais. (...) ele [o geógrafo] tem sempre em mente o genérico e procede por comparação (SAUER, 1925/1998, p.24).

Figura 2 - Sauer e os padrões de dispersão de sistemas agrícolas aborígenes



Ao contrário da reputação que possui no Brasil de supostamente promover registros individuais de paisagens, a produção acadêmica de Sauer tinha pretensões de sistematização para desenvolver estudos agrupamento e difusão das suas formas. Na imagem acima, estão implícitas as culturas de dois sistemas agrícolas aborígenes que se dispersaram na América, o sistema de Plantio de Sementes (*seed planters*), mais ao norte, e o sistema Vegetativo (*vegetative*), ao sul. Os dois sistemas partem de seleções de sementes distintas, formas de trabalho da terra, uso de instrumentos, objetos e animais diferentes, da presença, ou falta de água, entre outros elementos. (Fonte: SAUER, 1952).

A força da cultura material e de seus inventários se exprimiria também nas obras dos geógrafos da Escola de Berkeley, tal qual aparecia entre as obras alemãs. Porém, a antiga ênfase alemã no apelo aos instrumentos materiais pareceu deslocada para as marcas deixadas diretamente sobre a paisagem propriamente dita. Desse modo, as contribuições promovidas por parte da Geografia na Escola de Berkeley apresentavam fotografias, em fase de rápida popularização, como registros de arranjos paisagísticos que eram complementares aos modos de representação das áreas culturais na Antropologia Cultural sob a influência do pensamento de Franz Boas e de seus seguidores.

Notava-se certa hesitação por parte de Carl Sauer, John Leighly, James Parsons e de outros geógrafos vinculados à Escola de Berkeley em ultrapassar os limites do que consideravam uma “abordagem científica”, ou seja, factual da cultura. Quanto mais antigos os registros da Geografia na Escola de Berkeley, mais a cultura aparentava vínculo com o trabalho direto da terra; enquanto isso, as últimas décadas de proeminência dessa forma de pensamento apresentavam nuances e tendência à imaterialidade como partes de sua renovação. Sauer e a primeira geração de

intelectuais de Berkeley classificavam como impressionistas e não-científicas partes do que a *kulturgeographie* promovia, quando distanciava os seus argumentos da objetividade analítica e de objetos não-diretamente vinculados ao trabalho da terra. Ainda assim, tais autores eram pioneiros na medida em que consagravam a interpretação de que os “trabalhos artísticos” poderiam ser investigados objetivamente e oferecer um argumento racional a partir de uma dimensão que, a princípio, seria estética e própria ao entretenimento.

A abertura conferida por Sauer em “A morfologia da paisagem” era estreita, mas foi interpretada por muitos, ao longo dos anos subsequentes, como seminal. Apesar de não explicar, com exemplos e detalhes, o sentido “não físico” da paisagem, o autor pôde, ao menos, ser lembrado pela conexão com as trocas linguísticas, de parentesco e artísticas que seus pares da Antropologia perseguiam. As “formas culturais” em paralelo às “formas físicas” da paisagem de Sauer abriam um conjunto de possibilidades que viriam a se mostrar importantes nas gerações subsequentes da Escola de Berkeley. Em suas palavras:

Paisagem é o equivalente inglês para o termo que os geógrafos alemães estão usando amplamente,

e tem estritamente o mesmo significado; uma forma da terra na qual o processo de modelagem não é de modo algum imaginado como simplesmente físico. Ela pode ser, portanto, definida como uma área composta por uma associação distinta de formas, ao mesmo tempo físicas e culturais. [...] Por definição, a paisagem tem uma identidade que é baseada na constituição reconhecível, limites e relações genéricas com outras paisagens que constituem um sistema geral. [...] [tem] uma qualidade orgânica (SAUER, 1925/1998, p.23).

Era neste sentido que Leighly sugeria que uma série de objetos supostamente supérfluos e móveis também eram sinais distintivos da paisagem e que possuiriam parte da força explicativa de suas formas. Sem detalhar tais trabalhos artísticos, Leighly citou as vestimentas e a mobília como alguns dos possíveis casos de enriquecimento estético da paisagem. Nesse sentido, este último autor defendia que uma dimensão estética e subjetiva poderia ser simplificada e filtrada para compor parte de uma narrativa científica que servisse aos limites da imaginação geográfica de então (LEIGHLY, 1937). Leighly sugeria que tais registros já eram frequentemente utilizados pela produtividade no campo da História da Arte, além de permitir driblar barreiras importantes à investigação, como aquelas da diversidade

linguística e do desaparecimento material de uma paisagem cultural. Ao fazê-lo, Leighly defendeu as interfaces da Geografia também com a Arqueologia e com a área de Artes, em uma ampliação que era, simultaneamente, pedagógica pontuando as nuances de método regular e verificável em plano geográfico. Leighly então reforçava que o argumento histórico na geografia cultural, objetivamente investigada, poderia trazer elementos que nos conduziam para além de uma racionalidade econômica estrita. Essa brecha foi aproveitada por outros geógrafos em Berkeley para, um pouco mais tarde, levar ao reconhecimento de formas artísticas, como a música, como partes inalienáveis do registro da paisagem cultural. Em suas palavras:

esses elementos imóveis [como casas e estradas] inevitavelmente chamarão a atenção para elementos menos permanentes: sua conexão com ferramentas é óbvia, e apenas um pouco menos óbvia é sua conexão com cultos e com o tratamento ornamental de coisas como móveis e roupas. Grande parte da cultura de um povo em uma determinada época é incorporada em suas criações culturais quase permanentes, sejam essas criações vistas incompletamente como objetos de utilidade material, ou mais inclusivamente, como objetos que têm também a função de satisfazer demandas subjetivas, particularmente estéticas. Quase-permanência implica apego à localidade, e

a localização implica diferenças regionais (LEIGHLY, 1937, p.134).

Porém, era problemática a racionalidade pretendida por Sauer para o estudo das paisagens culturais, em suas formas e objetos, a partir de uma linguagem científica objetiva. A procura de uma definição antropológica de cultura tal qual foi criada pelos seus colegas da *Berkeley School* era desenvolvida em apelo a um culturalismo, ou seja, a uma entidade cultural que a tudo modelaria, em contraste com as formas racionais e objetivas que haviam sido sugeridas por Sauer. Assim, a Geografia Cultural Tradicional não investigava diretamente as culturas, mas apenas os seus efeitos e desdobramentos sobre o mundo. É justamente pelas contradições entre os efeitos medidos racionalmente e a concepção imaterial e metafísica da cultura que construímos a próxima parte de nossa argumentação.

A cultura como entidade superorgânica: força modeladora da paisagem

Boas havia deixado a Alemanha pouco tempo após o doutoramento, em parte pelas oportunidades de

intercâmbio com universidades e museus norte-americanos após os seus estudos dos povos Inuites na Ilha de Baffin (Canadá) ao longo da década de 1880 e, por outro lado, pela ascensão de um antissemitismo na Alemanha em meio a *kulturkampf* de Otto von Bismarck. Esta migração vem associada a uma mudança de campo profissional que, a partir de então, estaria formalmente associado à Antropologia. Porém, as interfaces com a Geografia, ou com uma curiosidade espacial, foram sempre presentes até a sua morte, em 1942. A língua alemã não parecia ser um obstáculo em um país que havia recebido, ao longo do século XIX, milhões de imigrantes de origem germânica, do ponto de vista étnico e cultural. Os vínculos alemães aproximavam, inclusive, Sauer, Kroeber, Lowie e Boas⁴, todos influentes na *University of California* a partir dos anos 1920.

⁴ Boas foi professor da *University of Clark* e da *University of Columbia* nos EUA e, apesar de não ter vínculo institucional direto com a *University of California*, foi estratégico na consolidação de um Departamento de Antropologia Cultural no campus de Berkeley desta última instituição. Boas escreveu cartas e buscou financiamento privado de instituições como a Rockefeller Foundation para garantir os recursos necessários para esta finalidade, oferecendo o trabalho de seus antigos orientandos, como Alfred Kroeber, para ocupar postos de professores universitários. Portanto, a influência do pensamento de Boas nessa instituição não foi banal.

A Antropologia em Berkeley apresentava um movimento de progressiva interiorização da cultura por meio dos estudos da língua, da religião, das artes e do parentesco como chaves para o seu aprimoramento metodológico. Os limites objetivos eram então testados dentro dessa forma de conhecimento antropológico, pois se pretendia alcançar estatuto científico ao mesmo tempo em que se abriam as possibilidades para temas e métodos que, sob os limites mais tradicionais da investigação acadêmica, dependeriam de uma carga subjetiva que invalidaria os resultados obtidos. Não há dúvidas de que tal movimento em muito precedeu a um esforço correlato, sistemático, por parte dos geógrafos. Em nenhum momento, porém, esta Antropologia Cultural dos EUA abandonou os inventários materiais e o estudo de sua difusão como parte decisiva de seu método, apenas se preocupando em conferir maior amplitude aos seus registros de pesquisa. Naquilo que tange aos objetivos que perseguimos nesta tese, basta afirmar que as trocas entre Geografia e Antropologia foram mais frequentes no período que se estendeu entre os anos 1920 e 1950, com Boas e Sauer ativos na universidade e líderes dos seus respectivos campos profissionais. Quanto

mais próximo à institucionalização, maior era a chance de encontrarmos registros de trocas metodológicas entre esses campos.

O marco teórico-metodológico do difusionismo consolidado pela Antropologia Cultural manifestava claramente o caráter espacial de sua argumentação. Para Boas, Kroeber e Lowie, entre outros dos seus expoentes, não era possível derivar o conhecimento antropológico de uma explicação biológica-evolucionista, tal qual estava em voga na Antropologia do século XIX. Tais autores negavam os métodos antropométricos e suas variações que pretendiam avaliar potenciais criminais ou desviantes de comportamento apenas pela avaliação física de um indivíduo, ou nos casos mais elaborados, pela frequência de indivíduos desviantes em um determinado grupo social. A Antropologia Cultural norte-americana, com grande centralidade na *University of California* e na *Columbia University*, sugeria que os fatores determinantes no comportamento humano e um “estágio civilizatório” não eram derivativos da genética, ao contrário do que seria visto entre os animais. Boas e Kroeber argumentaram de modo sistemático a favor de abordagens que entendessem os

seres humanos por meio de elementos históricos e culturais. Como contribuiu Lowie: “a cultura é algo sui generis que só pode ser explicada em seus próprios termos (...). O etnólogo (...) irá explicar um dado fato cultural unindo-o a um outro grupo de fatos culturais ou demonstrando algum outro fato cultural a partir do qual aquele fato foi desenvolvido” (LOWIE, 1917, p.17). White era ainda mais claro no sentido culturalista do argumento ao citar, sem maiores ressalvas a ideia de um determinismo cultural autorreferenciado. Em suas palavras, “Se o comportamento das pessoas é determinado pela cultura, o que determina a cultura? A resposta é que ela própria se determina. A cultura pode ser considerada como um processo sui generis” (WHITE, 1975, p. 548).

Para tanto, além de reduzirem em muito os aspectos genéticos, sugeriam que o ambiente em torno de uma “tribo” ou “pueblo” e o mapeamento das trocas realizadas entre tais povoados e seus vizinhos eram decisivas para entender até onde se estenderia uma mesma área cultural. Era neste sentido espacial que se manifestaria o difusionismo defendido por Boas. A área cultural estudada pela Escola de Berkeley era dinâmica, ou seja, dependia do

estudo das trocas entre povoados, envolvia aspectos materiais e imateriais e preferia investigar culturas em vias de extinção e em contato com a natureza. Essa área cultural poderia ser destruída pelo processo de modernização. Todo registro era, nesse sentido, provisório, na medida em que vários desses grupos investigados estavam sujeitos a processos de assimilação cultural e de diáspora. Os referidos antropólogos buscavam uma interface de conhecimentos com a História, a Arqueologia e a Geografia como pode ser visto nas referências a autores como Hettner ou Ratzel ao longo dos seus textos. Nestes trabalhos antropológicos, as referências à migração, ao parentesco, às estruturas linguísticas, aos instrumentos partilhados, entre outras, eram importantes etapas da investigação da área cultural. Não era então suficiente definir cultura promovida a partir de uma ação estável, marcada por uma história registrada pela escrita que avalia um grupo homogêneo e em separado dos demais; era preciso encontrar novos registros historicizados e geografizados para além do vício do exotismo, que desconfiassem da semelhança das coisas - instrumentos, tom de pele etc. - para ultrapassar o impressionismo.

Não se tratava de mera adaptação de uma base metodológica europeia, centrada na coleta e tratamento de dados históricos formalizados e regulares, mas do desenvolvimento de nova metodologia, capaz de reconhecer as marcas da paisagem e as condições de sua produção como registros confiáveis. O desafio salientado por Leighly seria o de constituir as bases para uma leitura científica da presença das civilizações originárias como modo de contribuição de uma Geografia norte-americana. Para tanto, seria preciso conferir um discurso geográfico capaz de lidar com uma base histórica sensivelmente diferente daquela promovida pela leitura europeia. Leighly promovia esta visão ao sugerir que:

Mas por mais que aprendeu e ainda pode aprender com o antropólogo, o geógrafo que ensaia a análise científica da paisagem cultural produzida sob a influência da cultura europeia ou seus derivados não pode se contentar com as ferramentas conceituais adequadas ao estudo das culturas de povos não europeus e apenas vagamente históricos. Conhecemos muito bem a história de nossa própria cultura; só podemos especular sobre a história dos maoris ou dos hopis. A dimensão do tempo, na cultura europeia mensurável com um alto grau de precisão, torna possível uma profundidade de visão que não pode ser adquirido quando o passado de uma cultura tem que ser reconstruído de restos fragmentados (LEIGHLY, 1937, p. 133).

Leighly defendia essa perspectiva com intensidade, ao sugerir que a interface com a Antropologia tinha relevância para além da Escola de Berkeley, na medida em que configurava uma influência crescente sobre a Geografia norte-americana. Tratava-se de fenômeno que ia além de Sauer e Leighly, pois Parsons sugeria, em sua retrospectiva sobre a Escola de Berkeley, que “todo mundo fez cursos com Kroeber e Robert Lowie” (PARSONS, 1979, p. 11), enquanto Kniffen confessava a importância da perspectiva antropológica em seu pensamento, na medida em que: “eu recebi muito de Kroeber. Fiz mais cursos em antropologia do que em geografia” (KNIFFEN, 1979, p.62). Mais uma vez, os geógrafos formados em Berkeley expressavam diferenças na sua concepção de cultura e de paisagem quando comparados aos trabalhos produzidos na França e na Alemanha. Em suas palavras:

Os geógrafos americanos atualmente em seus anos ativos aprenderam muito, direta ou indiretamente, com os antropólogos culturais. Eles têm aprendido com seus colegas antropólogos a maioria das lições que os distinguem da geração de geógrafos que os precedeu: que a cultura pode ser vista objetivamente; que a cultura tem suas próprias fontes de desenvolvimento e não é meramente uma entidade camaleônica que toma a

cor do solo sobre o qual repousa momentaneamente. Eles aprenderam que a cultura é limitada no tempo e também no lugar, e que o vínculo temporal pode ser mais importante do que o lugar de delimitação” (LEIGHLY, 1937, p.133).

Contraditoriamente, a busca de uma investigação objetiva das culturas nas Américas se chocava com uma melhor definição de cultura, para além de uma crítica aos limites estáveis, biológicos, impressionistas ou isolados do uso do termo entre os europeus. De fato, o caráter mais distintivo e polêmico da cultura observada na Antropologia e na Geografia norte-americana é, sem sombra de dúvida, a sua definição a partir do esoterismo “superorgânico” (*superorganic*)⁵. Duncan demonstrou, décadas mais tarde, como a forma de trabalho da Geografia Cultural da Escola de Berkeley dependia da confiança da cultura superorgânica descrita na influente Antropologia Cultural de Alfred Kroeber e de Robert Lowie⁶. Como destacamos

⁵ Alguns autores brasileiros traduziram o termo *superorganic* como supraorgânico. A tradução como supraorgânica refletiu um reforço pedagógico ao sentido de que a cultura na Escola de Berkeley se projetaria como superior ao trabalho e a consciência humana. Preferimos, nesta tese, traduzir como superorgânica, como forma de facilitar o reconhecimento dessa discussão em plano internacional. Assim, superorgânico e supraorgânico respondem, nesta tese, às mesmas questões.

⁶ Franz Boas criticou o próprio discípulo Alfred Kroeber pelo argumento superorgânico ao questionar a sua necessidade: “parece-me desnecessário

anteriormente, Sauer sugeria que a cultura, e não o homem diretamente, seria o principal modelador da paisagem cultural. Quando se colocava a tarefa de minimamente explicar o que entendia por cultura, Sauer e Leighly transferiam essa responsabilidade para a definição antropológica por meio de breves enunciados como “seguimos a definição da cultura superorgânica tal qual esta foi definida Kroeber”, sem maiores esclarecimentos ou polemizações. Assim, Wagner e Mikesell seguiam as definições de seus mestres ao colocar que “o geógrafo cultural não está (isto é, não deve estar) preocupado em explicar as dinâmicas internas da cultura” (WAGNER & MIKESELL, 1962, p.5). As palavras de Zelinsky eram então reveladoras deste encaminhamento na Geografia Cultural Tradicional

seguindo os passos de Alfred Kroeber e com algumas reservas mentais, aquelas de Leslie White (...), a cultura é, em grande parte um sistema autônomo, virtualmente ‘supraorgânico’ que funciona e se expande a partir de sua própria lógica interna e um suposto conjunto de leis... e assim o faz com um grande grau de liberdade do

considerar a cultura como uma entidade mística que existe fora da sociedade, alheia a seus mensageiros individuais e movendo-se por sua própria força” (BOAS, 1928, p.235).

controle comunitário ou do indivíduo (ZELINSKY, 1967, p. 75-76).

Apenas décadas mais tarde, em um momento de ponderação das contribuições da Escola de Berkeley em meio às próprias transições do campo de pesquisa, Mikesell reconhecia as consequências negativas de uma não-especificação do conceito de cultura na Geografia. Mikesell então fazia o *mea culpa* ao afirmar que: “a maior parte dos geógrafos tem adotado uma atitude de ‘laissez-faire’ frente aos significados da cultura, talvez, devido à crença errônea de que uma concordância a respeito desta questão já tenha sido alcançada pelos antropólogos” (MIKESELL, 1978, p. 12). Para encontrar pistas sobre essa categoria de cultura superorgânica e sua projeção espacial, era necessário procurar a obra antropológica de então. James Duncan afirmou que o entendimento dessa cultura superorgânica dependia da oposição entre uma concepção evolucionista e uma concepção culturalista.

Pela concepção evolucionista, aspectos genéticos e biológicos em geral seriam determinantes no modo da aquisição e desenvolvimento da cultura, ajudando a explicar as diferenças de acumulação material e de grau de

civilização. Este último argumento poderia ser diferenciado entre aqueles que assumiam a raça como um aspecto biológico e aqueles que simplesmente sugeriam que as variações fenotípicas de uma mesma raça humana eram suficientes para explicar as diferenças materiais. A Antropologia Cultural norte-americana expressa por Boas, Kroeber e Lowie, entre outros, era francamente contrária a este argumento, que viam como racista e etnocêntrica. É importante ponderar que o argumento de caráter biológico-genético não se tratava de uma metáfora, de uma figura de linguagem para fortalecer o discurso sobre a diversidade humana, pois sugeria finalmente uma base natural ao argumento. Deste modo, Kroeber lamentava a permanência, no século XX, de uma

tentativa hoje de tratar o social como orgânico, de entender a civilização como hereditariedade, é uma visão essencialmente estreita como a pretensa inclinação medieval de retirar o homem do reino da natureza e do conhecimento do cientista porque se acreditava que ele possuía uma alma imaterial. Mas, infelizmente, a negação (...) ainda persiste (KROEBER, 1917, p.180).

Os questionamentos recentes que os movimentos sociais fizeram e fazem às concepções de Boas, Kroeber e

Lowie, por exemplo, sobre o peso de seus relatórios técnicos dentro de processos jurídico-administrativos sobre as civilizações originárias norte-americanas, não podem ser confundidos com uma similaridade de pensamento em relação aos evolucionistas⁷. Os antropólogos culturalistas sugeriam pela cultura superorgânica uma forma de se desvencilhar de um impasse: se entendemos o cérebro humano como um produto biológico e que a cultura humana derivaria em alguma medida deste mesmo órgão, como descartar o peso da genética? Assim, normalmente, o debate começaria nestas obras de Antropologia pela afirmação de que as experiências acumuladas por um indivíduo não seriam passadas a outros pela carga genética, mas pelo meio social⁸. O argumento costumava se encaminhar, posteriormente a isto, para um caminho mais

⁷ Kroeber, em particular, foi acusado de desrespeitar restos mortais de um indivíduo da tribo Ohlone, além de conferir parecer técnico negativo sobre a extinção da cultura Muwekma Ohlone sob a perspectiva do difusionismo que praticava. Em razão disso, recentemente, teve retirada as homenagens conferidas pelas pela *University of California* como pioneiro da Antropologia norte-americana, a partir do ato simbólico da retirada do seu nome de auditórios e prédios. A comissão da referida universidade concluiu que, ainda que não tenha sido o responsável pelo extermínio indígena e que não tenha se beneficiado individualmente do mal contra indígenas, as ações de Kroeber tiveram consequências diretas sobre parte dos seus direitos.

⁸ Esta leitura tem sido ponderada, na atualidade, pelos avanços da neurociência, que sugerem que, em parte, certas tendências possam ser passadas de pais para filhos por um condicionamento genético.

polêmico, no qual a única forma de entendimento é que a cultura não derivaria diretamente da soma do trabalho humano aplicado sobre o mundo, mas em uma espécie de entidade cultural que possuiria processos próprios, além do controle humano.

Contra o determinismo biológico, os antropólogos pareciam afirmar a precedência de um determinismo cultural no qual a cultura teria sentido quase que metafísico. O "superorgânico", então, dependeria da superação do sentido e do peso biológico na consideração do fato humano. Porém, esta superação da biologia dentro do discurso geográfico e antropológico não era acompanhada de um maior funcionamento da própria entidade cultural. Mesmo entre os antropólogos, a análise da cultura em si, como entidade, era restrita. Pareciam todos confiar que uma definição da entidade cultura era maior do que a capacidade explicativa humana, em sentido claramente religioso do argumento. Mais do que um estudo da cultura, o que se defendia como caminho na Escola de Berkeley era um estudo dos produtos e efeitos desta entidade. A investigação seguia pelo modo como uma cultura se difundia sobre uma área, os seus personagens, os seus

instrumentos e os resultados materiais que obtém. Entretanto, não se argumentava de modo detalhado sobre a cultura em si mesma, sobre os seus processos, suas capacidades, seus limites. É neste sentido que afirmamos que o caráter superorgânico da cultura na Geografia e na Antropologia gerava polêmicas diante de outras Ciências Sociais e uma certa contradição em relação ao modo pelo qual a Geografia, em particular, sugeria que os produtos desta “entidade cultura” pudessem ser estudados de modo objetivo, perfeitamente racional.

A passagem das gerações durante a longa duração da Escola de Berkeley, de um modo geral, contribuiu para as renovações e nuances do pensamento de Sauer que se aposentou no final dos anos 1950. Muitos geógrafos ali formados, localizados como pesquisadores ou simplesmente sobre sua influência intelectual tiveram impacto na Geografia norte-americana, para além da *University of California*: podemos citar alguns como Carl Sauer, Oskar Schmieder, Phillip Wagner, John Leighly, James Parsons, David Lowenthal, Wilbur Zelinsky, William Denevan, Kent Mathewson, entre muitos outros. A aposentadoria de Sauer pareceu ter significado uma

diminuição no controle da “objetividade a todo preço” buscada em sua obra, assim como diminuíram os apelos mais persistentes ao superorgânico tirado da definição antropológica a sua base de afirmação teórica. Os limites de uma atualização das formas de estudo da Geografia Cultural de Berkeley se chocavam, no entanto, com a urbanização crescente, com as inovações tecnológicas e hibridizações culturais em sentidos que suas categorias e linhas de pensamento tinham dificuldades em conceber naquele contexto. Diga-se de passagem, tais dificuldades são sentidas e lamentadas ainda hoje no que diz respeito à Geografia.

Assim, de um modo geral, a Escola de Berkeley concentrava seus estudos nos grupos indígenas norte-americanos, nos *pueblos* latino-americanos e em certos grupamentos tradicionais nos quais se notariam as formas intensas, físicas e simbólicas, de lida com o natural. Para estes pesquisadores, esse seria um quadro dinâmico, aplicado até mesmo sobre os povos ditos “sem história”, ou seja, sem registro escrito. Por meio da soma de pesquisas de cunho arqueológico, antropológico e geográfico, seriam encontradas as camadas de uma paisagem/área cultural,

passíveis de análise objetiva. Como se trata de um quadro dinâmico, veriam tais pesquisadores os sinais de difusão, retração e destruição dessas culturas, sob diferentes processos e ritmos. Nesse sentido, chamavam atenção os registros dos grupos tradicionais que hoje denominamos de civilizações originárias, em um momento em que o discurso em defesa da assimilação cultural e da modernização se mostrava hegemônico. Tais autores lamentavam, com frequência, a velocidade na destruição de um mundo diverso culturalmente e, por vezes, participavam de debates em sentido contrário aos interesses da homogeneização do capital. Boas e Kroeber, por exemplo, discutiam as delimitações de reservas, eram convidados como especialistas no assunto, redigiam relatórios que ultrapassavam os limites acadêmicos, servindo de documentos jurídicos-administrativos. Os dilemas e oscilações desta partilha entre a objetividade acadêmica, a precisão técnica para finalidade jurídica e a manifestação de um ativo relativismo que alterasse o mundo já foram criticados recentemente, inclusive com a retirada de homenagens a Kroeber na *University of California*.

Uma última consideração deve ser feita sobre o surgimento de novos temas ligados à paisagem cultural norte-americana, sobretudo após 1960. Leighly sugeria, décadas mais cedo, que a “topografia desses produtos de criação artística que se tornam parte da paisagem cultural forma um núcleo razoável sobre o qual o trabalho em geografia cultural pode se cristalizar” (LEIGHLY, 1937, p.139). Em consonância com este caminho, os estudos da religião ganhavam relevância dentro de Berkeley a partir do estudo de David Sopher. Porém, o mais desenvolvido entre os novos temas era o da música, pois alterava um pouco os limites da investigação cultural dentro da Geografia como um todo. Ainda que a Geografia por vezes relembre na atualidade pioneiros que publicaram em suas revistas científicas no passado, como é o caso do arqueólogo e etnólogo alemão Leo Frobenius e do engenheiro agrônomo francês Georges Gironcourt, suas obras que se autodenominavam “difusões” e “geografias” tiveram pouca importância no seu tempo, pois foram virtualmente ignoradas, a despeito da originalidade de suas ideias. Ao colocá-los em contexto histórico, somos obrigados a reconhecer que Gironcourt e Frobenius não tiveram

reconhecimento ou abertura maior para influenciar a Geografia do seu tempo, ainda que sejam lembrados por parte de investigadores do século XXI que se consagram ao tema da Geografia da Música. A emergência sistemática e contínua de uma paisagem da música na Geografia advém dos Estados Unidos, na segunda metade do século XX. Autores como Larry Ford, Peter Nash, Jeffrey Gordon, Wilbur Zelinsky e George Carney, entre outros, em maior ou menor medida, refletiam sobre a presença de estilos musicais como o *bluegrass*, o *blues*, o *folk* e o *rock n'roll* na paisagem cultural norte-americana.

Alguns desses estudos se encaixavam mais facilmente na discussão da Escola de Berkeley, como é o caso de Zelinsky e de Ford; outros usavam tais literaturas de modo auxiliar, como é o caso de Peter Nash, radicado no Canadá. De todo modo, artigos, teses e livros começavam a citar a música como parte de uma paisagem, como dotada de simbologia em contato com a dimensão física, como expressão de relações sociedade-natureza, como dotada de instrumentos musicais que deixavam marcas materiais e imateriais sobre a paisagem cultural. Carney (2007) nos fazia recordar dos grupos de trabalho sobre “geografia da

música” em eventos de Geografia e outras ciências sociais nos EUA, como foi o caso do encontro ou premiações da *Association of American Geographers* (AAG) em 1982, da *National Council for Geographic Education* em 1974, ou o *Society for North-American Cultural Survey* (SNACS) também realizado em 1974. A música ganhava projeção como objeto dentro da Geografia e demandava adaptação metodológica. Se a base do procedimento derivava da origem e difusão, tal qual fazia a Escola de Berkeley, era preciso, no entanto, buscar certas nuances que a sustentasse. Tal qual havia sugerido Lowenthal em seminal artigo (1961), era preciso ampliar e melhor definir os limites da imaginação geográfica e sua relação com o real. Assim, brechas e imprecisões que descrevemos, tiradas de trabalhos de décadas anteriores, realizadas por pesquisadores como Sauer e Leighly, agora serviam de bases para o aproveitamento de novos autores já na década de 1970.

Breve, a Geografia Cultural Tradicional, muitas vezes referenciada como a “Escola de Berkeley” entre os geógrafos, se manteve como uma forma estável de pesquisa até meados do século XX e permanece até hoje como um

caminho válido para a investigação científica. Ainda que os limites de sua investigação tenham sido questionados a partir dos anos 1970 e que, em grande medida, o processo de modernização das sociedades tenha se estendido às diferentes partes do globo, ainda resistem grupos tradicionais nos países periféricos, em contato com a natureza e preocupados com as pressões assimilacionistas e a desterritorialização. Não há dúvida de que o preservacionismo ambiental e as etnicidades possam ser mobilizados também a partir dos referenciais trazidos pelos antropólogos e geógrafos da Califórnia, como em parte destacou Rafael Winter (2010).

Se a Antropologia brasileira tinha manifestado interesse nessa possibilidade analítica, a Geografia brasileira parece alheia a esta possibilidade, como se qualquer aspecto da investigação de indígenas ou quilombolas fosse externo as suas possibilidades. O potencial analítico da paisagem cultural e a força ontológica de sua cultura superorgânica ainda restam pouco explorados, o que, para aqueles que se dedicam a esses temas ainda válidos e urgentes, a necessidade de fazer inúmeras adaptações ecléticas que diminuem a força do discurso e a coerência de

suas ideias. De fato, todo o centro do argumento que parte do movimento indígena supera a simples sobrevivência material e parte de um sentido “mais do que humano” de sua presença cultural. Caso contrário, uma política étnica inclusiva poderia se abster de uma clara expressão paisagística ou territorial. Se o caráter histórico-evolutivo da paisagem é parte da própria autoimagem dos movimentos indígenas, coloca-se urgente que a Geografia brasileira assuma o sentido superorgânico como um instrumento afirmativo que, ainda que impreciso em plano objetivo, seja válido em plano de uma ciência sensível a outras formas de existência. Assim, aquilo que enfraquecia a Escola de Berkeley na década de 1970 pode ser parte do que reforça contribuições de uma Geografia brasileira contemporânea.



Casa 3

CASA 3

CULTURA, PALAVRA PROIBIDA NA REGIÃO DA ESCOLA FRANCESA

“Como você não sabia esconder, percebi imediatamente que para te ver do jeito que eu queria era preciso começar fechando os olhos” (CORTÁZAR, 2019).

A casa 3 desta tese nos coloca em um momento delicado, uma vez que nos convida a olhar, de modo crítico, para as contribuições da Escola Francesa de Geografia em relação ao debate da cultura. Trata-se de algo de difícil realização, pois nos convida a desconstruir uma forma de elaborar um discurso geográfico que está intimamente conectado ao nosso entendimento do que a Geografia pode e deve fazer. De fato, mesmo para o autor desta tese, a contribuição dada pela Escola Francesa de Geografia é fundamental para o desenvolvimento de nossa área do conhecimento no Brasil e no mundo, com destaque para o delineamento de um discurso coerente, científico e moderno. Além disso, concordamos com Berdoulay quando afirma que há mais semelhanças do que diferenças entre a Geografia desenvolvida na França e na Alemanha. Ainda

assim, entre as nuances da institucionalização e do desenvolvimento da Geografia universitária, a presença de elementos que poderiam ser classificados como culturais cumpre papel importante.

Entretanto, olhar criticamente para o desenrolar desta Escola Francesa de Geografia demanda reconhecer omissões, falhas, vícios e limites em geral para essa forma de fazer Geografia. O olhar crítico pode facilmente reduzir essa perspectiva negativa ao confundir com a própria autoidentificação, ou seja, com o modo pelo qual valorizamos o desenvolvimento de uma Geografia no Brasil. De fato, a valorização de autores como Pierre Deffontaines e Pierre Monbeig, importantes agentes da missão francesa na institucionalização universitária da Geografia no Brasil, muitas vezes parece confundir a trajetória individual com o modo pelo qual a Geografia se desenvolveu na França. Como veremos ao longo deste capítulo, tais autores apresentaram importantes variações e nuances em relação à Escola Francesa, em parte pelo distanciamento que cumpriram em momentos decisivos de suas carreiras.

De modo adicional, o entendimento da presença de um certo discurso cultural dentro da Escola Francesa de

Geografia está em grande parte condicionado a uma leitura sintética e retrospectiva, em muito influenciada pela obra recente elaborada por Paul Claval. A leitura conduzida por esse autor tende a subvalorizar as contribuições alemãs e americanas a esta discussão e, ainda que reconheça a precedência de suas contribuições em relação às obras francesas, as iguala em um mesmo período largo (1870-1950) e forma metodológica. Nos limites de nossa metáfora, todas fariam parte de uma mesma casa do jogo da amarelinha, identificada com uma certa Geografia Tradicional, de sentido empírico e que estabelecia um obrigatório registro da ligação entre cultura e o trabalho material da terra. Nossa hipótese é a de essa "grande casa" do jogo de amarelinha não confere ênfase à definição de cultura e as suas variações.

Para prová-lo, começamos esta casa destacando que o moderno projeto universitário surge na França apenas a partir de 1870, por uma decisão Estatal e que o seu notável desenvolvimento respondeu a um projeto que os próprios geógrafos franceses classificam como "centralizado", quando comparado ao desenvolvimento da Geografia universitária experimentado na Alemanha e nos EUA. Tal

projeto universitário centralizado filtrava os temas, conceitos e posicionamentos dos geógrafos dentro de uma formação estatal que demandava os seus serviços diante da ampliação das responsabilidades do Estado. Em segundo lugar, destacaremos que a cultura não aparecia nem como um conceito, nem como um tema regular na Geografia que se conduzia à época. A palavra, mesmo em seu sentido comum, era evitada como algo distante do conhecimento geográfico. Por último, voltamos aqueles que são, em meio às ponderações das tendências, observados como exemplos de uma certa Geografia da cultura no contexto francês: falamos de Jean Brunhes, Max Sorre e Pierre Deffontaines. Em meio aos controles e rígidos modelos metodológicos, suas geografias associavam a cultura à produção material da terra, em uma espécie de registro do peso da agricultura diante de um estágio do processo civilizatório maior, comum a humanidade.

O projeto universitário concentrado e a Geografia da III República da França

Tal qual fizemos nas casas anteriores, a primeira etapa de nossa análise exige uma contextualização histórica do

desenvolvimento da Geografia e dos estudos da Cultura na França. Diversos autores já estabeleceram, na Geografia brasileira, registros da influência da derrota francesa na Guerra Franco-Prussiana como fato que catalisou o processo de institucionalização da Geografia naquele país (MORAES, 2015; GOMES, 1996). Um grande *mea culpa* se seguia ao fracasso da França de Napoleão III, rapidamente vencida, conquistada, com seu imperador sequestrado, seu território ocupado por guarnições militares prussianas durante anos e as hesitações da Assembleia Nacional francesa em ratificar decisões após a derrota. Em meio aos debates, uma série de causas da derrota francesa foram elencadas, como a baixa escolaridade dos militares franceses, o pequeno conhecimento científico acumulado, a falta de um espírito nacional que unificasse os seus cidadãos, além de um Estado fraco, com poucas ferramentas, instituições e serviços (CAPEL, 1981). O famoso escritor Victor Hugo, republicano, e eleito seguidas vezes à Assembleia Nacional, parecia sintetizar o grau de mobilização francesa, ao sugerir em discurso:

Oh! soará a hora – nós a sentimos chegar – dessa desforra prodigiosa. Ouvimos desde já nosso triunfante porvir marchar a passos largos na história. Sim, de amanhã em diante vai começar; de amanhã em diante a França não terá mais que um

pensamento: recolher-se, repousar no terrível pensamento da desesperança; recobrar forças; erguer seus filhos, alimentar de santas iras essas crianças que se tornarão grandes; forjar canhões e formar cidadãos, criar um exército que seja um povo; chamar a ciência em auxílio da guerra (HUGO, 1871/2023, s.p.).

A posição de Victor Hugo pela retomada de um esforço de guerra não foi a que prevaleceu na Assembleia Nacional, mas a instituição da Terceira República francesa em 1870 vinha conjuntamente a uma diferente postura, na qual o Estado não mediria esforços em consolidar essa nova aventura republicana de modo mais duradouro que as duas repúblicas anteriores. O discurso de Hugo destacava a conexão entre Estado e ciência em prol de um projeto comum, concentrado. As alianças necessárias à afirmação republicana na França colocavam lado a lado políticos de diferentes ideologias em prol de um agressivo processo de pacificação, burocratização e tecnificação do Estado francês. Nos seus primeiros anos, jornais foram fechados, foi instituída a separação entre Estado e Igreja, greves foram massacradas, intervenções entre poderes foram realizadas. A garantia da Terceira República foi estabelecida por um governo centralizador que não se omitia frente a ações impopulares ou violentas.

Em meio aos conflitos da Terceira República, estabeleceu-se o ensino básico, de caráter público, laico e obrigatório na França, além da criação de diversos *campi* e cursos universitários. Falamos aqui de um conjunto de leis e de decretos que foram promulgados dentro da Assembleia Nacional francesa, como pode ser visto nos atos de Jules Ferry, "Ministro da Instrução" - Educação - na expectativa de que os resultados e produtos de tais leis e decretos teriam efeitos para a pacificação. A Geografia era instituída neste processo como conhecimento científico, promovida diretamente pelo Estado e convocada pelo mesmo como parte de uma estratégia de modernização. Diversos exemplos reforçam esta conexão: Marcel Dubois exercia dupla tarefa, ao cumprir as funções de professor universitário de Geografia Colonial e exercer funções técnico-administrativas junto ao Ministério Colonial francês; Vidal de La Blache apresentou proposta de nova divisão regional da França a ser discutida na Assembleia Nacional na década de 1910; De Martonne e outros geógrafos participaram de uma comissão multidisciplinar para auxiliar o Estado francês nas reuniões preparatórias para a Conferência de Paz, realizada em Paris, 1919, após o fim da I Guerra Mundial. Acreditava-se que os

esforços censitários de mapeamento total do território, de desenvolvimento regional/territorial trouxeram uma contribuição ao nacionalismo e ao projeto colonial francês que se renovava a partir de então. Breve, um elemento diferenciador do projeto universitário francês como um todo, e da Geografia em particular, é o de que se tratava de um projeto concentrado, com clara hierarquia e finalidade, com um grau de direcionamento e de coordenação totalmente desconhecido nos EUA e na Alemanha. Entrikin, ao comentar sobre as diferenças de contexto para o desenvolvimento de uma investigação de sentido cultural nos EUA e na França, afirmava que: "Suas diferenças são refletidas em parte por contextos institucionais, um em um sistema universitário centralizado e outro em um universo policêntrico. Sauer só podia se felicitar pela descentralização do sistema americano" (ENTRIKIN, 2004, p. 814). A ausência dessa ressalva nas condições do desenvolvimento da Geografia e dos estudos da cultura em seu interior contamina todo o esforço de qualificação do raciocínio que foi realizado por Paul Claval um século mais tarde.

A Geografia dominante na França se apresentava a serviço do Estado e, entre as consequências observadas,

promovia um discurso secular - e quase antirreligioso - do conhecimento científico e limitava o apelo à diversidade dos seus cidadãos. A separação entre Estado e Igreja acarretava então uma diminuição no interesse dos estudos de geografias da religião, uma vez que o projeto universitário da Geografia francesa se mostrava mais alinhado e estratégico ao desenvolvimento do Estado. Vimos, anteriormente, como a religião havia sido um tema decisivo nos estudos da cultura na Alemanha e como uma concepção mais do que humana havia contaminado o entendimento da cultura no pensamento superorgânico norte-americano. No caso francês, uma linha havia sido traçada e, salvos breves comentários e anedotas, os textos da Geografia francesa criavam uma barreira à curiosidade dos seus pesquisadores. Muitas vezes, Max Sorre é citado como precursor de estudos da religião entre pesquisadores brasileiros; no entanto, o autor apenas menciona, em fim de carreira, nos anos 1950, em meio às considerações de que a noção de gênero de vida citada por Vidal de La Blache não havia sido devidamente aproveitada pelos pesquisadores, de que as "técnicas materiais" correspondem as "técnicas mágicas". Porém, após os breves comentários neste sentido, Sorre respeita a divisão, sem

dedicar maior interesse analítico ao aspecto religioso que poderia, mas não foi desenvolvido. Sua obra, como a de Brunhes e de outros pesquisadores, acaba mais preocupada com a agricultura e com as especializações produtivas de cada região.

O mais frequente é que a própria palavra cultura remetesse a um sinônimo de agricultura, ao produto da terra, em redução de outros significados ser atribuídos. Ao menos na *Géographie Humaine*, cultura era uma palavra a ser evitada. Este tipo de uso pode ser rapidamente encontrado em diversas obras, como quando Vidal de La Blache argumentava que: "Assim como hoje a aveia substitui o centeio entre os habitantes do noroeste da Europa, a cevada precedeu o trigo como cultura preponderante entre os povos do Mediterrâneo" (VIDAL DE LA BLACHE, 1911, p. 292). A cultura não era, nesse sentido, provida de maior conteúdo e nem exigia, para os autores franceses, qualquer necessidade de definição. Porém, no senso comum - ou em outras Ciências Sociais -, a palavra cultura sempre tinha sido mobilizada em língua francesa pelos seus aspectos imateriais, pelas suas dimensões estéticas, artísticas e ideológicas. Se era interessante e importante conectá-la à terra, o corte de suas

outras possibilidades analíticas chamava atenção. Mesmo os termos “humores”, “espírito” e “personalidade”, enunciadas como portadores de partes de outros sentidos de cultura, tampouco mereciam maior destaque dentro da Geografia francesa.

A diversidade humana – etnia, identidade, corpo, gênero etc. – não parecia ser do interesse dos pesquisadores franceses. Em parte, como Brunhes havia citado, acreditavam que esse tema parecia ser exclusivo à Antropologia e talvez à Sociologia, por lidar com seres humanos diretamente, e não com a “ciência dos lugares” que Vidal de La Blache havia trabalhado como limite à imaginação geográfica. De fato, se a Geografia na Alemanha e nos EUA parecia convidar a um debate mais alongado com essas duas outras ciências, as disputas entre áreas profissionais a afastavam da Antropologia e da Sociologia, sobretudo daquela encarnada pelo pensamento de Emile Durkheim. Vincent Berdoulay consideraria, décadas mais tarde, que tais disputas eram pueris, menos o resultado de discursos inconciliáveis e mais o produto de vãs e agressivas personalidades. Ainda que os esforços de aproximação de Max Sorre convidassem ao reconhecimento de que o objeto da Geografia e da

Sociologia seria o mesmo, o autor era forçado a reconhecer as dificuldades e afastamentos que o “espírito sociológico” e o “espírito geográfico” possuíam na França, e que as aproximações eram mais comuns nas geografias desenvolvidas em outras partes do mundo. A famosa frase de Sorre “humanizemos a Geografia Humana” era o apelo a algo ainda não alcançado, de um projeto mal iniciado e claramente pouco popular na Geografia Francesa que, de acordo com Sorre, estava preocupada com “aparências fotografáveis ou mensuráveis das obras humanas”.

O reforço à Terceira República ainda exigia engajamento nacionalista do discurso geográfico, o que tendia a se exprimir que as monografias regionais resultantes não contemplassem discursos identitários que pudessem fomentar sectarismos. As regiões eram diversas em suas formas produtivas e em seus substratos materiais, mas as identidades regionais não envolviam maiores comentários sobre os personagens que as animavam ou sobre suas ideologias. Vidal de La Blache era categórico ao afirmar que a França era diversa em sentido pictórico, paisagístico, mas que possuiria apenas uma personalidade. Chama atenção, inclusive, que a palavra cultura seja mobilizada como sinônimo da exploração

econômica da terra, como agricultura, e evite a todo custo mobilizá-la em sentido imaterial, em sentido simbólico, em sentido religioso. Quando era absolutamente necessário fazer apelo a uma cultura imaterial, os geógrafos franceses usavam outros termos: personalidade, humor, espírito etc. e apenas como exemplo, apenas como anedota, unicamente entendida como reforço didático ao argumento. A ideia de que esta forma de caracterização da cultura fosse comum às formas de trabalho alemã e americana já foi ao menos em parte descartada nos capítulos anteriores.

Assim, Brunhes talvez sintetizasse as possibilidades de um discurso “cultural” na Geografia francesa de então ao considerar as consequências econômicas e políticas da irrigação de terras no Egito e no Norte da África de um modo mais geral. A adaptação técnica do meio ao cultivo agrícola era estratégica para afirmar a presença de uma força colonial sobre outra. Nada escapava à objetividade, à racionalidade de um discurso que desejava cumprir um papel útil na sociedade da época. Em suas palavras:

Como e com que finalidade, mais precisamente por quais processos e para quais culturas [produtos da terra] o homem retém essa água à sua disposição? Esta é uma segunda questão que ainda pertence, sem dúvida, ao domínio da

geografia; mas, depois que passamos da geografia física pura à geografia humana, o homem intervém tanto para aproveitar a água como para decidir a que uso particular esta água deve ser destinada, uma dupla intervenção de inteligência e energia que caracteriza um modo especial e muitas vezes até um tipo geral de atividade. O homem deve sempre ter a sabedoria de determinar seus propósitos a partir da proporção de água disponível e da totalidade das condições naturais; mas nem sempre tem meios ou tempo para subordinar e adaptar perfeitamente seus esforços à natureza que o cerca; daí esta pergunta: existe uma conexão lógica entre o quadro geográfico da atividade humana e esta própria atividade? (BRUNHES, 1902, p.1).

Para o bem e para o mal, a Geografia desenvolvida na França promovia um discurso civilizatório, no qual as diferenças observadas entre as regiões descritas eram de graus de desenvolvimento material, produtos do trabalho humano útil e acumulado ao longo do tempo. Os caracteres técnico e econômico eram privilegiados e, posteriormente, canalizados em produtos de sentido didático e/ou político. Deste modo, os serviços prestados ao Estado e às participações coloniais se mostravam válidos dentro dos limites tecnológicos do final do século XIX e início do século XX. A ideia de uma Geografia inteiramente banal e impressionista – leitura difundida por Lacoste na década de

1970, amplamente criticada desde então e lamentavelmente reproduzida no Brasil – se chocava com a participação dos geógrafos de então nos projetos coloniais, em projetos de regionalização na França e no exterior, na discussão das fronteiras pós-Primeira Guerra Mundial, entre diversos outros resultados de cunho civilizatório. A despeito do julgamento que podemos e devemos fazer dessas participações da Geografia, é notório o seu papel na ordem mundial de então e, sem sombra de dúvida, a Geografia francesa é aquela que a consolida como um conhecimento científico válido, útil e difundido. Naquilo que tange ao objetivo desta tese, a ideia é que tal afirmação da Geografia exigiu uma disciplina à Geografia que, muitas vezes, reduzia as possibilidades do estudo da cultura.

Neste processo, alguns geógrafos sofriam críticas, reprimendas ou pura e simplesmente exclusões dentro do sistema universitário francês em suas primeiras décadas. Esse era o caso de grandes nomes da Geografia, como Reclus, Deffontaines, Dardel e, em menor proporção, Brunhes. Tais registros partiam dos próprios pesquisadores ou de seus biógrafos, retratando o modo pelo qual o centro da Geografia vidaliana marginalizava autores que não se

encaixavam em seu projeto útil ao Estado e concentrado metodologicamente. Elisée Reclus teve sua trajetória impedida por seus posicionamentos políticos anarquistas e pela participação em levantes e movimentos que o colocavam em linha de choque com a Terceira República Francesa. No entanto, sua contribuição não se direcionava aos estudos da cultura e, por esta razão, não salientaremos os efeitos de sua exclusão nesta tese. É preferível chamar atenção para os outros autores citados que, apesar de não serem os únicos que pleiteavam alguma autoridade no debate geográfico cultural, se mostraram importantes em polêmicas na França. Pierre Deffontaines e Jean Brunhes, em diferentes proporções, chocavam os seus colegas pelo catolicismo fervoroso. Tratava-se de homens conservadores, ao contrário de Reclus, e sugeriam, ainda que periféricamente em suas obras, que aspectos de ordem religiosa ou antropológica poderiam ser importantes para registros geográficos. Ao realizar parte importante de sua formação e carreira em meio a dura secularização francesa, Deffontaines e Brunhes se viam em meio a polêmicas. Brunhes realizou parte de sua carreira na Bélgica, enquanto Deffontaines foi enviado ao exterior em missões

universitárias, de modo a não ser agraciado com uma cadeira de professor de Geografia em universidades francesas. Hamelin e Hamelin justificaram que as curiosidades de Deffontaines e seu catolicismo militante não eram acompanhados pelos seus colegas franceses (Figura 3). Em suas palavras:

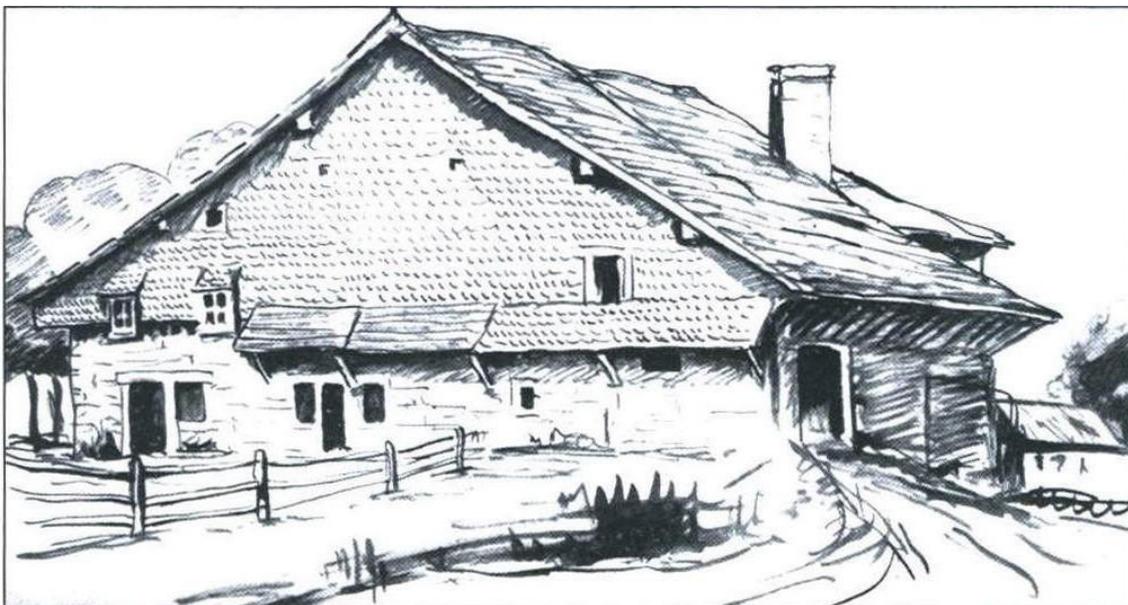
A religião e a etnologia podem ter atraído Deffontaines para as “margens” de sua disciplina de origem, pela qual os geógrafos ortodoxos irão censurá-lo. De fato, o primeiro artigo (1949) que trata de um assunto canadense [se trata de] um folclore terminológico ao qual o racional Raoul Blanchard jamais teria consentido. Este último quase sempre se ateuve aos cânones da geografia regional clássica, o que não o impediu de desenvolver argumentos gerais em geomorfologia e estudos urbanos (...). Não é curioso que um homem, que aos olhos de tantos canadenses personificava a geografia francesa, fosse como que excluído das universidades públicas? (HAMELIN & HAMELIN, 1986, p.143).

Hamelin e Hamelin destacavam ainda que o problema não era apenas temático ou político, mas era propriamente metodológico, ao estabelecer as ressalvas de Raoul Blanchard ao pensamento de Deffontaines. Blanchard também havia feito parte de missões universitárias francesas no Canadá, mas via a si mesmo por um prisma diferente

daquele de Deffontaines. Acrescentamos que este julgamento de Blanchard era compartilhado por uma grande maioria dos principais geógrafos franceses. Em suas palavras:

Entre 1924 e 1967, eles [Pierre Deffontaines e Raoul Blanchard] se conheceram por meio de viagens, pesquisas, publicações e ensino de geografia. Entre os dois mestres, para além das fáceis analogias, estabelece-se uma profunda "diferenciação" que não pode ser explicada pela idade; está enraizado na geografia metropolitana. Enquanto um vai direto para o doutorado, o outro passa pela etnologia e pela ação social. O primeiro se instala em Grenoble e de lá segue para a América do Norte; o outro, ora estabelecido na França, ora na Espanha, foi para a América do Sul ou Quebec e fundou instituições. Ambos fazem geografia humana, um no âmbito mesorregional, o outro em questões próximas do homem. No Canadá, o encontro deles foi indesejado; eles estão envergonhados, mas uma paz forçada será um crédito para eles. A geografia francesa não se uniu; ela tinha duas cabeças. Essa conjuntura de "paraposição" teve o feliz efeito de oferecer uma escolha aos alunos. A geografia de um parece mais ortodoxa, metódica, homogênea, "regiológica", enquanto a do outro é mais intuitiva, etnográfica, retrospectiva, ilustrada (HAMELIN & HAMELIN, 1986, p.137).

Figura 3 - O casario do Québec rural na concepção de Deffontaines



Em meio aos problemas de fixação observados em sua carreira universitária, Deffontaines se constituiu como um nome constante em missões universitárias no exterior. Em Québec, o autor encontrou o apoio institucional e as condições para o desenvolvimento de interesses de pesquisa que não eram sempre bem recebidos na França. As tendências de mesclas de metodologias etnográficas e geográficas, os flertes com a simbologia religiosa como elemento da paisagem e da região, a manutenção de técnicas descritivas tradicionais em momentos que a Geografia francesa passava por mudanças, tudo o que lhe diferenciava parecia injustificável nos olhares mais frequentes da Geografia francesa. No croqui acima, de autoria de Deffontaines, os padrões construtivos do Canadá rural eram vistos como mais do que uma forma produtiva lucrativa, mas como uma adaptação aos rigores do inverno e, em última instância, parte da “personalidade” geográfica. Hamelin (1978, 1986) destacou que outros membros de missões francesas se preocupavam em não ser confundidos com o tipo de produção realizada por Deffontaines. (Fonte: DEFFONTAINES, 1957).

Entretanto, Deffontaines e Brunhes são citados por Claval e por outros como pioneiros de uma “geografia cultural francesa”, ainda que, ao longo de suas vidas, tenham tocado nesses assuntos em breves momentos, que tenham passado a maior parte de suas carreiras no exterior e que tenham sido combatidos dentro do sistema universitário concentrado na França. Deffontaines, inclusive, afirmava com amargura que considerava Brunhes seu “verdadeiro orientador” - apesar de ter sido orientado por De Martonne - em uma eulogia a Brunhes, em 1930. Caso análogo, a marginalização de Siegfried foi descrita por Lussault do seguinte modo:

O abandono da maioria dos geógrafos institucionais das ciências sociais, a influência primordial dada ao naturalismo, não nos permitiu considerar massivamente o fato religioso pelo ângulo do fato social que ele representa. Notável contra-exemplo, o trabalho de André Siegfried sobre a geografia política do oeste da França e da Ardèche, que usa claramente determinantes religiosos, valeu-lhe uma marcada marginalidade dentro da disciplina (LUSSAULT, 2004, p.786).

Muitas vezes, ao procurar a cultura no pensamento geográfico francês entre 1870 e 1945, temos dificuldade em ponderar o peso do que encontramos. Estamos nos referindo aos vícios do olhar retrospectivo: entendemos que

a existência de qualquer registro é significativa de que o debate era não apenas possível, mas também supostamente comum e estimulado; acreditamos que o valor e sentido que conferimos a noções como “cultura” hoje são os mesmos que eram observados no passado; sugerimos que a Geografia e seu método tenham apenas uma única forma possível, intercambiável entre diferentes partes do mundo. Tais vícios, ou anacronismos, são discutidos a fundo na área da História, mas por omissão ou desinteresse são tratados como enunciados verdadeiros na leitura da Geografia. A simples existência do uso da cultura como palavra na Geografia francesa não indicava que ela fosse uma noção, um corte metodológico. O fato de que alguns autores tinham preocupações com um debate da cultura para além do plantio e da sua economia também não significava que este debate fosse bem recebido e que tivesse um papel institucional claro. Diversos de seus conteúdos, que já eram em si pouco frequentes, foram considerados epifenômenos da produção geográfica, com pouca ou nenhuma difusão nos anos que viriam a seguir. A citação de trabalhos e de autores de outras Ciências Sociais a partir de uma formulação espacial e cultural também deve ser avaliada

com os mesmos cuidados. Confiemos nos historiadores: identificar o pioneirismo dos autores é um esforço válido e louvável sobretudo quando conseguimos avaliar o período histórico em que estava inserido, os desafios institucionais aos quais tal pioneiro foi submetido e uma consideração comparativa do peso que teve em sua época e da maneira como lidamos com a sua produção nos dias de hoje. Assim foi com o *Atlas* de Jules Gilléron, uma produção do campo da Linguística, sem impacto ou participação direta da Geografia; o engenheiro agrônomo Georges de Gironcourt produzia registros, desenvolveu sua obra de sentido etnológico e arqueológico nas colônias francesas a partir da demanda da *Société de Géographie*, sem que sua produção sobre música tenha ganhado valorização dentro da Geografia universitária francesa; o *Mediterrâneo* avaliado por Braudel possuía aporte para além do econômico-produtivo, mas reduzia a Geografia a sua dimensão física, a uma barreira a ser superada pelo trabalho humano. Mesmo Brunhes, geógrafo interessado em um certo debate de sentido cultural, era capaz de tolher temas e formas metodológicas como externas ao que entendia como válido dentro da curiosidade geográfica: "consideramos que o

estudo explicativo das raças ou das línguas, estudo que se assenta em observações somáticas ou filológicas que nada têm a ver com a Geografia, não pertence à Geografia Humana entendida no seu sentido estrito” (BRUNHES, 1920, p.521).

Brunhes, talvez o mais regular, refinado metodologicamente e um dos mais lembrados entre os interessados em uma discussão cultural dentro da Geografia francesa, era igualmente inclemente ao separar a Geografia da Etnografia e da Antropologia, por consequência, e descartava uma discussão específica de roupas, adornos e pequenos objetos como sinalizadores geográficos. Ao contrário do esforço e da valorização que os geógrafos da Escola de Berkeley haviam cumprido no mesmo período, Jean Brunhes se apressava em definir uma abrupta separação. O autor demandava enorme cautela e lamentava “por que fios psicológicos finos e sutis tudo o que chamamos de geografia social e geografia histórica está conectado com os dados essenciais da geografia humana!” (BRUNHES, 1920, p.603). Ainda sobre os adornos e roupas, Brunhes decretou:

Ora, esse conjunto de objetos é preeminentemente o campo da etnografia. Todos esses fatos não devem ser rejeitados ou negligenciados pelos geógrafos, mas para eles devem ser fatos de importância secundária; eles os observam e os classificam sem exagerar sua dependência geográfica. (...) quanto mais as sociedades se complicam e se misturam, mais esses objetos perdem, por assim dizer, sua certidão geográfica de nascimento, mais eles se tornam uniformes e universais, controlados apenas pelas grandes correntes da atividade econômica. Seria então um grave erro o colocar no mesmo patamar na Geografia Humana (BRUNHES, 1920, p. 520).

O padrão concentrado, ideológico e útil do conhecimento geográfico, promovido na França da Terceira República, imprimia alto grau de homogeneidade em seu discurso. Se o conceito de região era confundido com a própria metodologia geográfica, entendida como única, monolítica, a sua investigação é capaz de exprimir a ausência da cultura e dos seus desdobramentos. O roteiro de discussões do conceito de região era bastante rigoroso e controlado por Vidal de La Blache, que só tentou arejar as suas definições no final de sua vida. De um lado, Vidal de La Blache pressupunha a necessidade de um discurso de ordem natural, sempre trazida nos textos anteriormente a

qualquer consideração de ordem humana. A região dependia de uma qualificação das formas visíveis do relevo, das cores e elementos visíveis do solo como a fertilidade, da presença de espécies animais e vegetais, além da presença de água e de algumas considerações sobre os aspectos mais sentidos dos ciclos das estações do ano como a pluviosidade e a insolação. Por outro lado, a região la blacheana revelava uma preocupação de ordem humana que supervalorizava as condições para o trabalho agropecuário. Para tanto, a região deveria falar dos modos de produção mais tradicionais e conectados à terra, das especializações produtivas, do padrão de ocupação da área, concentrado ou disperso e, bastante periféricamente, de algumas formas construtivas que poderiam servir para ajudar a delimitar as regiões como verdadeiras sinalizações. Esse roteiro dual era seguido à risca por parte dos geógrafos, o mais comum é que pudesse ser rapidamente identificado já na leitura do sumário de um livro ou tese de Geografia. Ainda pela lógica da metodologia regional francesa, haveria um elemento dominante, algo que condicionaria tudo aquilo que ocorria dentro da região. O elemento dominante às vezes se encontrava na ordem

natural e em outras, derivava das soluções do trabalho humano da terra. Caberia ao investigador identificar tal elemento dominante, o que só poderia ocorrer a partir de uma pesquisa de longa duração, com diversas incursões de campo.

Este elemento dominante era tratado por parte dos geógrafos franceses como o que havia de mais característico em nossa produção científica, uma espécie de “alma regional” que a diferenciaria de outras semelhantes e que, via de regra, se alteraria muito lentamente e, se bem elaborada, seria definitiva. Tratava-se, então, de um registro que se via como absoluto e era corroborado pela duração histórica daquela formação. Não é à toa que a Geografia francesa procurava apoio entre os historiadores, em seus registros mais remotos da identificação de uma forma de trabalho da natureza. Qualquer fator não material, invisível, independente da natureza, de curta duração ou móvel era visto como pouco afeito aos limites de investigação da Geografia daquele período. Como consequência, os inventários materiais, os temas religiosos, as identidades, artes e “espíritos do povo” que eram sugeridos por alemães e norte-americanos na mesma época eram descartados

como legítimas possibilidades da investigação geográfica francesa. O padrão concentrado da Geografia francesa trabalhava para que os registros diferenciados, produtos de paixões, idiosincrasias ou teimosias de parte minoritária dos seus pesquisadores, fossem ativamente marginalizados, subestimados e excluídos. Com isso, o elemento dominante, apesar de tratado como total, reduzia às qualificações das identidades e outros fenômenos que poderíamos chamar de culturais como simples anedotas que ajudariam a valorizar o trabalho útil da natureza.

Cultura como produto do solo e da civilização: os limites das exceções

Quando a tese de Monbeig falava dos apitos diferentes nas estações de trens no interior do estado de São Paulo, não estava se referindo ao fato de que esta suposta musicalidade pudesse ser traduzida como o centro de um registro geográfico. No livro que derivou da tese, Monbeig excluiu a passagem sobre os apitos como registros excessivos e banais do argumento sobre as franjas pioneiras. Tampouco o celebrado trecho de duas páginas do seu livro

que foi consagrado ao “espírito bandeirante” parecia ser importante ao avançar do argumento. Monbeig apenas quebrava a monotonia da metodologia geográfica em uma anedota que ridicularizava e banalizava o avanço contínuo da atividade agropecuária, sem a consolidação de uma formação regional de padrão fixo, como ocorria na França. O mais importante é compreender que tais aspectos não conferiam peso ou centralidade a aspectos de ordem outra que a atividade econômica do trabalho da terra, reduzindo não apenas o registro da cultura, mas também a própria variedade do que uma geografia do trabalho humano poderia conduzir, já que indústria, comércio e cidade ainda representavam papéis periféricos no discurso geográfico. Em suas palavras: “Ver como a paisagem é o reflexo da civilização, tal é uma das principais tarefas do geógrafo; é um trabalho de análise que ele precisa fazer para distinguir o que provém do solo, do clima e também da técnica agrícola, da organização social” (MONBEIG, 1940/2004, p.117).

Mesmo Sorre, Brunhes e Deffontaines, mais preocupados com elementos culturais, atentavam para as conexões com a terra, com o trabalho útil e na aplicação por

parte do Estado em maior proporção do que na qualificação da cultura em si mesma. Jean Brunhes citava o “espírito geográfico” e o qualificava como uma combinação mais ou menos regular entre Geografia Física, agricultura, economia, política e problemas sociais (como a pobreza e as doenças), ressaltando que “aí, é claro, a Geografia para” (BRUNHES, 1920, p. 577).

A “Geografia e Religião” - e não “geografia da religião”, como muitos brasileiros parecem entender sem ter de fato lido a produção - de Deffontaines⁹ sugeria apenas que parte da simbologia religiosa, quais sejam igrejas, cruzeiros etc. poderia ser ligada a um discurso da paisagem, entendendo este esforço como uma associação, e não como uma síntese, como uma adição ao discurso regional. No Brasil, um problema semelhante foi vivido por Maria Cecília França em sua defesa de tese, em 1972, quando foi duramente questionada se aquilo que fazia - avaliação das cidades com funções religiosas no Estado de São Paulo - era, de fato, um

⁹ Chama atenção que Deffontaines tenha conduzido este argumento apenas em sua estada no Québec, quando parte dos controles e críticas que recebia na França se mostrava mais distante. Ainda assim, as notas redigidas quando da sua morte, nos anos 1970, demonstram que outros geógrafos franceses que por ali passaram em missão científica se preocupavam em marcar, mais uma vez, as ressalvas ao que Deffontaines propunha como objeto e como metodologia. É o caso das críticas realizadas por Raoul Blanchard ao pensamento de Deffontaines.

registro válido da investigação geográfica. Nossa busca por esses autores como fonte, para o entendimento de uma possível origem a um discurso cultural na Geografia, revela mais a presença francesa na institucionalização do conhecimento geográfico no Brasil do que qualquer outra coisa. A consequência é que ficamos dependentes de um ou outro rápido parágrafo, em meio a um argumento mais extenso e menos específico. Max Sorre, em sentido semelhante, descartava algo que Humboldt já havia proposto décadas, antes. A produção das artes, dos pintores e suas paisagens, não poderia ser entendida como matéria análise geográfica:

Mas antes da natureza, o artista se preocupa mais com o jogo de linhas e cores, com o arranjo das massas e a distribuição da luz, com a técnica pura, do que com a lógica das estruturas. A força expressiva de sua obra não prevalece. Muitas vezes acontece a um geógrafo que caminha por uma galeria ser atingido pelo que é arbitrário, convencional ou, mais frequentemente, sumário na representação da natureza. Isso se deve em parte à falta de preparo do pintor (SORRE, 1954, p. 3)¹⁰.

¹⁰ *Geographie et expression artistique, L'Actualité de l'histoire*, Jan., 1954, No. 6 (Jan., 1954), pp. 1-4.

Apenas uma abordagem cínica e retrospectiva é capaz de reconhecer em Dardel a qualidade de um argumento cultural institucionalizado dentro da Geografia francesa. Durante anos, Eric Dardel foi tratado como um professor de segunda importância dentro do pensamento geográfico francês, ou um “especialista em pesca” como descrito por colegas na época, sem qualquer alusão ao trabalho específico que desenvolveu, adaptando filósofos da fenomenologia e da hermenêutica aos sentidos de uma “geograficidade”. Décadas após a sua morte, em 1987, o geógrafo suíço Claude Raffestin escreveria um “*mea culpa* francófono” com o revelador título de “Por que não lemos Dardel?”, no qual afirmou que foi a escrita filosófica e imaterial que o afastou de qualquer possibilidade de reconhecimento em vida de sua obra. De fato, o autor foi ignorado e reduzido em vida por parte de seus colegas franceses e, por isso, será discutido nesta tese para além da origem do discurso, mas nos locais e métodos que absorveram a sua discussão, a saber nos conteúdos da Geografia Humanística.

A Geografia que resultava desta construção intelectual francesa só pode ser descrita como um produto ideológico

de exportação a partir de um sistema produtivo da natureza. Suas obras tratavam de um quadro estável da atividade produtiva da terra a ser aplicado de modo direto em diferentes partes do mundo, cumprindo assim um registro válido do avanço da civilização humana. Tal quadro privilegiava mais os produtos do trabalho da terra do que propriamente o modo pelo qual a atividade se realizava. Apesar dos trabalhos de Brunhes sobre irrigação e alguns esforços similares por alguns de seus colegas, a ideia central estava em avaliar o papel civilizatório de cada região do mundo a partir do aproveitamento da natureza. A comparação dos graus e papéis civilizatórios era feita entre países e conectados de modo direto às disposições da ordem natural. Assim, como Pierre Gourou havia colocado, aspectos da formação do solo a partir de um relevo mais antigo eram capazes de condicionar negativamente o resultado econômico da atividade agrícola em “países tropicais”. Por consequência, ainda a partir do argumento de Gourou, todo o desenvolvimento econômico - e civilizatório! - desses “países tropicais” estaria fadado à pequena acumulação, à insuficiência e à miséria. A Geografia levada ao mundo, seja nas colônias francesas, seja na área de

influência de sua diplomacia cultural, apresentava padrões de uso e aproveitamento dos recursos naturais para além de qualquer consideração do auto olhar, da visão interna, dos valores de um povo. A ideologia presente nesse tipo de movimento não é um anacronismo de nossa parte: havia clara estratégia política para garantir a promoção do pensamento francês em outras partes do mundo. Escritórios para o desenvolvimento de missões universitárias de longa duração eram parte do serviço diplomático francês. Não à toa, a fundação da Universidade de São Paulo e da Universidade do Distrito Federal (hoje Universidade Federal do Rio de Janeiro) na década de 1930 contaram desde o ato fundador com a presença de professores das missões francesas.

Compreender como estes autores, Vidal de La Blache, Brunhes, Deffontaines, Demartonne, Gourou, Sorre, suas obras e suas relações afetaram os estudos da cultura na Geografia brasileira exige, por último, uma consideração sobre o peso do gênero de vida. No contexto da leitura brasileira das possibilidades da Geografia, a noção de gênero de vida costumou ser confundida com a metodologia regional francesa como um todo. Todo o

esforço que dominou a maior parte da obra de Vidal de La Blache, de consolidação de uma forma científica útil, aplicável ao planejamento do Estado, estratégica, às definições de limites e fronteiras em escala internacional, própria da estrutura colonial, forte entre a consideração de fatores econômicos, se via muitas vezes sub-representada diante do registro minoritário do gênero de vida lablacheano. A noção de gênero de vida de Vidal de La Blache surgiu apenas nos últimos anos de vida do autor, contando com publicações raras a partir de 1910. Seu enunciado foi pouco refinado quando comparado ao do centro político-econômico da região como categoria.

Quando Max Sorre redigiu sua festejada contribuição acerca do gênero de vida, seu primeiro esforço foi justamente lamentar o esquecimento da noção de gênero de vida na Geografia francesa que, segundo ele, a havia relegado a um plano secundário entre 1911 e 1948. Sorre destacou que a medida em que a urbanização, a industrialização e a modernidade se expandiam, a Geografia parecia julgar que a noção não possuía aplicabilidade no futuro. Em suas palavras:

Trinta e sete anos se passaram desde que Vidal de La Blache, em dois artigos da revista *Annales de*

Géographie, dava direito de cidadania à noção fundamental de gênero de vida, pela qual Ratzel, na Alemanha, tinha demonstrado interesse. É notável que esta noção não tenha sido, desde então, objeto de alguma elaboração crítica. Os etnógrafos, em toda a superfície do globo, acumularam materiais para o conhecimento dos gêneros de vida. (...) Uma espécie de embaraço subsiste. Alguns, pensando que se trata de noção insuficientemente elaborada, preferem calar a respeito; outros sentem dificuldade de introduzi-la em suas construções; outros, enfim, julgam que, própria ao estudo dos grupos mais ou menos marcados por arcaísmos, a noção não encontra emprego na descrição do mundo moderno. Aliás, nenhum avanço sistemático se encontra nestas relíquias editadas por Emmanuel De Martonne sob o título Principes de géographie humaine (...) (SORRE, 1948/2002, p. 16-17).

Outro aspecto desta adoção do gênero de vida é que nem sempre sugerimos o peso que a natureza cumpria em Vidal de La Blache, que anunciava, desde o primeiro momento, que “os gêneros de vida se inscrevem dentro dos quadros gerais que são as grandes regiões naturais” (VIDAL DE LA BLACHE, 1911, p. 303). Mesmo Sorre, que indicava algum papel a ser cumprido pela religião não renunciaria à centralidade da agricultura, da lida com a terra, como base para a compreensão do gênero de vida, ao salientar que: “Conjunto de técnicas, os gêneros de vida são formas ativas de adaptação do grupo humano ao meio geográfico. Da

especialização e da estabilidade dos gêneros de vida dependem a especialização e a estabilidade do grupo humana e sua duração” (SORRE, 1948/2002, p.22). Nas alusões que fazia à religião e ao urbano, podemos ver os embaraços do autor com a discussão. Em alguns momentos, o papel cumprido pela religião é visto negativamente por Sorre (1948) que faz alusão ao modo como a religião teria impedido a evolução técnica da atividade agropecuária e, por derivação, do modo de vida. Em outros momentos, Sorre (1948) também implica que as formas produtivas urbanas poderiam até ser entendidas como parte de modos de vida diferentes, mas que, na medida em que se massificavam e internacionalizavam, perdiam o seu condicionamento do meio e, portanto, deixavam de ser exemplos válidos. Portanto, é apenas justo reconhecer as balizas pelas quais a noção foi proposta e minimamente desenvolvida: o gênero de vida não foi criado ou aplicado pelos seus autores para a afirmação de um discurso étnico-religioso. Tampouco valorizava o imaterial ou simbólico para além do mínimo, para algo que ultrapassasse a classificação de um “detalhe curioso”. Estava, inclusive, mais próxima de um argumento em sentido contrário, no qual a consideração

da atividade do trabalho da terra era uma informação técnica que servia como parte de um argumento comparativo, parte de um sistema de leitura civilizatória. Nas palavras de Vidal de La Blache:

foi um avanço memorável a escolha, por eliminação, de plantas nas quais o homem deveria concentrar seus cuidados, das quais ele deveria observar meticulosamente as fases da existência para auxiliar a evolução. A sabedoria chinesa consagrou a fórmula desse progresso na remuneração das cinco sementes: arroz, trigo, sorgo, painço, soja, que aparecem na famosa cerimônia anual como símbolo da civilização. Tratava-se de substituir a área originalmente restrita onde ocorreram as primeiras tentativas de cultivo por uma área muito maior, capaz de ser vitoriosamente protegida contra a competição de plantas rivais e de atingir a longo prazo os limites onde outras condições climáticas mudam fundamentalmente a composição do mundo vegetal” (VIDAL DE LA BLACHE, 1911, p. 290).

O hesitante desenvolvimento do gênero de vida na Geografia francesa é menos importante nesta tese do que a percepção de que, no Brasil, conferimos um peso desproporcional dessa noção como chave de entendimento do conceito de região. Pela leitura brasileira, o gênero de vida ainda hoje é qualificado como aquilo que anima a formação regional, como a razão de ser e de agir da Geografia de então. Esta leitura é desproporcional, pois não

reconhece o sentido original da obra de Vidal de La Blache ou o contexto no qual estava inserido. Em Quadros da Geografia da França (1903), La Blache destacava uma série de características a serem apresentadas como conteúdos de ensino básico as crianças francesas. Entre aspectos físicos, econômicos e históricos não há qualquer abertura para uma consideração de ordem cultural em seu discurso. Apenas tardiamente puderam ser notadas as linhas de escape do sentido imaterial de cultura em sua obra através dos “costumes”, “humores”, “espíritos” que, de alguma maneira, nos ajudariam a reconhecer a “verdadeira personalidade” regional.

É bastante provável que as condições de uma observação geográfica do Brasil no início do século XX tenha cumprido forte influência nesta leitura. De fato, as missões universitárias francesas deixavam suas dúvidas e contribuições em um contexto de um Brasil francamente rural, conservador e com políticas públicas pouco desenvolvidas. As próprias dificuldades em exprimir os limites de uma formação regional tão nítida e estável quanto na França convidavam a outras leituras. O Brasil resguarda a existência de civilizações originárias até os dias de hoje! Os

confins do “Brasil Profundo” ainda cumprem importantes papéis em nosso país, mesmo no século XXI. Por esse prisma, a noção de gênero de vida nos levaria a reconhecer, em alguma proporção, o modo pelo qual seu grupo social, e não exatamente a sua classe socioeconômica, aproveita os recursos naturais e em que grau se associa a uma escala civilizatória. Os valores, a psicologia e a subjetividade deste grupo social, muitas vezes mal identificado, eram observados como produtos e não como objetos de análise. A procura dos “tipos do Brasil” na Geografia, no Rio de Janeiro e em São Paulo, era então parte da consideração de uma nacionalidade brasileira, em desenvolvimento semelhante àquele observado na “personalidade francesa” defendida pelos geógrafos.

Breve, as culturas das regiões eram entendidas, os seus produtos agrícolas, como frutos do aproveitamento da natureza, do trabalho estável e material da terra. A afirmação nacional exigiu por muito tempo a negação de culturas regionais entendidas em sentido mais largo, mais imaterial. Quanto mais instável era o trabalho em sua lida com a terra, menos detalhes eram oferecidos sobre o próprio modo de produção, de modo a não contradizer o discurso do Estado.

Até por isso, os inventários materiais não se viam como caminhos a serem destacados, na medida em que poderiam apontar para variações em um quadro que se queria como definitivo. O caminho que esta “adaptação ao meio” cumpria em meio à Modernidade era aquilo que se buscava como grande contribuição destes grandes geógrafos. O gênero de vida cumpria então a tarefa de um registro secundário, nostálgico, resquícios de um passado que estava em vias de desaparecimento. A civilização era entendida em um processo único, técnico, que excluía a possibilidade de múltiplas direções.

Com algum constrangimento, os geógrafos franceses têm reconhecido hoje o atraso importante do pensamento francês em considerar as possibilidades de uma Geografia Cultural. A chegada tardia aos temas da cultura é, com certeza, o primeiro passo neste sentido e foi lembrado por Claval, Stazak e Chevalier, entre outros. As artes, a subjetividade, a etnicidade, por exemplo, eram externos à curiosidade francesa até a década de 1980. A religião, a língua e a música eram tratadas apenas como reforços didáticos da produção da terra, sem especificidade analítica ou interesse genuíno. Todo o resto, gênero, identidade,

sociabilidade, sexualidade, artes em geral, mal era considerado como passível de geografização, e, por consequência, era descartado agressivamente. Porém, e é muito importante ressaltar, o problema não se limitava ao corte temático, pois tinha claro sentido metodológico. O choque entre o atavismo conservador, nostálgico e messiânico de Sauer e a defesa do progresso civilizatório da *Géographie Humaine* francesa em meados do século XX ainda parece ter desdobramentos no presente. Como argumentou Stazak:

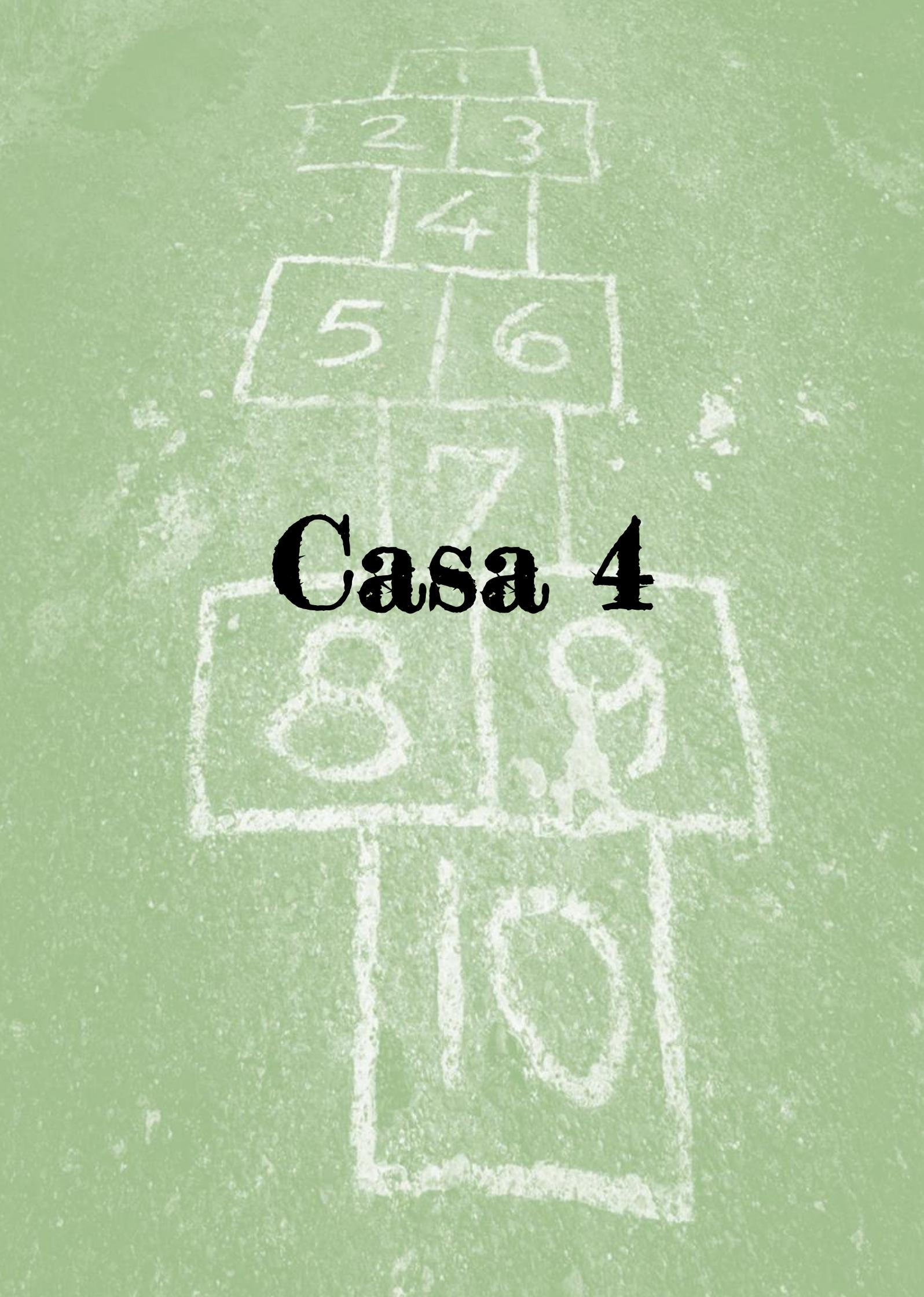
Na França, antes dos anos 1980, não havia uma 'geografia cultural' propriamente dita, mas a cultura material desempenhou, no entanto, um papel importante na geografia de inspiração vidaliana, por meio da análise de paisagens (Jean Brunhes, Roger Dion), modos de vida (Pierre Deffontaines) ou "técnicas de enquadramento" (Pierre Gourou). [...] são criticados tanto por se interessarem apenas pelo mundo rural tradicional, à medida que as sociedades se tornam cada vez mais urbanizadas e industrializadas, e permanecer técnicas e cultura material em vez de levar em conta as dimensões sociais, econômicas e políticas (STAZAK, 2004, p. 217).

A negação ou simplificação dos métodos para abordagens culturais nos parece mais um registro constrangido do atraso da aceitação, da institucionalização, do debate da cultura na Geografia. Mais grave do que tal

atraso, compreensível historicamente e compensado pelo vanguardismo que os estudos da Geografia na França apresentaram em muitos outros métodos de pesquisa, é o argumento de que todas as diferentes formas de trabalho da cultura cumprem o mesmo papel dentro do pensamento geográfico. Desprezamos nesta tese a pretensão da existência de "UMA abordagem cultural", ou seja, de uma forma comum do trabalho da cultura que seria observada como um projeto conjunto, contínuo e articulado desde o século XIX até os dias de hoje. Se este tipo de classificação poderia ser, com muitos erros e omissões, compreendida no início do século XX, é absolutamente incapaz de ser sustentada nos dias de hoje. Parte da inconsistência e das críticas que são lançadas sobre o estudo da cultura na Geografia derivam da pretensão de uma única abordagem cultural, capaz de lidar com diferentes personagens, ideologias, lidas com o natural e ponderadas apenas pelas formas de registro, pela disponibilidade de dados.

Do contrário, os "humores", as "personalidades", os "costumes", os "espíritos" são reduzidos às anedotas, às pequenas descrições, aos detalhes supérfluos de uma narrativa mais séria, mais científica e mais civilizatória.

Cultura, a palavra proibida, carregaria nesse caso uma série de vícios e estaria, na melhor das hipóteses, dependente de argumento anterior que a subordinaria. Esta linha de desenvolvimento parcial da cultura se justifica na ausência de uma forma específica do trabalho, mas limita de modo severo os resultados obtidos.



Casa 4

CASA 4

FENOMENOLOGIA E ONTOLOGIA NO LUGAR DA GEOGRAFIA HUMANÍSTICA

“Hay que abrir puertas y ventanas al espíritu”
(CORTÁZAR).

Tomamos a discussão da Geografia Humanística como a quarta casa do nosso jogo de amarelinhas. Antes de mais nada, esclarecemos que, no contexto da Geografia desenvolvida no Brasil, Geografia Humanística, Geografia Humanista e Geografia Humanista Cultural são termos correlatos, capazes de identificar as mesmas formas metodológicas, os mesmos autores e o mesmo conjunto de autores como Tuan, Entrikin, Relph, Ley, Fremont, Buttimer, Sammuels, entre muitos outros. Tal pluralidade de designações parece refletir menos um esforço desses autores mencionados do que propriamente o modo pelo qual tais autores têm sido pensados e identificados no Brasil. Novamente, o filtro do pensamento francês se faz perceber, na medida em que a discussão parcial e tardia da Geografia Humanística no contexto francês e os seus galicismos

característicos têm convidado a outras formas de designação. Nesta tese, damos preferência à tradução da nomenclatura original pela qual os autores se identificam, em detrimento de uma forma adaptada que parece ter sido constituída como estratégia de legitimação e ampliação de influências.

Para investigá-la e compreender as contribuições e os dilemas da Geografia Humanística, é preciso cumprir o mesmo esforço de diferenciação, localização e periodização que já cumprimos nos outros capítulos. Assim, iniciamos este argumento pela contextualização do seu surgimento e difusão. Em seguida, discutimos a transição das influências da Biologia e da Psicologia na Geografia Humanística e o subsequente processo de renovação e transição observado dentro dessa forma de trabalho que se direcionava a absorver toda uma produção filosófica a partir de conteúdos identificados como próprios à Ontologia e às formas de trabalho fenomenológicas. Por último, procuramos refletir rapidamente sobre as condições para o desenvolvimento da Geografia Humanística no Brasil, ponderando os desafios e as suas limitações. Ao fazê-lo, esperamos conferir visibilidade e consciência de uma forma de trabalho da

cultura que é minimamente reconhecida no Brasil, mas cujos fundamentos muitas vezes escapam aos formados em Geografia.

Repúdio ao racionalismo positivista e os sentidos de uma forma contracultural

Como em nossas casas anteriores, nos preocupamos em iniciar o debate de uma Geografia Humanística pela contextualização do seu desenvolvimento. Suas formas de trabalho foram desenvolvidas na América do Norte, EUA e Canadá, contando com expansão rápida a partir do final da década de 1960. Um argumento construído a partir desse contexto significa, em alguma medida, ser forçado a reconhecer os conflitos da crise da Modernidade descrita por diversos autores, entre eles, David Harvey. A prerrogativa de um discurso único, racional e científico a ser aplicado sobre todas as instâncias da realidade, Estado, Economia e sociedade inclusos, se mostrava questionada por uma série de agentes sociais naquele momento. Reconhecia-se então que as soluções da Modernidade não haviam reduzido as desigualdades, garantido o crescimento econômico contínuo ou resolvido grandes problemas da

humanidade como a pobreza, a fome e as doenças. Ainda mais grave, a Modernidade havia marginalizado ou diminuído em importância uma parte de seus cidadãos e suas demandas, como as mulheres, os estrangeiros, os não-brancos, os religiosos e os ambientalistas em prol de uma visão única, racional e nacional dos seus projetos de modernização. Os discursos contestatórios se acumulavam e ganhavam visibilidade em um momento de tensão política e início de uma crise econômica. David Harvey ilustrava as desilusões do período a partir da demolição de grandes conjuntos habitacionais no centro das cidades norte-americanas, nas quais a ideia de uma política habitacional ruía diante das críticas as suas escolhas, as suas formas e aos seus significados.

Já mencionamos anteriormente que a universidade nos EUA foi desenvolvida a partir de uma forma descentralizada, sem um modelo único. Isso permitia a coexistência naquele país de visões diferentes de Geografia, incompatíveis entre si. Por exemplo, na década de 1960 as formas de trabalho da Escola de Berkeley competiam com a Geografia Teorético-Quantitativa no contexto desse país. No entanto, as crises e a instabilidade vividas nos EUA na década de

1960 e 1970 foram apenas em parte influentes nas formas pelas quais tais competições se realizavam. Se as universidades tinham liberdade para desenvolver os seus projetos e eram lugares dos movimentos contestatórios, como visto pelo uso do campus de Berkeley para manifestações políticas, a institucionalização dessa turbulência se mostrava mais complicada. O contexto da Guerra Fria ainda exercia força importante e estimulava a vigilância de aparelhos do Estado quanto a outras ideologias. Como resultado, os estudos de Geografia Radical ou de Geografia Crítica, comuns na França e na Inglaterra neste período, chegaram aos EUA lentamente e com atrasos, a partir da migração de David Harvey e Neil Smith para os EUA.

Parte daquilo que classificamos de crise da modernidade acabou desviada para um debate mais geral, mais cultural, das contraculturas, dos discursos anti-modernistas e não escorados por um argumento fundado no materialismo histórico de então. A Geografia Humanística que surgia encontrava vícios compartilhados pela Geografia Quantitativa e pela Geografia Crítica. Yi Fu Tuan argumentava que ambas dependiam de um argumento de

sentido positivista, em que a racionalidade humana, as explicações abstratas, matemáticas, físicas, químicas, e a primazia da Economia como tema e como método eram impostas sobre todo o resto. Tuan ainda chamava atenção para o fato de que toda uma série de temas, de possibilidades de análise, eram esmagadas diante do privilégio concedido ao sentido da visão como chave para alcançar a racionalidade. Ley e Samuels assim definiram o peso negativo de um discurso racionalista:

Não precisamos aqui tentar expor todas as características desumanas do método racionalista. Certamente, pelo menos desde Descartes, o reducionismo quantitativo tem sido um aspecto proeminente dessa história. Da mesma forma, outra característica proeminente é aquela mencionada por Spinoza em sua famosa interpretação da busca sem valor da verdade científica, (não rir, não lamentar, não amaldiçoar, mas entender). Como Immanuel Kant deixaria claro, uma vez analisada, a lógica da ciência exigia conhecimento apenas dos fenômenos (objetos quantitativamente mensuráveis) e isolava-se de considerações do domínio numinoso da ética, da moralidade e dos significados transcendentais. A teleologia, a busca de significado e propósito na existência, e especialmente uma teleologia humana, foi estabelecida como assunto de teólogos, místicos e outros tipos não muito confiáveis, enquanto a ciência buscava o material das verdades lógicas. Certamente, à medida que a ciência do século XIX começou a se concentrar mais nitidamente no próprio homem como objeto de

análise, a ciência social Comtiana ou positivista (misturada com os ideais liberais do racionalismo do século XVIII) era inerentemente humanista. Ou seja, o homem voltou a ser o centro das preocupações. Mas, mesmo que a definição de homem parecesse permanecer inalterada, o método empregado pelas ciências para compreender o homem começou a interferir no valor de ser humano. Em uma palavra, o homem foi “naturalizado”, ou seja, feito à imagem da natureza. A famosa declaração metodológica de John Stuart Mill de que nenhum método especial de análise ou lógica de compreensão era necessário para o estudo do homem em oposição à natureza tornou-se, no século XX, a marca registrada de uma lógica que convergiu com a quase igualmente famosa teoria de Max Planck de que a intenção do método científico era remover todos os elementos antropomórficos para garantir a compreensão de qualquer coisa. O que as ciências modernas exigiam com a remoção de todos os elementos humanos (com exceção, é claro, da própria racionalidade) era simplesmente um acordo de que o próprio homem deveria ser visto como um mero produto de um ambiente (físico ou social), um ser compreensível apenas em termos de relações fenomenais, cujo significado era puramente semiótico. De fato, questões de significado além das restrições da lógica simbólica, seja transcendental, teleológica ou simplesmente ética, tornaram-se um assunto não para a ciência, mas para as artes, religião e filosofias do irracional (LEY & SAMUELS, 1978, p. 6-7).

Neste sentido, os geógrafos humanísticos eram convidados a “colocar o homem ao centro” pela primeira vez, e não o Estado, a Economia ou a Natureza. Também ganhava destaque o apelo ao imaterial como anterior e mais

importante do que o visível. “Colocar o homem ao centro”, mote dessa forma de fazer Geografia, exigia uma qualificação do que se entendia por homem. Ao contrário da leitura rasa cumprida atualmente em relação à Geografia Humanística, salientar o sentido humano não significava um destaque exagerado ao indivíduo. Esta dimensão, ou escala, era, inclusive, pouco estimulada pelos autores mencionados, em uma postura que tendia a estabelecer uma compreensão da consciência humana mediada pelo grupo social e pelas suas tradições. Assim, as primeiras elaborações de Relph devem ser lidas com ressalvas, ao sugerir que: “pressupostos fenomenológicos de que o homem é descritível em termos de sua consciência e não de seu comportamento e vive em um conjunto de mundos subjetivos e significativos que mudam conforme suas intenções mudam” (RELPH, 1970, p.198). As justificativas de Tuan parecem claras: a própria noção de indivíduo foi difundida e definida a partir da sociedade da Modernidade, em um esforço de racionalização de suas relações com o Estado. Tal qual o Romantismo do século XIX, os autores da Geografia Humanística consideravam que as forças e as motivações dos seres humanos eram mais antigas, estáveis e profundas

do que os laços frios da Modernidade, e que mereciam ainda uma diversidade de registros que interpretassem a sua existência no mundo. Breve, o registro humano da Geografia Humanística não era, e ainda não é, individualizado, limitava o entendimento psicológico-individual, mas era definitivamente romantizado no seu entendimento da consciência humana. Foi neste sentido que argumentou Tuan:

O espaço mítico-conceitual é flagrantemente antropocêntrico. Difere do espaço experiencial pessoal, não apenas na complexidade conceitual, mas também na grandiosa escala de seu antropocentrismo. [...] o sistema assim concebido é tão grande e elaborado que, paradoxalmente, o líder humano [...] aparece apenas como uma engrenagem do mecanismo (TUAN, 1979, p.404-405).

Deste modo, o controle da instabilidade e arbitrariedade do individual era conduzido em um processo de consciência coletiva que destacava as forças essenciais dos grupos sociais. Novamente segundo Tuan:

O espaço mítico é um produto sofisticado da mente que responde às necessidades do grupo comunal. A conceituação remove progressivamente as estruturas espaciais das exigências instáveis do ego individual e até mesmo

dos vieses da cultura, de modo que em sua forma mais etérea elas aparecem como teias matemáticas puras, criações da inteligência desencarnada, mapas da mente - e, portanto, mapas da natureza na medida em que a mente é uma parte da natureza (TUAN, 1979, p.405-406).

O passado mobilizado pela Geografia Humanística era tratado pelo prisma das tradições e dos seus mitos, de forma pouco ou não-cronológica, além de prestar pouca atenção às instituições. Assim, para os humanísticos, a Geografia não começava no século XIX, a partir de uma concepção científica, regulamentada nas escolas e universidades e legitimada por leis, decretos e portarias publicadas. Tal qual David Lowenthal havia sugerido, os humanísticos confiavam que todos aqueles que olhavam com curiosidade e sensibilidade para o que estava ao redor eram, em certo sentido, geógrafos. Os humanísticos também pareciam pouco sensíveis a uma reflexão do contexto do desenvolvimento da Geografia. A Geografia seria encontrada desde a origem da humanidade, como poderia ser visto nas representações com conchas (mapas?) criadas pelos povos polinésios como formas de indicar valores e localizações. Os fios temporais a serem tecidos pelos geógrafos deveriam ser os mais extensos o possível, ainda

que, em certos momentos, estivessem particularmente finos em sua trama. O tempo refletiria, para os humanísticos, a continuidade das essências de um grupo social apesar de que algumas mudanças materiais talvez pudessem ter sido notadas. Breve, o tempo refletia mais a consciência e a percepção do que a produção que a sustenta materialmente. Como consequência, não é incomum que as periodizações entre os humanísticos privilegiem o tempo longo, muitas vezes expressos em séculos de duração. Tuan assim destacava a relação entre espaço e tempo a partir de um filtro da cognição humana:

Do ponto de vista psicológico, o conhecimento do espaço é muito mais direto e simples do que o conhecimento do tempo. Podemos perceber o todo de uma dimensão espacial, como uma linha reta, simultaneamente. (...) As crianças apreendem o espaço antes do tempo. (...) o passado se foi e só pode ser lembrado com a ajuda da linguagem (TUAN, 1979, p.392).

Ao contrário do que se via na Escola de Berkeley ou entre os franceses, os geógrafos humanísticos tornavam absolutamente obrigatório o debate subjetivo. Afirmavam que não bastava a consideração de “comum à humanidade”, “próprio à cognição humana” para compreender as forças

de suas geografias. Ainda que Sauer e seus discípulos tivessem estipulado “os diferentes caminhos” de pesquisa, para além da ortodoxia positivista, enquanto definiam o seu entendimento de fenomenologia, os resultados mais comuns tendiam a exprimir a objetividade do pesquisador e a racionalidade do sujeito da investigação. Deste modo, a cultura superorgânica da Escola de Berkeley não era valorizada como elemento de análise, restando ao geógrafo cultural tradicional a confiança de que as marcas e produtos expressos na paisagem, cultura material, seriam registros válidos e suficientes para uma Geografia científica. Apesar de ter feito o doutorado em Berkeley, Yi Fu Tuan se apressou em apresentar outras possibilidades. A subjetividade que destacava não era um pano de fundo, não estava distante do centro do argumento. Tal subjetividade, que era salientada como pertencente ao grupo social, era vista como a matéria inicial e principal do processo da consciência que iria permitir a compreensão da essência dos lugares. Os próprios verbos conjugados já revelavam as diferenças pelo discurso: interpretar, experimentar, compreender, sentir, perceber, entre outros, pareciam ser a chave de um peso maior conferido à subjetividade entre os geógrafos

humanísticos. O geógrafo desta metodologia de trabalho deveria ser sensível ao mundo a sua volta, capaz de, em cada etapa de pesquisa, colocar essa subjetividade do grupo social como o primeiro e mais importante fator de análise, filtro da própria realidade e em contato com processos para além do econômico.

A transição da percepção biológico-psicológica para os estudos da consciência

Ao longo das décadas de duração da Geografia Humanística, é notável uma transição entre um argumento biológico-psicológico e uma construção teórica a partir Filosofia hermenêutica, existencial e/ou fenomenológica. Inicialmente, nas primeiras proposições de Yi Fu Tuan na década de 1960, o argumento de uma Geografia Humanística parecia ser francamente dependente de considerações de ordem biológica. O corpo humano, suas fases evolutivas, o peso da idade e dos sentidos humanos se faziam perceber com nitidez naqueles primeiros anos. Tuan cita o desenvolvimento infantil, a orientação vertical/horizontal do corpo, as proporções dos braços e

pernas, o ponto de vista, o olfato, a própria progressão da cognição humana como partes do seu discurso. Entre outros autores de referência, o psicólogo Jean Piaget tinha destaque. Este apelo ao biológico era outro fator de diferenciação em relação à Escola de Berkeley que, como vimos, assumia as disputas pela origem da humanidade entre Antropologia e Biologia, favorecendo a primeira. Neste momento de pesquisa, Tuan dava ênfase a um certo psicologismo de grupo, pouco ou nada mobilizando autores de sentido filosófico como Heidegger, Husserl, Nietzsche ou Merleau-Ponty. Assim, o autor sugeria que:

Precisamos, no entanto, ser lembrados das percepções e valores espaciais que se baseiam em traços comuns da biologia humana e, portanto, transcendem a arbitrariedade da cultura. Embora os conceitos espaciais e os padrões de comportamento variem enormemente, todos eles estão enraizados no pacto original entre corpo e espaço. (...) o comportamento espacial entre objetos comuns nunca pode se afastar muito dele (TUAN, 1979, p.394).

No entanto, a partir do final da década de 1970, tais autores passaram a ocupar boa parte daquele tempo que era dedicado ao biológico entre os geógrafos humanísticos. Relph, Entrikin e Ley, entre outros, pareciam liderar essa nova curiosidade que foi acrescida ao discurso. Não por

coincidência, tais autores estavam concentrados no Canadá, onde o próprio Tuan havia passado por um período como professor visitante. Neste país bilíngue há o primeiro registro positivo de valorização da obra de Eric Dardel, autor francês ignorado por seus pares. A chamada geograficidade de Dardel convidava à leitura de filósofos e, no mínimo, provocava outros autores preocupados com a consciência como parte de um discurso geográfico. Nesse interim, a Geografia Humanística se renovava e diminuía a importância de um discurso abertamente dependente das fases biológicas ou da psicologia de grupo como matérias de sua construção. O próprio sensualismo era diminuído em importância frente ao entendimento do ser, dos processos da consciência, da percepção dos fenômenos como eles se apresentam e das condições para um registro sensível do mundo.

A crítica conduzida pela Geografia Humanística aos autores da Geografia Teorético-Quantitativa e da Geografia Crítica chamava atenção às diferenças dos seus discursos em plano filosófico/epistemológico. Enquanto os últimos autores partiam de diferentes referenciais do materialismo, a Geografia Humanística parecia mais interessada nas trocas

com filósofos idealistas de diferentes sentidos. Se há um elemento comum as diferentes formas de idealismo, talvez pudéssemos rapidamente sintetizar ao entender que a realidade, ou seja, o mundo exterior e os seus objetos só possam ser verdadeiramente conhecidos por um processo de consciência, espiritual, subjetivo e/ou imaterial. Não há uma realidade exterior independente da consciência segundo esta perspectiva. Husserl, Heidegger, Nietzsche, Merleau-Ponty, Sartre, Goethe, entre vários outros, passavam a ser mobilizados por este grupo articulado de geógrafos, que encaravam os desafios de aproximar definições que não haviam sido inicialmente definidas como partes de uma concepção espacial, geográfica, do mundo. Não se trata aqui apenas de uma diferença de sentido ideológico, pois, unicamente entre os materialistas, já existia grande variação ideológica; referimo-nos aos pontos de partida dos próprios sistemas filosóficos que eram outros. Se os aportes filosóficos na Geografia Humanística procuravam os autores idealistas com maior ênfase ao longo da década de 1970-1980, isso significava dizer que as leituras que faziam do mundo e de sua geografia eram necessariamente diversas. A influência desses autores idealistas, ou de forte inspiração idealista, quando não

assumem diretamente esta classificação, é um claro indicador de uma forma diferenciada do estudo da cultura dentro da Geografia. Heidegger e Husserl, entre tantos outros, são quase sempre ignorados nos limites de uma Geografia materialista e estão pouco presentes na Geografia desenvolvidas no Brasil. Por si só, a procura desses fundamentos filosóficos é uma crítica ao racionalismo exacerbado dominante na Geografia.

Duas categorias ocuparam posição central na Geografia Humanística: lugar e paisagem. Poderíamos ainda acrescentar a de espaço vivido, mas esta última foi quase engolida pelos sentidos semelhantes emprestados a categoria de lugar entre os humanísticos, restando apenas considerar que era mais comum aos geógrafos de origem europeia que trabalhavam nos limites deste movimento como é o caso de A. Fremont e de A. Buttimer. É neste sentido que Tuan afirme que:

Os estudos humanísticos contribuem, além disso, para a autoconsciência, para o aumento da consciência do homem sobre as fontes de seu conhecimento. [...] O estudo do espaço, a partir da perspectiva humanística, é, portanto, o estudo dos sentimentos e ideias espaciais de um povo no fluxo da experiência. A experiência é a totalidade dos meios pelos quais chegamos a conhecer o mundo: conhecemos o mundo através da sensação (sentimento), percepção e concepção (TUAN, 1979, p. 387).

A categoria de lugar teria ganhado sentidos bem distintos daqueles empregados anteriormente aos humanistas. Se Vidal de La Blache liderava o debate metodológico na França, os usos da palavra *lieu* (lugar) eram frequentemente informais, como sinônimos de área, sem maior necessidade de explanação científica. Entendia-se como um substrato material da realidade, mas, ao contrário do território na concepção francesa, vinculado à pequena escala geográfica. Para os franceses, lugar era menos um conceito e mais uma noção geral, uma introdução ao debate científico propriamente dito. Christaller sugeria que essa categoria poderia ter peso conceitual ao propor que os lugares eram parte de um sistema de localizações definido pela concentração de serviços. O lugar era, para o alemão, passível de quantificação para alcançar um certo sentido dentro de um sistema econômico otimizado. Outras visões poderiam ser levantadas, mas, de um modo ou de outro, tenderiam a responder a esses limites representados por Vidal de La Blache e por Christaller.

Tuan e os humanísticos propunham uma forma diferenciada de entendimento no qual o conceito de lugar se colocava oposto ao espaço. Enquanto este último

traduzia uma certa perspectiva abstrata do planejamento, da Modernidade, que impunha os ritmos do trabalho à reprodução social, os geógrafos humanísticos costumavam ressaltar que o espaço traduzia sentimentos de insegurança e percepções de distanciamento e de frieza em relação aos seres humanos que precisavam passar por ele. Em oposição, o conceito de lugar era traduzido como uma área de segurança, vinculada primeiro às tradições, às histórias dos grupos sociais ali enraizados, olhado por um conhecimento profundo e íntimo. Segundo Tuan:

O lugar encarna as experiências e aspirações de um povo. O lugar não é apenas um fato a ser explicado no quadro mais amplo do espaço, mas também uma realidade a ser esclarecida e compreendida a partir das perspectivas das pessoas que lhe deram significado (TUAN, 1979, p. 387).

O tempo e a economia em um lugar, ressaltariam os humanísticos, eram prioritariamente entendidos pela perspectiva do grupo social, e não de um Estado interventor ou de um projeto capitalista ambicioso. Para Tuan, o lugar não teria tamanho fixo, ou seja, não seria obrigatoriamente preso às pequenas escalas geográficas, dependendo do modo pelo qual o grupo social e seu processo de

consciência apreendem as essências do mundo. O próprio peso que era conferido ao lugar dentro da teorização humanística já é, em si, indicador de diferença: o lugar é o primeiro e o principal objetivo dentro da obra humanística, em detrimento de uma sobrevalorização de uma estrutura pré-concebida, de sentido modernizante. Como David Ley havia destacado, o sentido primeiramente imaterial do lugar, a valorização do processo de consciência, quais sejam, percepção, sensações e contextualizações, levava o seu entendimento para encaminhamentos que destoavam completamente do naturalismo do lugar na perspectiva francesa ou para o economicismo funcionalista de Walter Christaller. Ainda que se possa reconhecer que parte dos conteúdos imateriais do lugar - subjetividade, identidade, tradição - possa ter ganho visibilidade antes da Geografia Humanística, é preciso salientar que o conceito de lugar sugerido depende de definições, ênfases e soluções metodológicas distintas. Assim, Entrikin sugeria que: "Quando assumimos uma atitude descentrada em relação a um mundo que nos inclui, nossos projetos individuais podem parecer absurdos e sem sentido. Nossa capacidade de adotar tal atitude, entretanto, não diminui o papel do

lugar como condição básica da experiência” (ENTRIKIN, 1991, p.1).

O conceito de paisagem da Geografia Humanística seguia provocação semelhante, na medida em que desafiava o “império da visão” dentro da Geografia de sentido materialista. Não à toa, os geógrafos humanísticos se interessavam em recuperar elementos da obra de Eric Dardel até então pouco valorizado e quase que ignorado dentro da Geografia. O autor havia, já na década de 1950, sugerido o peso imaterial na concepção da paisagem, ao afirmar que “mais do que uma justaposição de detalhes pitorescos, a paisagem é um conjunto, uma convergência, um momento vivido, uma ligação interna, uma impressão” (DARDEL, 1952/2019, p.30). A paisagem seria um quadro mais dinâmico, mais próprio à consciência humana do que os valores econômicos ou os indicadores pela estética que os materialistas pareciam confiar à definição deste conceito. Mesmo entre os alemães do século XIX era incomum a ideia de uma paisagem “mais do que material”. Os geógrafos humanísticos inovavam ao sugerir que estas paisagens imateriais, de sentidos variados - tato, paladar, olfato, visão, audição - e de consciências múltiplas, seriam matérias de

novas obras geográficas. Se Humboldt já havia proposto que as pinturas de paisagens poderiam ser fontes de pesquisa geográfica da paisagem, os geógrafos humanísticos poderiam tomar tais pinturas como o próprio objeto da pesquisa, ou seja, no próprio centro da atividade da Geografia. Tratava-se, então, de um novo passo, com variação no entendimento da paisagem. Pelo processo da consciência, os geógrafos humanísticos nos levavam a pensar a pintura da paisagem como uma chave de entendimento do mundo, em parte como Humboldt, mas essa paisagem não seria exterior, total, percebida e entendida igualmente por todos, ao contrário de Humboldt. O mesmo processo era válido para o modo pelo qual os geógrafos humanísticos tratavam a literatura. Estética e interpretação se tornavam elementos mais regulares do interesse da Geografia por intermédio das curiosidades dos humanísticos. Dardel nos apresentava a seguinte complementação ao debate das paisagens:

A paisagem se unifica em torno de uma tonalidade afetiva dominante, perfeitamente válida ainda que refratária a toda redução puramente científica. Ela coloca em questão a totalidade do ser humano, suas ligações existenciais com a Terra, ou, se preferirmos, sua geograficidade original [...]. A

paisagem é um escape para toda a Terra, uma janela sobre possibilidades ilimitadas: um horizonte. Não uma linha fixa, mas um movimento, um impulso (DARDEL, 1952/2019, p.31).

Por exemplo, quando a fenomenologia foi mobilizada por parte de autores materialistas, ela passou a ser compreendida como sinônimo de uma atividade descritiva que promove uma primeira aproximação do seu autor em relação ao objeto de pesquisa. Ainda segundo os materialistas, a fenomenologia seria uma atividade introdutória de uma pesquisa mais profunda para além da subjetividade do autor, que desejasse alcançar o grau de racionalização expresso em leis, ou seja, em uma linguagem científica bem mais profunda. Por isso, muitas vezes, o termo fenomenologia é usado quase que de forma pejorativa entre os materialistas, como uma classificação negativa de um trabalho superficial, sensualista. Quando muito, os materialistas consideraram que um autor erudito seria capaz de tornar a descrição fenomenológica suficientemente rica para que ela fosse considerada um importante catalisador de debates mais abstratos e profundos. Porém, quando um autor escorado em uma filosofia idealista usa o mesmo termo - Fenomenologia - está descrevendo um processo

bem mais profundo do que este entendido pelos materialistas. Ainda que existam variações nas formas fenomenológicas idealistas, Relph as introduz a partir de alguns elementos comuns a todas elas. Em suas palavras:

A maioria dos fenomenólogos parece concordar em pelo menos três questões básicas: primeiro, a importância da experiência do “mundo vivido” do homem; em segundo lugar, uma oposição à “ditadura e absolutismo do pensamento científico sobre outras formas de pensamento”; e terceiro, uma tentativa de formular algum método alternativo de investigação ao teste de hipóteses e ao desenvolvimento da teoria. (...) O método fenomenológico é um procedimento para descrever o mundo cotidiano da experiência imediata do homem, incluindo suas ações, memórias, fantasias e percepções; não é um método de analisar ou explicar algum mundo objetivo e racional por meio do desenvolvimento de hipóteses e teorias anteriores. (...) no retorno às próprias coisas como objetos da experiência do homem, sustenta-se que esses objetos não podem existir independentemente da consciência do homem” (RELPH, 1970, p.193).

A chamada “redução fenomenológica” indicaria que a compreensão individual do pesquisador, que não pode ser objetiva, passaria em sequência por um processo de consciência no qual os elementos essenciais daquele objeto de pesquisa seriam reconhecidos, enquanto outros,

demasiadamente instáveis, irregulares, seriam descartados, ainda que os idealistas afirmassem que não seriam descartes, mas ponderações do processo da consciência. Percepção, memória, retenção, significado, entre outras etapas - ou intencionalidades - foram descritas por Husserl como parte da metodologia do idealismo fenomenológico. Neste processo, o seu registro é subjetivo, mas não é único, na medida em que a consciência humana destacaria o contato com os conteúdos essenciais. Ainda que o peso da subjetividade tenha sido variado entre os idealistas, a valorização anterior da consciência diante das formas materiais e superior aos seus valores econômicos pareciam ser traços dominantes. Relph tentou sintetizar os elementos deste debate em seu seminal artigo de 1970:

Por meio do método fenomenológico, tenta-se reconhecer e descrever as "essências" das estruturas temáticas de percepção associadas aos fenômenos que estão sendo estudados. Isso envolve, primeiro, uma descrição cuidadosa desses fenômenos sem fazer suposições prévias sobre eles e a investigação das "essências gerais" desses fenômenos. Essências são aqueles elementos e noções que caracterizam a natureza de uma entidade ou fenômeno, e essências gerais são conceitos mais amplos, como o de cor (...), que estão além dos fatos empíricos; assim, a vermelhidão de uma rosa é um exemplo da essência geral da cor. Tendo determinado e investigado essas essências gerais, as relações entre elas são

identificadas e examinadas. A próxima etapa envolve o exame das diversas formas como esses fenômenos, dentro de seus campos de relações e significados, podem aparecer; aqui se reconhece que a maneira como um objeto ou fato é percebido depende das intenções de quem percebe em relação ao objeto, bem como de sua experiência a respeito dele, e que para entender um objeto é necessário examinar essas diferentes percepções do mesmo. A etapa final do método é uma exploração da constituição dos fenômenos na consciência; isso requer a identificação de mudanças nas atitudes ao longo do tempo, e Spiegelberg dá o exemplo da progressão da confusão para a ordem na imagem que uma pessoa tem de uma cidade à medida que sua familiaridade com as ruas e edifícios se desenvolve. Tomados em conjunto, esses vários estágios ou níveis de exame devem constituir uma descrição de toda a estrutura dos fenômenos que estão sendo estudados em todos os seus possíveis significados. O método da fenomenologia é uma tentativa de explorar os mundos originais da experiência do homem enquanto rejeita as abordagens de uma ciência mecanicista e a busca de leis científicas que não têm significado para o homem. O objetivo é fornecer um meio de investigação através do qual o "mundo vivido" da experiência do homem pode ser restaurado a um lugar de destaque em nosso pensamento. (...) O mundo é assim entendido como sendo essencialmente subjetivo, e "nenhum conhecimento empírico, por mais expurgado e 'objetivado' que seja, pode escapar dessa matriz subjetiva de toda experiência (RELPH, 1970, p.193-194).

Talvez o grande dilema desta Geografia Humanística renovada esteja na consideração da relação entre essência

e Geografia. Afinal, há um ente/ser¹¹ geográfico? Falamos de paisagens e de lugares que “falam por si mesmos”, ou seja, que seriam não apenas receptáculos de vivências e sentimentos, mas que seriam portadores de forças e sentidos para além do humano, racional e científico. Tal ser geográfico, para além da consciência humana, possui essência? Em certo sentido, se for aceito que este ser existe e que poderia ser compreendido em um registro da Geografia, isto significaria que existiriam paralelos possíveis entre o superorgânico da Escola de Berkeley e o conteúdo essencial dos lugares e paisagens nesta Geografia Humanística que assume um discurso filosófico. Porém, tal paralelo dependeria de uma clara distinção de método, na medida em que a primeira claramente evitaria um registro do ser, da cultura em si e avaliaria as marcas e efeitos que esta deixava sobre o mundo de modo objetivo, por intermédio, sobretudo, dos aspectos materiais. A segunda,

¹¹ A diferença entre ambos (ser/ente) nem sempre é reconhecida por parte da Geografia, mesmo entre os geógrafos humanísticos. Na obra de Heidegger, o ente é o aspecto mais visível, mais concreto, mais facilmente discernido do ser. O ser, por sua vez, possui uma qualidade distinta, autoconsciente, que o permite não apenas estar, mas também existir em um plano superior. Muitas vezes, a Geografia que cita Heidegger não mobiliza distinção entre ambos (ser/ente), ainda que fique presa apenas a dimensão mais materializada, mais evidentemente percebida.

por sua vez, afirmaria de que este “ser geográfico” poderia ser identificado por intermédio do processo da redução fenomenológica, que destacaria, por intermédio do grau de consciência do grupo social, parte de suas essências. É importante salientar que há geógrafos humanistas que conferem esse grau de animismo aos lugares e paisagens, mas há outros que limitam a discussão à consciência humana, ou melhor, à consciência compartilhada pelo grupo social.

O limite filosófico do entendimento na Geografia Humanística está em questão e gera diversos tensionamentos. Por exemplo, o *dasein* - ser no mundo - de Heidegger era proposto originalmente como uma chave para a discussão da existência humana, pela abertura frente àquilo que aparecia cotidianamente. Heidegger sugeria que, ao longo da sua existência, o ser teria contato com as heranças biológicas e culturais, e permitiria uma consideração do sentido de sua vida em meio a outras. Esse processo de consciência desvia o sentido mais comum atribuído tanto ao humano quanto ao mundo. Heidegger sugeria então que o mundo não tinha existência em si mesmo, mas que só poderia ser concebido, em diferentes

formas, extensões e forças, como produto da consciência humana. Porém, na Geografia, o mundo é frequentemente coisificado, ou seja, ele ganha sentido real como unidade, para além da concepção humana, que lhe confere sentido, mas não existência. É neste sentido que Relph argumenta que: “O homem e o mundo constituem, assim, uma unidade por meio de sua implicação mútua, embora seja a intencionalidade do homem que dá sentido ao mundo e é somente através do exame dessas intenções que podemos tentar compreender essa unidade” (RELPH, 1970, p.197). O *dasein*, que também já foi bastante traduzido como “ser-aí”, foi elaborado como forma de entendimento da existência e da consciência humana, em sentido filosófico e psicológico, nos quais a carga de um debate espacial deve ser vista com cuidado. No entanto, parte dos geógrafos humanísticos sugere uma apropriação direta do ser no mundo como base de geografias e flerta com uma concepção de Geografia autoconsciente. Tal qual a cosmogonia dos povos inuítes, entre tantas outras, uma parte dos geógrafos humanísticos parecia sugerir visões de mundo em que espíritos habitam as coisas de modo contínuo, conferindo ânimo à materialidade espacial. Assim, paisagens e lugares

ganhariam vozes e sentidos que, por vezes, eram pensados como autônomos, ainda que conectados ao humano. É importante que fique claro que estes tipos de construções intelectuais **não** tratavam de meras hipérboles, de formas didáticas e exageradas de fixação de conhecimentos, mas que não tinham fundamentos científicos reais. Para os humanísticos, esta hesitação era uma questão fundamental, um problema epistemológico válido. Tuan pareceu ter clareza dessa hesitação ao ponderar que:

Pode-se dizer que o lugar tem 'espírito' ou 'personalidade', mas apenas os seres humanos podem ter um senso de lugar. As pessoas demonstram seu senso de lugar quando aplicam seu discernimento moral e estético a locais e locais. O homem moderno, muitas vezes se afirma, perdeu essa sensibilidade. Ele transgride o "espírito do lugar" porque não o reconhece; e ele falha em reconhecê-lo porque a suavidade de muitos ambientes modernos combinados com o ethos do domínio humano atrapalhou o cultivo da consciência do lugar. O sentido, como no sentido de lugar, tem dois significados. Uma é visual ou estética. O olho precisa ser treinado para poder discernir a beleza onde ela existe (...). No entanto, além do olho tão importante, o mundo é conhecido através dos sentidos da audição, olfato, paladar e tato. Esses sentidos, ao contrário do visual, requerem contato próximo e longa associação com o ambiente (TUAN, 1979, p.410).

Aos olhos de um argumento materialista, esse tipo de questão epistemológica pode parecer injustificada, animismo e metafísica combinados em um discurso que se constrói para além dos limites da ciência. No entanto, diversas situações e contextos da realidade parecem convidar a uma consideração de outros aspectos da consciência humana que não podem ser perfeitamente recobertos pela racionalidade e previsibilidade de um discurso único. Dois casos nos chamam atenção. No primeiro, as questões relativas ao movimento indigenista costumam passar absolutamente despercebidas pela maior parte da Geografia elaborada no Brasil no século XXI que habitualmente reduz o debate a sua dimensão jurídica sobre a posse das terras. No entanto, para os próprios indígenas, a terra não é mero substrato material ou fonte de subsistência; antes disso, a terra é o espírito do lugar, é o modo de ser, é a natureza animada que os conecta ao mundo! O hábito recorrente de “deixar-isto-para-a-Antropologia” diz mais sobre as dificuldades e vícios de uma Geografia de sentido materialista do que propriamente sobre as possibilidades de um discurso geográfico. O segundo caso parte do pressuposto de que a violência nos

ambientes urbanos comporta diferentes significados, alguns deles ligados às condições e processos materiais pelas quais opera e outros próprios às formas de seu entendimento, de sua percepção e de sua consciência. A violência poderia ser medida, quantificada e cartografada como parte de um registro de uma política pública de diminuição da sua mortalidade. No entanto, os gestores públicos parecem ter chegado a uma interessante conclusão: é preciso igualmente lidar com a violência percebida, imaginada, com a consciência da violência para que os resultados de suas políticas de segurança sejam duradouros. Assim, não apenas os dados da violência real são divulgados, mas também são promovidos à iluminação pública, aos registros de videomonitoramento ou à ocupação dos espaços públicos por indivíduos comuns, que não são policiais, como medidas que alteram o entendimento dos lugares e de suas possibilidades. Breve, a Fenomenologia sugere que o mundo é mais do que material, é anterior ao material e “faria sentido” para além da materialidade. Cabe a nós a tarefa sensível de interpretá-lo, de compreendê-lo, de sentir as suas essências ao invés de tentar encontrar respostas

científicas racionais a serem convertidas em leis da produção humana.

O holismo de sua proposta era menos ambicioso em relação à descrição da natureza do que podia ser visto entre franceses e americanos, era também claramente menos econômico em sua avaliação do humano e filtrava aqueles aspectos artísticos para eleger apenas aqueles que permitiam a conexão entre existência e mundo como bases de sua Geografia. Ao promover essa forma de trabalho, ao valorizar essa pluralidade de visões de mundo, ao relativizar o peso de um discurso científico moderno em favorecimento a outras formas de conhecimento, a Geografia Humanística imaginava uma reconciliação dos seres humanos com o mundo. Por intermédio de um Estado intervencionista, de um mercado ambicioso, de uma ciência positivista e de uma ênfase na produção industrial, os humanísticos afirmavam que nos afastávamos do contato de nossas essências e das essências que estariam a nossa volta. Os seres humanos se desumanizavam e não apenas adoeciam e morriam, mas também traziam danos ao mundo a sua volta. O ganho de consciência poderia restaurar uma imaginação geográfica que não apenas seria nostálgica de um passado que talvez

nem tenha existido de fato, mas que possivelmente seria ativa sobre o mundo no presente.

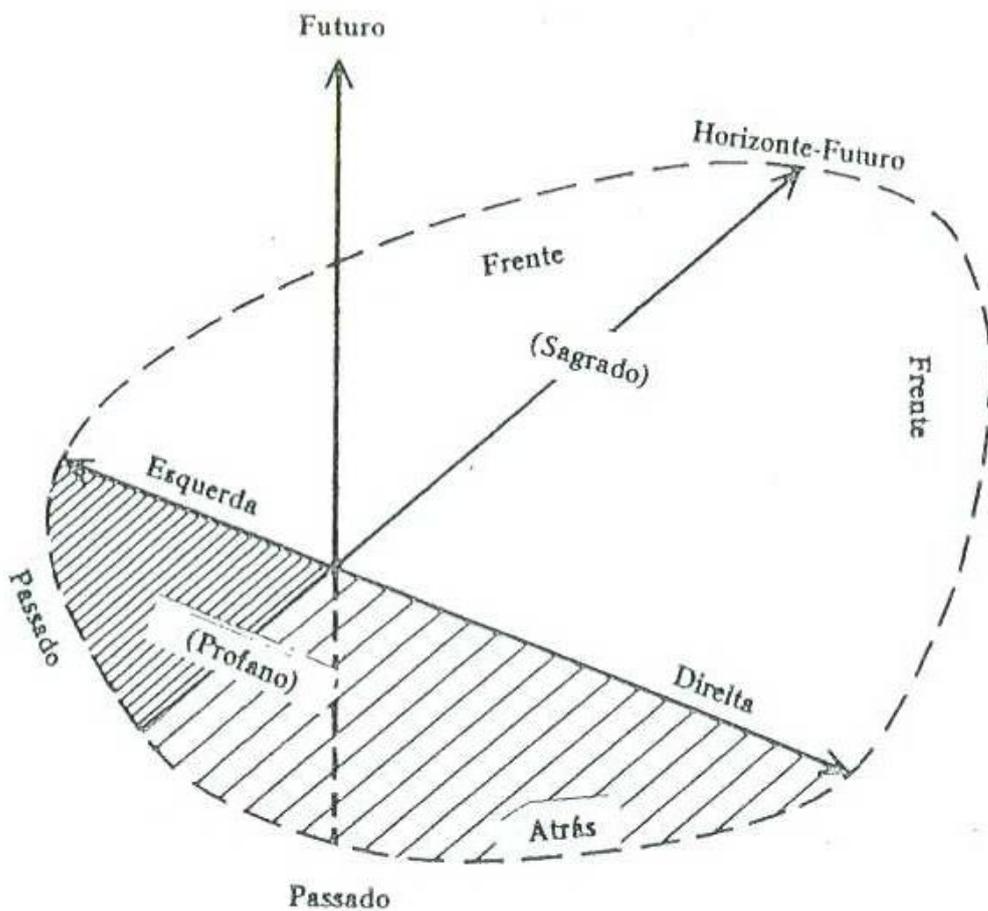
Em uma postura que se provará importante quando compararmos com a produção da Nova Geografia Cultural inglesa, os geógrafos humanísticos hesitavam diante da representação como possibilidade de investigação. Falar em representação normalmente exige o entendimento de que a obra de arte como livros, pinturas e filmes, em si mesma, seja considerada o objeto da investigação, pois ela substitui o real, em valorização ao filtro da subjetividade do autor, pintor, escultor e diretor de cinema. Porém, enquanto os geógrafos da Nova Geografia Cultural abraçavam o debate da teoria da representação, os geógrafos da Geografia Humanística consideravam que aquelas obras artísticas que citavam, sobretudo os romances literários e, muito periféricamente as pinturas, eram perfeitos espelhos do mundo, formas alternativas e belas de se alcançar o mesmo que o processo da consciência de lugares realmente existentes materializados ou não. Aqueles poucos que se prestavam ao debate dessas obras artísticas entre os humanísticos limitavam então o sentido estético da obra de arte e a intersubjetividade que promoviam em razão do seu

caráter individual ou ideológico. Apenas de modo secundário esse tipo de discussão ganhava visibilidade entre as possibilidades dessa proposta metodológica e, quando aparecia, seu apelo era nostálgico, harmônico e restaurador de uma conexão com o mundo que poderia ser conduzida, sem perdas, por um discurso direto sobre o tema focado na obra artística. Essa possibilidade de estetização foi sempre problemática e residual entre os humanísticos, mas toma maior engajamento de pesquisadores a partir da década de 1980.

Esse aspecto contrário ao sentido individual também derivava de uma crítica à concepção ideal e geral de sujeito. Os humanísticos consideravam que, mesmo que em plano biológico, o sujeito poderia ser problematizado pelas diferenças do corpo, das faixas etárias e dos diferentes efeitos que causariam na percepção do mundo. A discussão entre os humanísticos, com pouquíssimas exceções, e David Ley é um deles, com certeza, ignorava o debate da etnicidade. Porém, Tuan mobilizou um debate sobre as fases do desenvolvimento humano do psicólogo e educador Jean Piaget para falar do ponto de vista da criança, sugerindo limites para a cognição, limitações de movimento, etc.

(Figura 4). A ideia de que existiria um sujeito único, geral e abstrato como aquele valorizado pela Geografia Teorético-Quantitativa ou pela Geografia Crítica, sujeito diferenciado pela classe, pelo acúmulo de capital, era reduzida em importância para os geógrafos humanísticos. Os processos de consciência dessa Geografia sensualista acabavam frequentemente condensados nos sentimentos compartilhados pelos grupos sociais que eram disparados pelas experiências do mundo. Tais sentimentos muitas vezes foram traduzidos pelas topofobias e topofilias (TUAN, 1979 e 1974), respectivamente, espaços do medo e do afeto. O modo pelo qual o meio-ambiente seria ativado pelos sentimentos humanos compartilhados poderia então influenciar a sociedade como um todo e não apenas os grupos sociais tocados por aqueles sentimentos disparados pelos sentidos humanos e pelas visões de mundo específicas). O reconhecimento das essências seria parte importante deste processo, em um jogo muito mais íntimo, complexo e variado do que a simples reprodução material de um sujeito idealizado.

FIGURA 4 - O corpo ereto e a experiência do mundo segundo Yi Fu Tuan



A posição ereta do corpo é apenas uma daquelas pelas quais a percepção pode operar, alterando o registro que é feito da existência. Tal registro não é apenas uma coordenada cartográfica, mas também um filtro para a experiência que temos no mundo em um jogo de consciência que envolve elementos religiosos, imateriais, subjetivos. Assim, o passado é atrelado a um domínio profano, inalterável, doloroso, enquanto o futuro é posicionado como um campo positivo de possibilidades, nas quais todo um desenvolvimento é possível e desejado. Fonte: TUAN (1983, p.40).

Nem sempre, a palavra cultura foi reconhecida e definida por parte dos geógrafos humanísticos. Cultura normalmente vinha, sobretudo na primeira década da Geografia Humanística, atrelada ao modo pelo qual os grupos sociais tradicionais percebiam e experimentavam os lugares e paisagens do seu entorno. Nesse tipo de proposição, o mundo era dividido em um quadro mais ou menos estável de culturas que se exprimiam espacialmente, dotadas de essências que, a despeito das conversões técnicas que poderiam ocorrer, manteriam a sua essência diante do mundo. Neste sentido, a Geografia Humanística se aproxima um pouco do modo pelo qual os alemães e americanos da Escola de Berkeley previam a visibilidade da cultura. No entanto, a cultura segundo a concepção dos humanísticos dependia de conexões biológicas, processos da consciência, percepções psico-filosóficas que eram pouco conhecidas e admitidas pelos anteriores. A busca pela cultura como algo maior do que o humano em seu plano individual, mais estável, ainda que revelado pela consciência e pelas emoções, marcava as suas obras. Tuan salientava que a cultura “mediava [as relações] entre densidade e comportamento” (TUAN, 1983), em um

processo regular e que poderia ser compreendido a partir de um esforço intelectual e emocional. O resultado da procura dessa cultura em seus sentidos ontológicos, ou seja, dotada de forças e de capacidades próprias diante do mundo, intencionalmente evitava a ênfase material, a linguagem científica de sentido positivista e os objetos que indicavam mais instabilidade ou um caráter urbano mais acentuado. Breve, os geógrafos humanísticos confiavam à cultura uma capacidade de racionalizar imaterialmente os comportamentos e essências compartilhados de modo contínuo ao longo do tempo pelos grupos sociais tradicionais, sobretudo ressaltando os contatos com a natureza.

Como consequência, o econômico e aquilo que trataria diretamente do político eram claramente diminuídos, segundo a perspectiva da Geografia Humanística. A harmonia era sobrevalorizada em relação ao conflito, limitando parte importante da consideração da própria existência humana. Assim, notava-se pequena politização humana, quase invisível, enquanto os princípios de poder, de governo de uns sobre outros, eram traduzidos quase sempre como elementos culturais, ou seja, como

concepções de mundo diferentes. A valorização do trabalho era limitada pela continuidade da atividade exercida, pelo saber-fazer passado entre gerações, pelo modo de mobilização do mundo, David Ley talvez fosse uma exceção neste tipo de argumento. Os valores e poderes se manifestavam de modo secundário. Por esses vícios, é sempre difícil aceitar a combinação de argumentos desses autores em relação a uma forma geográfica filosófica de fundamento materialista. Ley e Duncan sintetizam essa questão do seguinte modo:

Há uma diferença ontológica essencial entre essas duas posições. Não é apenas uma questão de quanta liberdade determinadas pessoas podem ter em face de seu contexto sócio-histórico, o que obviamente é uma questão empírica; nem é uma questão da escala em que se escolhe ver um determinado fenômeno social (LEY & DUNCAN, 1982, p.32).

Enquanto o lugar, para um autor como Milton Santos, exprime um espaço em pequena escala geográfica, que permitiria o contato conflituoso, quiçá violento, dos indivíduos e das suas experiências com os processos globais, sobretudo econômicos e políticos, para Yi Fu Tuan o sentido do lugar é o da segurança, da estabilidade, do lar, da conexão imaterial com o mundo, entendido para além da

matéria. Assim, Milton Santos em grande parte ignora a produção dos geógrafos humanísticos em sua obra, ainda que fossem seus contemporâneos e mesmo quando desenvolvia argumentações sobre lugar e paisagem. De modo ainda mais direto, David Ley e James Duncan criticaram especificamente a obra de Milton Santos em meio a sua crítica geral aos vícios do pensamento marxista na Geografia, ao sugerir que as estruturas eram erguidas em bases diferentes ontológicas diferentes. Em suas palavras críticas ao materialismo histórico, os autores exemplificavam os vícios por intermédio de Santos:

(...) existem frases como o modo de produção faz exigências, o capitalismo inventa soluções, o capital joga seu peso, formações sociais e modos de produção escrevem a história, o mecanismo de mercado é o culpado e a história vitimiza as pessoas (...). Santos fala da formação socioeconômica como organismo, da sociedade como "organismo social coerente" que evolui segundo "leis sistemáticas" e do modo de produção como "gênero" [como na biologia], da formação social como "espécie". Ele se refere ao aumento das forças produtivas como "mutações" que "ganham velocidade" (LEY & DUNCAN, 1982, p. 36).

Assim, ainda que a palavra usada seja por vezes a mesma - lugar ou paisagem - a transição para um conceito

seguiu caminhos não apenas diferentes, mas contraditórios. Não é tarefa fácil encontrar um caminho eclético entre esses autores, apesar de todos os esforços que têm sido conduzidos nesse sentido na Geografia desenvolvida no Brasil. Ao colocá-los lado a lado, o produto eclético quase sempre encontra mais problemas de coerência e continuidade do que propriamente soluções para os seus problemas.

Talvez fosse melhor reconhecer o trabalho contínuo e valoroso dos geógrafos humanísticos brasileiros para o estudo da cultura. Lívia de Oliveira e João Batista Ferreira de Mello, entre muitos outros, provocaram o surgimento de vários pesquisadores, fizeram frente aos limites exíguos da Geografia de fundamentos materialistas e abriram brechas para outras formas de trabalho cultural, sobretudo a partir do final da década de 1980. Sem dúvida, tal forma de trabalho deu início a um processo de institucionalização da cultura como possibilidade dentro da Geografia do Brasil. Ao abrir “as portas e janelas ao espírito”, conseguiram, mesmo sem clara intencionalidade, ampliar os limites de nossa Geografia. Ao buscar as raízes profundas e bem-sucedidas da cultura, é nesta forma de trabalho que

devemos concentrar atenção inicial para descontentamento de tantos materialistas. Esse é um processo inacabado, dificultado tanto pelo domínio de elementos filosóficos materialistas na Geografia do Brasil, quanto pelas imprecisões e impressionismos de um discurso idealista. Porém, é sem dúvida a forma mais consolidada, difundida e replicada do debate cultura na Geografia brasileira.



Casa 5

CASA 5

OS PODERES DA CULTURA NA NOVA GEOGRAFIA CULTURAL: PAISAGENS DA DOMINAÇÃO

“El problema de la realidad no se enfrenta con suspiros” (CORTÁZAR)

O convite de nossa quinta casa é investigar a Nova Geografia Cultural como foi originalmente desenvolvida por Denis Cosgrove, Peter Jackson, Don Mitchell, Susan Smith, Stephen Daniels, Tim Cresswell e Mike Crang, entre outros geógrafos, a partir da década de 1970. A partir da leitura da área dos *Cultural Studies*, tais autores sugeriam a cultura como “o sistema significante através do qual necessariamente (embora entre outros meios) uma ordem social é comunicada, reproduzida, experienciada e explorada” (WILLIAMS, 1982, p. 13), reconhecendo em diversos suportes artísticos as fontes para a delimitação das paisagens como elementos ideológicos a partir de um esforço de representação. A discussão remetia às variações do pensamento marxista e direcionava os estudos da cultura a um outro conjunto de possibilidades.

Falamos de uma forma de conhecimento geográfico que era marcadamente presente no mundo anglo-saxão: Inglaterra, Escócia, Irlanda, Austrália e, em alguma medida, nos EUA. Sua produção, ainda que minoritária entre estudos econômicos ou socioambientais que sempre foram dominantes na Geografia, ganhou relevância nestes países e contribuiu para que seus conteúdos fossem institucionalizados desde as décadas de 1980-1990. Quase a totalidade do que foi produzido e que se identificava como *New Cultural Geography* vinha em língua inglesa, o que revelava os dilemas do alcance das ideias. De fato, naquilo que se refere ao nosso jogo da amarelinha, esta casa foi quase sempre “saltada” pelas geografias desenvolvidas no Brasil.

Quando muito, tais autores eram citados, mas não analisados nas obras brasileiras, como parte de uma impossível totalização do conhecimento cultural, supostamente capaz de harmonizar Sauer, Tuan e Cosgrove em uma única narrativa. Como veremos neste capítulo, igualar a produção destes autores em um único discurso tem como consequência o empobrecimento das ideias de todos eles, pois não é capaz de reconhecer as importantes

nuances de seus pensamentos. Apenas na década de 1990 a decisiva contribuição do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Espaço e Cultura (NEPEC/UERJ), liderado por Zeny Rosendahl e Roberto Lobato Corrêa, conferiu maior difusão a esses autores por intermédio de uma série de traduções dos seus textos. No entanto, tais textos e conteúdos da Nova Geografia Cultural permanecem pouco difundidos dentro da Geografia brasileira, quase ignorados nas ementas dos cursos e nas estruturas curriculares.

A compreensão aqui proposta da contribuição desta Nova Geografia Cultural, doravante NGC, depende, mais uma vez, de uma contextualização sobre as condições para o seu surgimento. Em seguida, discutiremos o entendimento do conceito de paisagem da NGC como representação que participa de uma dinâmica de poder em um jogo entre arte e realidade. Por último, ponderamos as possíveis causas de dificuldades para o reconhecimento da NGC em meio à Geografia desenvolvida no Brasil, uma vez em que esta apresentava uma tendência forte de expansão dos fundamentos do materialismo histórico na década de 1980, mas se furtava a entender a cultura como uma possibilidade analítica.

Um marxismo aplicado à cultura no contexto da crise do Estado

A escolha de autores marxistas é recorrente e pouco polêmica entre os autores da Nova Geografia Cultural. Todos eles optaram, de um modo ou de outro, pela interpretação da cultura a partir dos filtros de um certo materialismo histórico que condiciona toda a visão da cultura a partir dos poderes que a mesma dispara: dominações, alienações, exclusões, valores agregados, custos reduzidos, etc. Um amplo conjunto de categorias finalmente ganhava maior relevância nos estudos da cultura em perspectiva geográfica: classe, ideologia, consciência, alienação, mercadoria, modo de produção, modo de vida, na perspectiva do materialismo histórico, entre outras. A cultura é analisada do ponto de vista da representação geográfica da história humana, da soma do trabalho, dos laços de dominação; a natureza, por sua vez, é objetificada, observada como matéria útil à economia. Nega-se de modo enfático na Nova Geografia Cultural qualquer possibilidade de entendimento de cultura como uma força superorgânica, como algo maior do que a capacidade humana. Se há um discurso geográfico preocupado com a

cultura, condicionado na Nova Geografia Cultural pelas preocupações, categorias e soluções metodológicas do marxismo. Porém, tal chegada é influenciada pelo atraso em décadas, a partir da década de 1960, no desenvolvimento do marxismo na Geografia, na medida em que pode contar com diversas polêmicas e desenvolvimentos paralelos que foram observados em outras ciências sociais. Ainda seria relevante destacar que o processo da incorporação de elementos do marxismo na Geografia não se fazia apenas nos interesses metodológicos de uma investigação da cultura; ao contrário, a preocupação com a cultura era apenas uma pequena parte, bastante periférica na década de 1970, entre as preocupações que dominavam a Geografia naquele momento. Como Denis Cosgrove havia dito em entrevista, nenhum aspecto de uma Geografia da cultura lhe foi apresentado durante os seus anos de formação (COSGROVE, 2007). O autor fez uma ressalva ao considerar que, em pequenas passagens espalhadas na literatura geográfica marxista, seria possível encontrar pistas para a redefinição do conjunto de possibilidades do estudo da cultura na Geografia. Em suas palavras:

Entretanto, duas discussões recentes deram mais atenção ao conflito de classes e à ideologia na produção de paisagens arquitetônicas específicas. David Harvey (1979), em seu estudo sobre a Basílica de Sacre Coeur (em Paris) e Barbara Rubin (1979), discutindo a arquitetura dos centros de exposições do século XIX, basearam suas análises do significado da paisagem num estudo nas relações predominantes de produção, usando explicitamente categorias marxistas. Geógrafos radicais sugeriram que o conceito de formação social e econômica (FES), pode, em sua especificidade geográfica, permitir-nos introduzir no discurso radical o interesse de longa data da geografia pela corologia - a síntese de elementos em específicas áreas que determinam sua personalidade (Santos, 1977; Gregory, 1978)" (COSGROVE, 1983/1998, p.7).

A maior parte dos autores da Nova Geografia Cultural elegeu um filtro para a sua busca do materialismo histórico que altera o seu entendimento. Cosgrove e Jackson, entre outros, foram procurar a área de *Cultural Studies* como eixo de trocas com o pensamento de Marx e Engels. Essa área surgiu ao longo dos anos 1950 na Inglaterra a partir da definição de um campo interdisciplinar de investigações e posteriormente se consolidou em cursos universitários e coleções de publicações nos quais a teoria social dependeria diretamente de uma ênfase marxista. Eleger a área de *cultural studies* como disparadora de uma nova curiosidade

geográfica significava que autores como Raymond Williams, Terry Eagleton, Richard Hoggart, Edward Thompson, Stuart Hall, entre outros, ganhavam maior reconhecimento dentro da Geografia. De fato, tais autores já haviam iniciado a valorização, um pouco difícil, devido à notória hesitação de Marx, da cultura como questão relevante da luta de classes. Nesse processo, não apenas se chamava atenção para como a literatura, as questões de gênero e de identidade, o colonialismo, a etnicidade, entre vários outros casos, poderiam ser exemplos das transformações e da perversidade de um sistema capitalista, mas também traziam nuances ao raciocínio que não poderiam ser rapidamente descartadas ou sintetizadas. Como consequência, a Nova Geografia Cultural olhava as questões de classe por algo que era classificado por vários marxistas ortodoxos como revisionismo, um detalhamento cansativo e desnecessário ou ainda um fetichismo injustificado que enfraquecia a lógica argumentativa geral do materialismo histórico.

Porém, é preciso ressaltar que o contexto vivido na Inglaterra dos anos 1970 parecia justificar as escolhas de Peter Jackson e Denis Cosgrove por essa forma de trabalho. De fato, enquanto se aproveitavam da liberdade que o sistema

universitário inglês oferecia, tais autores observavam os conflitos vividos na sociedade inglesa, nos quais aspectos das artes e da imigração problematizavam elementos da crise econômica, dos conflitos políticos entre conservadores e trabalhistas e da desconstrução do colonialismo do Império inglês. As posições observadas nesta sociedade pareciam menos binárias do que um raciocínio rápido poderia concluir: a dificuldade em lidar com a diversidade, por vezes, teria gerado situações em que a consciência de classe tinha problemas de alinhamento com outras questões de ordem mais cultural. Assim, apesar das polêmicas intelectuais, o “marxismo heterodoxo” dos *cultural studies* parecia oferecer algo à Nova Geografia Cultural que o marxismo focado na dinâmica produtiva e nas formas mais clássicas do trabalho não alcançava, como poderia ser observado na Geografia Crítica francesa ou na Geografia Radical inglesa e americana. Cosgrove salientou a diferença da experiência universitária na Inglaterra quando comparada àquela vivenciada nos Estados Unidos. Em suas palavras:

O contexto institucional da academia, nos países capitalistas e nos Estados Unidos da América em particular, inibiu, até recentemente, considerar seriamente o marxismo como um método legítimo de investigação. Premissas estruturais funcionalistas

dominaram a investigação social, representando uma luta pela hegemonia na esfera intelectual de um sistema americano ferozmente anticomunista (Thompson, 1978). Carl Sauer, no auge dos expurgos de McCarthy, notou a tendência, na geografia americana, a universalizar o presente e a desprezar o contexto histórico (COSGROVE, 1983/1998, p.9).

Naquilo que se refere à Geografia e ao seu debate epistemológico, Cosgrove se preocupava em buscar na obra de Marx o peso de um argumento dialético entre cultura e natureza. Influenciado pela obra de David Harvey, Cosgrove procurava concatenar elementos que, normalmente, não foram preocupações maiores de Marx e de Engels em suas obras. A ambição de Cosgrove era convencer seus leitores simultaneamente de que esta valorização da cultura não era externa ao escopo da Geografia como um todo e que não eliminava em um determinismo econômico a necessidade de um argumento de sentido cultural. De acordo com Cosgrove:

Manter a dialética da cultura e natureza sem cair no idealismo ou no materialismo reducionista é o principal problema teórico para o materialismo histórico (Thompson, 1978) e, assim, para construir uma geografia marxista. Argumenta-se aqui que a geografia cultural tradicionalmente reconheceu a dialética, mas, em sua prática, falhou em sustentá-la. Uma tradição humanista dentro do materialismo histórico oferece a estrutura dentro da qual mantém e esclarece os interesses tradicionais da geografia

cultural e fornece um contraponto à tendência dentro da geografia radical de reduzir sua problemática a uma espécie de determinismo econômico (COSGROVE, 1983/1998, p.2).

Talvez seja importante argumentar que o grupo de trabalho de Don Mitchell, norte-americano e desenvolvido a partir da segunda metade da década de 1980, sugeriria que era preciso “voltar a Marx”, confiar em uma forma mais clássica marxista para a análise da paisagem. Mitchell, que havia sido aluno de doutorado de Neil Smith e que buscava em David Harvey a sua visão do marxismo, provocava os próprios autores da Nova Geografia Cultural ao voltar ao chiste de que “não existe aquilo que chamamos de cultura”, ou seja, de que tudo o que chamamos de cultura na sociedade contemporânea é, na verdade, um modo de evitar qualificar as coisas pelas suas verdadeiras naturezas, a saber, econômica e política. A cultura não seria um objeto, muito menos um sistema. Em suas palavras:

Esta reconceitualização começa afirmando que não existe tal coisa (ontológica) que chamamos de cultura. Em vez disso, há apenas uma ideia muito poderosa de cultura, uma ideia que se desenvolveu sob condições históricas específicas e posteriormente ampliou-se como um meio de explicar diferenças materiais, ordem social e relações de poder (cf. T.Mitchell, 1990). Mas estas

explicações não são da “cultura propriamente dita”, quer definida como um nível, meio ou sistema de significações. Estas maneiras de ver a “cultura” não impedem a reificação, mas a perpetuam, introduzindo no cerne da geografia o que ainda é um conjunto mistificado de suposições sobre como se realiza a prática social. E isto permanecerá até que os teóricos da sociedade abandonem a noção de uma cultura ontológica e comecem a focalizar como a própria ideia de cultura foi desenvolvida e desdobrada como um meio de tentar ordenar, controlar e definir “outros” em nome do poder ou do lucro (MITCHELL, 1995/2008, p.83).

De acordo com Harvey, em argumento semelhante e complementar ao de Mitchell, “a razão para fazer qualquer distinção entre base (a economia) e superestrutura (cultura), se jamais existiu, nesse meio tempo desapareceu completamente. [...] tornou-se tão comodificada que está completamente envolvida em sistemas de avaliação e circulação monetárias” (HARVEY, 1992, p.314). Mitchell complementa este argumento no seguinte sentido:

O valor do reconhecimento de que a cultura não existe consiste em permitir-nos começar o processo difícil de compreender como a ideia de cultura funciona em meio e através de relações sociais de produção e reprodução. Podemos ver quem constitui a “infraestrutura crítica”, quem desempenha o trabalho ideológico de reificar “cultura” em qualquer momento. Se isso parece uma meta muito limitada para a geografia cultural, então é apenas porque nos permitimos ser mistificados

pelo romance da resistência e deslumbrados pela diversidade. Tentando mostrar como as formações oposicionais são mais do que parecem e, ao mesmo tempo, tentando minimizar os efeitos dos poderosos, perdemos de vista a ideia de cultura como ideologia (MITCHELL, 1995/2008, p.97).

Ao longo da década de 1990, uma série de artigos foram trocados na revista *Transactions of the Institute of British Geographers*, nos quais Mitchell reconhecia o interesse na discussão de Cosgrove, Jackson, Duncan e outros, mas questionava o modo como essas discussões eram realizadas em uma nova reificação da cultura, uma espécie de “Ontologia light”. Mitchell defendia que a cultura era uma ideia, mas não um sistema, e não possuía dimensão ontológica, não era real, não constituía, em si, um plano apropriado de discussões. Assim, para o ortodoxo Mitchell (1995/2008, 2001), o papel da paisagem por autores de sentido crítico seria o de revelar o sentido ideológico da paisagem em sua concepção, nos quais os processos econômicos e políticos constituíam as únicas dimensões dignas de nota. Seria justamente a flexibilidade e a superficialidade da ideia de cultura que conferiria valor ao seu emprego como uma verdadeira “cortina de fumaça” que facilitaria as formas de dominação. Os autores criticados,

obviamente, não concordavam com os argumentos e justificavam que a cultura não era apenas produto técnico da indústria cultural, mas possuía processos próprios que justificariam a sua definição. Nesta tese, em um esforço de sistematização dos papéis da cultura dentro da Geografia, destacamos que todos estes autores, Mitchell, Cosgrove, Jackson etc., fazem parte da Nova Geografia Cultural, talvez para a frustração de Don Mitchell, pois a compreensão da institucionalização é mais importante do que “resolver” a polêmica dos limites da cultura dentro da Geografia. Todos estes autores mencionados estavam fundamentados em um mesmo limite filosófico, partiam de contextos semelhantes, os objetos e métodos possuíam clara interrelação, reconheciam que as suas paisagens dependiam de relações de poder.

Os usos e poderes da cultura eram representados em diferentes paisagens que não eram banais: os autores da Nova Geografia Cultural insistiam que tais representações eram mais do que exemplos das formas de dominação, na medida em que facilitariam o exercício do poder e diminuiriam os conflitos do exercício do controle. Os autores da Nova Geografia Cultural afirmariam que tais paisagens eram comunicadas e que o seu entendimento por parte da

população era o suficiente para influenciar os comportamentos e diminuir as reações. Porém, o entendimento era apenas parcialmente apreendido, de modo a esconder parte das intenções dos seus criadores, diminuindo as polêmicas. Na primeira década da Nova Geografia Cultural, faziam jus à investigação dessas paisagens úteis, dessas paisagens dos poderes, aplicáveis a diversas finalidades, que mereciam as denúncias e a “retirada do pano” que recobria a paisagem. A partir da década de 1990, o grau de mobilização contrária a essa dominação promovida via paisagem acaba um pouco diluído em um conjunto mais largo de preocupações e de tarefas que deveriam ser desenvolvidas por parte dos geógrafos. Em uma de suas últimas entrevistas, publicada após a sua morte em 2001, Cosgrove (2007) admitia com certo embaraço que a perspectiva de mudar o mundo de modo direto, por intermédio da sua ação, havia esmaecido ao final de sua vida, ainda que a visão crítica continuasse presente. Neste processo, as formas *fin de siècle* da Nova Geografia Cultural acabavam um pouco mais banais e cotidianas, como seria possível observar no entendimento da cultura como “o meio através do qual as pessoas transformam os fenômenos

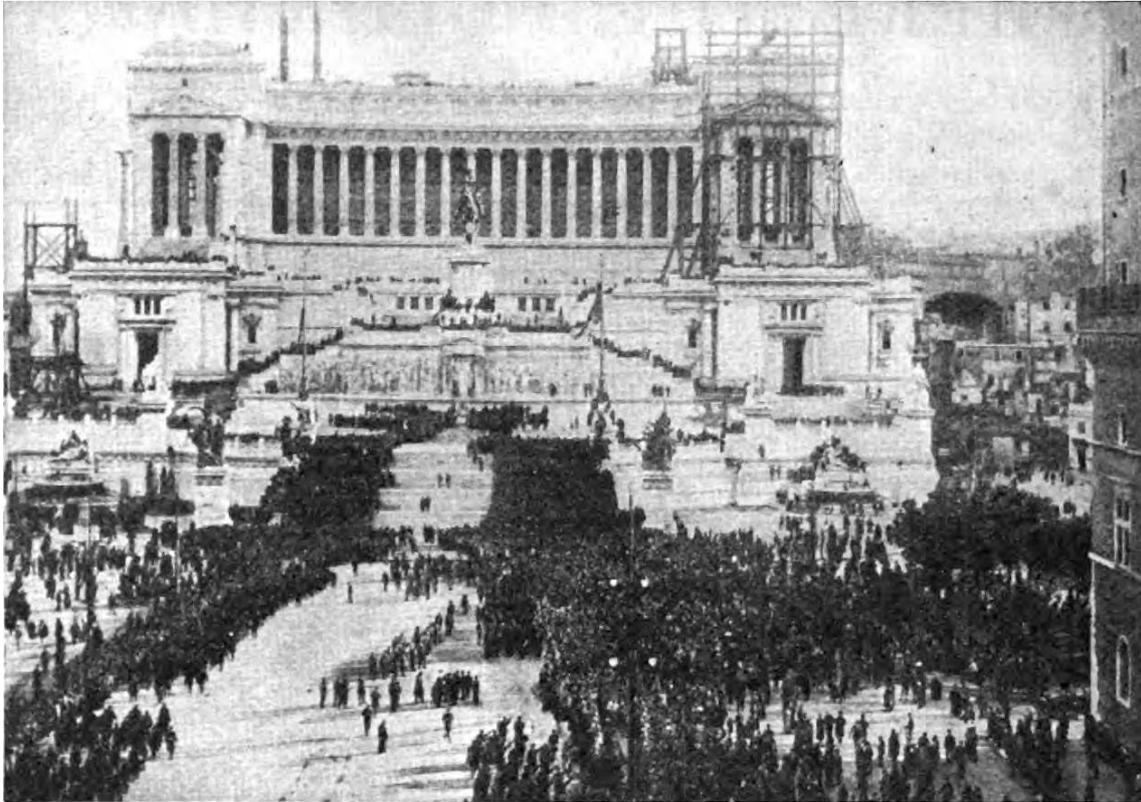
rotineiros do mundo material em um mundo de símbolos significantes, aos quais dão significado e atribuem valor” (COSGROVE & JACKSON, 1987: p. 99). Porém, para fins de tipificação de formas de trabalho da cultura, deixaremos este modo mais fragmentado para ser debatido no contexto dos sentidos do debate cultural no contexto das Geografias Pós-Modernas, nossa penúltima casa do jogo da amarelinha.

Os poderes das paisagens: a representação da hegemonia e da insurgência

Breve, quanto mais para o início da Nova Geografia Cultural, no final da década de 1970 e durante a década de 1980, maior a facilidade em identificá-la partir de uma denúncia da produção da paisagem nos termos de uma falsa consciência difundida pelos marxistas. Entendemos falsa consciência a partir das palavras de Engels, em que compreendemos que o proletariado absorveria certos discursos e posturas da classe dominante, em detrimento dos seus próprios interesses e que, por esta postura, se omitiria em relação a etapas importantes da sua autonomia e talvez de sua emancipação. A falsa consciência seria então um processo

negativo e que teria diversos caminhos, instituições e suportes para a sua difusão, entre os quais se encontrariam as artes, os meios de comunicação, as escolas, os museus, etc. A paisagem poderia, de acordo com a leitura feita por Cosgrove e Jackson, ser parte da construção de uma falsa consciência, convertida então em um produto político, em “paisagem da dominação”. Esse seria o caso do uso da paisagem por parte do projeto de poder de Benito Mussolini na Itália: a associação de composições entre elementos do palladianismo arquitetônico do século XVI, de esculturas da antiguidade romana, do paisagismo do século XIX e discursos do fascismo era mobilizado como elemento de afirmação da força do *Dulce* frente aos conflitos internos e externos (COSGROVE, 1993).

Figura 5 - A paisagem palladiana na Marcha de Benito Mussolini



A imagem apresentada é compreendida por Denis Cosgrove e David Atkinson como um exemplo de uma paisagem de dominação que foi estratégica ao exercício do poder e não apenas um exemplo do seu exercício. Mussolini potencializava a sua imagem como líder diante da ocupação de uma paisagem de alto simbolismo político em Roma, a Piazza Venezia. Nesta paisagem, encontravam-se construções e estátuas de importantes mensagens: a arquitetura palladiana do século XV poderia ser observada ou pelo mesmo cenarizada pelo Palazzo Venezia; a estátua de Vittorio Emanuele II dominava a cena; monumentos aos “soldados desconhecidos” ali se colocavam, entre outros símbolos possíveis. Em um “teatro da memória”, Mussolini procurava legitimar a reunificação da Itália em torno de um projeto imperial fascista. A paisagem comunicaria tanto quanto as próprias palavras proferidas.

(Fonte: WORLDWIDE PHOTOS. “Benito Mussolini”, The Outlook, 29/11/1922, p.575. Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Benito_Mussolini_marching_into_Rome.jpg. Acesso em: 14 jul. 2023.

A paisagem simultaneamente reificava e aperfeiçoava a dominação sugerida por Mussolini, tornando mais difícil a desconstrução de seu mito político (Figura 5). Assim, elementos que, em princípio, não poderiam ser combinados de modo sintético sem perdas e vícios do ponto de vista histórico, se encontravam então combinados em um produto que emocionaria o povo e amplificaria valores autoritários que seriam, contraditoriamente, lançados contra o próprio povo e os seus direitos.

Em certos casos, definitivamente minoritários dentro da sua literatura, os autores da NGC propunham que uma paisagem poderia ser mobilizada como um elemento de reação a tal falsa consciência. Tratar-se-ia de uma iniciativa para alcançar uma instituição insurgente, contra-hegemônica no sentido proposto por Gramsci, que usaria ações para a promoção da consciência de classe por intermédio de estratégias educativas e culturais. Os suportes para a disputa da consciência eram semelhantes tecnicamente, ornais, escolas, museus, galerias artísticas, cinema, rádio, televisão etc., mas diferentes pela difusão, pelos recursos que os financiariam e pelos agentes que os animariam. Para os autores da NGC, a indústria cultural seria

o elemento diferenciador, entendida tanto como ideologia, de acordo com as proposições de Theodor Adorno e Max Horkheimer, quanto como forma massiva de produção. Seria possível encontrar políticos, ativistas, artistas e intelectuais orgânicos que buscassem na cultura popular, nas artes vanguardistas, nas propostas pedagógicas emancipatórias, entre outras fontes, as condições de uma nova consciência. Como havia especificado Cosgrove:

Na sociedade de classes, a cultura é o produto da experiência de classes. Os reflexos do senso comum de cada classe sobre sua própria experiência material é parte de sua luta com outras classes, cada uma tentando impor o que vê como a validade universal dessa experiência. A hegemonia cultural é a imposição bem-sucedida dessa cultura produzida a partir da experiência da classe dominante e é um dos pré-requisitos de sua posição dominante na FES (Anderson, 1976). O materialismo histórico, de acordo com a teoria e prática de Gramsci, é uma antropologia e os produtos da cultura (literatura, linguagem, artes, religião, folclore, etc.) todos são básicos para a luta de classes. O modo de produção material estabelece limites a ideias e crenças porque é a experiência principal dos seres humanos, e a sociedade nunca propõe problemas para os quais os meios de solução já não estejam desenvolvidos ou surgindo. (A liberdade da prática religiosa não pode ser uma questão numa sociedade sem classes). Mas a relação orgânica entre a consciência humana e a produção material é tal que é na primeira, como ideologia de classe, que a

mudança histórica se revela. A produção material é, em si, tanto um instrumento de atividade ideológica quanto vice-versa (COSGROVE, 1983/1998, p.14).

Neste sentido, os autores da Nova Geografia Cultural procurariam encontrar as “paisagens da insurgência”, no qual a autenticidade do vínculo de classe com as suas formas e significados permitiria usá-la para gerar uma nova configuração de poder sobre o mundo. Tal autenticidade seria derivativa do modo pelo qual a elaboração da paisagem estaria vinculada ao interesse da classe proletária, mas seria tão produzida quanto as “paisagens da dominação”. Em boa parte, o modo pelo qual seriam combinados elementos resguardaria a “essência”, entendida como síntese, do processo de dominação ao longo da história, mas poderia associar de modo mais livre elementos com diferentes origens em seu sentido estético. Assim, seria possível considerar que não haveria nada de natural na paisagem, ou na cultura como um todo, que era tomada como produto de sentido eminentemente político. É neste sentido que Peter Jackson investiga as possibilidades de paisagens insurgentes, contrárias ao racismo, no contexto da Inglaterra. Em suas palavras:

Como o trabalho de Gramsci demonstra, no entanto, as ideologias dominantes nunca alcançam uma posição de autoridade inquestionável; são sempre contestados. A oposição ao racismo leva tantas formas quanto o próprio racismo, variando de violência episódica e confronto aberto a formas simbólicas de resistência de longo prazo, como as que foram documentadas por membros do Centro de Estudos Culturais Contemporâneos em Birmingham (Hall & Jefferson, 1976). Até que ponto tais "rituais de resistência" permanecem confinados ao nível simbólico e as condições em que podem alcançar ganhos políticos genuínos permanece uma questão em aberto (cf. Moore, 1975; Sivanandan, 1982, 1983) (JACKSON, 1987, p.11-12).

Para tanto, a Geografia procurava aproximar a teoria da representação de seu escopo de entendimento. Partia-se do pressuposto de que a cultura era uma produção simbólica derivativa da linguagem, da comunicação em geral e dos seus significados. Nas palavras de Stuart Hall (1997), a cultura era relativa a "significados compartilhados" que dependiam do "nosso acesso comum à linguagem" para criar o sentido. O circuito da cultura discutido por Hall dependeria do entendimento da linguagem como um sistema representacional, nos quais sinais e símbolos de diferentes tipos, visuais ou não-visuais, seriam mobilizados

para influenciar ideias, sentimentos e conceitos de outras pessoas. Assim, a cultura não seria um conjunto de “coisas”, nem uma coletânea eclética da produção humana, que valorizaria as melhores formas estéticas e as manteria vivas pelo status cultural. Tampouco se via nesta concepção uma preocupação obrigatória em salientar o vínculo com a terra como base para a definição da cultura. As práticas qualificadas como cultura eram observadas como aquelas particularmente capazes de serem compartilhadas por um grupo como elementos agregadores por meio de um processo ao mesmo tempo político e estético.

Ao contrário da maior parte dos autores das correntes fenomenológicas na filosofia e na Geografia, esse processo de consciência era conectado às formas do poder econômico e político, ultrapassando o jogo intersubjetivo com o grupo social e sobretudo com o indivíduo. A preocupação de Hall, de Williams, de Thompson e outros dos *Cultural Studies* com *quem* constrói o significado e *como e sob quais estruturas e linguagens* este processo era estabelecido apontava que as formas de estudos da consciência eram direcionadas aos limites de uma perspectiva racionalista típica da filosofia materialista. Neste

processo, era inútil a insistência nas formas ideais e tampouco contribuía a valorização de subjetividades individuais e/ou grupais que pleiteassem uma forma harmônica, nostálgica e não-econômica de registro. O fenômeno da consciência na perspectiva da teoria representacional do sistema cultural teria relevância clara para a vida social em sentido prático. Modelos de representação seriam soluções comuns para direcionamento da cognição humana, interferindo na nossa capacidade de reagir aos sinais e símbolos. Todo o léxico dessa forma de argumentação fala em “construir significado”, “produzir sentido”, “criar sentimento”, “determinar valor”, conjuga verbos como operar, sistematizar, trocar, dominar, em clara diferença na forma pela qual os autores da fenomenologia sugeriam seu entendimento da consciência e do seu processo de “redução”. Como argumentou Cosgrove, enquanto comparava as formas classificatórias de uma Geografia Humanística àquelas que seriam sugeridas como partes da Nova Geografia Cultural:

A esterilidade da classificação certamente foi desafiada por tentativas de estabelecer o reconhecimento de lugares e paisagens como

produtos da atividade humana intencional, repleta de significados (Relph, 1976; Ley, 1974 e Samuels, 1978; Samuels, 1979). Estes trabalhos têm o valor de ampliar a compreensão da cultura na geografia humana e relacioná-la mais intimamente aos insights das ciências sociais, particularmente àquelas críticas ao positivismo (Entrikin, 1976). Entretanto, a geografia humanística tem uma tendência a ser crítica em relação à teoria (Ley, 1979; Harris, 1978; Wallace, 1978) e focaliza sua atenção sobre indivíduos, dando atenção inadequada às estruturas materiais e de classes mais amplas (Rowles, 1978; Seamon, 1979). Ao negligenciar exames históricos das relações de produção, ela termina voltada para o idealismo fenomenológico (Cosgrove, 1978) (COSGROVE, 1983/1998, p.7).

Quando falamos em “sentido”, no contexto da NGC, é preciso que fique claro: estamos nos referindo à lógica, à racionalização, à capacidade de construir o entendimento intelectual de um processo cultural. Trata-se de um processo abstrato, ainda que possa ter consequências concretas. A construção do sentido, com isto, difere da valorização dos sentidos humanos - visão, audição, olfato, tato, paladar - que estava prevista na Geografia Humanística. O uso da mesma palavra para duas habilidades distintas da consciência humana não pode gerar confusões. Do ponto de vista sensorial, a NGC promovia uma redução na valorização dos

sentidos humanos, com um claro retorno à visão, tão discutida por Cosgrove, mas que agora respondia a uma série de aspectos da política. A superexposição de imagens que nos é imposta diariamente só parecia ser passível de entendimento se fosse filtrada por modelos de representação que condicionariam a nossa experiência compartilhada do mundo, exigindo resposta por parte da NGC. Mais tarde, o argumento teórico da construção do sentido dentro do sistema representacional influenciou os estudos de corporeidade na Geografia pós-moderna. No entanto, a dimensão do corpo e dos seus sentidos tampouco foi explorada neste momento. Os primeiros estudos sobre gênero ou sobre etnicidade careciam justamente do reconhecimento do corpo como um elemento importante de análise e partiam de modo mais direto, intelectualizado e socializado, aos limites da política. Os demais sentidos humanos pouco apareciam nos textos desta forma do trabalho da cultura na Geografia.

Alguns dos objetos de estudo deste sistema representacional eram já conhecidos: o apelo à literatura regional ou à música, por exemplo, já havia sido realizado anteriormente. Porém, ganhava nuances, novos conceitos,

soluções metodológicas distintas e qualidades até então desconhecidas. Ao invés de perfeitas fontes de investigação científica, intercambiáveis em relação ao trabalho de campo, ao levantamento bibliográfico acadêmico, à análise dos dados públicos, esses registros eram tratados como dotados de especificidades que alteravam as possibilidades de análise. Tais registros culturais eram produzidos intencionalmente para gerar certas reações, em um processo que era disputado, politizado. As coisas não tinham óbvio valor em si mesmas, pois dependiam desse processo de seleção de características para que pudessem ser comunicadas e compreendidas. Assim, música e literatura não eram “fontes”, mas novos objetos de estudo para os *Cultural Studies* e para a Nova Geografia Cultural. Novos objetos de estudos se somavam a estes mais ou menos conhecidos na Geografia até então. Stuart Hall já salientava que o cinema, os museus, as galerias de arte, os estádios de futebol e a televisão, entre outras possibilidades, poderiam ser entendidos como parte dessas investigações. Assim, temas como etnicidade, nacionalismo, ideologia, gênero, identidades, artes variadas ganhavam clara preferência. Diversos exemplos podem ser

enumerados: Cosgrove analisou a arquitetura palladiana e seus usos ideológicos no século XX; Don Mitchell discutia os museus e pinturas vinculados à classe trabalhadora; Peter Jackson propunha, entre diversos outros temas, a investigação sobre a propaganda e as suas representações geográficas; Tim Creswell abordava questões associadas ao graffiti em Nova York; Stephen Daniels criticou as pinturas de paisagem de David Cox, artista conservador do século XIX; Susan Smith avançou elementos de uma indústria cultural da música. De fato, o sistema representacional abria possibilidades que a Geografia havia represado por décadas, inclusive em descompasso com movimentos análogos conduzidos na Sociologia, na Antropologia e na Filosofia. A influência deste quadro de possibilidades é claramente expressa por Jackson quando introduz os problemas da Geografia em responder ao debate da etnicidade e da imigração no contexto social da Inglaterra. Em suas palavras:

muitos geógrafos continuaram a aderir a um conceito ultrapassado e problemático de 'assimilação' étnica (por exemplo, Robinson, 1982; Walter, 1984), apesar das críticas fundamentais do conceito em termos políticos e teóricos (por exemplo, Blaut, 1983, Yinger, 1981). A 'assimilação' é definida de forma simplista como o inverso

socialmente desejável da 'segregação', um resultado historicamente inevitável de um processo unilinear de competição étnica e mobilidade social ascendente. Os defensores da "assimilação" de grupos minoritários raramente param para considerar exatamente a quais interesses tal processo serviria, assumindo casualmente que é um objetivo universalmente desejável da política social. É particularmente irônico que os geógrafos tenham continuado a aderir a tal ponto de vista, já que uma das descobertas mais significativas dos sociólogos espaciais foi a revelação da falta de suporte empírico para a tese da assimilação em termos de um declínio consistente na segregação étnica ao longo do tempo, correspondendo ao desenvolvimento da 'nova etnia' nos Estados Unidos (cf. Glazer & Moynihan 1975, Steinberg 1981). Tardiamente, os geógrafos começaram a perceber que a "etnicidade" é um conceito muito mais escorregadio do que eles supunham anteriormente, necessitando de novas abordagens (JACKSON, 1987: p.4).

A representação da paisagem da dominação exigia então que a Geografia aprendesse a lidar com diversos suportes midiáticos que, até então, eram diminuídos em importância ou simplesmente ignorados por parte dos geógrafos. As condições de produção de uma obra artística deveriam ser conhecidas, elementos biográficos dos seus autores são mais comuns desde então, assim como o reconhecimento de tendências e estilos foram incluídos

como parte do conhecimento científico e os apelos às polêmicas entre a representação e o mundo real passam a ser habilidades requeridas por parte do geógrafo. Os jornais e meios de comunicação em geral não são mais vistos como neutros produtores de conhecimento científico potencial, mas como grupos de interesse que interferem no entendimento da realidade por intermédio de suas políticas editoriais. O tratamento disto que chamamos de arte, cultura ou comunicação precisa ser reconhecido como algo repleto de variações que muitas vezes escapavam aos geógrafos do passado. Na pintura de René Magritte de 1929, nomeada “A traição das imagens”, a justaposição da imagem de um cachimbo e da frase “isto não é um cachimbo” é entendida como uma importante provocação, na medida em que se trataria de uma representação específica deste objeto - cachimbo - que direciona e filtra o nosso entendimento para além daquela obra de arte. De modo análogo, a Nova Geografia Cultural entendia que a representação artística e/ou comunicativa de algo não poderia ser substituída perfeitamente pelo mundo real, na medida em que as condições da produção e da difusão seriam marcadamente diferentes. Pelas suas contribuições, os geógrafos da Nova

Geografia Cultural sugeriam acréscimos às aptidões dos geógrafos sob influência de outras áreas de conhecimento. O geógrafo deveria ser capaz de identificar novas técnicas de campo, novas formas de coleta de dados, diferentes técnicas artísticas que alteravam o escopo de suas ações.

Por que a Nova Geografia Cultural é desconhecida no Brasil?

Entramos aqui em um ponto delicado, pois o modo pelo qual este debate da Nova Geografia Cultural *poderia* ter influenciado os estudos da cultura no Brasil não corresponde à realidade. O caráter delicado se deve ao fato de que muitos de nós, geógrafos em atividade hoje, já estávamos, como professores e estudantes, sob o alcance deste contexto. Com isto, as ponderações críticas podem ser compreendidas como agressões, estratégias de micropolíticas ou qualquer forma de ação para um jogo de influências. Mesmo sob o risco de sermos interpretados neste sentido, avançamos salientando que os autores aqui mencionados estão entre aqueles que, em nosso julgamento, mais contribuíram para o debate da Geografia

no Brasil. Este potencial de aplicação é observado na medida em que seu referencial teórico-metodológico, ao menos em parte, se mostrava compatível com os marcos da renovação da Geografia promovida no Brasil a partir da década de 1980. De fato, o materialismo histórico não era mais marginalizado dentro das universidades brasileiras e seu conjunto de possibilidades se colocava na “ordem do dia”. Porém, o filtro do pensamento geográfico francês parecia ainda se fazer notar, na medida em que uma seletividade parecia ainda ser exercida sobre as trocas intelectuais. Mesmo naquelas instituições de ensino superior que se renovavam com a participação de novos docentes que haviam feito doutorado no exterior, as facilidades nas políticas de intercâmbio e as tradições com as trocas de conhecimento com o ambiente universitário francês se faziam notar.

Como resultado, o salto desta casa do jogo das amarelinhas acaba por gerar situações insólitas nas geografias desenvolvidas no Brasil: a década de 1990 marca o início na Geografia de um difícil reconhecimento das possibilidades de estudos variados em sentidos e metodologias da cultura. O ganho em visibilidade de

algumas formas do trabalho da cultura na Geografia desenvolvida no Brasil, marcadamente as obras de Tuan e alguns estudos de territorialidades a partir de autores variados, como Robert Sack e Edward Soja, acabavam gerando reações e tentativas de posicionamento dos debates dentro de outros marcos teóricos e metodológicos em sentido amplo. Assim, procurava-se usar referenciais já conhecidos dos cursos de Geografia nas universidades brasileiras para absorver parte das possibilidades que haviam sido abertas no período mencionado. Pierre Deffontaines, Carl Sauer e Max Sorre, por exemplo, voltaram a ser lembrados – ainda que nem sempre lidos – como pioneiros do debate cultural, mesmo que boa parte desse debate promovido durante a Redemocratização brasileira, a partir de 1985, colocasse a cultura em ambiente marcadamente urbano, industrial, cotidiano, e não mais em sentido tradicional. Santos (1978/2004) havia justamente usado a obra de Max Sorre para afirmar que o conceito de gênero de vida não era mais válido no mundo moderno, ainda que continuasse sendo replicado de modo errôneo ou dissimulado (SANTOS, 1978/2004, p.36). Concluía o autor que a noção de civilização passava a ocupar a brecha

deixada por uma composição da Geografia Cultural que havia sucumbido com a Geografia Clássica em meados do século XX.

Isto significava que para Santos boa parte dos sentidos de uma Geografia Cultural - Geografia Humanística, Nova Geografia Cultural, Teoria Não-Representacional - não entrava no cômputo totalizante de sua *opus magnum* "Por uma Geografia Nova". Apesar de fazer demonstração de erudição ao citar filósofos idealistas, fenomenológicos e dedicar algumas poucas linhas ao debate da percepção, Milton Santos encerra qualquer possibilidade de ampliação ou ecletismo de análise ao retornar ao argumento que opõe o espaço físico ao espaço social, humano, e seus aspectos produtivos e materiais. Nenhuma prova de conhecimento do autor alcançou os autores norte-americanos e britânicos da Geografia que eram contemporâneos da publicação deste livro no final da década de 1970. Não raro o autor manifestava as suas reservas, diferenças e críticas a uma forma do trabalho da cultura que ele enxergava como única, uma linha contínua, gigantesca, que atravessava o século XX, ligava franceses e norte-americanos, em um projeto que havia perdido sentido e "saído de moda" na Geografia, mas

que retomava certo interesse a partir da década de 1980. De acordo com Milton Santos:

A Geografia Cultural de Sauer e de Gorou está sendo novamente promovida como um enfoque fundamental à compreensão do espaço. Há cerca de 40 anos, esse método conduzia a esconder as variáveis cuja dimensão ultrapassava aquelas da área estudada e atribuía à cultura particular de uma sociedade um papel que, de fato, deveria ser buscado no âmbito de uma economia mais geral cujo funcionamento, sobretudo nos países dependentes ou colonizadores (não se falava ainda em subdesenvolvimento), pode ser explicado sem uma vontade de ir procurar e localizar interesses distantes, os interesses das grandes potências, ao mesmo tempo que as coisas internas. Nos tempos atuais, os equívocos que o enfoque cultural suscitava se tornam mais numerosos e mais evidentes, pelo fato da internacionalização da economia. Regressar a esse método de interpretação da realidade equivale a querer eliminar os efeitos perversos de uma dependência econômica aumentada e a impor como se fosse legítima uma interpretação segundo a qual as dificuldades encontradas pelos países pobres e dependentes deverão buscar a sua explicação em causas endógenas, mais culturais que econômicas (SANTOS, 1982, p.6-7).

Entretanto, a demanda de estudos a partir da cultura levava ao fato de que Milton Santos, Antônio Carlos Robert Moraes, Roberto Lobato Corrêa e Ana Fani Alessandri Carlos, entre muitos outros geógrafos, se tornavam, com problemas de adaptação de suas ideias, mobilizados como disparadores

de artigos científicos nos quais elementos da cultura seriam colocados como exemplos de suas reflexões que se preocupavam com a organização e a produção econômica e sua influência sob o condicionamento da política. Por exemplo, a cultura jamais cumpriu um papel central na obra de autores como Milton Santos, que esteve preocupado sobretudo com fenômenos de ordem econômica, em sentido produtivo acima de tudo, indústria e agricultura, urbana, em sentido funcional e político, metodológica, pela defesa do materialismo histórico, e regional, pelos modos em que o Estado respondeu ou poderia responder a outras formas de divisão. Assim, ideias em plano econômico e funcional das rugosidades, tratada sobretudo como forma esvaziada de função, parte das condições produtivas capitalistas, começava a ser pensada como indutora de significado cultural. Desta derivação e reorientação, muitos estudos de patrimônios culturais foram elaborados em contexto brasileiro, para além da imaginação do autor que os fundamenta. As polêmicas em meio à crise da Geografia que se reorganizava durante a Redemocratização normalmente associavam Santos à perspectiva de um estruturalismo que, apesar de todas as seminais contribuições que trazia, diminuía a valorização do

sujeito, limitava o escopo temático e descartava parte importante da diversidade metodológica. Identidade, nação ou percepção não faziam parte do alcance de sua obra, mas passavam a ser justapostos como uma solução eclética.

Carl Sauer, Milton Santos e Yi Fu Tuan eram colocados lado a lado na bibliografia destes trabalhos brasileiros sem que nenhum esforço de nivelamento, hierarquização ou polêmica fosse cumprido pelo autor do argumento. No entanto, as possibilidades da cultura, teóricas e metodológicas, divergiam entre os autores. Santos definitivamente não apreciaria esse ecletismo na medida em que quase nunca reconhecia a existência desses outros autores e, quando o fazia, normalmente apresentava um julgamento crítico severo do sentido de suas obras. Por exemplo, ao lembrar brevemente da contribuição da Geografia Humanística, Milton Santos afirmava de modo agressivo que:

Todos esses estudos revelam diversas modalidades de interesse pelo homem, na sua qualidade de indivíduo, mas raramente concluem por fazer proposições concretas e viáveis em vista de uma mudança social que possa assegurar a chegada de uma nova situação. Pode-se dizer que, em sua maioria, eles não ultrapassam o plano dos votos piedosos; ou que seu interesse humano é apenas

literário. Também se poderia criticá-los pela falta de coerência filosófica que a abundância e o amontoado de citações só fazem tornar mais clara. Trata-se de um humanismo sem o homem verdadeiro e total, de uma moralidade sem consequência política. O discurso epistemológico correspondente é frequentemente confuso e a escolha das bases filosóficas de discussão é parcial. (...) o encasulamento nas ideias de Heidegger acarreta uma concepção individualista e idealista, cujo resultado mais claro é o de substituir a práxis coletiva por uma práxis individual, suprimindo, assim, a possibilidade de captar o movimento da sociedade e o do espaço como dois dados contraditórios e, ao mesmo tempo, complementares (SANTOS, 1982, p. 10).

Breve, Milton Santos era taxativo que uma verdadeira e construtiva filosofia da Geografia deveria não apenas evitar os riscos de uma concepção idealista, mas selecionar os focos e caminhos da sua investigação, de modo a não consumir suas energias diante de aspectos que considerava menores, epifenômenos. Assim, as especificidades locais, as percepções, os sentimentos, as identidades, breve, a cultura ficava reduzida ao objeto de interesse da Geografia no Brasil. Importante lembrar que os julgamentos de Milton Santos eram amplamente compartilhados por parte de outros geógrafos críticos ao longo das décadas de 1980 e 1990. O caminho argumentativo que realmente contribuiria à

transformação social, em conexão ao descarte cultural, seria o seguinte:

Isto supõe que dois termos se ponham como princípio e fim do raciocínio: a Natureza e a Produção. Assim, conhecemos o espaço tal qual ele é, soma de coisas “naturais” e de coisas “fabricadas” e síntese dialética dessas duas séries de coisas, movida pela própria produção, isto é, pelo Homem e sua História. Fora daí, do que podemos falar? Como transferir categorias universais e, portanto, fixas e gerais, para a interpretação do que tem vida graças ao fato de reproduzir, em circunstâncias concretas específicas, a totalidade, em mudança, do Ser? As próprias noções fundamentais, eternas e universais de essência, processo, função e forma ganham uma nova dimensão quando aplicada ao conhecimento específico do uso do território, objeto de nossos esforços científicos (SANTOS, 1982, p.12).

Não pretendemos com esta exposição desmerecer aqueles que partiram da Geografia Crítica brasileira em direção a estudos que lidassem com aspectos temáticos e metodológicos da cultura. Tal caminho começou e a ser trilhado no início do século XX e é possível por intermédio do reconhecimento da indústria cultural e de sua dimensão espacial, por exemplo. Porém, a adaptação desses caminhos de pesquisa precisa lidar com os desafios de uma argumentação que, de modo geral, se fundava em autores que não haviam preparado suas bases filosóficas e literárias,

em geral, nesta direção. Além disto, a busca em superar os desafios e adaptar os conteúdos têm se mostrado mais complicada pelo ecletismo, ou seja, pela tentativa de combinação de elementos que, mesmo quando usam uma mesma categoria, como paisagem, apresentam definições distintas de suas possibilidades. Nosso ponto é que existiram na Nova Geografia Cultural encaminhamentos do estudo da cultura por perspectiva do materialismo histórico que, inclusive, citavam Milton Santos. É o caso específico da obra de Denis Cosgrove. Porém, o conhecimento de sua obra é muito reduzido no Brasil. O mesmo raciocínio é válido para os estudos de Peter Jackson sobre etnicidade e gênero em perspectiva crítica, entre outros exemplos. A realidade é sempre mais complexa do que a simples avaliação das compatibilidades teórico-metodológicas. Vimos anteriormente como falhas, vícios analíticos, erros de tradução, arcaísmos, mal-entendidos, “saltos de fé” são tão importantes para a institucionalização e para o desenvolvimento científico em geral quanto a mais pura, estável e sólida argumentação.

Com isto, as críticas do materialismo histórico na Geografia do Brasil eram frequentemente direcionadas aos

estudos de Geografia Cultural que se multiplicavam na época, ao entendê-los como “modas passageiras”, “rasos em plano teórico”, “reificação da fragmentação socioespacial”, “banalidades”, “empirismos renovados” ou “exotismos e fetichismos”. Em boa parte, talvez esses problemas estivessem mesmo presentes, na medida em que a falta de maior institucionalização do debate da cultura agravava os problemas de referência a seus projetos. Mais importante do que lamentar as falhas de julgamento ou o desconhecimento de formas de fazer Geografia, a institucionalização dos conhecimentos apresenta quase sempre nuances, ritmos e saltos que alteram o quadro geral. Até por isso, a abordagem contextual de Berdoulay nos permite ponderar os pesos das escolhas, das omissões, dos encontros e desencontros do desenvolvimento da Geografia e dos seus diferentes grupos de pesquisa e círculos intelectuais. Sob nosso entendimento, nada disso é externo ou estranho à vida acadêmica. De fato, a convivência conflituosa é típica de um ambiente universitário dinâmico. As paisagens do poder e os seus usos talvez pudessem mesmo servir de base à investigação deste cenário da institucionalização na Geografia.



Casa 6

CASA 6

CORPOREIDADE E HIPER-INDIVIDUALISMO NOS DISCURSOS PÓS-MODERNOS

“¿Por qué no aceptar lo que estaba ocurriendo sin pretender explicarlo, sin sentar las nociones del orden y de desorden?” (CORTÁZAR).

Poucas discussões causam reações tão intensas na Geografia desenvolvida no Brasil quanto aquelas sobre o que um discurso pós-moderno é capaz de nos oferecer. Muitos associam à Pós-Modernidade a essência e a síntese da crise atual da Geografia, em julgamento de que esta se encontraria fragmentada, irrelevante e inconsistente na atualidade. Outros enxergam nela um conformismo preocupante que inibiria a transformação social que deveria ser, em suas concepções, o objetivo último de toda produção intelectual Geográfica. Existem também aqueles que nada veem de tão interessante que justificasse o grau de visibilidade que esta discussão saíra das artes e da filosofia pareceu ganhar no final do século XX. Pelo olhar destes últimos mencionados, por que esta moda intelectual

ocuparia tanto do nosso tempo? No entanto, antes de entrar nesses elementos de discussão, importantes para o nosso argumento, analisaremos as origens e significados do debate da Pós-Modernidade e suas conexões ao estudo da cultura na Geografia. No melhor estilo pós-moderno, deixamos claro de início que *qualquer coisa* que gere um tal conjunto de reações e um tal montante de energia e de tempo empregados é, por definição, relevante ao entendimento da Geografia, do nosso tempo e do mundo.

Nesta tese, destacamos como a Pós-Modernidade foi indutora de algumas formas de valorização e aplicação do trabalho da cultura. A seguinte divisão deste capítulo talvez facilite a compreensão desta Geografia Cultural de sentido pós-moderno: primeiramente, nos preocupamos em apresentar as duas dimensões da Pós-Modernidade dentro do pensamento geográfico, a saber, uma de qualidade estética e artística e outra de orientação propriamente de periodização, de sentido temporal; posteriormente, apresentamos a forma específica de sentido cultural de uma Teoria Não-Representacional de Nigel Thrift e seu grupo de pesquisadores, na qual aquilo que é investigado parte de elementos do corpo e da performance como bases para a

sugestão de novas formas de fazer uma Geografia da cultura; por último, destacamos que, em meio ao debate geral da Pós-Modernidade, nota-se um esforço de problematização do conceito de espaço frente à multiplicidade de elementos envolvidos em sua concepção, da copresença de seus sujeitos e das competições que estes últimos desenvolvem. Este roteiro se mostra ainda mais significativo na medida em que este debate interessante e de quase 30 anos na Geografia é totalmente desconhecido no Brasil.

Os sentidos da Pós-Modernidade dentro do pensamento geográfico

De um modo geral, a Pós-Modernidade pode ser introduzida como um conjunto bem diverso de argumentos de sentido filosófico e artístico que lança dúvidas sobre a existência de um processo universal de produção material e simbólica. Entre os traços que reúnem os autores da Pós-Modernidade e que justificaram os seus debates, há um desprezo característico de uma narrativa da Modernidade que apresenta a história humana como uma linha evolutiva

continua a partir de certos estágios fixos da capacidade produtiva. Estes autores da Pós-Modernidade, de um modo ou de outro, ponderam novos sujeitos para além do Estado e da Indústria, novos temas que não são restritos à produção, à circulação e à guerra, reconhecem novos sentimentos e representações para além do nacionalismo. O falar de uma Pós-Modernidade deve sempre ser, logo de início, compreendido como um esforço de multiplicação das narrativas e das suas consequências. Para tanto, vários caminhos foram estabelecidos, em diálogo, mas não restritos, com o pós-estruturalismo, desconstrutivismo, a descolonização, o relativismo cultural, entre outras inspirações. É preciso, ainda, considerar que as artes possuíam precedência diante desse caminho investigativo, ao analisar os vícios de uma institucionalização da produção criativa ao longo do século XX.

Para fins de definição, a Pós-Modernidade envolve duas grandes dimensões analíticas. A primeira delas é de sentido estético e artístico. Neste contexto, a Pós-Modernidade é apresentada como um conjunto de novas formas de criação que gera efeitos e reações novas em camadas da sociedade. Nega-se a ideia de que a estética do

mundo seja dependente de uma única elite artística capaz de comunicar a beleza do mundo por intermédio suas formas ideais padronizadas nas escolas de belas artes e visíveis apenas nos museus, galerias, bibliotecas e escolas de belas artes. O caráter institucional, hierárquico e formalista desta forma estética seria próprio ao período histórico da Modernidade, que poderia ser ilustrado pelos quadros, esculturas, livros, entre outros produtos. Haveria uma racionalidade subjacente a toda produção artística que seria estratégica na difusão de valores nacionais e/ou educativos. Os defensores da Pós-Modernidade como forma estética sugerem que a beleza não era completamente criada nestes salões de alta cultura, neste discurso ordenado e racional que se emprestaria, com igual espírito, à produção industrial e à criação artística. A Pós-Modernidade promovia novos suportes artísticos a partir de tecnologias que poderiam ser mobilizadas por um número mais elevado de pessoas. Seus defensores valorizavam o apelo a novos objetos e sujeitos de suas artes, o que normalmente acarretava outras localizações para o funcionamento da situação artística, aí incluindo necessariamente as artes que tomassem a rua como as suas

razões de ser. Mais do que a perfeição das formas ou a intelectualização e a educação da experiência artística, os pós-modernos ressaltavam que a arte devia sempre ser movida pelas reações, pelas provocações, pelo jogo intersubjetivo no qual os limites entre o real e o artístico, entre o artista e o público, fossem diminuídos. A arte deveria agredir o senso comum, quebrar os conjuntos que regem nossa concepção estética da realidade, desafiar o bom senso, nos “fazer levantar” das cadeiras! A beleza, por esta perspectiva, surgiria para além das formas ideais. O poder e capacidade das imagens eram elevados a novos patamares, para além da exemplificação de textos, tornando-se os próprios objetos dos textos, fontes preferenciais de análise e instrumentos de intervenção. Era descartada pelos pós-modernos a velha oposição que definia o real como mais facilmente comprovável pela dimensão textual enquanto enxergava a imagem pelo risco do simulacro. Reconheciam nas imagens um impacto gigantesco na vida social, mesmo nos casos da sua manipulação. Breve, há sempre um elemento estético-artístico que toma lugar no debate da Pós-Modernidade, na medida em que a própria origem de seu papel diante das ciências sociais dependeu da busca

artística que a precedeu. Para alguns intelectuais, é apenas isso que a Pós-Modernidade traz como contribuição ao debate acadêmico e ao mundo em geral.

Porém, o debate da Pós-Modernidade possui uma segunda dimensão, ainda mais polêmica em plano intelectual. Esta segunda dimensão da Pós-Modernidade é de caráter intelectual e histórico-sociológico, na medida em que a define como um novo período histórico e não apenas como nova forma estética. Esse argumento sugere que as mudanças acumuladas em plano econômico e político a partir da segunda metade do século XX não apenas se manifestariam como uma deturpação das características que permitiam a identificação e o funcionamento do período histórico da Modernidade - como define a Sociologia - ou da Contemporaneidade - como qualifica a História-, mas apresentariam os sentidos de uma nova periodização. Por este raciocínio, o período histórico da Modernidade seria compreendido pelas rupturas com os valores tradicionais simultâneas do Antigo Regime, pela Revolução Francesa, e de formas produtivas agrícolas, pela Revolução Industrial inglesa. O discurso que orientava este período dependeria da filiação à linguagem científica e da busca contínua do

aperfeiçoamento em uma racionalidade que se suporia universal. O surgimento do Estado-Nação como forma política e da indústria como polo máximo da economia é apontado por muitos como a síntese da modernidade e os limites de sua busca. Aqueles que apontam a Pós-Modernidade como forma histórica, como elemento de nova periodização, costumam associar a crise do Estado-Nação às novas formas técnicas econômicas mundializadas como princípios de uma nova ordem. De fato, o endividamento do Estado havia acarretado a uma tendência de reformas administrativas que limitavam as políticas públicas e reviam as ambições centralizadoras do exercício do poder. Em meio a essas redefinições, um *mea culpa* se fazia comum, no qual os Estados eram questionados sobre as marginalizações que haviam conduzido, sobre a violência material ou simbólica dos seus nacionalismos, sobre a dificuldade do sistema político formal em absorver novas sujeitos e até mesmo certas classes socioeconômicas. A economia, por sua vez, apresentava novos padrões de circulação pela diminuição das barreiras tarifárias e não-tarifárias ao mesmo tempo em que os controles políticos da bipolaridade diminuía. Assim, os países periféricos

ampliavam seus parques industriais, absorvendo aquelas etapas mais poluentes e com custos fixos mais elevados do processo industrial. O diferencial econômico da Modernidade, a indústria, não seria mais tão significativo na diferenciação dos ritmos econômicos quanto já havia sido. As tecnologias de comunicação e de transportes permitiriam um incremento do que era trocado em escala mundial. Todo o processo econômico sob a hipótese pós-moderna dependeria então de que um crescimento de uma economia imaterial, financeira, especulativa, relativa aos conhecimentos e patentes, colocadas ao centro do processo. De modo sintético, em soma a dimensão estética original do debate da Pós-Modernidade, questiona-se se as transformações econômicas e políticas vivenciadas a partir da segunda metade do século XX seriam suficientes para afirmação de um novo período histórico. Eagleton apresenta de modo agressivo uma síntese deste entendimento:

O pós-modernismo assinala a morte dessas "metanarrativas", cuja função terrorista secreta era fundamentar e legitimar a ilusão de uma história humana "universal". Estamos agora no processo de despertar do pesadelo da modernidade, com sua razão manipuladora e seu fetiche da totalidade, para o pluralismo retornado do pós-moderno, essa gama heterogênea de estilos de vida e jogos de

linguagem que renunciou ao impulso nostálgico de totalizar e legitimar a si mesmo... A ciência e a filosofia devem abandonar suas grandiosas reivindicações metafísicas e ver a si mesmas, mais modestamente, como apenas outro conjunto de narrativas (EAGLETON, 1987, p. 194).

Entre os autores da Pós-Modernidade, alguns diriam que seria a própria ideia de desregulamentação, de desconstrução e de fluidez as características deste período. Assim, para esses autores seria inútil aguardar o surgimento de novas instituições para a afirmação do período histórico propriamente dito, com rigor histórico. O argumento é o de que a desconstrução é a própria instituição procurada pelos céticos. Ao seguir essa linha de argumentação, a valorização da fluidez e da leveza das estruturas seria um mecanismo constante e válido para o julgamento dos mais diferentes aspectos, sejam estes da produção, da vida pública ou da vida social. Outros trariam um argumento intermediário, no qual as desconstruções, o caos, as mudanças apresentadas na duração pós-moderna seriam parte do processo para o surgimento de novas instituições, de novos arranjos de força, de uma recomposição política de grau semelhante de influência e centralização aquele experienciado durante o período histórico da Modernidade. Assim, enxergam nas

formas flexíveis e financeiras em plano econômico um processo de condicionamento válido para os mais diferentes Estados, que diminuía a diversidade de suas macroeconomias em nome de uma "governança global" que condicionava a estabilidade política dos seus projetos. Na medida em que esta internacionalização fosse promovida, formalizada e condicionasse o mundo inteiro, a Pós-Modernidade alcançaria a sua forma definitiva. É neste sentido que David Harvey argumentava:

Começo com o que parece ser o fato mais espantoso sobre o pós-modernismo: uma total aceitação do efêmero, do fragmentário, do descontínuo e do caótico que armavam uma metade do conceito baudelairiano de modernidade. Mas o pós-modernismo responde a isso de uma maneira bem particular; ele não tenta transcendê-lo, opor-se a ele e sequer definir os elementos "eternos e imutáveis" que poderiam estar contidos nele. O pós-modernismo nada, e até se esboja, nas fragmentárias e caóticas correntes da mudança, como se isso fosse tudo o que existisse. Foucault (1983, xiii) nos instrui, por exemplo, a "desenvolver a ação, o pensamento e os desejos através da proliferação, da justaposição e da disjunção" e a "preferir o que é positivo e múltiplo, a diferença à uniformidade, os fluxos às unidades, os arranjos móveis aos sistemas. Acreditar que o que é produtivo não é sedentário, mas nômade". Portanto, na medida em que não tenta legitimar-se pela referência ao passado, o pós-modernismo tipicamente remonta à ala de

pensamento, a Nietzsche em particular, que enfatiza o profundo caos da vida moderna e a impossibilidade de lidar com ele com o pensamento racional. Isso, contudo, não implica que o pós-modernismo não passe de uma versão do modernismo; verdadeiras revoluções da sensibilidade podem ocorrer quando idéias latentes e dominadas de um período se tornam explícitas e dominantes em outro. Não obstante, a continuidade da condição de fragmentação, efemeridade, descontinuidade e mudança caótica no pensamento modernista pós-moderno é importante (HARVEY, 1989, p.49).

É importante fazer aqui uma ressalva, na medida em que este debate recebe tantas críticas e julgamentos severos: nem todos os autores que analisam a hipótese pós-moderna se veem como defensores da situação que descrevem, se nomeiam ou qualificam como “pós-modernos”. Há aqueles que preferem falar em hipermodernidade, em modernidade líquida, em acumulação flexível, entre outras designações. Muitos o fazem em nome de uma produção intelectual que acreditam ser a forma mais válida de explicação do mundo atual, ainda que manifestem, em diversas circunstâncias, o desconforto com o mundo que apresentam. Este é o caso, entre muitos outros, da produção de David Harvey e de Zygmunt Bauman sobre a Pós-Modernidade. Ambos os autores derivaram

suas obras de um pensamento baseado no materialismo histórico, Zygmunt Bauman, em particular, não apenas escrevia sobre o materialismo histórico, mas também havia participado como técnico-administrativo da polícia política polonesa nos anos da Cortina de Ferro, e observavam com grande desconforto o reordenamento de um mundo que não havia seguido os projetos políticos que defenderam ao longo de suas vidas. Esses autores não “negavam as suas origens” críticas: Edward Soja argumentava de maneira direta acerca das condições econômicas e políticas da Pós-Modernidade, sugeria novas formas, agentes e processos para um materialismo histórico heterodoxo, móvel e especializado, capaz de lidar com os desafios do seu tempo. É possível criticá-los, como alguns o fazem, de que o simples apelo à hipótese pós-moderna ajuda a consolidá-la, a reificá-la no mundo, ao ponto de que suas palavras são tratadas como argumentos de autoridade e legitimidade. É o caso, sobretudo, da obra de Zygmunt Bauman. Porém, classificá-los como pós-modernos pode ser, em si, um erro de julgamento. De acordo com Soja:

Felizmente, também começaram a surgir, recentemente, vislumbres de uma geografia humana crítica pós-moderna mais reconstrutiva,

proveniente desses confrontos “modernos tardios” que ainda prosseguem. Ela continua a se inspirar na racionalidade emancipatória do marxismo ocidental, mas já não consegue ficar confinada dentro de seus limites, assim como não pode ser limitada pelas fronteiras da Geografia moderna. Sua melhor descrição talvez seja a de uma especialização flexível, para adotarmos um termo extraído das pesquisas atuais sobre a organização e a tecnologia industriais pós-fordistas. A especialização flexível no local de trabalho da Geografia Humana crítica significa uma resistência ao fechamento paradigmático e ao pensamento rigidamente categórico; a capacidade de combinar criativamente aquilo que, no passado, era considerado antitético/impossível de combinar; a rejeição das “lógicas profundas” totalizantes que cerceiam nossas maneiras de ver; e a busca de novos modos de interpretar o mundo empírico e arrancar suas camadas de mistificação ideológica. Implica, portanto, uma suspensão temporária do formalismo epistemológico, para permitir que as novas combinações da história e da geografia ganhem forma, dialética e pragmaticamente, não sobrecarregadas pelos vieses do passado, mas norteadas, ainda assim, pelo campo de testes da praxis. Essa emergente geografia humana crítica pós-moderna deve continuar a se basear numa desconstrução radical, numa exploração mais profunda dos silêncios críticos dos textos, narrativas e panoramas intelectuais do passado, numa tentativa de reinscrever e ressituar o sentido e a importância do espaço na história e no materialismo histórico (SOJA, 1993, p. 73).

O debate da Pós-Modernidade se desenvolveu de modo mais intenso e influente no mundo anglo-saxão, EUA, Inglaterra, Canadá, Austrália etc., apesar de buscar suas inspirações no desconstrutivismo, no pós-estuturalismo e na descolonização, que guardavam claras conexões com o pensamento social europeu. De um modo geral, interessavam mais os registros da crise da Modernidade desenvolvidos do que propriamente seguir passo a passo as alternativas que eram apresentadas. A precedência deste debate nesta parte do mundo talvez possa ser justificada pela menor participação proporcional do Estado no sistema econômico em geral, além de uma difusão menos significativa de políticas nacionalistas quando comparadas àquelas promovidas na Europa. A estagflação norte-americana dos anos 1970 era justificada pela *Chicago School of Economics* como produto dos gastos públicos, típica dos modelos compensatórios keynesianos. O monetarismo que passou a orientar a organização econômica norte-americana, com influências claras sobre os demais países de língua e estrutura inglesas, limitava o escopo de ação do Estado. O fato é que o endividamento público, a crise econômica e os ajustes fiscais começaram

mais cedo nesta parte do mundo, e, de acordo com Harvey, foram “exportados” para o mundo. Desemprego, reformas trabalhistas e informalidade eram então observados no contexto dos centros da economia capitalista.

Além disso, aspectos dos conflitos da sociedade pareciam mais diversos e intensos, congregando diferentes identidades, etnias, orientações e modos de vida que, em outras partes do mundo, eram mais facilmente sintetizados como questões de classe social. As formas artísticas eram menos formalizadas do que aquelas vivenciadas na Europa e mais comercializadas, incluindo um amplo jogo de ações contra hegemônicas. Nesses países anglo-saxões, filósofos, sociólogos, arquitetos e geógrafos pareciam notar de modo mais claro os limites da Pós-Modernidade, pela primazia das dinâmicas econômicas em relação às outras esferas, assim como pela desconstrução e flexibilização das estruturas políticas da Modernidade. Como resultado, uma fragmentação do tecido socioespacial estava em curso, aumentando os fluxos de toda espécie, desregulamentando o funcionamento geral da sociedade e aumentando os conflitos. Uma fase avançada do capitalismo estaria em curso, prescindindo de vários elementos e mediações que

havam cumprido papel significativo nos séculos anteriores. Mais do que nunca, o indivíduo cumpria importante papel, seja como figura jurídica, seja como agente social e consumidor. Em paralelo, os novos suportes midiáticos permitiam comunicações contínuas em alta velocidade, inclusive em formas portáteis, além da possibilidade simultânea de consumir e produzir novos conteúdos.

Política, economia e cultura apontariam para a necessidade dos registros de um novo tempo, a Pós-Modernidade, e seus diferentes espaços. A fluidez econômica, a restrição de gastos públicos e as reformas do trabalho foram descritos como uma tendência de compressão do tempo-espaço por David Harvey, o que traria maior competição e empobrecimento. Os próprios laços solidários que uniriam a classe trabalhadora sob as mesmas condições eram questionados pelos ritmos das reformas jurídica do trabalho, pelas condições diferenciadas dos contratos negociados. Breve, se havia certa previsibilidade do funcionamento de uma sociedade resultante das normas estatais e da produção industrial que poderia ser confrontada por uma ação fundada no conceito de classe e testada nas instituições da política para mudar as

condições do espaço, uma formulação típica da Modernidade, tal previsibilidade era problematizada pela impossibilidade da totalização e pelo descarte à teleologia. Não havia garantias de que a vontade política articulada pudesse realmente alcançar a mudança social desejada ao final do tempo de luta necessário. Os espaços da Pós-Modernidade encaravam de modo mais aberto e direto a possibilidade de que as utopias talvez nunca se realizassem de fato.

Apontar para estes espaços da Pós-Modernidade não significaria apenas um esforço de revelação ou de exemplificação. Do contrário, suas produções seriam muito próximas daquelas promovidas por defensores da Modernidade e da sua lógica de construção do conhecimento. Para muitos entre os pós-modernos, o peso da dimensão espacial dos fenômenos traria um elemento diferenciador do discurso. Foucault e Lefebvre já haviam apontado para o vício de sentido histórico na construção da narrativa da Modernidade. Para os franceses, a dimensão espacial cumpria papel secundário dentro de um discurso da Modernidade, na medida em que, na melhor das hipóteses, materializava e exemplificava um processo que

seria mais bem compreendido em um plano de sua lógica de duração e periodização. Os descompassos entre aquilo que era manifesto em lógica histórica e aquilo que era registrado espacialmente eram reduzidos a questões de conjunturas e contextualizações de menor importância. Os autores da Pós-Modernidade defendiam que essas diferenças de ritmos, de ordenamento e de qualidade dos espaços tinham sentidos muito mais relevantes, na medida em que seriam registros do surgimento de novas estruturas e processos, e não apenas distorções. A “virada espacial” costuma ser lembrada, então, como característica do pensamento pós-moderno. Onde um fenômeno se localiza e como este se conecta a outras localizações ganha centralidade dentro de um discurso desta natureza. De modo algum a Geografia poderia ser reconhecida como portadora exclusiva da dimensão espacial; porém, a valorização da dimensão espacial em narrativas pós-modernas estimulou o engajamento de geógrafos em seus debates. Assim, a partir da década de 1980, escreveram sobre Pós-Modernidade autores como David Harvey, Edward Soja, Derek Gregory, Nigel Thrift, Edward Relph, entre muitos outros.

A Teoria Não-Representacional de Thrift: corpo, consumo e performance

Porém, parte desta produção estava direcionada aos fatos econômicos ou aos limites metodológicos da Geografia como um todo, elementos que nos interessam de modo mais secundário nesta tese. Destacaremos nesta casa do jogo da amarelinha o esforço da consolidação de um novo marco para o desenvolvimento de estudos da cultura na Geografia, aquele de uma geografia cultural pós-moderna. Pelo grau de desenvolvimento, colocamos em destaque a rede de pesquisadores que contava com a produção de Nigel Thrift, geógrafo inglês, ao centro do processo. Além de Thrift, autores como Derek McCormack, David Crouch, John Wylie, Richard G. Smith, Frances Morton, Ben Anderson, Hayden Lorimer, entre outros, figuraram como partes deste modo de fazer Geografia. Anderson e Harrison (2011) destacaram que as traduções dos textos de Deleuze e Latour para a língua inglesa ajudou a disparar interesses e curiosidades por parte deste grupo de trabalho, assim como a fase tardia da Nova Geografia Cultural, na qual as formas do materialismo histórico

passaram a ser relativizadas e enriquecidas por outras metodologias. Porém, ao contrário dos autores da Nova Geografia Cultural, havia um novo programa de discussões e referências teóricas que ganhavam visibilidade na Geografia naquele momento, com a ponderação do debate pós-moderno acumulado nas ciências sociais ao longo da década de 1980. Thrift, por exemplo, destacava que a denúncia da manipulação da representação promovida pela Nova Geografia Cultural era uma forma de questionar sua própria eficácia, na medida em que favorecia um olhar externo, enquanto a lógica interna do processo era perdida (THRIFT, 1996). É mais importante destacar, neste momento inicial, que este modo de trabalho é ignorado na Geografia desenvolvida no Brasil. Não se trata apenas de um desconhecimento da produção acadêmica ou da falta de um domínio dos seus referenciais teóricos. Falamos de um completo apagamento, no qual um conteúdo reconhecido como importante momento da investigação da cultura na Geografia não faz parte, ainda que de modo superficial, da formação de geógrafos no Brasil. Trata-se, portanto, de mais uma casa saltada na institucionalização da cultura como forma metodológica do trabalho geográfico.

Nigel Thrift, assim como Edward Soja, situava-se na fase final de sua carreira universitária quando começou a produzir conteúdos acerca da Pós-Modernidade na década de 1980. Ambos já eram professores titulares e atraíam grandes grupos de trabalho em torno de suas pesquisas. Tal qual Soja nos EUA, Thrift tinha uma produção reconhecida a partir de estudos de sentido urbano e regional das adaptações dos referenciais do materialismo histórico para a *Radical Geography* inglesa. A diferença entre os autores é que a produção sobre Pós-Modernidade de Thrift envolveu, desde os primeiros momentos e de modo central, um argumento sobre a cultura, sua metodologia e seus desdobramentos sobre o mundo. Na obra de Soja, a ênfase nos conflitos entre a micropolítica e os arranjos produtivos acabava retornando a luta de classes, suas possibilidades e os seus efeitos sobre o reordenamento de um espaço intensamente disputado, com camadas superpostas de interesses e áreas de influência. Thrift seguiu um caminho paralelo que abria a possibilidade para que um conjunto de práticas culturais ganhasse visibilidade. Não sem razões, a discussão da cultura pós-moderna e suas geografias, no plural, de Thrift foi acusada de ser hiperindividualista e

irremediavelmente banal. No entanto, em diversos momentos de sua obra, Thrift argumenta que a expectativa de que essa linha acadêmica pudesse se configurar como uma “contribuição política para a reconsideração de nossas esperanças para nós mesmos” (THRIFT, 2008, p.2). A distância desta acusação em relação ao olhar do próprio autor chama atenção. De acordo com Thrift, algo de apático parece animar o conteúdo desta produção acadêmica, mas, dentro desta apatia, seria possível encontrar elementos de renovação da nossa vivência do mundo e quiçá de sua transformação. Em suas palavras:

Como então caracterizar o conteúdo deste livro em particular? Em essência, este é um livro sobre a “geografia do que acontece”. É, portanto, um trabalho de descrição nua e crua de ocasiões reais, mas não adota, espero, uma postura passiva em relação ao seu objeto de investigação: o que é se faz presente na experiência. E não apenas porque o conteúdo do que está presente na experiência mudou radicalmente. Este é também um livro sobre como essas ocasiões reais, por mais alteradas que sejam, podem ser animadas - tornadas mais responsivas e mais ativas - pela aplicação de uma série de procedimentos e técnicas. Em outras palavras, pretende ser um esboço sobre produzir um suplemento para o ordinário, um sacramento para o cotidiano, um hino ao supérfluo (THRIFT, 2008, p.2).

A definição do que é propriamente cultura, ou próprio ao discurso cultural, é algo de difícil delimitação no pensamento pós-moderno, pois, a princípio, não há algo que não possa receber esta designação. Talvez essa dificuldade signifique que a cultura seja uma forma de qualificação que pode, em última análise, ser atribuída a qualquer prática humana que se mostre valorizada, visível ao ponto de ser comunicada e gerar efeitos sobre outras pessoas. Indubitavelmente, o sentido experimental, antipositivista e crítico ao extremo racionalismo nas ciências sociais também desestimula a construção de formulações conceituais muito estáveis. Mais importante do que esse processo de qualificação, seria a forma como esta se implementa no mundo o sentido prático da sua realização e das respostas que são obtidas junto a outras pessoas. No entanto, em relação ao grupo de trabalho de Nigel Thrift, os trabalhos publicados costumaram associar cultura ao indivíduo em uma série de movimentos, ao invés de privilegiar o que se encontrava fixo, estável sobre o mundo, dentro da vida cotidiana contemporânea, potencializada pelas tecnologias e vinculadas quase que exclusivamente ao domínio urbano. A cultura era então habitualmente

encontrada pela prática esportiva, pela sexualidade, pela dança, pelo brincar infantil, pelo deslocamento nas ruas, pela busca da saúde pela ocupação dos espaços da cidade, entre outras possibilidades. Residiria nas pequenas quebras do ritmo do trabalho e na busca de movimentos que não possam ser totalmente controlados pelas leis, pelo trabalho e pela moral dominante a possibilidade de viver, e não apenas pensar além, ainda que por breves intervalos de tempo. É neste intervalo que Anderson e Harrison posicionam as contribuições da Teoria Não-Representacional, ao afirmar que:

insistir na base não representacional do pensamento é insistir que a raiz da ação deve ser concebida menos em termos de força de vontade ou deliberação cognitiva e mais por meio de recursos ambientais, disposições e hábitos incorporados. Isso significa que os seres humanos são vistos em constantes relações de modificação e reciprocidade com seus arredores, a ação não sendo compreendida como uma via de mão única que vai do ator ao objeto da ação, do ativo ao passivo ou da mente à matéria, mas como um processo relacional. Fenômenos incessantemente retrocedendo e regulando-se por meio de fenômenos de feedback, como propriocepção, resistência, equilíbrio, ritmo e tom; simplificando, toda ação é interação (ANDERSON & HARRISON, 2011. p.7).

Thrift e seu grupo de trabalho questionava nem tanto os temas e conceitos, mas a forma como o discurso sobre a cultura era investigado geograficamente. Em primeiro lugar, destacava que, até aquele momento, na última década do século XX, os estudos da cultura dependiam de abordagens construtivistas que limitavam a Geografia ao que estava fixo, concluído ou "morto" (THRIFT, 2008, p.5). O movimento não seria, nesta perspectiva pós-moderna e anti-substancialista, algo que diminui a validade da investigação e tampouco poderia ser apresentado apenas como um desafio para o registro científico. O espaço seria localizado, entendido, justificado, mobilizado e qualificado pela mobilidade que ali se configura e não pela longa duração da sua fixação. Afinal, após a fixação, regulamentação, construções, vigilância contínua e valores econômicos definidos, o movimento diminui e a possibilidade da mudança é em muito problematizada quando não simplesmente inviabilizada. A procura dos movimentos é colocada como uma etapa importante da Geografia que realiza.

Em segundo lugar, Nigel Thrift e seus seguidores promoviam a ideia de uma Teoria Não-Representacional (NRT) para a investigação cultural na Geografia. A ideia geral

da representação, nas artes e nas ciências sociais, seria de um fenômeno ou de um objeto que toma o lugar de outro, se tornando um meio (*medium*) para a construção de significado entre quem produz e quem interpreta os signos. No contexto da Geografia, o debate da representação possui múltiplas possibilidades que não são todas compatíveis com os termos de nossa presente argumentação. Porém, Thrift argumenta que o debate cultural na Geografia foi quase que exclusivamente produzido pela lógica da representação de fenômenos distantes da experiência e da vivência dos próprios geógrafos. Em alusão aos vícios da racionalidade dentro do discurso geográfico, os geógrafos pós-modernos salientavam que a distância entre o pesquisador e os sujeitos e objetos de pesquisa geravam problemas e barreiras para a obtenção de dados e para a produção científica em si. Thrift criticava os trabalhos de campo conduzidos na Geografia e a desconsideração dos sujeitos da pesquisa como problemas graves da produção geográfica. Colocar o pesquisador na posição de parte do que é investigado se mostrava então urgente, conferindo preferência àqueles casos em que os autores estavam de fatos imiscuídos com

aquilo que se investiga. A racionalidade objetiva e representacional que havia, de modo mais ou menos explícito, dominado a Geografia, poderia ser substituída pela discussão das condições subjetivas da pesquisa. Ao fazê-lo, a Teoria Não-Representacional estudaria as práticas culturais por intermédio de uma performance, e não de uma representação. As formas narrativas da Geografia, as etapas de investigação, os modos de coleta de dados, os resultados que se apresentavam seriam todos alterados pelo elemento performático. Nos casos dos estudos de gênero e sexualidade, os encontros de Geografia invariavelmente passaram a contar com performances agressivas e surpreendentes a partir de um diálogo com este referencial teórico. A ideia de performance estaria mais próxima da busca da prática e da tentativa de gerar efeitos concretos sobre outras pessoas e, por consequência, sobre o mundo em geral.

A corporeidade retorna ao debate geográfico cultural com outras características, de modo bastante diferente. Os princípios métricos descritivos corporais encontrados na etnogeografia alemã não são replicados aqui e tampouco tem importância o caráter essencial biológico da

humanidade e de suas fases da vida, infância, vida adulta, terceira idade, que influenciam a percepção que foi a forma do estudo do corpo no contexto da Geografia Humanística. A influência do pensamento de Foucault é perceptível no argumento na Teoria Não-Representacional (NTR) no sentido em que este havia sugerido o corpo como um *topismo* compulsório, uma prisão inescapável, um “lugar sem recurso ao qual eu estou condenado. Penso, afinal, que é contra ele e como que para apagá-lo que fizemos nascer todas as utopias” (FOUCAULT, 2013, p.8). De fato, o corpo para a NTR não se limita ao produto biológico, mas envolveria igualmente aquilo que é acrescentado por nós, de maneira artificial e social, em um arranjo que pode e é muitas vezes modificado. A Teoria Não-Representacional demonstrava reservas sempre que o argumento tirado do pensamento social demonstrava ênfase aos aspectos fenotípicos ou biológicos em geral. A fetichização biológica de parte do feminismo, por exemplo, mereceu críticas por parte de Thrift. A diferenciação entre o produto da Biologia e da indústria não seria tão importante. Assim, roupas, adornos, próteses, objetos pessoais, entre outros, se somariam à base física do corpo. Seria uma camada

sobreposta aos nossos corpos que pode influenciar no modo como vemos e que somos vistos no mundo, no que os pós-modernos qualificavam como “ser-ferramenta”.

Porém, a corporeidade se manifestaria, em sentido de práticas, de ações. Em modo comparativo e proporcional, o debate da Teoria Não-Representacional parecia favorecer este alcance analítico em detrimento de todos os outros possíveis dentro de um discurso geográfico. A corporeidade seria então a sua mais importante contribuição, na medida em que ocupava uma parte do discurso geográfico que não havia jamais alcançado tal relevância. Esta visão da Pós-Modernidade faz um convite a tomar o corpo como a primeira escala de ação, com verdadeiros impactos não apenas sob a experiência individual, mas como variável que influi na experiência de outras pessoas. Uma mesma ação desenvolvida por diversos corpos, ou por corpos diferentes equipados, terá resultado diferente de acordo com elementos contextuais que, por demasiado tempo, foram desprezados como distorções por um argumento racionalista e geográfico. O corpo seria simultaneamente matéria do indivíduo e conteúdo social compartilhado e, neste sentido, para a NRT, não haveria nada de banal,

simples ou epifenomênico em sua expressão geográfica. É neste sentido que Thrift afirmaria que a percepção não derivaria da Biologia como sugeria Yi Fu Tuan e a Geografia Humanística. Como consequência, a experiência humana seria muito mais variável e incerta do que o essencialismo promovido pela Geografia Humanística deixava entender. Para Thrift:

Os contornos e o conteúdo do que acontece mudam constantemente: por exemplo, não há uma "experiência humana" estável porque a percepção humana está sendo constantemente reinventada à medida que o corpo continuamente adiciona partes a si mesmo; portanto, como e o quê é experimentado enquanto experiência é variável (THRIFT, 2008, p.2).

O apelo à corporeidade em prática tinha consequências em plano metodológico. A primeira delas se refere ao caráter inconclusivo, efêmero, ao registro geográfico parcial que seria obtido. De fato, se a corporeidade na Pós-Modernidade ultrapassa a Biologia e suas essencializações fisiológicas e igualmente não respeita as generalizações de classe ou grupo social, as possibilidades de arranjos entre os corpos e dos espaços seriam multiplicadas. A quantidade de registros não-

representacionais reposicionaria os indivíduos como agente geográfico. A segunda consequência que destacamos é aquela que pondera que em um tal montante de possibilidades, sobretudo quando considerado que o próprio corpo individual pode ser modificado artificialmente, a Geografia deveria aprender a lidar com a subjetividade inerente a qualquer tipo de investigação humana. Nenhuma essencialização, generalização ou totalização seria capaz de racionalizar o conteúdo cultural da Geografia. Por essa perspectiva, uma forma direta de argumentação se faria necessária, na qual o próprio pesquisador revela suas intenções, paixões e idiossincrasias. Quando em registro escrito, os textos normalmente seriam produzidos em na primeira pessoa da forma singular, assumindo o filtro autoral como parte do resultado. O mesmo é válido para o que passa a ser considerado como sujeito da investigação, e não mais como um objeto, na medida em que é o agente destacado e é a sua vida que pode sofrer os efeitos daquela produção intelectual. Se o autor do trabalho for o próprio "objeto", o debate pode ser ainda mais bem equilibrado, na medida em que esta etapa da subjetividade seria simplificada. A terceira consequência

procuraria pensar em como esse registro inconclusivo, corporal, individualizado e subjetivo poderia ser pensado socialmente. No contexto da Teoria Não-Representacional, a solução parece mais simples do que de fato é: o processo de socialização e expansão deste registro é derivado de uma estratégia de visibilização, de reconhecimento conduzido pelo próprio agente. Esta estratégia muitas vezes mobiliza as tecnologias da informação em uma busca de maior exposição.

As práticas e suas performances seriam submetidas ao escrutínio de outros, em que o julgamento intersubjetivo será realizado. Neste processo, o sentido inicial será deturpado, apropriado e corrompido por diferentes agentes, alguns com finalidades econômicas, outros politicamente motivados e ainda uma infinidade de usos culturais que poderiam ser elencados. O mais importante nesta etapa de socialização é que a reação seja alcançada, pois, nos limites da imaginação pós-moderna, não haveria nada de pior frente à invisibilidade. O processo de socialização então é dependente do efeito que causa, da reação que gera, do impacto que a prática e a performance imprimem pelo mundo. Não há a pretensão de que o

processo seja racional, puro, dissociado do julgamento ou que possa existir no mundo de modo mais simples. Isso não significa que a corporeidade mencionada seja mais verdadeira, consistente ou melhor do que outras, mas que conseguiu ganhar visibilidade em meio a um conjunto de outras que disputavam a mesma atenção.

O conceito de espaço sob o desafio da multiplicidade

O conceito de espaço tem ganhado relevância nesta literatura da Teoria Não-Representacional. Trata-se de um conceito bastante tradicional dentro da Geografia, mas é trazido à luz de modo distinto pelos autores da Teoria Não-Representacional. Um elemento que chama atenção em sua definição de espaço é o de um entendimento que a tarefa geográfica seria o de descrever as relações de todas as coisas existentes e de suas relações em uma única extensão, quase que absoluta por definição. A proposição de Thrift remete à superposição típica do pensamento pós-moderno que já havia sido sugerida por Soja e Harvey anteriormente, salientando que a multiplicidade não se aplica apenas ao objeto, agentes e coisas, mas também aos próprios espaços.

A tarefa, em plano cultural, exigiria que o espaço não fosse entendido apenas como um substrato material, mas como uma série de concepções que estão em concorrência, que se encontram de modo conflituoso e que definem arranjos que podem ser produzidos e destruídos cotidianamente. A expressão material é obviamente importante, pois é condição para a visibilidade e é procurada pelo agente social. No entanto, a incapacidade do controle pleno das condições de convivência, de expressão no espaço, exige que o espaço seja compreendido pelos encontros que ali se desenrolam. Há algo de inesperado neste espaço, na medida em que sua composição está em contínua redefinição. De acordo com Thrift:

quero substituir um esquematismo material em que o mundo é feito de todos os tipos de coisas postas em relação umas com as outras por muitos e vários espaços por meio de um processo contínuo e amplamente involuntário de encontros, e do treinamento violento que esses encontros forçam (THRIFT, 2008, p.8).

Tal espaço é regido igualmente pelas relações afetivas que ali se desenvolvem. Na formulação de Thrift (2008), evita-se o sentido psicológico individual das percepções, conferindo ao afeto o sentido prático performático e seu

impacto direto no espaço. Nega-se na NRT a possibilidade de entendimento de uma capacidade de gerar industrialmente emoções que definiriam, em última análise, a capacidade de um indivíduo pensar de modo independente. Os afetos dependeriam de um jogo intersubjetivo que condicionaria a reconstrução cotidiana dos espaços, em um processo que é vivenciado por todos nós. Neste pós-humanismo, as implicações éticas deste viver menos direcionado (do que a experiência do mundo no passado) procuram continuamente valorizar dimensões que haviam escapado de um olhar mais compreensivo das ciências sociais. Por exemplo, tais afetos estariam em conexão com práticas de consumo partilhadas por diferentes indivíduos, o que se chocava com uma associação direta, comum nos autores do materialismo histórico da Geografia, entre consumo e desumanização e entre consumo e aculturação. Nos empoderamentos efêmeros resultantes deste espaço, residiria uma chave para a renovação dos espaços.

O espaço é também imaginado, mas, para os autores da Teoria Não-Representacional, não é posterior à consciência humana e nem está limitado a uma concepção

metafórica, abstrata. Por vezes, entre as críticas direcionadas aos autores da Pós-Modernidade, podem ser encontradas acusações de que seus debates seriam demasiadamente subjetivos e talvez inexistentes materialmente. Ora, neste momento, é importante esclarecer: a apatia e o conformismo que inicia o trabalho no contexto pós-moderno parte justamente de um retorno ao mundo, da busca do seu "reencantamento", de uma exigência de ampliação de agentes e de objetos de pesquisa, de uma preferência por aquilo que é visível, que se expressa concretamente! O empirismo renovado é parte decisiva do que apresenta ao mundo, com uso de novas tecnologias e técnicas para coleta de dados, com discussões das formas de registro escrito ou artístico, com polêmicas sobre o trabalho de campo, entre diversas outras contribuições.

Assim, o espaço para a Teoria Não-Representacional não é metafórico, não é pura abstração ou devaneio, na medida em que se autores e agentes clamam a todo momento pela expressão material. Há certas polêmicas entre os autores que desenvolveram os trabalhos acerca de abordagens pós-modernas para o estudo cultural sobre qual é o peso do indivíduo nas narrativas geográficas, ou

sobre o papel do corpo, e sua conexão biológica, ou ainda sobre como definir os conceitos de referência mais adequados para este tipo de estudo. É em uma tentativa de esclarecer essas balizas que Nigel Thrift argumenta que:

o espaço não é uma metáfora, nem é um princípio transcendental do espaço em geral (a ideia fenomenológica da consciência como a fonte de todo o espaço, produzida por um ser finito que constitui 'seu' mundo), nem é simplesmente uma série de determinações locais de um tema. (...) Pelo contrário, são três qualidades diferentes em uma. Primeiro, é um conjunto prático de configurações que se misturam em uma variedade de agenciamentos produzindo novos sentidos de espaço (...). Em segundo lugar, isto também forma uma poética do impensado, do que Vesely (2004) chama de mundo latente, um mundo pré-reflexivo bem estruturado que, mesmo que careça de articulação explícita, não é tampouco desprovido de interesse. Terceiro, é indicativo da substância da nova era do mapa em que o espaço tem mais qualidades projetadas no que pode se tornar - uma trama de assistências cognitivas e pré-cognitivas que percorrem seu caminho através de cada momento do "estar-em-trabalho" - que o tornam um terreno muito diferente daquele que Heidegger imaginava como presença. No que diz respeito ao espaço, o que mais me preocupa é banir a proximidade como medida de todas as coisas (THRIFT, 2008, p.16-17).

Figura 6 - Afeto e performance nas ruas de Taipei (Taiwan)



Performance urbana desenvolvida no bairro de Xinyi, Taipei (Taiwan) e registrada pelo geógrafo Xin Wei Andy Tan, natural de Singapura. A influência do referencial da Teoria Não-Representacional alcançou formas de trabalho geográfico na Ásia, ainda que não tenha demonstrado o mesmo desempenho no contexto da América do Sul. O autor desenvolveu uma coleta de dados ativa durante o momento da performance na busca da emoção mobilizada em um bairro conhecido como o mais cosmopolita da cidade. A ocupação dos espaços comuns da cidade tem sido estimulada como parte do processo de democratização e liberalização econômica vivenciadas a partir da década de 1990. A prefeitura de Taipei tem dedicado recursos a registrar e desenvolver políticas de *placemaking* a partir dessa retomada das ruas por parte da vida social. Fonte TAN (2021, s/p.)

Dentro de nossa discussão, é preciso mais uma vez demonstrar que as proposições da Geografia Humanística e da Teoria Não-Representacional, e de outras formas geográficas pós-modernas, não são coincidentes em seus referenciais teórico-metodológicos. Thrift, em diversos momentos, se obriga a negar o processo de revelação da consciência humana - a "redução" para esclarecer a "presença" - como havia sugerido Martin Heidegger e, por derivação, como havia influenciado Edward Relph e outros. A valorização das tradições, do grupo social, da cultura estável, dos vínculos com a natureza, da força biológica como indutora da percepção, dos lugares seguros e familiares, da harmonia, enfim, tudo aquilo que animava a Geografia Humanística parecia destoar da abordagem pós-moderna aqui apresentada. Estamos neste momento falando de uma forma de fazer Geografia que se apresenta urbana, efêmera, associada a indivíduos, disputada, marginalizada, promovida pelas redes sociais, sexualizada, etnicizada, claramente subjetiva em seus processos. Nem mesmo o hibridismo típico das composições heterodoxas pós-modernas, que procurava agir de modo eclético ao aproximar autores de diferentes fundamentos filosóficos,

permitia a mescla de elementos com a Geografia Humanística ou com a Nova Geografia Cultural. Neste momento, a afirmação das diferenças analíticas parecia ser mais importante.

Para além da NRT, a categoria de lugar e a noção de territorialidade costumam figurar dentro da produção intelectual pós-moderna quando ligada às questões culturais. A noção de territorialidade foi particularmente aplicada no período e destoava das novas definições que eram estabelecidas para categorias bastante tradicionais dentro da Geografia: paisagem, espaço, lugar, gênero de vida etc. Sua definição normalmente fazia apelo a uma tentativa de influenciar ou controlar o comportamento de outras pessoas por intermédio de uma estratégia que envolvia elementos materiais e simbólicos. A territorialidade poderia ser expressa em rede e poderia ser válida apenas em um período e/ou sob certas condições. Muitos usavam essa noção de territorialidade para canalizar as fronteiras móveis dos estudos identitários no final do século XX. Em parte, o modo de trabalho da territorialidade parecia compatível com a forma de definição de um espaço relacional e intersubjetivo dos corpos que a NRT promovia.

De fato, como vimos, os “encontros” e “eventos” que eram próprios à Teoria Não-Representacional dependiam de práticas performáticas que colocavam os sujeitos em disputas com outros. Ainda que estas situações específicas de conflitos e de co-presença agressiva não tenham sido privilegiadas por Thrift e seus seguidores, a produção acadêmica parecia seguir exatamente na mesma direção. A categoria de lugar, por sua vez, aparecia de modo complementar a de espaço, entendida como sinônimo de “local” e própria a uma dimensão da existência que exprimiria a extensão do mundo que de fato conhecemos e experimentamos. Por vezes, entre os autores das discussões pós-modernas, os termos pareciam mesmo intercambiáveis, só sendo diferenciados pela extensão de suas proposições e pelo grau de materialidade que era empregado. Em contraste com o uso do lugar como categoria central no contexto da Geografia Humanística, o lugar era igualmente tratado como área, em um uso banal, impróprio ao sentido de categoria. Outros, Harvey e Soja, por exemplo, conferiam maior uso a esta categoria dentro da Pós-Modernidade, procurando um termo que expressasse de modo mais urgente uma construção social acessível, não-abstrata,

normalmente permanente, em meio aos fluxos da nova circulação do capital (HARVEY, 1993). Assim, como substrato material e pontual do espaço, o lugar constitui papel auxiliar dentro da literatura pós-moderna. Soja foi o responsável pela famosa discussão das camadas de significado presentes no espaço da cidade de Los Angeles que inspirou tantos trabalhos geográficos:

Los Angeles, como o Aleph de Borges, é sumamente difícil de traçar, peculiarmente resistente à descrição convencional. É difícil captá-la convincentemente numa narrativa temporal, pois ela gera um número excessivamente grande de imagens conflitantes e uma historicização desnorteante, que sempre parece se estender para os lados, em vez de se desdobrar sequencialmente. Ao mesmo tempo, sua espacialidade desafia a análise e a interpretação ortodoxas, pois também ela parece ilimitada e constantemente em movimento, nunca suficientemente quieta para ser abarcada, por demais repleta de "outros espaços" para ser instrutivamente descrita. Olhando para Los Angeles de dentro, introspectivamente, tende-se a ver apenas fragmentos e imediatismos, pontos fixos de compreensão míope, impulsivamente generalizados para representar o todo. Para um forasteiro mais hipermétrope, o conjunto visível da totalidade de Los Angeles agita-se de maneira tão perturbadora que induz a pouco mais do que estereótipos ilusórios ou caricaturas em proveito próprio – se é que a realidade sequer chega a ser vista. Que é este lugar? Mesmo sabendo para onde dirigir o foco, não é fácil encontrar um ponto de

partida, pois, talvez mais do que qualquer outro lugar, Los Angeles está em toda parte. É global, no sentido mais pleno da palavra. Em parte alguma isso é mais evidente do que em sua projeção cultural e seu alcance ideológico, sua quase onipresente exibição de si mesma no cinema, como uma máquina retangular de sonhos para o mundo. Los Angeles transmite sua autoimagem tão difundidamente que é provável que mais pessoas tenham visto este lugar – ou, pelo menos, fragmentos dele – do que qualquer outro do planeta. Como resultado, os espectadores de Los Angeles tornaram-se incontáveis, mais ainda à medida que a progressiva globalização de sua economia política urbana corre por canais semelhantes, fazendo de Los Angeles, talvez, a epítome da cidade-mundo, une ville devenue monde. Todos os lugares também parecem estar em Los Angeles (SOJA, 1993, p. 160).

A resistência clara e direta aos poucos autores da Pós-Modernidade conhecidos no Brasil tinha como consequência o empobrecimento na compreensão do que propunham como formas de entendimento para a Geografia, sobretudo naquilo que tangia à cultura. Como já mencionamos, a ênfase estruturalista do materialismo histórico na Geografia condicionava as reformas institucionais dos conteúdos geográficos em meio à Redemocratização do Brasil. A afirmação da autonomia universitária era então ponderada pela prática da

reconstrução dos cursos de Geografia, na qual uma expressa vigilância procurava desmerecer os conteúdos de sentido cultural que chegavam ao país por parte de textos que eram compartilhados de professores que insistiam neste caminho analítico. Alguns haviam defendido suas teses no exterior, ao longo das políticas de apoio à formação universitária que estimulavam a especialização. Outros confiavam em suas paixões, algumas religiosas, outras sexuais ou de diferentes naturezas, a procura do registro de geografias sensivelmente distintas. O que talvez nos interesse mais é que o aumento em número e qualidade da pós-graduação em um país que se abria politicamente permitiu que, ao menos como tema, a cultura, ganhasse alguma visibilidade. Uma contribuição que não pode ser esquivada neste sentido vem sendo trabalhada por uma rede de pesquisadores que aborda questões de gênero e sexualidade na Geografia do Brasil, que conta, de modo não exaustivo, com a participação de Joseli Silva, Márcio Ornat e Benhur Pinós da Costa. O desconforto que esses autores causam nos encontros de Geografia é típico de uma institucionalização ainda inconclusiva dos temas e métodos que trazem à discussão. O problema que os críticos

enxergam não advém da inconsistência ou falta de clareza, mas de um suposto risco à Geografia como um todo. Na perspectiva da Geografia Crítica brasileira, toda esta diversidade de temas culturais, autores de diferentes origens e de construções teórico-metodológicas distintas configuravam uma quimera, um ser monstruoso, único, dotado de várias cabeças, que só poderia ser qualificado como pós-moderno. Segundo esta visão, *toda a Geografia da cultura seria pós-moderna*. A acusação de inconsistência teórica era cumprida em desconhecimento quase que total do contexto das produções acadêmicas. As sínteses que se procuravam se mostravam efetivamente impossíveis, na medida em que as produções não haviam sido criadas com as mesmas intencionalidades, nos mesmos períodos, com as mesmas categorias e com o manuseio das mesmas técnicas e fontes.

Assim, a institucionalização parcial dos conteúdos da cultura dentro da Geografia desenvolvida no Brasil se fazia de modo problemático e conflituoso. Sua produção era consolidada nas revistas científicas e em algumas teses e dissertações, a despeito de todas as críticas e ressalvas que lhe eram lançadas. O papel de alguns grupos de pesquisa e

redes de pesquisadores foi decisivo, ao insistir nas possibilidades e procurar brechas dentro do sistema universitário brasileiro. Criavam-se disciplinas eletivas ou de pós-graduação dentro das estruturas curriculares da Geografia no Brasil; alguns eventos científicos de corte temático e metodológico cultural se faziam presentes; enfim, promover o estudo da cultura em suas diferentes formas era, em si, uma luta, um esforço, um posicionamento dentro da Geografia do Brasil. No mínimo, esses posicionamentos foram capazes de pressionar um conjunto de formas de produzir Geografia que, mesmo em seus sentidos revolucionários e ativos sobre o mundo, se mostravam bastante restritos e fechados em relação àquilo que a Geografia de fato poderia fazer. A suposta Pós-Modernidade do pensamento da cultura levava, direta ou indiretamente, a ponderações sobre a subjetividade, a relação sujeito-objeto, a diversidade temática e a procura de novos referenciais teóricos que, ainda que muitos julgassem como crise da Geografia, são contribuições diretas ao pensamento geográfico.



Casa 7

CASA 7

CONDIÇÕES PARA UMA GEOGRAFIA CULTURAL BRASILEIRA

“¡Oh corazón mío, no te levantes para testimoniar en contra de mí!” (CORTÁZAR)

Nesta última casa, fazemos um convite: pensar nas condições que nos permitiriam propor uma forma da Geografia Cultural que teria como origem os rigores da vida social brasileira. A inspiração de nossa discussão surgiu durante uma arguição da professora Zeny Rosendahl em uma banca de doutorado, na qual ela diferenciava a diversidade de estratégias de apropriação e adaptação de formas do trabalho da cultura na Geografia do Brasil e o desenvolvimento de formas de trabalho inovadoras que tivessem origem brasileira. Rosendahl deixava claro que nenhuma das balizas que exploramos nesta tese havia sido criada no Brasil. O argumento da referida professora não era um desmerecimento ao processo de adaptação e ajuste de concepções que haviam sido criadas em outras partes do mundo. Do contrário, Rosendahl estaria depondo contra si

mesma, na medida em que seus estudos de Geografia da Religião eram diretamente tributários da obra de David Sopher, entre outros autores. Concordamos aqui com o argumento de Rosendahl na medida em que ela apontava para o fato de que essas formas de trabalho que importamos nasceram de diferentes contextos, para diferentes definições de cultura e, ainda que formas válidas e adaptáveis a nossa experiência do mundo, poderiam ao menos dividir as atenções com outras que tomassem as condições brasileiras em primeiro lugar.

Antes disso, talvez seja necessário pontuar que as geografias da cultura no Brasil apresentam longa duração, a despeito de todas as resistências que lhe foram lançadas. Esta relação não é exaustiva e tampouco procura apontar alguns como mais importantes do que outros. O objetivo é apenas demonstrar que as formas do trabalho da cultura, ainda que de modo problemático, parcial e alvos de intensas críticas, se fazem notar na Geografia do Brasil há bastante tempo. Desde meados do século XX, de fato, ganham alguma visibilidade os trabalhos destes pioneiros que, por teimosia, idiosincrasia e paixão, levavam aos seus estudos elementos que, para a imensa maioria, não faziam parte do

repertório de um geógrafo. Iniciamos nossa pequena lista com a menção a Hilgard O'Reilly Sternberg, aluno da primeira geração de geógrafos da antiga Universidade do Distrito Federal, hoje Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Figura 7 - Sternberg e a cidade flutuante do Rio Negro (1964)



Sinopse: O Rio Negro era o substrato material desta cidade, tanto no sentido da área na qual se assentam as casas e demais estruturas físicas, quanto no entendimento de que do próprio rio se retiravam os alimentos e a água que nutriam a população que ali residia. Fazia-se notar uma cultura "mais do que humana" que unia a todos pela expressão da paisagem cultural. Inspirado em Carl Sauer, Sternberg definiu o estudo

das paisagens da Amazônia Brasileira como matéria de constante interesse em sua longa carreira. Ainda que o aspecto ecológico fosse sua maior contribuição ao pensamento geográfico, Sternberg soube dedicar importantes registros da presença ribeirinha e das marcas duradouras que deixava sobre a paisagem. (Fonte: Arquivo de Hilgard O'Reilly Sternberg).

Os pioneiros do trabalho da cultura na Geografia do Brasil

Sternberg assumiu a cátedra de professor de Geografia do Brasil na atual UFRJ após ter cumprido estágio como *Teaching Assistant* justamente no campus de Berkeley da *University of California* (UCLA) durante o ano de 1943. O contato com a paisagem cultural de Carl Sauer foi intenso e influenciou de modo marcante o restante de sua obra. Poliglota, Sternberg conseguia ter acesso a debates que muitas vezes eram inacessíveis aos colegas. Os elementos fisiográficos tinham definitivamente um peso maior em sua obra dos que os elementos próprios à ação humana, como pode ser comprovado pelo tema de sua tese de doutorado: a geomorfologia da planície de inundação do Rio Mississippi, orientada por Richard J. Russell na Universidade de Louisiana em 1956 (KOHLHEPP, 2017). Porém, o trabalho privilegiado que envolveu as paisagens amazônicas, mesmo

após ter se tornado professor da UCLA, nos anos 1960, colocavam elementos marcadamente culturalistas em sua argumentação. Tais elementos podem ser encontrados, entre outros registros, no livro "A água e o homem na Várzea do Careiro" (STERNBERG, 1998). Sternberg não podia ser facilmente ignorado, na medida em que estava ligado a uma importante universidade brasileira, exercia múltiplas atividades junto à União Geográfica Internacional (UGI) e fazia parte de uma rede importante de pesquisadores latino-americanistas vinculadas a *Berkeley School*. No entanto, a sua migração para os EUA diminuiu o seu reconhecimento no Brasil, reduziu a necessidade de responder a sua produção e, em parte, foi caracterizada como um distante episódio do pensamento geográfico, de menor relevância e impacto ou, pelo menos, restrito aos contextos norte-americanos.

Nossa segunda pioneira é Maria Cecília França e seu papel na introdução da religião como variável analítica. Sem dúvida, a influência de Nice Lecocq Muller se fazia sentir em sua produção, na medida em que a tese de doutorado "Pequenos Centros Paulistas de Funções Religiosas", defendida em 1975 na Universidade de São Paulo, refletia a

influência de Pierre Monbeig, orientador da tese de doutorado de Muller, e de Pierre Deffontaines e da Geografia Francesa de um modo geral. Assim, não se tratava propriamente de um estudo da religião em olhar interno e simbólico para a definição de suas espacialidades, mas do modo pelo qual a hierarquia urbana era enriquecida e comparada com a estrutura de organização da Igreja Católica. O retorno a Deffontaines é evidente, na medida em que não fala em uma Geografia *da* Religião e sugere, ao invés, uma relação entre Geografia e Religião. Trata-se de uma abordagem funcionalista, preocupada com a concentração e a distribuição de serviços aos quais associa a sua visão de mundo implicitamente, ao aproximar a religião de um serviço cumprido que, por consequência, influencia o mundo real. Apesar de todo o esforço de referência da sua produção aos limites mais frequentes do debate da Geografia desenvolvida no Brasil, o corte temático era bastante incomum, na medida em que os gêneros de vida da Geografia francesa só costumavam aparecer no Brasil em contextos agrícolas e distantes de um discurso religioso, o que exigia uma adaptação da proposição temática que ampliava esforço metodológico.

França teve que lidar com críticas agressivas que questionavam a legitimidade da sua tese como um todo, e não especificamente para um outro argumento ou aspecto presente em sua narrativa. A autora teve ainda influência na elaboração da tese de outra pioneira do estudo da cultura na Geografia do Brasil, a professora Zeny Rosendahl que, apesar não ter concluído o doutorado sob a orientação de França, ocupava a abertura deixada por ela.

Zeny Rosendahl não poderia deixar de ser mencionada em meio a esta pequena relação, pois contribuiu não apenas para a expansão da religiosidade como matéria geográfica, agora com o olhar interno das formas materiais e simbólicas, mas também para o acolhimento de dezenas de temas e perspectivas teóricas diferentes por intermédio do Núcleo de Estudos, Pesquisa sobre Espaço e Cultura (NEPEC/UERJ), do Simpósio Espaço e Cultura, de uma coleção de livros publicados na Editora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (EdUERJ) e da *Revista Espaço e Cultura*, todos consolidados ao longo da década de 1990. Sua obra não apresentava a religião, e a cultura em geral, como um complemento externo à Geografia, mas a tomava como o próprio objeto de nossa investigação, cuidando para que os

elementos metafísicos e simbólicos ganhassem um tratamento adequado. Para além da Igreja Católica dominante na sociedade brasileira, a produção de Rosendahl conferiu visibilidade a outras formas religiosas, direta ou indiretamente pelos seus trabalhos. Essa contribuição foi tão significativa e bem-sucedida que é, muitas vezes, confundida como o ponto de início do estudo da cultura na Geografia do Brasil, o que, como vimos, não pode ser afirmado.

Precisamos ainda prestar tributo à trajetória incomum e seminal de Livia de Oliveira que, de modo contínuo no tempo, talvez tenha sido a indutora de um caminho válido e profícuo para a investigação da cultura na Geografia do Brasil. Por meio de suas pesquisas sobre a aplicação da obra de Jean Piaget ao entendimento espaço geográfico, pela área de Educação, e não diretamente pela pós-graduação em Geografia, Oliveira chegou aos referenciais da Geografia Humanística de Yi Fu Tuan, tendo, inclusive, realizado um período de especialização na *University of Toronto* em 1980. Durante esse encontro entre cultura, ensino e Geografia, Oliveira escreveu sobre a percepção do espaço por crianças e adolescentes, além de trabalhos que avaliavam mapas e

cognição conjuntamente. Para além dos seus objetos, Livia de Oliveira traduz obras de Yi Fu Tuan para o português, difunde a Geografia Humanística no Brasil e promove uma rede crescente de pesquisadores nessa área ao longo das décadas de 1980 e 1990. Em afastamento das críticas e acusações de suposta ideologia reacionária vindas dos colegas da Geografia Crítica, o *campus* de Rio Claro da Universidade Estadual Paulista (UNESP) passou a ser compreendido, em uma cartografia informal do pensamento geográfico, como um polo de influência do pensamento de Yi Fu Tuan e de estudos da cultura em sentido geral.

João Batista Ferreira de Melo é o último que destacamos neste pequeno esforço introdutório. Desde o mestrado, Ferreira de Melo dedicou seus estudos à música popular, à cidade do Rio de Janeiro e à influência do pensamento da Geografia Humanística, sobretudo de Yi Fu Tuan. Tais preferências exigiram da parte de Ferreira de Melo um esforço de adaptação de uma produção intelectual que, a princípio, não havia dedicado maior interesse a esse tema e aos seus desafios analíticos. O autor contou com o apoio de seu orientador, Roberto Lobato Corrêa, em seu

retorno à universidade, após longa carreira no IBGE. Corrêa cumpriu papel importante na tradução de textos de diferentes autores do pensamento geográfico que trabalhavam com cultura. Dotado de personalidade forte, Ferreira de Melo soube aproveitar as oportunidades e consolidar na docência da UERJ uma incomum abertura no currículo formativo de Geografia.

Poderíamos ainda citar muitos outros que, de modo mais periférico, errático ou mais recentemente manifestaram curiosidades culturais em seu pensamento. De fato, essas curiosidades poderiam ser encontradas nos flertes metodológicos de Armando Corrêa da Silva com a Fenomenologia e com a Ontologia, nos estudos sobre Monumentos realizados por Roberto Lobato Corrêa, as tipificações das formas do trabalho da cultura pela interpretação de Scott Hoefle¹², ou nas análises dos espaços públicos e do turismo conduzidas por Eduardo Yázigi, entre outros. No entanto, essas produções já respondiam ao

¹² Aproveito a oportunidade para registrar, de modo mais direto e pessoal, o impacto que Roberto Lobato Corrêa e que Scott Hoefle tiveram em minha formação em Geografia na UFRJ. Estes professores me apresentaram, em certos limites e com filtros de interpretação, diversas formas do trabalho da cultura dentro da Geografia e certamente contribuíram para a minha formação. Muito obrigado!

interesse geral e crescente nos temas e abordagens culturais que surgiam na Geografia do Brasil ao longo da década de 1990 e, por isso, não ganharam maior presença neste capítulo, ainda que tenham cumprido papéis importantes na difusão e transformação das perspectivas da cultura no Brasil. Privilegiamos os pioneiros que projetavam essas abordagens em posicionamento oposto ao contexto no qual estavam inseridos, anteriores a década de 1990 na elaboração de suas propostas.

Defendemos a validade de suas produções não apenas no período em que foram criadas ou sob as justificativas que as animavam: enxergamos várias possibilidades de atualização de ampliação dos seus sentidos que ainda hoje contribuem à Geografia do Brasil. Todas as mencionadas contribuições tomaram com seriedade a tarefa de se apropriar de conteúdos produzidos fora do Brasil, pensar nas possibilidades que cumpririam fora do seu contexto original. Assumimos o julgamento de que todas essas formas são válidas e ativos modos de intervenção na Geografia do Brasil. No entanto, colocamos como ressalva dilemas que os próprios pioneiros já haviam percebido, a saber, a distância da materialidade e do simbolismo que

animava o debate cultural em seu contexto original e os desafios de promover um debate análogo no contexto brasileiro. Por exemplo, as marcas na paisagem criada por uma cultura, tal qual previstas por Carl Sauer, eram de difícil visibilidade pela rápida expansão das fronteiras civilizatórias que exterminava ou ao menos “empurrava” os grupos sociais para áreas que não eram aquelas que faziam parte do conhecimento antigo e profundo compartilhado. Assim, o registro material era diminuído, o grau de isolamento necessário à consolidação da paisagem não se confirmava na prática, com diversos processos de assimilação sendo colocados em curso.

Contextualizações dos limites da cultura na sociedade brasileira

Em cada uma das balizas mais frequentes que exploramos ao longo do nosso jogo da amarelinha parecia existir um certo descompasso entre os elementos constitutivos da cultura como conceito e como aspectos da realidade que estavam sendo debatidos. O que nos resta, portanto, é assumir que há um conjunto de possibilidades de nosso mundo empírico que pode ser expresso em uma

formulação teórica própria, de fato brasileira. O debate é extenso e talvez um argumento conclusivo ultrapasse as nossas possibilidades. Porém, está dentro de nossas possibilidades iniciá-lo pela busca desses elementos da materialidade que cumprem uma importância diferenciada quando comparadas aos referenciais teóricos que apresentamos anteriormente. Para tanto, definimos dois momentos; o primeiro é de sentido empírico, no qual aspectos da nossa vida social são trazidos à luz e ponderados como elementos relevância de nossa experiência do mundo; o segundo é uma primeira aproximação teórica que responda simultaneamente a esses elementos empíricos e aos rigores de um discurso geográfico.

A título introdutório, em plano econômico, o montante do PIB brasileiro parece, em primeiro olhar, avaliar a comparação com os países ocidentais, na medida em que surge como a décima economia mundial, com cerca de 2 trilhões de dólares registrados anualmente. O Brasil possui uma economia diversificada e integrada ao sistema-mundo, constituindo-se como agente importante no comércio global. No entanto, muitos elementos do funcionamento da

economia brasileira destoam daquelas economias mais elevadas no ranking do PIB mundial: a participação industrial dentro do PIB é pequena e se apresenta estagnada ou em queda nas últimas medições, o que pode ser talvez mais bem compreendido pela dependência da exportação de *commodities* na economia brasileira. De modo adicional, a participação do Estado neste montante produzido é considerada alta, a concentração econômica é bastante elevada, em situação de notável desigualdade dentro de sua sociedade. O coeficiente Gini, que mede a desigualdade econômica, coloca o Brasil entre os 20 países mais desiguais do mundo, em 17^a posição, enquanto o índice de desenvolvimento humano, que envolve uma equação que congrega expectativa de vida, renda per capita e escolaridade, coloca o Brasil em posição intermediária, na 87^a posição entre 191 países. A desigualdade econômica é ainda agravada pelos padrões de distribuição, ou seja, há uma dimensão geográfica que sugere que partes do território brasileiro são mais participativas e integradas à Globalização, enquanto outras se mostram mais isoladas e dependentes de recursos públicos para fazer funcionar a sua economia. A informalidade representa, em última medição,

cerca de 40% de todas as atividades desenvolvidas no Brasil, fato que, quando comparado com as economias de países com alto PIB, destaca uma fraqueza, uma precariedade do nosso sistema econômico. Breve, nosso sistema econômico se apresenta em um quadro transitório de longa duração, no qual são testados o equilíbrio e a força de nossas instituições para responder aos rigores e oscilações do comércio mundial. Ao contrário de outros países com alto PIB, nossos problemas não são vistos internacionalmente pelo custo do trabalho e pela carga tributária, mas pela capacidade de responder de modo eficiente, ágil e técnico em relação às etapas das cadeias produtivas. Mais importante para nossa argumentação, não foi concluído antes das reformas do Estado o ciclo de investimentos públicos, construção de estruturas, consolidação de seguridade social e ações compensatórias que poderiam promover melhor equilíbrio econômico dentro da sociedade. Em um país como o Brasil, é possível: observar todo o tipo de arranjo econômico entre o trabalho em situação análoga à escravidão e a participação científica na produção industrial de alta tecnologia; encontrar cidades globais, integradas ao sistema-mundo, importantes centros de gestão e de decisão em escala

regional, ao mesmo tempo em que podem ser encontradas pequenas aglomerações, esparsas, isoladas, dependentes do autoconsumo, com grandes problemas de acessibilidade em plano material ou comunicativo; áreas de ampla concentração econômica, de serviços altamente especializados, luxuosos enclaves de nossa vida social em proximidade física a ambientes precários, insalubres, desumanizados. Não se trata aqui de um esforço de caracterização que possa ser restrito à banal, e quase cômica, alusão a um “país de contrastes”, com áreas distintas, separadas, incomunicáveis, mas de um esforço de registro de um jogo de contrastes, de diferenças, que os cidadãos brasileiros vivem todos os dias, desde o plano da vida social cotidiana até os mais altos circuitos das atividades econômicas. Padrões de consumo, formas de trabalho e estruturas técnicas se apresentam em formas inexistentes nos países centrais da Globalização. Como este grau de diferenças econômicas não afetaria o nosso entendimento do que a cultura pode ou não pode fazer, do que ela pode ou não pode alcançar como forma ativa sobre o mundo?

Nosso presidencialismo de coalização é sustentado por uma política representativa inspirada nos modelos norte-

americano e europeu que, por sua vez, confere similaridade aos limites da democracia reconhecidos internacionalmente. A presença de um contrato social formalizado em uma carta constitucional permite múltiplas comparações com o exercício da política vivenciado no Ocidente. O Brasil é signatário de diversas convenções internacionais, o que o torna um membro valorizado para a aplicação e reflexão do Direito Internacional. A divisão de poderes, eleições, partidos políticos, políticas públicas, leis, enfim, muito do que se entende e propõe como política no Ocidente parece ter expressão concreta no Brasil. No entanto, há, assim como em plano econômico, elementos sensivelmente distintos, incomuns ou distorcidos no funcionamento de nossa estrutura política.

Em primeiro lugar, a estabilidade do sistema político é questionável a partir de um rápido olhar histórico, na medida em que golpes militares, *impeachments*, assassinatos, processos político-administrativos sumários, ativismos jurídicos conferem um dinamismo à política brasileira que não encontra paralelos na maior parte do mundo. Por exemplo, a dúvida se um presidente eleito irá concluir o mandato para o qual foi eleito é legítima diante

de rompimentos frequentes e naturalizados do funcionamento da política brasileira. O sistema político brasileiro ecoa estruturas antigas, patriarcais e patrimonializadas, na qual os domínios público e privado se confundem em decisivos jogos de interesse. Os clãs descritos pela Filosofia e pela Sociologia Política podem ser observados sem dificuldades sobrepostos as estruturas da Modernidade, uma vez em que a renovação do quadro político brasileiro não costuma atingi-los. As escalas da política, com valorização de capacidades distintas para unidades federativas e regionais do que aquelas observadas no Ocidente, torna ainda mais complexo o exercício de uma política institucional. Porém, a falta de renovação do quadro político e as cláusulas de barreiras aos novos projetos conduzem uma parte do *elan* político para além do circuito tradicional, no qual, por intermédio de partidos, movimentos sociais e sindicatos, as manifestações ganhariam visibilidade nas ruas e, de modo conflituoso, pressionariam o sistema político a realizar reformas e aperfeiçoar o seu funcionamento. Há uma dimensão de poder que resta latente no contexto brasileiro, disputando e se apropriando de modo por vezes violento daquilo que

talvez pudesse ser mobilizado como mudança por um outro processo. O risco da violência que, para alguns, representa a morte da política e, para outros, uma forma extrema e trágica do seu desdobramento, é parte de uma micropolítica brasileira em uma proporção desconhecida em outras partes do mundo. Nossas formas, objetos, significados e sujeitos da ação cultural no Brasil definitivamente exprimem ambições e configurações de poder.

A terceira dimensão que salientamos como um conjunto de características de peso diferenciado no contexto brasileiro é aquele referente às comunicações e as suas tecnologias. Seja pelo chauvinismo, tradicionalismo ou por meio de políticas públicas, muitos países ocidentais exercem controle formal e informal sobre formas comunicativas e seus conteúdos muito mais intensos do que aqueles observados no Brasil. Países europeus como a França são reconhecidos pela reflexão pública, formalizada e politizada dos efeitos de valores, ideias, moda e cultura em geral dentro do seu território. Como resposta às preocupações sobre o sentido estrutural da língua nativa, ou sobre a unidade nacional ratificada por parte do Estado, políticas públicas são desenvolvidas para definir as

condições para que um produto cultural ou comunicativo de origem estrangeira ganhe visibilidade dentro da sociedade francesa. Assim, o cinema e a televisão exprimem exemplos da regulação francesa sobre os conteúdos expostos. Ainda que uma censura não seja exercida, há condicionamentos e regras que pretendem garantir o equilíbrio de forças considerado menos nocivo à identidade francesa e, por consequência, à política em plano maior. Nos EUA, a famosa Primeira Emenda da Constituição parece apontar em direção contrária ao afirmar a liberdade de expressão como um valor absoluto, válido a todos os cidadãos e instituições. Porém, diversas decisões posteriores procuraram esclarecer que a liberdade de expressão mencionada é condizente com a postura esperada por parte das instituições públicas e que não pode ser usada como salvo-conduto para qualquer prática comunicativa. Além disso, um persistente sentido patriótico, ainda que não nacionalista, filtra a influência de elementos culturais e comunicativos estrangeiros dentro do mercado e da sociedade norte-americanas, exercendo de modo informal uma barreira ainda mais difícil de romper do que aquela de um país que regula oficialmente a comunicação, mas que possui uma

ampla demanda de consumo dos produtos das indústrias culturais estrangeiras. No Brasil, a regulamentação das comunicações e da cultura jamais alcançou os mesmos efeitos das regras europeias e há muito não exprime pelo apelo nacionalista o grau de controle informal observado nos EUA. A Globalização econômica coincidia com o processo de democratização (1985) e as reformas do Estado, apresentando como consequência um descarte da influência nacionalista nas políticas públicas e uma ampla abertura à iniciativa privada, brasileira e estrangeira. Como consequência, as fusões, aquisições, importações de conteúdos, hiperexposição e o consumismo ganharam grande expansão. Parte dos efeitos perversos da desigualdade econômica e educacional brasileira tinha como expressão um distanciamento e um desinteresse público sobre as muitas formas culturais, científicas e comunicativas. Apesar do recente crescimento econômico e da ampliação da classe média na sociedade brasileira, existem padrões de diferenciação no consumo cultural que são bastante significativos. Nesse sentido, apenas as formas mais massificadas em seus formatos e experiências pareciam de fato alcançar a população, mesmo quando o

custo da atividade não apresentava alto valor. Esse fenômeno talvez ajude a justificar o alto grau de consumo da televisão e da internet entre os brasileiros, em detrimento de outras fontes de cultura e de informação. Neste plano comunicativo, o Brasil apresenta um padrão de consumo desses suportes massificados que não apenas reflete um problema político, mas interfere na organização econômica de um modo geral.

Tais contextualizações econômicas, políticas e culturais nos ajudam a introduzir o peso de uma dimensão comunicativa da cultura que é diferenciada no Brasil. Sugerimos que uma proposição nova pode ser aquela que aproxima cultura e prática comunicativa, com desdobramentos importantes para a sua expressão geográfica.

As espacialidades da cultura como práticas comunicativas: uma introdução

Antes de iniciarmos o nosso entendimento que aproxima cultura e comunicação pela espacialidade, fazemos algumas ressalvas. Indubitavelmente, o Brasil é um

país que reúne ainda nos dias de hoje um conjunto expressivo de formas culturais tradicionais que poderia (e ainda é) ser explicado em seu relativo isolamento e estabilidade de práticas e significados. Entendemos que o estudo das civilizações originárias e das formas tradicionais da existência em geral deve ser matéria da investigação geográfica. Porém, os desafios de estudar um fenômeno pela sua continuidade e fixação de uma cultura tradicional, passada de geração a geração, já foi evocado como possibilidade metodológica em mais de um entre os referenciais do trabalho da cultura que apresentamos nas casas - capítulos - anteriores. Por exemplo, diferentes caminhos argumentativos para o estudo das culturas tradicionais poderiam ser identificados nas marcas do espírito de um povo estabelecido pelos geógrafos alemães, no culturalismo superorgânico da Escola de Berkeley, na especificidade na produção material de um estágio civilizatório própria do pensamento francês e no jogo entre percepção e compreensão dos significados para o entendimento consciente do lugar da Geografia Humanística. Se a cultura apresenta um alto grau de enraizamento e isolamento, físico e/ou simbólico, uma

diferença dos elementos civilizatórios mais avançados tecnicamente e uma tal estabilidade de práticas a despeito de todas as violências contra ela praticadas, tais formas do pensamento geográfico já haviam previsto caminhos analíticos com nuances interessantes. Bastaria uma adaptação de seus conteúdos às circunstâncias de um outro tempo ou a precariedade da sociedade brasileira para que, sem muitas dificuldades, os referenciais teóricos já estivessem preparados. Por essa razão, essa forma de discussão sobre as possibilidades de uma geografia cultural brasileira não é pensada diretamente em resposta às culturas tradicionais em seu aspecto espacial mais comum e isolado, oposto às formas modernas e urbanas. Se há algo novo e mais específico a nossa sociedade, seria o de uma sociedade diversa, fragmentada, frágil, mas dinâmica, fortemente ligada às capacidades e poderes das cidades e das indústrias culturais. Se o tradicional permanece existente, está sobreposto em competição física e simbólica pela existência no espaço. As culturas não possuem mais a mesma capacidade de rápida identificação, na medida em que respondemos cotidianamente a múltiplas de suas influências. Somos mais composições ecléticas em plano

cultural do que propriamente um produto coeso, único que se exprime espacialmente. Caso contrário, inclusive, o projeto da Modernidade talvez tivesse alcançado alguns dos resultados utópicos do seu racionalismo, como um controle da subjetividade humana ou da variação histórica que nos parece hoje impossível.

De fato, parte do que diferencia as nossas possibilidades de avaliação da cultura em meio ao consumo, às indústrias culturais e à coexistência conflituosa é derivado do dinamismo, da mobilidade e das reconfigurações que são próprias à realidade brasileira. Em "Tristes Trópicos" (1955), Lévi-Strauss lamentava o fato de que as cidades no Novo Mundo, cita São Paulo como exemplo, fossem partes de "sistemas sem dimensão temporal", sem a longa duração, presas ao processo de contínua reconstrução que, em suas palavras, saltaria da barbárie à decadência ao final de ciclos curtos, de poucos anos. Assim, para Lévi-Strauss, o tempo e a fixação teriam valores e conotações culturais negativas no Brasil, enquanto o que é novo e que se vê em movimento é parte do que confere interesse e significado à nossa sociedade. Assim, na visão de Lévi-Strauss dos brasileiros, a pureza de culturas estáveis no tempo e no espaço seria

observada como um problema, um vício. Para além dos julgamentos de valor realizados pelo antropólogo francês, as formas de configurações culturais no Brasil parecem desafiar os modos mais usuais de sua apresentação a partir dos padrões de consumo diferenciado por classes econômicas, pelo grau de acesso ao mercado de indústrias culturais, pela força, ou falta dela, de uma política nacionalista em plano cultural. Informalidade, sincretismo, urbanidade, violência, hibridismo, redes sociais, apropriações momentâneas dos espaços posicionam fenômenos culturais com nuances variadas, tendo pesos distintos dependendo das circunstâncias observadas. A cultura seria vista em movimento e derivada de momentos de comunicação, no qual o posicionamento estratégico no espaço é parte do processo de sua qualificação. A cultura então não seria superorgânica, uma entidade maior do que a soma do trabalho humano, não seria um produto artístico ou seu suporte, nem o exemplo material de uma forma produtiva do passado que foi patrimonializada, nem as performances dos corpos. A cultura aqui sugerida é um processo de atribuição de valor diferenciado que é estabelecido como uma estratégia de posicionamento de

objetos, agentes e recursos no mundo. A dinâmica comunicativa da cultura tem origem em certas classes e em seus grupos de interesse, mas só se configura como um processo quando colocada em plano de diferenciação, de competição, de desafio à sociedade. Em um mundo globalizado e disputado, a afirmação de que algo é não apenas econômico ou político, mas também cultural pretende estabelecer passagens a uma outra capacidade de intervenção. Se na Europa Ocidental o grau de controle das formas e significados dos espaços é obsessivamente perseguido por parte do Estado e dos seus aparelhos, tais formas e significados ganham maiores possibilidades no contexto de um país em desenvolvimento como é o Brasil.

Assim, aquilo que é avaliado como distorção do sistema político-social na Europa é visto como parte do cotidiano no contexto brasileiro; a regularidade e o controle estatais observados nos países desenvolvidos são colocados apenas como referências mais distantes nos países em desenvolvimento, uma força envolvida entre outras que disputam visibilidade e influência. Os espaços e suas dinâmicas comunicativas parecem definidos por dinâmicas já consolidadas, testadas e legitimadas na Europa, o que

talvez justifique a percepção de que aquilo que lhe conferia dinamismo, vivacidade, tenha se encerrado. Há, inclusive, pequena margem para polêmicas, na medida em que grandes acordos foram firmados para conferir estabilidade política, certo equilíbrio social e consensos culturais e comunicativos em geral. No Brasil, o próprio sistema é colocado em jogo em certos momentos mais exacerbados de conflitos de visões e práticas de mundo. Ainda que a Constituição tenha sido inspirada em códigos e modelos Ocidentais, sua prática se mostra muito mais viva, dinâmica e perigosa do que aquela observada nos EUA e na Europa.

Muitos exemplos poderiam ser evocados sobre o entendimento da cultura como prática comunicativa qualificada espacialmente. Sugerimos uma breve imersão nos fatos, símbolos e significados que culminaram com os atos do dia 8 de janeiro de 2023. Fazemos alusão ao ato que envolveu cerca de 4000 pessoas em Brasília no qual foram invadidos e depredados os espaços centrais da democracia brasileira: o Congresso Nacional, o Palácio do Planalto e o Supremo Tribunal Federal. A intenção presente neste ato era romper a normalidade política e exigir uma intervenção do comando das Forças Armadas do Brasil, suspendendo o

resultado eleitoral atingido nas eleições no final do ano de 2022. Acusava-se, sem qualquer comprovação por parte de observadores internacionais e sem maiores ações formais dentro do sistema político brasileiro, de “fraude eleitoral”, expressão usada pelo ex-presidente Jair Bolsonaro, derrotado na eleição de 2022 e repetida pelos participantes do ato. As investigações sobre este ato do dia 8 de janeiro de 2023 ainda estão em curso, envolvendo milhares de acusados. No entanto, alguns elementos já podem ser constatados. Primeiro, não foi um ato espontâneo ou banal, na medida em que, desde as eleições de 2022, notava-se a articulação e uma elaboração discursiva que, ainda que tivesse finalidade política, se projetava fora do circuito usual das suas polêmicas, ações e construção de consensos. Diversos acampamentos foram criados em frente a bases militares, solicitando o rompimento da democracia brasileira. Tais acampamentos foram financiados por políticos, empresários atacadistas e vinculados ao agronegócio, líderes de designações religiosas neopentecostais, militares, entre outros, que arcaram com gastos de água, alimentos, publicidade e segurança dos indivíduos acampados. A investigação preliminar da

Advocacia Geral da União apontou diversas origens dos recursos, envolvendo 59 financiadores (entre pessoas físicas e jurídicas), dezenas de cidades e seus fluxos. Também havia uma minuta de “Estado de Defesa” já preparada e em posse de Anderson Torres, Secretário de Segurança Pública do Distrito Federal, onde se encontraria a sede do Estado brasileiro. A existência da minuta apreendida pelo inquérito da Polícia Federal demonstra que o ato de 8 de janeiro envolvia preparo e planejamento, na medida em que procurava criar apoio jurídico à violação da ordem democrática.

Em segundo lugar, tais acampamentos que permitiram o ato do dia 8 de janeiro consolidavam bolhas comunicativas nas quais se alinhavam diferentes elementos discursivos em torno de um projeto conservador que não havia sido testado, comparado ou conduzido diretamente sobre uma instância política formalizada. Seu movimento, inclusive, era visto pelos seus integrantes como “apolítico”, como “apartidário”, sustentado por uma moralidade e não pela formalidade do processo. Tais bolhas comunicativas eram experimentadas não apenas nos acampamentos em frente aos quartéis, mas estavam conectadas em uma rede pelo

amplo uso da internet e de suas plataformas comunicativas, *Youtube, Whatsapp, Instagram, Telegram, Facebook, Twitter* etc. Os conteúdos não seguiam as formas e processos mais comuns dos meios de comunicação formalizados, que envolvem a necessidade de conferir visibilidade aos diferentes agentes e argumentos, o que, em si, gera polêmicas sobre o tempo dedicado e a linha editorial dos canais midiáticos formalizados. Porém, em bolhas formadas em redes sociais na internet, o processo se mostra de difícil controle. Mesmo quando questionados e retirados por processos judiciais, os conteúdos extremistas eram substituídos por outros em volume e velocidade superiores às capacidades de regulamentação da justiça brasileira. Tais bolhas refinavam o discurso da fraude eleitoral, da imoralidade da sociedade brasileira e da necessidade de intervenção militar, ao mesmo tempo em que promoviam uma mobilização permanente, mesmo após o término do ciclo eleitoral. Também faziam apelo a uma série de aspectos simbólicos de um nacionalismo brasileiro, das Forças Armadas, da religiosidade cristã e das cores da bandeira nacional. Os folhetos distribuídos por meios físicos, impressos, e digitais, imagens, são registros dessas

bolhas comunicativas que, ao mesmo tempo, criavam representações dos problemas do Brasil e agiam diretamente sobre a realidade.

Não é nossa intenção dedicar nesta tese muito tempo ao ato do dia 8 de janeiro de 2023. O mais importante é salientar que esse seria um exemplo de uma prática comunicativa autorreferenciada como cultural, ao não se apresentar como diretamente política ou econômica, que representava aspectos do Brasil e conduzia uma performance espacial para modificá-lo. Neste processo, diferentes classes socioeconômicas, identidades, origens espaciais se mostrariam significativas. Aspectos da vida social e do uso de plataformas digitais se apresentariam como ligados e igualmente relevantes. A influência de indústrias culturais se colocaria de modo mais complexo e diverso. Defendemos que uma Geografia Cultural, oriunda do Brasil, poderia e deveria privilegiar as capacidades de uma qualificação cultural em influenciar e alterar dinâmicas de poder político e econômico por intermédio de um raciocínio espacial. De fato, sobre toda a diversidade de acontecimentos, fenômenos e significados que atribuímos às culturas brasileiras, o que talvez se configure como

elemento diferenciador é o peso que tais culturas imprimem sobre nossa realidade.

Neste momento, as discussões da Nova Geografia Cultural (NGC) e da Teoria Não-Representacional (NRT) podem parecer como apropriados recortes a este tipo de perspectiva. Seria um ato de desonestidade não reconhecer a influência, sobretudo da NGC, no desenvolvimento da pesquisa do autor desta tese. No entanto, quando os autores britânicos, em sua maioria, conduziam os seus estudos da cultura, estavam mais preocupados e interessados com os suportes artísticos e seus significados, com as paisagens do poder manifestadas em plano histórico, com a definição de identidades bem-definidas e regulares, com formas estatais consolidadas, legitimadas e estáveis, ainda que alvos de questionamentos, com subjetividades que podiam se exprimir espacialmente mesmo em plano individual e com as capacidades de aspectos banais interferirem momentaneamente e simbolicamente no funcionamento da vida cotidiana. Ora, em contexto brasileiro, como em muitos países em desenvolvimento, falamos de outros poderes e urgências para a cultura. Estamos nos referindo às polêmicas e

desdobramentos no tempo presente, fortemente projetados sobre um espaço social, conectados às tecnologias da informação, praticados e comunicados de modo competitivo e, muitas vezes, violento, rompendo parte das barreiras que separam temas e conteúdos nas geografias mencionadas. Afinal, nos casos da NGC e da NRT, o grau de impacto do que era apresentado como conflituoso não parecia de fato ter a capacidade de influenciar as estruturas em que estavam assentados. Mesmo aqueles autores como James Duncan, que havia sugerido um sistema de significados para a investigação da paisagem na Geografia, em composição entre elementos da Geografia Humanística e da Nova Geografia Cultural, não se encaixam aqui, na medida em que a ideia de sistema indica um conjunto ordenado, hierarquizado, regular, ainda que com redundâncias em suas formas. O espaço comunicativo de nossa Geografia Cultural é mais contraditório, não alcançou tal grau de maturidade.

A comunicação aqui apresentada ultrapassa os limites da teoria do agir comunicativo sugerida por Habermas (2012) que, excessivamente pragmático, otimista e racionalista, enumera os limites e instituições de uma

construção discursiva democrática que, em última análise, elimina uma diversidade de práticas comunicativas e arranjos espaciais. Apesar de questionar o que chama de “razão instrumental”, imposta a todos, que não envolve os atores da sociedade, o agir comunicativo de Habermas prevê comportamentos previsíveis, construtivos, razoáveis dos seus atores, que confiariam em suas instituições para construir consensos transformadores. Os atores estariam, para Habermas, abertos a ouvir opiniões distintas, seriam imparciais em seus argumentos e iguais em seus posicionamentos dentro das instituições políticas. O problema não é o valor das ideias e a solidez teórica do debate, mas as enormes diferenças entre as condições previstas em sua teoria e a realidade presente em países em desenvolvimento como o Brasil. Como vimos em nossa contextualização, os limites econômicos, políticos e culturais teriam dificuldades em sustentar uma tal elaboração sem reduzir a quantidade de participantes. A discussão de Lucrecia D'Aléssio Ferrara (2008) se aproxima mais do que entendemos como limite do espaço comunicativo. A autora tratava o debate da seguinte forma:

espaço como aquele fenômeno que se situa entre a comunicação e a cultura. (...) este espaço não apresenta bases definitivas e estáticas que o situam física ou conceitualmente, mas se mostra e se deixa apreender no modo como se constrói, e, portanto, através do modo como se ilumina e se torna evidente enquanto elemento que comunica (...) interfere na história da cultura. Portanto, estuda-se o espaço na construtibilidade que o representa e se propõe como novo paradigma para o seu conhecimento porque (...) aquela construtibilidade estuda o modo como o espaço se assinala enquanto elemento que intervém na materialização da cultura e modo como ela se comunica na História. (...) Esse espaço 'entre' (...) só se mostra quando (...) se debruça uma atenção cognitiva capaz de revelá-lo nas flutuações que o comunicam e no modo como, através dele, se constrói a cultura (FERRARA, 2008, p.9).

Ferrara se mostrava atenta à variedade de suportes comunicativos existentes no final do século XX e no início do século XXI, ampliando os agentes e processos para além das instituições mais usuais do pensamento da Modernidade. Os telefones celulares, *laptops*, *smartwatches*, entre outros suportes tecnológicos permitiam trocas constantes de conteúdos e mensagens, além de acesso a plataformas nas quais os usuários poderiam ser também produtores de conteúdos, com uma capacidade crescente de influenciar as indústrias culturais. Assim, ao sugerir a criação de "atmosferas sociais" ou mediações tecnológicas, a autora

alargava as formas pelas quais a cultura e o espaço seriam (re)definidos continuamente. Tal concepção da comunicação colocava uma parte daquilo que era transmitido, interpretado e apropriado por outros em processos mais dinâmicos e variados em formas e significados do que outras plataformas. Em suas palavras:

se ultrapassa a simples relação comunicativa que atua como canal de mediação de intersubjetividades e sociabilidades e se atinge a vinculação comunicativa que transforma suportes, frequentemente tecnológicos, em meios produtores de mediações que criam a atmosfera social, responsável por comportamentos, valores e ambientes de convivência. Essas mediações transformam a comunicação em acontecimento, capaz de fazer com os eventos históricos, científicos e tecnológicos sejam vistos, estudados e assumidos não só pelos eventos que registram suas ocorrências, mas, sobretudo, pelo modo como ocorrem e, em consequência, pelos efeitos que produzem (FERRARA, 2008, p.12-13).

É preciso que se leve em consideração que, para Ferrara, a prática comunicativa, os seus suportes e agentes, se encontram em primeiro plano, enquanto, em suas definições, espaço e cultura foram apresentados de modo um tanto mais rápido e subordinado. Nesse sentido, a cultura é, por vezes, lembrada pela autora como um conjunto de “unidades de produção e transmissão de modos de vida que definem

valores, comportamentos, hábitos e crenças” (FERRARA, 2008, p. 11), sem maiores qualificações ou distinções. De modo adicional, Ferrara mencionou o caráter de materialização de forma cultural e comunicativa por intermédio de um arranjo espacial, de uma espacialidade, projetada sobre uma estrutura pré-existente. É este o significado do termo “construtibilidade” que a autora frequentemente faz alusão em sua obra. As relações entre cultura, espaço e comunicação são então mais detalhadas pela autora na seguinte passagem:

a cultura constitui o amplo agasalho sob o qual se cultiva e se registra a construtibilidade e se expande a comunicação do espaço que se representa (...). Analisar o desenvolvimento dessas espacialidades e o modo como passaram a intervir e a marcar a cultura e comunicar as relações humanas constituem os interesses primordiais deste trabalho. O espaço ‘entre’ comunicação e cultura surge, portanto, como representação, signo do espaço e se manifesta como espacialidade e categoria epistemológica para o estudo da comunicação e da cultura tomadas não isoladamente, mas integradas e convergindo para complexas dimensões, à medida que caminhamos do século XX para o XXI, ou à medida que ultrapassamos as estruturas relacionais para atingir características vinculativas da comunicação (FERRARA, 2008, p.12).

Merece nossa atenção o modo como a autora sugeriu uma passagem de um conceito de espaço, mais estático, consolidado e receptáculo geral no qual se desenrola a vida de nossa sociedade, para uma noção de espacialidade mais dinâmica e variada em sua lógica. Tal qual o processo comunicativo ganhava novos suportes e a cultura reconhecia novos agentes e significados, a espacialidade ultrapassava o limite estrutural do espaço, ou seja, alcançava um plano comunicativo que seria partilhado, discutido e contestado, mas que não poderia ser completamente materializado e tornado universal. Haveria algo de imprevisto, único, momentâneo, nessas espacialidades da comunicação que, ainda que pudesse ser registrada, comparada e usada como modelo para outras intervenções, segundo Ferrara, não poderiam ser convertidas em uma grande teoria que, *a priori*, condicionasse todo o entendimento da prática comunicativa. No entanto, tal particularidade das espacialidades não deveria ser diminuído em importância no contexto de um mundo em que circulam informações em ritmo e velocidade diferentes daquelas do passado. Ainda que a espacialidade possuísse uma dinâmica própria, estaria ligada às outras não

por leis gerais, mas pelas práticas comunicativas. Em suas palavras:

a espacialidade acaba por estabelecer, entre comunicação e cultura, filtros relacionais que as fazem cada vez mais próximas, na medida em que nos encaminhamos para a contemporaneidade, quando as tecnologias comunicativas estabelecem as características de um espaço ciber que modela uma cultura também ciber e apresenta elaborações fenomênicas que desafiam o conhecimento. (...) [A espacialidade] exige que aqueles paradigmas ou métodos se proponham como novos a cada pesquisa de espacialidades e sujeitos, portanto, a uma revisão e refração constantes, pois se transformam e alteram suas características ante cada novo desenho semiótico de espacialidades. (...) sofre (...) a inflexão dos múltiplos desenhos que situam espacialidades como realidades de mediação entre a comunicação e a cultura (FERRARA, 2008, p.15-16).

A própria obra de Milton Santos (2000), com uma outra valorização da relação entre espaço e lugar, entendido em sentido próximo ao de espacialidade de Ferrara, e com um outro peso para as indústrias culturais, já havia mencionado um debate entre Geografia e Comunicação (PASTI, 2008). Os usos que Santos fez da obra de Pierre Nora (1976) sugeriam que estamos não só em uma época de sobrecarga de informações, mas também de problemas para construir entendimentos. Definitivamente, acreditamos que a chamada violência da informação comporta uma contribuição

importante para a Geografia, algo que Santos não teve tempo de desenvolver. Porém, fazemos a ressalva de que Santos estava sobretudo preocupado com o desafio da formação cidadã e a ação perversa de uma informação concentrada e definida pelas dinâmicas do alto capitalismo (SANTOS, 2000). A contribuição que pode derivar de sua provocação deveria reconhecer que, no contexto de uma Geografia preocupada com a cultura em sentido mais amplo, novas relações, processos, suportes, escalas e formas de qualificação podem surgir. Breve aquilo que é partilhado como cultura pode ser literalmente qualquer objeto, mas nunca é *tudo*, a totalidade do que existe. A classificação de algo como cultural atribui um interesse especial que é comunicado mais rápida e intensamente, usando formas materiais e simbólicas colocadas *no* e *pelo* espaço. Como forma de diferenciação e atribuição de valor, a cultura se mostra um processo provocativo, competitivo, no qual, muitas vezes, aquilo que se estabelece espacialmente é alvo de reações e de mobilizações. Como geógrafos de um país em desenvolvimento, tão rico em cultura, tão variado nos seus usos e comunicações, nos resta o mergulho nas suas possibilidades de investigação.



Céu



CÉU: CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Andábamos sin buscarnos, pero sabiendo que andábamos para encontrarnos” (CORTÁZAR).

Nosso jogo da amarelinha chegou a sua última casa: aquela em que reconhecemos as condições para o debate da cultura na Geografia no Brasil seja capaz de reconhecer, em suas qualidades e defeitos, conceitos e métodos, fontes e técnicas de investigação, a validade e as características de todas as casas anteriores. A analogia com a brincadeira infantil nos permite classificar esta etapa não apenas como o frio registro das “considerações finais”, mas também como o céu presente no jogo da amarelinha. Tal posição dentro do jogo é diametralmente oposta àquela do inferno por onde começamos a presente tese com o desconhecimento e a desconfiança das diferentes formas do trabalho da cultura. O céu que trazemos não é a visão de uma forma ideal para o estudo da cultura na Geografia, mas a compreensão de que cada uma dessas casas contribuiu para o aumento no alcance de nossa área de pesquisa. De fato, em nossa concepção, assumimos a diversidade temática,

conceitual e metodológica como qualidade, e não como um defeito a ser reduzido por uma sanha redutora.

O desafio de passar por cada uma dessas casas, nossos capítulos, se fez necessário para além de uma perspectiva panorâmica: nosso objetivo era o de comprovar as diferenças no entendimento da cultura por intermédio das definições conceituais, dos grupos de pesquisa, dos objetos de análise, das interfaces com outras ciências sociais, entre outros caminhos. A discussão não se limita às escolas nacionais de pensamento geográfico, mas procura levar em consideração as nuances do desenvolvimento da Geografia em diferentes partes do mundo, na medida em que as distâncias físicas, as relações com o Estado, as estruturas universitárias e as modas do pensamento por vezes nos levaram a entender partes do que classificamos como “Geografia” como portadora de conteúdos diferentes. O argumento também se constrói em sentido acumulativo, na medida em que não se tem essas casas como sucessivas e evolutivas, ou seja, cada uma das formas de trabalho apresentadas cumpre papéis importantes para o estudo da cultura na Geografia desenvolvida no Brasil.

Se a primeira casa, referente à presença do debate da cultura na Geografia alemã do século XIX, comportava definições e objetos variados, ela cumpriu ao menos uma etapa decisiva de nosso argumento: demonstrar que a cultura é uma matéria de interesse geográfico tão antiga quanto a própria Geografia institucionalizada. A *landschaft* destacada envolvia autores bastante reconhecidos, como Humboldt, Ritter, Ratzel, entre outros, que promoviam diferentes concepções, reunindo aspectos materiais e imateriais, objetivos e subjetivos. Esse conjunto de formas de trabalho já gerava polêmicas no século XIX, mas buscava, cada geógrafo ao seu modo, elementos que, talvez, pudessem remeter à busca de um espírito do tempo - *zeitgeist* - pelo modo como um povo deixava suas marcas no mundo. Em oposição ao argumento do final do século XX de que a cultura não fazia parte do repertório da Geografia e de que se trataria de moda passageira, este capítulo deixa claro que essas oportunidades de trabalho, e seus desafios metodológicos, nos acompanham desde o início.

Em seguida, discutimos como a Geografia Cultural Tradicional, desenvolvida nos EUA a partir da década de 1920, confiou em uma releitura das formas alemãs para a

oferecer o conceito de paisagem cultural. Em grande parte, a redução observável do alcance da *landschaft* alemã derivava da influência racionalista da obra de Ratzel somando-se à possibilidade de troca com a Antropologia Cultural Norte-Americana, tal qual esta se mostrava filtrada pelo pensamento de Franz Boas. A paisagem evocaria as marcas deixadas por uma cultura sobre o mundo sobretudo a partir da dimensão material e indubitavelmente por intermédio de um discurso objetivo e racionalista. No entanto, procuramos deixar evidente que a concepção de cultura superorgânica que era oriunda da Antropologia não apresentava maior definição e se colocava como uma força sobre-humana, superior a nossas intenções e capacidades. Assim, uma notável contradição surgia entre um olhar geográfico racional da paisagem, efeito da cultura, e um apelo quase metafísico a uma cultura misteriosa, tratada como o principal agente modelador. Entendemos que essa contradição talvez tenha constituído a brecha, a diferença, a fonte das nuances em relação, por exemplo, ao estudo da cultura na Geografia desenvolvida na França.

Na terceira casa, deixamos claro como o termo cultura não era frequentemente mobilizado por parte da Geografia

desenvolvida na França, permanecendo como sinônimo informal de produto agrícola ao invés da variedade de sentidos que aparecia na Alemanha e nos Estados Unidos da América. De sentido materialista e empirista, esta Geografia desenvolvida na França respondia diretamente às demandas políticas, econômicas e educativas sugeridas por um Estado republicano que procurava se legitimar na virada do século XIX para o século XX. Em vários momentos, o projeto universitário concentrado que marcou a produção da Geografia francesa procurava dialogar com movimentos estatais e grandes questões nacionais, como laicização, a contenção do conservadorismo monarquista ou o chauvinismo regional. A ideia da existência de múltiplas culturas, em sentido amplo, não era bem avaliada. Além disso, o relativo isolamento da Geografia desenvolvida na França em relação às outras ciências sociais limitava as trocas com a Antropologia, a Filosofia e as artes, como havia acontecido em outros países. Aqueles pesquisadores que tentaram romper o limite objetivo que foi imposto acabaram por sofrer marginalizações. Assim, a produção material agrícola era vista como um processo simplificado de posicionamento diante de um processo civilizatório mais

amplo, no qual as “personalidades”, “humores”, “costumes” e “hábitos”, quando lembrados, cumpriam apenas funções de reforço didático ou de anedotas dentro de um texto maior, mais racional e dotado de outros objetivos. A preferência da Geografia desenvolvida no Brasil pelos autores e modelos franceses é, portanto, limitadora do nosso próprio entendimento da capacidade que temos para estudar a cultura. Por essa concepção, se era preciso reconhecer a existência de um debate da cultura na Geografia, a tendência no Brasil era aproximar alemães, franceses e norte-americanos em um único momento, uma grande casa da Geografia Tradicional, válida até 1945, quando todas estas formas citadas eram supostamente traduzidas pelos filtros franceses.

A quarta casa apresentou a Geografia Humanística e o seu pioneirismo na aproximação com a Psicologia, a Biologia e com algumas formas de trabalho filosófico, notadamente, a Ontologia e a Fenomenologia. De modo sintético, a proposta era a de colocar o homem no centro da análise por intermédio de uma avaliação dos processos da consciência como chaves analíticas. A cultura e a tradição seriam então mediações que limitariam e condicionariam a

consciência individual, em um processo que procurava reduzir a extrema diversidade de registros. Tal forma de trabalho não apresentava maiores pretensões de politizar ou avaliar economicamente o processo da consciência, valorizando experiências, percepções e significados menos conflituosos e mais românticos, nos quais os afetos pudessem ser mais bem compreendidos. Esta forma de trabalho desenvolvida nos EUA e no Canadá teve importante desenvolvimento no Brasil a partir do final da década de 1970, em meio ao próprio processo de renovação da Geografia aqui desenvolvida. Talvez por essa difusão, quando uma forma do trabalho específica da cultura é lembrada no contexto da Geografia desenvolvida no Brasil, o mais comum é associá-la aos conteúdos e possibilidades do que foi discutido nesse capítulo. Os mais preocupados em definir um caminho, ou seja, uma estratégia no jogo da amarelinha da institucionalização da cultura, saltam da “grande casa” da Geografia Tradicional que mencionamos para a Geografia Humanística, sem que a produção subsequente seja tomada em consideração.

A quinta casa nos trazia uma análise sobre a Nova Geografia Cultural, forma do trabalho da cultura que foi

elaborada a partir da década de 1970 por intermédio de geógrafos britânicos e de sua área de influência observada em países de língua inglesa. A cultura ali apresentada era derivada da releitura do marxismo por parte da área de *Cultural Studies*, em sentido heterodoxo à produção de Marx. As categorias de análise permaneciam mais ou menos as mesmas, luta de classe, alienação, estrutura e superestrutura, entre outras, mas os autores dessa área multi e interdisciplinar procuravam aproximar tais categorias de outras possibilidades analíticas, como das artes, da etnicidade, do feminismo, das identidades, entre outras possibilidades. Haveria, na concepção desta forma de trabalho, uma série de ideologias que era própria a esta produção de sentido cultural. Para ter acesso aos seus significados e aos efeitos que causavam sobre o mundo, uma mescla entre marxismo e teoria da representação era promovida. Os geógrafos que desejassem apresentar os seus trabalhos por intermédio da forma de trabalho da Nova Geografia Cultural deveriam então discutir os suportes artísticos ou midiáticos, as intenções dos seus autores, a intersubjetividade disparada, enfim, os poderes vinculados à representação da paisagem definida. Esses autores não

estavam preocupados com o tradicionalismo ou com a conexão direta com a terra, tampouco valorizavam os afetos como produtos de suas contribuições ao pensamento geográfico. Em suas maiores ambições, a ideia era participar politicamente de um mundo em disputa. Porém, a sua produção de sentido e fundamento marxista não era reconhecida como parte do trajeto dos geógrafos brasileiros dentro do jogo da amarelinha. O filtro da mentalidade francesa indicava um salto sobre essa casa, ignorada como parte da construção geográfica.

Nossa sexta casa, para muitos brasileiros, é a única vista como própria da Geografia Cultural: é aquela erroneamente identificada como uma forma pós-moderna que, nesta leitura problemática e simplificadora, a associa a uma produção eclética, empírica e banal de sentido cultural externo à Geografia como um todo. Procuramos rebater e descartar esta concepção ao sugerir que a Pós-Modernidade é indicativa de uma dupla dimensão, estética e histórica, e que propõe não apenas um outro entendimento destes objetos que qualificamos como culturais, mas também indica uma mudança no modo pelo qual desenvolvemos uma produção geográfica. Foi neste

sentido que colocamos nesta tese a Teoria Não-Representacional de Nigel Thrift e seu grupo de pesquisa. O registro do espaço do corpo pela perspectiva de uma performance sugere um reposicionamento do indivíduo dentro da produção, além de valorização do consumo como elemento da Geografia. O trabalho conferia ênfase a certas possibilidades para o estudo do afeto - etnicidade, feminismo e sexualidade podem ser destacados -, com maior variedade de registros, mas tenderia a fragmentar os registros da cultura em uma infinidade de possibilidades que, em muitos casos, podem ser criticados como "culto ao supérfluo" e conformismo, para usar os próprios julgamentos de Thrift. Apesar da reputação de Thrift, do reconhecimento e debate desta forma de trabalho nos países de língua inglesa e dos seus mais de 20 anos de duração, o referencial é absolutamente desconhecido na Geografia do Brasil, mesmo entre aqueles que trabalham com Geografia Cultural. Trata-se, então, de uma casa que é sempre saltada no jogo da amarelinha da institucionalização.

A penúltima casa, a sete, foi desenhada por nós, com limites ainda imprecisos e com possibilidades ainda pouco

testadas. Não é de se estranhar que não seja parte de uma estratégia consolidada por outros de abordagem cultural e que não esteja institucionalizada. A ideia geral é que a forma geográfica da cultura já foi trabalhada em sentidos antropológico, econômico, filosófico e político em geral, com interfaces com várias ciências sociais e humanas. A cultura também já foi, na Geografia, apresentada como arte, proposta como comportamento humano, entendida como marca sobre a natureza, avaliada pela duração histórica, abordada como sinônimo de tradição e de identidades. Porém, ao longo dessas formas de trabalho apresentadas, a cultura jamais foi aproximada de modo mais intenso de uma prática comunicativa partilhada e que promove reconfigurações constantes em sentido espacial. O peso dessa cultura comunicativa para a interpretação das espacialidades brasileiras pode ser potencializado pela fraqueza de nossas instituições e pela amplitude de nossas intervenções na realidade, seja pela materialização de suas ações, seja pela representação das suas imaterialidades. É no objetivo de cumprir um passo nesta direção que a apresentamos aqui, cientes da necessidade de um maior desenvolvimento.

Olhando para trás, nesse céu do jogo de amarelinha, enxergamos, mais do que todo o resto, as múltiplas possibilidades de combinação, as forças de várias geografias e a validade do debate da institucionalização. Entendemos a Geografia como ciência dinâmica, vibrante, em constante mutação e celebramos os seus avanços, ainda que nem sempre nas mesmas direções. Defendemos que essas diferentes formas aqui apresentadas sejam acrescentadas aos nossos currículos e não apenas toleradas em nossos encontros e publicações. Portanto, vemos os seus saltos como parte de uma grande aventura da qual fazemos parte.



Referências

Referências

ALMEIDA, M.G. Geografia Cultural e geógrafos culturalistas: uma leitura francesa. *Geosul*, vol. VIII, nº 15, 1993, pp. 40-52.

ALMEIDA, M.G. A propósito do trato do invisível, do intangível e do discurso na Geografia Cultural. *Revista da ANPEGE*, vol. 9, n. 11, 2013, pp. 41-50.

ANDERSON, B. & HARRISON, P. *Taking-Place: Non-Representational Theories and Geography*. London: Routledge, 2011.

BERDOULAY, V. A abordagem contextual. *Espaço e Cultura*, nº 16, 2003, pp. 47-56.

BERDOULAY, V. *A escola francesa de Geografia. Uma abordagem contextual*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2017.

BOAS, F. The study of geography. *Science*, vol. 9, No. 210, 1887, pp. 137-141.

BOAS, F. *Anthropology and Modern Life*. New York: Norton, 1928.

BOAS, F. *Race, language and culture*. New York: The MacMillan Co., 1940.

BRUNHES, J. *L'irrigation - ses conditions géographiques, ses modes et son organisation dans la Péninsule Ibérique et dans l'Afrique du Nord*. Paris: C. Naud, 1902.

BRUNHES, J. *Human Geography - An attempt at a positive classification. Principles and examples*. New York: Rand Mc.Nally & Co., 1910/1920.

BRUNHES, J. Du caractère propre et du caractère complexe des faits de Géographie Humaine. *Annales de Géographie*, vol. 22, n° 121, 1913, pp. 1-40.

BUTTNER, A. Grasping the Dynamism of Lifeworld. *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 66, N° 2, 1976, pp. 277-292.

BUTTNER, A. Le temps, l'espace et le monde vécu. *L'Espace géographique*, vol.8, n°4, 1979, pp. 243-254.

BUTTNER, A; SEAMON, D. *The human experience of space and place*. New York: Routledge, 1980/2015.

CAPEL, H. *Filosofía y ciencia en la Geografía contemporánea: Una introducción a la Geografía*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1981/2012.

CARNEY, C.O. Bluegrass grows all around: The spatial dimensions of a country music style. *The Journal of Geography*, vol. 73, 1974, pp. 34- 55.

CARNEY, C.O. *The Sounds of People and Places: Readings in the Geography of Music*. Washington: University Press of America, 1978.

CLAVAL, P. As abordagens da geografia cultural. CASTRO, I; GOMES, P.C.C; CORREA, R.L.A. (orgs). *Explorações geográficas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997. P. 89-117.

CLAVAL, P. *A Geografia Cultural*. Florianópolis: UFSC, 1999.

CORTAZAR, J. *O jogo da amarelinha* (Rayuela). São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

COSGROVE, D. Em direção a uma Geografia Cultural Radical: problemas da Teoria. *Espaço e Cultura*, nº5, 1983/1998, pp. 5-29.

COSGROVE, D. *Social reproduction and symbolic landscape*. London: Croom Helm, 1984.

COSGROVE, D. Geography is everywhere: culture and symbolism in human landscapes. In: GREGORY, D. & WALFORD, R. (eds). *Horizons in human geography*. Totowa: Barnes and Noble, 1989, pp. 118-35.

COSGROVE, D. & JACKSON, P. New directions in cultural geography. *Area*, v. 19, 1987, pp. 95-101.

COSTA, E.B. Ativação popular do patrimônio-territorial na América Latina: teoria e metodologia. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, vol. 26, nº 2, 2017, pp. 53-75.

CRANG, P. Cultural geography: after a fashion. *Cultural Geographies*, vol 17, nº 2, 2010, pp. 191-201.

CRANG, M.; CRANG, P.; MAY, J. (eds) *Virtual Geographies*. London: Routledge, 1999.

CRESSWELL, T. New cultural geography - an unfinished project? *Cultural Geographies*, vol. 17, nº 2, 2010, pp. 169-174.

CROWE, P. On progress in Geography. *Scottish Geographical Magazine*, nº 54, 1938, pp. 1-19.

DARDEL, E. *O homem e a Terra - natureza da realidade geográfica*. São Paulo: Perspectiva, 1952/2019.

DEFFONTAINES, P. *Géographie et religions*. Paris: Gallimard, 1948.

DEFFONTAINES, P. *L'homme et l'hiver au Canada*. Paris: Gallimard, 1956.

- DOZENA, A. *Geografia e Música: diálogos*. Natal: EdUFRN, 2016.
- DUNCAN, J.S. O supraorgânico na Geografia Cultural americana. *Espaço e Cultura*, nº 13, 1980/2002, pp. 7-33.
- DUNCAN, J.S. *The City as Text: The Politics of Landscape Interpretation in the Kandyan Kingdom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990/2005.
- DUNCAN, J.S. & LEY, D. Marxism and Human Geography: A Critical Assessment. *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 72, Nº 1, 1982, pp. 30-59.
- DUNCAN, J.S. & LEY, D. *Place/Culture/Representation*. London: Routledge, 1993.
- EAGLETON, T. Awakening from modernity. *Times*, 20/02/1987, p.194.
- ELIAS, N. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- ENTRIKIN, J.N. *The betweenness of place: towards a geography of modernity*. MacMillan, 1991.
- ENTRIKIN, J.N. Sauer, Carl Ortowin. LÉVY, J. & LUSSAULT, M. *Dictionnaire de la Géographie et de l'espace des sociétés*. Paris: Belin, 2004, In: pp.814-815.
- FEBVRE, L. *La terre et l'évolution humaine. Introduction géographique à l'histoire*. Paris: Albin Michel, 1949.
- FERRARA, L.A. *Comunicação - espaço - cultura*. São Paulo: Annablume, 2008.
- FOUCAULT, M. *O corpo utópico, as heterotopias*. São Paulo: N1, 2013.

FORD, L. Geographic Factors in the Origin, Evolution, and Diffusion of Rock and Roll Music. *Journal of Geography*, vol. 70, n° 8, 1971, pp. 455-464.

FRANÇA, M.C. Pirapora do Bom Jesus, centro religioso do alto Tietê. *Boletim Paulista de Geografia*, n° 41, 1964, pp. 23-82.

FRANÇA, M.C. *Pequenos centros paulistas de função religiosa*. Doutorado de Geografia Humana. Universidade de São Paulo. São Paulo, 1972.

GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1973/2008.

GIL FILHO, S.F. Geografia Cultural: estrutura e primado das representações. *Espaço e Cultura (UERJ)*. Rio de Janeiro, v. 19-20, 2005, pp. 51-59.

GOMES, P.C.C. *Geografia e Modernidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.

GOMES, P.C.C. Cultura ou civilização: a renovação de um importante debate. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R.L.A. (Org.). *Manifestações da cultura no espaço*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1999, p. 99-122.

GOUROU, P. *The tropical world - Its social and economical conditions and its future status*. London: Longmans, Green & Co., 1958.

GRANÖ, J.G. *Pure geography*. New York: The Johns Hopkins University Press, 1929/1997.

GREGORY, D. & LEY, D. Culture's geographies. *Environment and Planning D: Society and Space* 6, 1988.

HABERMAS, J. *A teoria do agir comunicativo*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

HAESBAERT, R. *Territórios alternativos*. Niterói: EdUFF, 2002.

HAMELIN, L.E. Hommage à Pierre Deffontaines (1894-1978). *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 22, nº 57, 1978, pp. 437-444.

HAMELIN, L.E; HAMELIN, C. Les carrières canadiennes de Raoul Blanchard et Pierre Deffontaines. *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 30, nº 80, 1986, pp. 137-150.

HARTSHORNE, R. *The nature of Geography: A Critical Survey of Current Thought in the Light of the Past*. Taylor & Francis, 1939/1951.

HARVEY, D. *A condição pós-moderna. Uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo: Loyola, 1989/1992.

HOEFLE, S.W. Geografia e Antropologia: Convergências e Divergências Históricas. *Espaço e Cultura (UERJ)*, vol. 22, 2007, pp. 6-31.

HOEFLE, S.W. Debates recentes na Geografia Cultural Anglo-americana. *Espaço e cultura*, Edição Comemorativa, 2008, pp. 123-135.

HUGO, V. Pour la guerre dans le présent et pour la paix dans l'avenir (1871). Disponível em: http://pierre.campion2.free.fr/campion_hugo.htm . Acesso em: 29/07/2023.

HUMBOLDT, A. *Cosmos: sketch of a description of the universe - vol. II*. London: Longmans, Brown, Green & Longsman, 1847/1849.

JACKSON, P. A Plea for Cultural Geography. *Area*, nº 12, 1980, pp. 110-113.

JACKSON, P. *Race and racism*. London: Allen and Unwin, 1987.

JACKSON, P. *Maps of meaning: an introduction to cultural geography*. London: Unwin Hyman, 1989.

JACKSON, P. Rematerializing social and cultural geography. *Social & Cultural Geography*, Vol. 1, No. 1, 2000, pp. 9-14.

JACKSON, P & SMITH, S. *Exploring social geography*. London: George Allen & Unwin, 1984.

KNIFFEN, F.B. The Geographer's Craft - I: Why Folk Housing? *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 69, 1979, pp. 59-63.

KROEBER, A.L. The Superorganic. *American Anthropologist*, v.19, nº 2, 1917, pp. 163-213.

KROEBER, A.L. & PARSONS, T. The concepts of culture and of Social System. *American Sociological Review*, vol.23, 1958, pp. 582-583.

LEIGHLY, J. Comments on Contemporary Geographic Method. *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 27, No. 3, 1937, pp. 125-141.

LEIGHLY, J. Carl Ortwin Sauer, 1889-1975. *Annals of the Association of American Geographers*, Vol.66, 1976, pp. 337-348.

LEY, D. *The black inner city as frontier outpost: images and behavior of a Philadelphia neighborhood*. The Pennsylvania State University, 1972.

LEY, D. Liberal Ideology and the Postindustrial City. *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 70, nº 2, 1980, pp. 238-258.

LEY, D. Cultural/humanistic geography. *Progress in Human Geography*, vol. 5, nº 2, 1981, pp. 249-257.

LEY, D; CYBRIWSKY, R. Urban Graffiti as Territorial Markers. *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 64, nº 4, 1974, pp. 491-505.

LEY, D; SAMUELS, M. *Humanistic Geography - Prospects and problems*. New York: Routledge, 1978/2014.

LORIMER, J. Moving image methodologies for more-than-human geographies. *Cultural Geographies*, vol. 17, nº 2, 2010, pp. 237-258.

LOWENTHAL, D. Geography, Experience, and imagination: towards a geographical epistemology. *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 51, nº 3, 1961, pp. 241-260.

LOWIE, R.H. *Culture and ethnology*. New York: Boni & Liveright, 1917.

LUSSAULT, M. Religion (espace et). In: LEVY, J. & LUSSAULT, M. *Dictionnaire de la Géographie et de l'espace des sociétés*. Paris: Belin, 2004, pp. 786-788.

LYOTARD, J.F. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. University of Minnesota Press, 1984.

MARANDOLA JR., E. Fenomenologia e pós-fenomenologia: alternâncias e projeções do fazer geográfico humanista na geografia contemporânea. *Geograficidade*, vol. 3, 2013, pp. 49-64.

MELLO, J.B.F. O Triunfo do Lugar sobre o Espaço. In: MARANDOLA, E., HOLZER, W. e OLIVEIRA, L. (Org.). Qual o espaço do lugar? São Paulo: Perspectiva, 2012, v. 1, p. 33-68.

MIKESELL, M.W. & WAGNER, P.L. *Readings in Cultural Geography*. Chicago: Chicago University Press, 1962.

MIKESELL, M.W. Tradition and Innovation in Cultural Geography. *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 68, 1978, pp.1-16.

MITCHELL, D. Landscape and surplus value: the making of ordinary in Brentwood, CA. *Environment and Planning D: Society and Space*, v. 12, 1994, pp. 7-30.

MITCHELL, D. Não existe aquilo que chamamos de cultura: para uma reconceitualização da ideia de cultura em geografia. *Espaço e cultura*, Edição Comemorativa, 1996/2008, pp. 81-101.

MITCHELL, D. *Cultural Geography - A critical introduction*. Oxford: Blackwell, 2001.

MONBEIG, P. A paisagem, espelho de uma civilização. In: *Ensaio de Geografia Humana*. São Paulo: Livraria Martins, 1940.

MONBEIG, P. *Pioneiros e fazendeiros de São Paulo*. São Paulo: Hucitec/Polis, 1950/1984.

MORAES, A.C.R. *Ideologias geográficas: espaço, cultura e política no Brasil*. São Paulo: Annablume, 2005.

MORAES, A.C.R. *Geografia: Pequena história crítica*. São Paulo: Annablume, 2007.

NASH, P.H. The seven themes of music geography. *Canadian Geographies*, vol.40, nº 1, 1996, pp.69-74.

OLIVEIRA, L. Contribuição dos estudos cognitivos à percepção da paisagem. *Geografia*, vol. 2, nº 3, 1977, pp. 61-72.

OLIVEIRA, L. Sentidos do Lugar e de Topofilia. *Geograficidade*, vol. 3, 2013, pp. p. 91-93.

OPPEL, A. *Landschaftskunde: Versuch einer Physiognomik der gesamten Erdoberfläche in Skizzen, Charakteristiken und Schilderungen*. Breslau: Hirto Verlag, 1887.

PARSONS, J. Carl Ortwin Sauer. *The Geographical Review*, vol. 66, 1976, pp. 83-89.

PARSONS, J. The later Sauer years. *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 69, 1979, pp. 9-15.

PASTI, A. Contribuições de Milton Santos para pensar a democratização da comunicação. In: BALDESSAR, M.J.; MONJE, D.I (Org.). *Diálogos latino-americanos: comunicação e democracia em tempos de convergência*. São Paulo: Intercom, 2018, pp. 37-52.

PICCHI, B. *A Geografia Cultural no Brasil e sua difusão: de 1990 a 2020*. Tese de Doutorado em Geografia Humana, Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana, Universidade de São Paulo, 2023.

PRICE M. & LEWIS M. The reinvention of cultural geography. *Annals of the Association of American geographers*, v. 83, 1993, pp. 1-17.

RATZEL, F. *Sketches of urban and cultural life in North America*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1865/1988.

RATZEL, F. *The history of mankind (Volkerkunde)*. New York: MacMillan and Co., 1885/1895.

RELPH, E. An inquiry into the relations between Phenomenology and Geography. *Canadian Geographer*, vol. XIV, nº3, 1970, pp. 193-201.

RELPH, E. *Place and Placelessness*. London: Pion, 1976.

RELPH, E. *The Modern Urban Landscape*. New York: Routledge, 1987.

RELPH, E. Responsive methods, geographical imaginations and the study of landscapes. In: KOBAYASHI, A; MACKENZIE, S. *Remaking human geography*. Boston: Unwin Hyman, 1989, pp. 149-163.

RIBEIRO, R.W. *Paisagem Cultural e Patrimônio*. Rio de Janeiro: Iphan, 2007.

RITTER, C. *Die Erdkunde im Verhältniss zur Natur und zur Geschichte des Menschen*. Berlin: Georg Reimer Verlag, 1852.

SAMUELS, M. *Humanistic Geography - Prospects and problems*. New York: Routledge, 1978/2014, pp. 194-206.

SANTOS, M. *Por uma Geografia Nova*. São Paulo: Edusp, 1982/2004.

SANTOS, M. Para que a Geografia mude sem ficar a mesma coisa. *Boletim Paulista de Geografia*, nº 59, 1982, pp. 5-22.

SANTOS, M. *A natureza do espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção*. São Paulo: Edusp, 1996/2006.

SANTOS, M. *Por uma outra globalização - Do pensamento único à consciência universal*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

SAUER, C.O. The survey method in Geography and its objectives. *Annals of the Association of American Geographers*, v. 14, nº1, 1924, pp.17-33.

SAUER, C.O. A morfologia da paisagem. In: CORRÊA, R.L.A. & ROSENDAHL, Z. *Paisagem, Tempo e Cultura*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1925/1998, pp. 12-74.

SAUER, C.O. Geografia Cultural. *Espaço e Cultura*, nº 3, 1931/1997, pp. 1-7.

SAUER, C.O. *Agricultural origins and dispersals*. New York: The American Geographical Society, 1952.

SAUER, C.O. The formative years of Ratzel in the United States. *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 61, 1971, pp. 245-254.

SEEMANN, J. Geografia Cultural: A Inovação da Tradição ou a Tradição da Inovação? *Espaço e cultura*, nº 9-10, 2000, pp. 1-15.

SEEMANN, J. Em busca do lugar de Franz Boas na geografia cultural. *Espaço e cultura*, nº 19-20, 2005, pp. 7-21.

SEMPLE, E.C. *Influences of geographic environment on the basis of Ratzel's system of anthropo-geography*. The Perfect Library, 1911/2015.

SERPA, A. Paisagem, lugar e região: perspectivas teórico-metodológicas para uma Geografia Humana dos espaços vividos. *GEOUSP - espaço e tempo*, nº 33, 2013, pp. 168- 185.

SERPA, A. Ser lugar e ser território como experiências do ser-no-mundo: um exercício de existencialismo geográfico. *GEOUSP - espaço e tempo*, nº v. 21, n. 2, 2017, pp. 586-600.

SILVA, F.C. Geografia e lirismo social em 'Sentimento do Mundo', de Carlos Drummond de. *Geograficidade*, v. 4, 2014, p. 68-80.

SILVA, J.M. A cidade dos corpos transgressores da heteronormatividade. *Geo UERJ*. Ano 10 - Vol. 1, nº 18, 2008, pp. 1-17.

SIMPSON, P. Street performance and the city: public space, sociality, and intervening in the everyday. *Space and Culture*, vol. 14, nº 4, 2011, pp. 415-430.

SMITH, N. *Uneven development: nature, capital and the production of space*. Oxford: Basil Blackwell, 1990.

SMITH, N. & KATZ, C. Grounding metaphor: towards a spatialized politics. In: KEITH M. and PILE S. (eds). *Place and the politics of identity*. London: Routledge, 1993, p. 67-83.

SMITH, S. *The politics of 'race' and residence: citizenship, segregation and white supremacy in Britain*. Cambridge: Polity, 1989.

SOJA, E. *Geografias Pós-Modernas - A reafirmação do espaço na teoria social crítica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

SOPHER, D. *Geography of religions*. New Jersey: Prentice Hall, 1967.

SORRE, M. A noção de gênero de vida e seu valor atual. In: CORRÊA, R.L.A. & ROSENDAHL, Z. *Geografia Cultural: um século (3)*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1948/2002, pp. 15 - 62.

SORRE, M. *El hombre en la Tierra*. Barcelona: Labor, 1967.

SPENCER, J.E. Carl Sauer: memories about a teacher. *The California Geographer*, vol. 15, 1975, pp. 83-86.

STAZAK, J.F. Culturelle. In: LÉVY, J. & LUSSAULT, M. *Dictionnaire de la Géographie et de l'espace des sociétés*. Paris: Belin, 2004, pp.217-218.

STERNBERG, H.O.R. Land and Man in the Tropics. *Proceedings of the Academy of Political Science*, Vol. 27, No. 4, 1964, pp. 11-22.

STERNBERG, H.O.R. Man and Environmental Change in South America. In: FITKAU, E.J. (et alli). *Biogeography and Ecology in South America*. The Hague, 1968, pp. 413-439.

TAN, X.W.A. Atmospheres of street performance in Taipei: Affect and emotion as dynamic, simultaneous, more-than-representational experiences. *Emotion, Space and Society*, nº 38, 2021, pp. 1-7.

THOMPSON, E.P. *The Poverty of Theory*. London, 1978.

THOMPSON J. *Studies in the theory of ideology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

THRIFT, N. *Non-Representational Theory - Space/politics/affect*. London: Routledge, 2008.

TROLL, C; FISCHER, E. Geographic Science in Germany during the Period 1933-1945: A Critique and Justification. *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 39, No. 2, 1949, pp. 99-137.

TUAN, Y.F. *Topofilia - Un estudio de las percepciones, actitudes y valores sobre el entorno*. Santa Cruz de Tenerife: Melusina, 1974/2007.

TUAN, Y.F. Literature and Geography: implications for geographical research. In: LEY, D;

TUAN, Y.F. Space and place: humanistic perspective. In: GALE, S., OLSSON, G. (eds). *Philosophy in Geography*. Dordrecht: Reidel, 1979, pp. 387-427.

TUAN, Y.F. *Espaço e lugar - a perspectiva da experiência*. São Paulo: Difel, 1983.

TUAN, Y.F. Perceptual and cultural Geography: a commentary. *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 93, nº4, 2003, pp. 878-881.

WAIBEL, L. Was verstehen wir unter Landschaftskunde? *Geographischen Anzeiger*, n.34, 1933, pp. 197-207.

WHITE, L.A. The concept of culture. *American Anthropologist*, vol. 61, 1959, pp. 227-251.

WHITE, L.A. Culturology. In: SILLS, D. *International Encyclopedia of the Social Sciences*. New York, Macmillan, 1968, pp. 547-551.

WHITE, L.A. *The concept of cultural system*. New York: Columbia Press, 1975.

VIDAL DE LA BLACHE, P. *Tableau de Géographie de La France*. Paris: La Table Ronde, 1903/1994,

VIDAL DE LA BLACHE, P. Relações da sociologia com a geografia. *Confins[Online]*, nº 8, 1904/2010.

VIDAL DE LA BLACHE, P. Les genres de vie dans la géographie humaine. *Annales de Géographie*, vol. 20, nº112, 1911, pp. 289-304.

WILLIAMS, R. *The Long Revolution*. New York: Harper & Row, 1966.

WILLIAMS R. *Marxism and literature*. Oxford: Oxford University Press, 1977.

WILLIAMS, R. *The sociology of culture*. New York: Schocken, 1982.

WIMMER, J. *Historische Landschaftskunde*. Innsbruck: Verlag der Wagner'schen Universitaet, 1885.

ZELINSKY, W. The use of cultural concepts in Geographical Teaching: some conspiratorial notes for a quiet insurrection. *Introductory Geography: viewpoints and themes*, nº5, 1967, pp. 75-96.

ZELINSKY, W. *The Cultural Geography of the United States*. New Jersey: Prentice Hall, 1973.



Sobre o

autor

Sobre o autor

Rodrigo Ramos Hospodar Felipe Valverde

<https://orcid.org/0000-0002-2212-9871>

<http://lattes.cnpq.br/7242310807399942>

Possui graduação em Geografia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1999), mestrado em Geografia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2003) e doutorado em Geografia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2007). Atualmente é Professor Livre-Docente da Universidade de São Paulo e Coordenador do Grupo de Pesquisa em Geografia Cultural e Social. Tem experiência na área de Geografia, com ênfase em História do Pensamento Geográfico e em Geografia Cultural, atuando principalmente nos seguintes temas: espaço público, territorialidades, indústrias culturais, heterotopia e guerra cultural.
Contato: rvalverde@usp.br

