

ISSN 1413-3342



RIO DE JANEIRO  
DEPTO. DE GEOGRAFIA/INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS  
DEPEXT / SR-3 / UERJ  
2005



Reitor  
Nival Nunes de Almeida

Vice-Reitor  
Ronaldo Martins Lauria

Sub-Reitora de Graduação  
Raquel Marques Villardi

Sub-Reitora de Pós-Graduação e Pesquisa  
Albanita Viana de Oliveira

Sub-Reitora de Extensão e Cultura  
Maria Georgina Muniz Washington

Centro de Tecnologia e Ciência  
Antonio Carlos Moreira da Rocha

Instituto de Geociências  
Hindenburgo Francisco Pires

Departamento de Geografia  
Aureanice de Melo Corrêa

---

*Fundada em 1995 por Zeny Rosendahl e Roberto Lobato Corrêa*

#### CONSELHO EDITORIAL

ROBERTO LOBATO CORRÊA  
ZENY ROSENDAHL – EDITOR-CHEFE  
JOÃO BAPTISTA FERREIRA DE MELLO

#### CONSELHO CONSULTIVO

JOSÉ FLÁVIO PESSOA DE **BARROS** – ANTROPÓLOGO/ UERJ  
LEONARDO **BOFF** – TEÓLOGO/ UERJ  
CREUSA **CAPALBO** – FILÓSOFA/ UERJ  
DENIS **COGROVE** – GEÓGRAFO/ UCLA  
MARVIN W. **MIKESSELL** – GEÓGRAFO/ UNIV. CHICAGO  
PAUL **CLAVAL** – GEÓGRAFO/ SORBONNE, PARIS  
PEDRO RIBEIRO DE **OLIVEIRA** – SOCIÓLOGO/UFJF  
MILTON **SANTOS** † - GEÓGRAFO/USP

#### APOIO TÉCNICO OPERACIONAL

ANGÉLICA MARIA SANTANA BATISTA – BOLSISTA DE EXTENSÃO  
LIDIANE MOTA DE ANDRADE – BOLSISTA DE EXTENSÃO  
MARÍLIA CECÍLIA GONSALVES CARVALHO – BOLSISTA DE EXTENSÃO  
PATRÍCIA FRANGELLI BUGALLO LOPES - BOLSISTA DE EXTENSÃO

ESPAÇO E CULTURA. – N. 3 – (DEZ. 1996) – RIO DE JANEIRO: UERJ, NEPEC, DEZ. 1996 –

79 PÁG.

SEMESTRAL

ISSN 1413-3342

1. GEOGRAFIA HUMANA - PERIÓDICOS. I. UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO – NÚCLEO DE ESTUDOS E PESQUISAS SOBRE ESPAÇO E CULTURA.

E77

CDU 911.3(05)

\* PEDE-SE PERMUTA \* WE ASK FOR EXCHANGE \* ON DEMANDE L'ÉCHANGE \* MAN BITTET UM AUSTAUSCH

## SUMÁRIO

EDITORIAL .....	5
Em Busca do Lugar de Franz Boas na Geografia Cultural	
JÖRN SEEMANN.....	7
A Geografia Cultural e a História: uma Leitura a Partir da Obra de David Lowenthal	
WERTHER HOLZER.....	23
Valores em Geografia e o Dinamismo do Mundo Vivido na Obra de Anne Buttimer	
JOÃO BAPTISTA FERREIRA DE MELLO.....	33
"Versalhes Não Tem Banheiros!" As Vocações da Geografia Cultural	
PAULO CÉSAR DA COSTA GOMES.....	41
Geografia Cultural: Estrutura e Primado das Representações	
SYLVIO FAUSTO GIL FILHO .....	51
A Mutante Dimensão Espacial do Futebol: Forma Simbólica e Identidade	
GILMAR MASCARENHAS .....	61

Os Movimentos Sociais de Base Indígena e a  
Construção de Identidade Sócio-territorial na  
Bolívia

MARCELO A. CÂMARA ..... 71

Paisagem e Simbolismo no Arraial Pioneiro São  
Gonçalo em Cuiabá / MT

SÔNIA REGINA ROMANCINI ..... 79

Lieux de Mémoire

PAUL CLAVAL ..... 87

# Editorial

DEZ ANOS DE ESPAÇO E CULTURA

---

**F**undada em 1995, a revista *Espaço e Cultura* completa dez anos no lançamento dos números 19 e 20. Isso é uma enorme satisfação e regozijo em um país onde muitos periódicos têm existência efêmera, não atingem sequer alguns poucos números. Trata-se de uma vitória, de uma difícil vitória em um país, particularmente na área da Geografia, que não tem apreço pelos periódicos científicos que são, mais que os livros, divulgadores de idéias produzidas há pouco. Manter o periódico foi uma luta renovada a cada número. Muitas vezes, o lançamento de um número duplo foi necessário a fim de manter-nos em dia. Dez anos já se foram e esperamos que outros dez, ou mais, possam suceder.

*Espaço e Cultura* sempre teve uma política editorial focalizada na divulgação dos textos claramente identificados com a Geografia Cultural, tanto na matriz saueriana como francesa, quanto de matrizes mais recentes, pertencentes à heterotopia epistemológica de que nos fala James Duncan. Por outro lado, a revista privilegiou textos fundamentais, produzidos no passado, de modo a contribuir com a difusão da Geografia Cultural no Brasil. Assim, autores como Carl Sauer, Paul Fickeler, Denis Cosgrove, Jean Gallaís, Donald Meinig, Don Mitchell, Paul Claval, James Duncan e Raymond Williams tiveram alguns de seus textos mais significativos publicados em português pela revista *Espaço e Cultura*.

O periódico também reuniu textos apresentados em Simpósios Nacionais sobre Espaço e Cultura que o Núcleo de Estudos e Pesquisa sobre Espaço e Cultura (NEPEC) organizou, além de publicar artigos de geógrafos brasileiros interessados na dimensão cultural do espaço. Bibliografias e resenhas foram objetos de publicação.

Cada campo ou subcampo do conhecimento científico tem sua própria trajetória que, no entanto, não se dissocia da trajetória da ciência em geral. São essas trajetórias específicas que singularizam diacronicamente cada um dos campos e subcampos, tornando-os identificáveis. Em cada um deles há aqueles que fizeram fluir, de modo marcante, a trajetória específica. Aqueles que pela criatividade e capacidade aglutinadas tornaram-se fundadores e líderes de Escolas. Outros lançaram fúteis idéias sem, contudo, desempenhar o papel de líder de uma Escola, enquanto outros se destacaram mais pela qualidade e sistematicidade de seus trabalhos. Todos têm em comum significativas contribuições teóricas aos seus campos e subcampos. Resgatar sua contribuição é tarefa essencial, visando ao desenvolvimento futuro do campo ou subcampo e de novas gerações de pesquisadores.

Nesse sentido, o NEPEC organizou no segundo, terceiro e quarto Simpósios Nacionais sobre Espaço e Cultura, realizados em 2000, 2002 e 2004, uma mesa-redonda intitulada "Matrizes da

Geografia Cultural<sup>11</sup>. No segundo simpósio foram discutidas a obra de Carl Sauer e da Escola de Berkeley, de Yi-Fu Tuan, de Eric Dardel, o papel da nova Geografia Cultural e as relações entre espaço, economia e cultura, publicados em *Matrizes da Geografia Cultural*, EdUERJ, 2001. No número 16, o texto sobre as relações entre economia e espaço dá continuidade à discussão verificada no segundo simpósio. No terceiro simpósio, cujos textos foram publicados na revista *Espaço e Cultura* números 17-18, relativos ao ano de 2004, foram discutidas as contribuições de Augustin Berque e de Otto Schütter.

O presente número reúne essencialmente textos apresentados e discutidos no IV Simpósio Nacional sobre Espaço e Cultura, realizado de 25 a 27 de outubro de 2004. Estão divididos em duas partes. A primeira diz respeito às matrizes da Geografia Cultural, reunindo textos que discutem a contribuição de importantes autores. A segunda reúne textos diversos apresentados neste evento.

Na primeira parte, Jörn Seeman discute o papel de Franz Boas na constituição da Geografia Cultural. Werther Holzer, por sua vez, apresenta a contribuição de David Lowenthal. João Baptista de Mello traça a trajetória de Anne Buttimer, um expoente da Geografia Humanística.

Na segunda parte, Paulo César da Costa Gomes versa sobre questões relativas à Geografia Cultural enquanto subcampo da Geografia. O texto de Sílvia Gil Filho discute uma proposição sobre as representações em Geografia. Gilmar Mascarenhas aborda o futebol como forma simbólica, enquanto produtor de paisagens, tradições e identidades. Marcelo Câmara vislumbra os movimentos sociais bolivianos baseados nas etnias originárias do altiplano andino. Sônia Romancini investiga o significado simbólico da cerâmica e da viola de cocho para a comunidade de São Gonçalo Beira Rio. Para coroar, Paul Claval, num texto inspiradíssimo, discute a temática dos lugares da memória apoiando-se nas idéias de Pierre Nora.

Com grande alegria, compartilhamos com nossos leitores e colaboradores, que por dez anos contribuíram para o sucesso da nossa revista, a evolução da *Espaço e Cultura*. A partir do número vinte e um, a *Espaço e Cultura* será virtual. Tal fato viabilizará a expansão não apenas da revista, mas também da Geografia Cultural.

Finalmente, os agradecimentos. Os organizadores do IV Simpósio Nacional sobre Espaço e Cultura e o Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Espaço e Cultura (NEPEC) agradecem o financiamento do CNPq e da FAPERJ, órgãos fundamentais para o sucesso e divulgação das idéias científicas em nosso país, para a realização do IV Simpósio e a publicação dos artigos completos das mesas-redondas ocorridas durante o evento.



# EM BUSCA DO LUGAR DE FRANZ BOAS NA GEOGRAFIA CULTURAL

■ JÖRN SEEMANN – UNIVERSIDADE REGIONAL DO CARIRI / URCA

## RESUMO

FRANZ BOAS É CONSIDERADO UMA DAS FIGURAS MAIS IMPORTANTES DA FORMAÇÃO E SISTEMATIZAÇÃO DA ANTROPOLOGIA AMERICANA. APESAR DE SUA SÓLIDA FORMAÇÃO COMO FÍSICO E GEÓGRAFO, BOAS NÃO EXERCEU UMA INFLUÊNCIA SIGNIFICATIVA NA GEOGRAFIA, TANTO QUE ALGUNS GEÓGRAFOS NÃO O AVALIAM PELO QUE CONTRIBUIU, MAS PELO QUE PODERIA TER CONTRIBUÍDO PARA A DISCIPLINA. A ANÁLISE DE SUA EXTENSA PRODUÇÃO CIENTÍFICA E DE SUAS BASES FILOSÓFICAS À LUZ DE SUA TRAJETÓRIA DE VIDA PODE ESTIMULAR UM DEBATE MAIS AMPLO SOBRE A INFLUÊNCIA INDIRETA, POTENCIAL OU VIRTUAL DE BOAS NA GEOGRAFIA CULTURAL. NESSE CONTEXTO, TRÊS TÓPICOS REFERENTES AOS ESTUDOS SOBRE ESPAÇO E CULTURA PODEM SER DESTACADOS: A RELAÇÃO ENTRE HOMEM E MEIO AMBIENTE, O CONCEITO DE ÁREA CULTURAL E A DIFUSÃO CULTURAL.

**PALAVRAS-CHAVE:** FRANZ BOAS; ROMANTISMO ALEMÃO; GEOGRAFIA BOASIANA; GEOGRAFIA CULTURAL.

Seis décadas após sua morte, Franz Boas (1858-1942) continua sendo uma das figuras mais importantes e controvertidas do processo de formação e sistematização da Antropologia americana como disciplina distinta na primeira metade do século XX. Embora não possa ser negado o papel instrumental de Boas nessa reorganização, sua contribuição não foi no sentido de criar novos conceitos e abordagens, mas de ter efetivamente desafiado e reformulado idéias vigentes e predominantes daquela época (Rohner e Rohner, 1969:30).

Entre os antropólogos pós-coloniais, neo-evolucionistas e neoboasianos encontram-se posições que variam entre adulação e condenação no que concerne ao valor da obra de Boas (Rohner e Rohner, 1969:13). Essa diversidade de opiniões, portanto, revela um ponto comum: a minimização da importância efeti-

va da contribuição de Boas pelos antropólogos das últimas décadas (Stocking Jr., 2001:25). Enquanto alguns autores (por exemplo, White, 1963) reafirmaram a abordagem evolucionista que Boas e seus primeiros estudantes criticaram sistematicamente, outros o condenaram por não ter contribuído com a criação de teorias. Teria sido eficiente em seu método e temperamento, mas não no estabelecimento de seus objetivos, mostrando-se defensor de uma "Psicologia Social pseudocientífica empobrecida" como resultado de um empirismo que "era tão extremo que se tornou prejudicial ao progresso da disciplina" (Wax, 1956).

Muitas publicações sobre a vida de Boas (por exemplo, Kroeber et al., 1943; Goldschmidt, 1959a) enfatizam mais a forte personalidade de Boas que sua influência na Antropologia. Segundo Kroeber (1943:24), os elementos dinâmicos da Antropologia boasiana não foram sua ideologia e metodologia, mas

o próprio homem e suas idéias. Boas não fez "grandes descobertas somatórias" e não tinha inclinação para criar sistemas fechados de idéias. Elas eram múltiplas, unidas no fluxo e no equilíbrio, como o mundo de fenômenos com o qual lidou. Portanto, rótulo algum combinava com ele (idem, *ibidem*).

A influência de Boas, portanto, se concentrou na Antropologia e nas áreas vizinhas, porque "por muito tempo tem sido notoriamente difícil conduzir a essência da contribuição de Boas na antropologia para os não-antropólogos" (idem, *ibidem*).

Entre as publicações geográficas, existem poucos textos sobre a relação entre Franz Boas e a Geografia. Enquanto Benison (1949) relata a Geografia na carreira inicial de Boas dando ênfase às suas primeiras pesquisas de campo e às dificuldades de financiá-las, Trindell (1969:330) procura apontar a influência geográfica nas abordagens boasianas que não ficaram tão distantes de muitas pesquisas e métodos da Geografia Cultural do final da década de 1960. No começo do século XX, o pensamento geográfico de Boas se encontrava na contramão da abordagem determinista da Geografia acadêmica americana daquela época, tanto que não deve ser julgado pelo que contribuiu para a Geografia, mas pelo que poderia ter contribuído (idem:328), à medida que "o reconhecimento de suas idéias desde o início concebivelmente poderia ter tido um impacto maior sobre a Geografia Cultural americana" (idem, *ibidem*).

Em outras regiões, portanto, Boas não representava uma influência importante. Na Inglaterra, seus textos não eram uma referência para os antropólogos, os quais consideravam suas publicações obra de "um coletor e preservador de volumosos dados que se tornam uma leitura entristecedora, pois não são iluminados por uma teoria coerente" (Kroeber, 1956). Na França, Boas tinha sido totalmente ignorado pelos

geógrafos (Vidal de La Blache, Jean Brunhes e Pierre Deffontaines), que se ocupavam mais com problemas culturais (Claval).

Os livros introdutórios no campo da Geografia Cultural (por exemplo, Mitchell, 2000; Jackson, 1989) mencionam Boas como um "fato histórico" que é lembrado apenas à sombra de seus discípulos Rob Lowie e Alfred Kroeber que, como "vizinhos" de Sauer na universidade de Berkeley<sup>1</sup>, foram os principais responsáveis pela elaboração e desenvolvimento do conceito Antropologia (Stocking Jr., 1966) e tiveram um forte impacto na Geografia Cultural americana de Carl Sauer<sup>2</sup>. Speth (1999:234) afirma que o grau e a natureza da influência de Boas sobre Carl Sauer são conhecidos imperfeitamente, pois Sauer assimilou muitas das idéias boasianas indiretamente através de Kroeber e Lowie e das publicações do próprio Boas, as quais, no entanto, não apareceram nas referências bibliográficas de Sauer. Muitos autores (por exemplo, Stocking Jr. 2001:45; Kroeber, 1943:24; e Mead, 1959:30) negam a existência de uma escola boasiana de Antropologia, enquanto Herskovits (1959) observa que a expressão escola é um termo enganoso, porque "desde que a Antropologia tem sido identificada como uma disciplina distinta, uma 'escola' tem sido um grupo de acadêmicos que, apesar de usar a mesma abordagem, têm forjado suas unidades no fogo das controvérsias".

Ao discutir a obra de Boas, muitos pesquisadores esqueceram que Boas tinha uma sólida formação em Física e atuava como geógrafo antes de se tornar antropólogo. Apesar de suas publicações na área da Geografia (principalmente entre 1883 e 1891), a literatura sobre metodologia geográfica sequer menciona "uma referência casual a qualquer de suas publicações" (Trindell, 1969:328). Por essa razão, este texto toma como propósito analisar os trabalhos de Franz Boas

a partir dos elementos geográficos de sua obra, para estimular um debate sobre seu significado, seja indireto, potencial ou virtual, na Geografia Cultural. Para essa finalidade serão apresentados um breve histórico de sua vida e obra, e uma discussão de suas bases filosóficas que se enquadram na "tradição alemã" do século XIX e que abriram caminho para o historicismo na Antropologia americana. Num segundo momento serão discutidos alguns elementos desta Geografia boasiana para definir o lugar de Franz Boas na Geografia Cultural do começo do terceiro milênio.

#### VIDA E TRAJETÓRIA PROFISSIONAL \_\_\_\_\_

Franz Boas nasceu na cidade de Minden na região da Vestfália (Alemanha) como o quarto de seis filhos de um comerciante, em "um lar alemão no qual os ideais da Revolução de 1848 foram uma força viva" (Stocking, 1974:41)<sup>3</sup>. Entre 1877 e 1881, freqüentou sucessivamente a Universidade de Heidelberg, a de Bonn e a de Kiel, onde se dedicou principalmente às ciências naturais, sobretudo à Física. Para a obtenção do título de doutor, Boas defendeu uma tese intitulada "Contribuições para o Reconhecimento da Corda Água" (Boas, 1881), sob orientação do geógrafo Theobald Fischer, o qual Boas acompanhou de Bonn para Kiel. Fischer foi o único de seus professores que "emergiu como uma figura distintivamente pessoal" (Kluckhohn e Prufer, 1959:8). Depois de um ano como voluntário no exército alemão (1881-1882), Boas partiu para uma pesquisa de campo sobre os esquimós do nordeste do Canadá (Baffinland), através dos contatos com a *Berliner Gesellschaft für Erdkunde* (Associação Berlimense de Geografia), o *Museum für Völkerkunde* (Museu de Etnologia de Berlim) e a Comissão Polar Alemã (1883-1884). De volta à Alemanha em 1885, foi nomeado assistente do antropólogo

Adolf Bastian no *Museum für Völkerkunde* em Berlim. Paralelamente, preparou sua dissertação de habilitação na Universidade de Berlim para se tornar docente em Geografia Física. Devido a brigas internas, a chamada de Boas se atrasou e ele deu preferência a uma pesquisa de campo na *British Columbia*, no Noroeste do Canadá, junto com os índios Kwakiutl, os quais se tornariam objeto de seus estudos e pesquisas de campo até o final de sua vida.

Em 1887, Boas emigrou para os Estados Unidos alegando razões pessoais (casamento), raciais (o anti-semitismo durante seus estudos na universidade) e profissionais (falta de perspectiva e intrigas em Berlim). Para ele, as "convenções germânicas" tinham a tendência de restringir um jovem cientista a uma carreira universitária rotineira sem um campo mais amplo de atividades (Kroeber, 1943:11).

No mesmo ano, tornou-se editor assistente da revista *Science*, em Nova Iorque, para a qual escreveu cerca de cinquenta pequenos artigos e resenhas até partir novamente para *British Columbia*, numa viagem de reconhecimento dos costumes, crenças e línguas das tribos indígenas da costa oeste. Em suas treze viagens de campo para *British Columbia* (entre 1886 e 1931), Boas se dedicou a temas os mais diversos possíveis, desde mapas etnográficos e lingüísticos, medições antropométricas e costumes de diferentes tribos até a coleta de esqueletos humanos, máscaras de gesso dos rostos dos índios, fotografias e a gravação de músicas e contos.

Em 1889, Boas aceitou o convite para assumir a cadeira de Antropologia na *Clark University*, em Worcester, e orientou o primeiro doutorado em Antropologia nos Estados Unidos (1892). Porém, logo em seguida pediu demissão por falta de perspectiva de crescimento, assumindo o cargo de assistente-

chefe do Departamento de Antropologia da *World's Columbian Exposition* de Chicago, uma feira internacional que em 1893 atraiu cerca de 27 milhões de visitantes e que tinha como objetivo celebrar os 400 anos da viagem de Colombo e do "descobrimento" do Novo Mundo. Depois de um curto período como curador no Chicago Field Museum (1894), Boas foi convidado para a Universidade de Columbia, em Nova Iorque (1896), onde se tornou professor de Antropologia (1899) e ensinou principalmente as disciplinas de Teoria Estatística e Línguas Indígenas Norte-Americanas até sua aposentadoria em 1936.

Entre as demais atividades, Boas participou da Expedição Jesup (1897-1902), para estudar a relação entre os povos do Noroeste dos Estados Unidos e os da Ásia; da *International School of American Archaeology and Ethnology*; editou o *Journal of American Folklore*, entre 1908 e 1925; e fundou o *Journal of American Linguistics*, em 1917. O número de publicações chega a mais de 700 artigos, entre resenhas e livros (Andrews et al., 1943). Entre suas obras mais importantes constam *The Mind of Primitive Man*, publicada em 1911 e revista em 1938 (a versão alemã, *Kultur und Rasse*, foi lançada em 1914 e encontrava-se entre os livros que os nazistas queimaram publicamente), *Primitive Art* (1927), *Anthropology and Modern Life* (1928), *General Anthropology* (1938) e *Race, Language and Culture* (1940)<sup>4</sup>. Este último representa um recorte da carreira de Boas, que "incorpora sua própria seleção do que era mais significativa entre seus artigos, palestras e monografias" (Kroeber, 1943:25).

Por sua formação, alguns autores consideram Boas o último antropólogo a "abraçar o campo inteiro da Antropologia", levando-se em conta que a do presente se tornou ramificada demais, exigindo conhecimentos específicos para cada sub-área de conhecimento (Spier, 1959:146).

Para compreender a Antropologia boasiana, torna-se necessário revelar as tendências e correntes filosóficas da Alemanha no fim do século XIX, nas quais a orientação científica de Franz Boas ocupa uma posição peculiar dentro de e entre duas tradições do pensamento alemão: "o espírito historicista do idealismo romântico" e "a envelhada filosofia do materialismo físico" (Stocking Jr., 1996:35).

Bunzl (1996) define a Antropologia boasiana como uma tentativa de fundir as duas filosofias de *Geisteswissenschaften* (ciências da mente) e *Naturwissenschaften* (ciências naturais) e encontra maior influência nos irmãos Wilhelm e Alexander von Humboldt.

Wilhelm von Humboldt (1767-1835) é considerado um representante das *Geisteswissenschaften*, que remetem ao Romantismo alemão e às idéias do filósofo Johann Gottfried Herder (1744-1803), que defendia uma Filosofia da História centrada na expressão das culturas nacionais, concebendo o mundo "como um agregado de comunidades, raças e nações, todas marcadas por seu desenvolvimento individual e carregadas de uma identidade própria" (Gomes, 1996:103). Ao celebrar sua individualidade, cada cultura forma um todo orgânico, e os seus valores, crenças, tradições e linguagens só podem ser compreendidos por dentro (Bunzl, 1996). Essa corrente de "História Romântica" inicia uma tradição de relativismo cultural e rompe, ao mesmo tempo, com a concepção da história como ciência predefinida e desenhada por uma entidade divina (como aparece na Teleologia de Carl Ritter) e com o mundo-máquina, previsível em suas causalidades newtonianas (Gomes, 1996:105).

Seguindo esta filosofia, Wilhelm von Humboldt propôs uma "Antropologia Comparativa", isto é, o

estudo dos aspectos políticos, religiosos e internos das diferentes nações para captar o caráter nacional (Nationalcharakter) de cada povo (Bunzl, 1996). Nesta abordagem, von Humboldt enfatiza as línguas como representações mais autênticas e imediatas entre todos os outros fatores psicológicos fundamentalmente irracionais, como habilidades, sentimentos ou desejos, dando preferência à abordagem indutiva do historiador em detrimento dos procedimentos do cientista natural com suas descrições dos fatores externos que apenas poderiam contribuir para a compreensão da história, mas não seriam forças determinantes (Bunzl, 1996).

Wilhelm Von Humboldt foi uma referência muito forte para uma geração de historiadores alemães como Gustav Droysen (1808-1884) e Leopold von Ranke (1795-1886), e de filósofos como Wilhelm Dilthey (1833-1911), que atribuíram às *Geisteswissenschaften* o conceito de *Verstehen* (compreender) e às *Naturwissenschaften* o *Erklären* (explicação dos fenômenos individuais conforme as leis da natureza).

Também influentes do pensamento boasiano foram os psicólogos Heymann Steinthal (1823-1899) e Moritz Lazarus (1824-1903), que tinham como objetivo a descrição das manifestações culturais das "mentalidades dos povos" (*Volkgeist*) em tempo e espaço para descobrir, através da comparação de dados, as leis que determinaram o desenvolvimento psicológico de um povo.

Outro impacto forte no pensamento de Franz Boas foi Alexander von Humboldt (1769-1859), que se encontrava no campo das *Naturwissenschaften*, não como físico, mas historiador da natureza. Cético da filosofia newtoniana do Iluminismo, de reduzir o mundo a princípios abstratos, opunha-se a métodos

antiempíricos, dedutivos e especulativos que resultariam em classificações arbitrárias ou prematuras. Para von Humboldt, o objeto da ciência era a Cosmografia, definida como descrição completa da realidade física da natureza, sendo o *Kosmos* a História física do mundo (Bunzl, 1996). Por conseqüência, todos os sistemas e esquemas de classificação só poderiam ser criados através da indução e com base nos dados empíricos e não nas categorias predeterminadas sobre a realidade externa.

Foi o antropólogo Adolf Bastian (1826-1905), diretor do *Museum für Völkerkunde* em Berlim, que fundiu as duas correntes humboldtianas numa abordagem abrangente que mais tarde se tornaria a base da Antropologia boasiana. Bastian combinou a descrição exata da realidade física com uma sensibilidade pelas particularidades culturais e suas trajetórias históricas individuais (Bunzl, 1996). Os seres humanos seriam produtos históricos tanto de seu mundo espiritual quanto de seu ambiente físico, e a tarefa do pesquisador seria a coleta e interpretação de determinadas idéias populares, resultando na descoberta de *Elementargedanken* (pensamentos elementares), uma gama limitada de idéias e modos de pensar que permeiam o espaço.

Essas influências levaram Franz Boas a adotar um "pensamento contra-iluminista", que se baseava nos seguintes princípios (Bunzl, 1996): a descrença na descoberta de leis naturais que governam o comportamento humano, a rejeição de uma unidade psíquica comum para toda a humanidade em qualquer época e lugar, o foco na individualidade e diversidade dos fenômenos e não em sua semelhança e universalidade, e a ênfase no desenvolvimento histórico real (indução) em vez de conjecturas e especulações (dedução).

A tese de doutorado de Boas ilustra muito bem o conflito entre as duas correntes da "tradição alemã". Ao analisar cientificamente a cor da água e as causas de suas diferentes colorações (Boas, 1881:9), passou a questionar seu próprio trabalho, quando reconheceu que havia domínios da experiência humana aos quais os conceitos de quantidade não eram aplicáveis. A tese caracteriza sua vida futura na Antropologia na qual objetivava a "aplicação de análises e provas tão rigorosas quanto na Física para fenômenos naturais e culturais" (Kroeber, 1943:5), chegando à conclusão de que as leis comparáveis às da Física representariam uma limitação para estes estudos porque eram inatingíveis. Sua tese sobre a cor da água levantou determinados aspectos sobre a "conseqüência do ponto de vista do observador" a respeito da medição quantitativa de fenômenos perceptuais, o que mais tarde o levaria a verificar como suposições quantitativas, deterministas e mecânicas da Física poderiam ser aplicadas ao estudo de fenômenos psíquicos de vários tipos (Stocking, 2001:35).

Muitas de suas publicações nessa época foram teóricas e matemáticas, e não experimentais; e a Psicologia era apenas uma "medida pela metade" para ele. O objetivo de Boas, portanto, não foi a aplicação da física aos fenômenos humanos, mas a transferência de sua essência e metodologia aonde isso fosse possível.

O artigo "The Study of Geography", publicado pela primeira vez em 1887 na revista *Science* (Boas, 1940b), mostra a tensão interna de sua concepção da ciência e a preocupação que perseguia todos os geógrafos alemães do fim do século XIX: a defesa da Geografia como disciplina independente para não ser "desintegrada e engolida" pela Geologia,

Botânica, História e outras ciências que tratavam de assuntos similares ou idênticos àqueles da geografia (Boas, 1940b:639). Nesse texto, Boas assinala que o "estabelecimento de fatos é o fundamento e ponto de partida da ciência" (idem:641), e diferencia o "desejo estético de sistematizar o mundo aparentemente caótico" do "impulso afetivo de estudar um fenômeno individual independentemente de seu lugar no sistema científico" (idem:643). A primeira abordagem é naturalista e segue as regras do Positivismo comteano. Todos os fenômenos físicos estariam sujeitos a leis e à comparação de fatos semelhantes, e o isolamento de fenômenos gerais para todos esses fatos levaria à descoberta de leis. Neste contexto, o fenômeno singular se tornaria insignificante e serviria apenas para exemplificar ou corroborar leis, fazendo com que fosse visto somente o impulso estético que apenas consideraria "a ordem bonita do mundo" (idem:645).

A segunda visão corresponde aos métodos do historiador que estuda fatos fisiológicos e psicológicos não sujeitos a leis severas. Devido à falta de conhecimento sobre esses fatos não seria possível formular e criar leis e regras. Com base na Cosmografia de Alexander von Humboldt, cada fenômeno valeria a pena ser estudado por si mesmo para obter conhecimento de sua existência no tempo e no espaço. O que importa não seria a explanação (*Erklären*), mas a compreensão (*Verstehen*) do fenômeno que deveria ser investigado até que cada característica se tornasse clara. Daí a necessidade de um "impulso afetivo, um sentimento pessoal e uma empatia com o fenômeno estudado" (idem:642).

Nesse sentido, para consolidar uma Antropogeografia como domínio da Geografia seria necessário conceber a disciplina como "parte da Cosmografia

que tem suas origens nos impulsos afetivos e no desejo de compreender os fenômenos e a história de um país ou do planeta inteiro, o lar da humanidade" (idem:647).

No entanto, por volta de 1886, Franz Boas dedicou sua atenção às pesquisas antropológicas sem abandonar totalmente a dimensão geográfica dos problemas.

A ênfase da posição de Boas foi a abordagem histórica dos fenômenos. No fim do século XIX, foi o único cientista que consistentemente atacou os princípios da Teoria da Evolução Cultural e seu raciocínio dedutivo, e demonstrava a invalidade do determinismo geográfico e o caráter predominantemente etnocêntrico das pesquisas etnológicas para enfatizar sua abordagem empírica e dedutiva para a coleta e análise de dados, e priorizar mais os fatos e menos a teoria especulativa (Rohner e Rohner, 1969:16).

Mesmo com sólida formação em física, Boas reconheceu que os fenômenos culturais eram de tal complexidade que seria duvidoso encontrar leis culturais válidas (Boas, 1940e:268). Os dados antropológicos não poderiam ser reduzidos a uma fórmula que pudesse ser aplicada a todos os casos, explicando seu passado e predizendo seu futuro (idem, *ibidem*).

Para Boas, cultura era um conjunto de "manifestações de costumes sociais de uma comunidade, as reações dos indivíduos quando atingidos pelos costumes de seu grupo e os produtos das atividades determinadas por esses costumes" (Boas, 1930:74). Essa definição de cultura ganha uma dimensão histórico-geográfica, quando o objetivo da Antropologia é concebido como estudo de "raças, línguas e culturas que se encontram em localidades diferentes e seguem uma a outra na seqüência do tempo" (idem:73).

As idéias de Boas são mais conhecidas sob o rótulo de "historicismo". Conforme essa corrente de

pensamento, a Antropologia deve ser considerada uma ciência histórica cujo objetivo é "a tentativa de compreender os passos através dos quais o homem chegou a ser o que é, biológica, psicológica e culturalmente" (Boas, 1940f:244). Em outras palavras, não são costumes e crenças que representam o último objeto de pesquisa. O que interessa é descobrir a história de seu desenvolvimento, as razões por que esses costumes e crenças existem (Boas, 1940d:276). E para compreender um fenômeno não é suficiente saber o que é, mas também como surgiu (Boas, 1940g:305). "Histórico", nesse sentido, significa que cada traço e cada configuração cultural devem ter possuído uma forma antecedente específica (Spier, 1959:147), e a vida de um povo em todos os seus aspectos é resultado de sua história. Assim, os fenômenos mais insignificantes da vida social são importantes para o pesquisador, afinal são expressões de acontecimentos históricos, sendo parte de dados através dos quais o passado precisa ser reconstruído (Boas, 1940c:632).

Dessa maneira, esta abordagem se propôs a defender um "estudo cuidadoso e bem detalhado de fenômenos locais, dentro de uma área bem definida e geograficamente pequena, com comparações limitadas à área cultural que constituiu a base da investigação. Desse estudo emergiram histórias das culturas de diferentes tribos" (Marconi e Presotto, 1992:265).

Keesing (1961:235) lista as principais características positivas desta abordagem: os boasianos acentuaram a identificação dos componentes da cultura mediante observação objetiva e trabalhos de campo, salientaram a identidade de uma cultura e a necessidade de estudo de culturas específicas em termos dos comportamento básico em causa, e impuseram normas críticas à reconstituição histórica. Além disso, realizaram a determinação, quando possível,

dos eventos reais de invenção e difusão substituindo o "frouxo hábito evolucionário de juntar fragmentos de comportamento cultural do mundo inteiro para formar uma seqüência" (idem, ibidem).

Por outro lado, este método também encontrou críticos que acusaram os historicistas de um "excessivo tratamento unitário da cultura" em detrimento de seus aspectos universais e da "manipulação estatística dos traços, levando a pensar que as distribuições culturais ocorreram de modo mecânico", gerando um "determinismo cultural (...) que considerava o indivíduo o elemento passivo no qual a cultura, elemento ativo, seria impressa" (Marconi e Presotto, 1992:266). Outras vozes criticaram o caráter descritivo das pesquisas que transformaram a Etnologia em Etnografia e mostraram uma "preocupação exagerada por documento, tudo que fosse possível sobre os povos primitivos, antes que estes viessem a desaparecer ao contato com a civilização" (Mello, 1983:234).

#### CONTRIBUIÇÕES DE FRANZ BOAS PARA A GEOGRAFIA

Ao analisar as publicações de Franz Boas, Trindell (1969) aponta três tópicos interligados para os quais Boas poderia ter fornecido uma visão mais aprofundada para os geógrafos, especialmente para os culturais: (1) a relação entre homem e meio ambiente, levando-se em conta que Boas foi um "determinista renegado" que por mais de 50 anos conduziu uma "cruzada polêmica contra o ambientalismo grosseiro" (Livingstone, 1992:291), (2) as áreas culturais e (3) a difusão cultural. Para Boas, portanto, estes temas não representavam o objeto de sua pesquisa, mas foram apenas "subprodutos" em sua preocupação com a dinâmica cultural. As características destes três complexos temáticos serão discutidas brevemente.

Em sua viagem ao nordeste do Canadá (Baffinland) em 1883, Franz Boas tinha a *Anthropogeographie* de Friedrich Ratzel em sua bagagem e acreditava no determinismo inegável do ambiente e na imposição de forças naturais na vida dos esquimós, mas sua estada revolucionou seu ponto de vista (Spier, 1959:146). Na publicação resultante dessa pesquisa (Boas, 1885), Boas ainda mostrou as influências deterministas quando afirmava que seus estudos antropogeográficos objetivavam discutir as relações diretas entre terra e povo sem entrar muito na discussão sobre as inúmeras características da vida dos esquimós, objetivando descrever sua distribuição geográfica para em seguida poder destacar os elementos característicos condicionados pela natureza de cada tribo (Boas, 1885:66). Nesse sentido, os "povos naturais" (*Naturvölker*) que viviam sob condições simples representavam um grupo-alvo ideal, porque permitiam elaborar problemáticas simples e claras para encaminhar as pesquisas (idem:37).

A viagem, portanto, não resultou num fortalecimento de sua posição determinista, mas provocou uma "desilusão completa" a respeito da importância dos fatores geográficos como elementos criadores da vida cultural (Boas, 1940g:306). A conclusão de Boas foi que as condições ambientais podem estimular atividades culturais, mas não são forças criativas, porque:

*O solo mais fértil não gera agricultura, águas navegáveis não resultam em navegação, a presença abundante de madeira não constrói casas de madeira, mas onde a agricultura, a arte da navegação e a arquitetura existem, elas serão estimuladas e em parte moldadas pelas condições geográficas. Conforme as propriedades culturais dos povos, o*

*mesmo ambiente influenciará a cultura em diferentes maneiras (Boas, 1940e:266)<sup>5</sup>.*

Em resumo, os fatores geográficos podem ser “relevantes para limitar e modificar culturas existentes” (Boas, 1940g:306) e “trazer um certo grau de ajustamento entre o ambiente e a vida social” (Boas, 1938:63). Há uma relação mútua entre cultura e ambiente: o ambiente modifica a cultura, e a cultura modifica certos aspectos do ambiente, o que Boas (1930) exemplifica da seguinte maneira: “A ausência de verduras limita a cultura do esquimó, enquanto a ausência da neve restringe aquela dos habitantes da África Central. A ausência de madeira nos estepes, de pedra nos atóis, de peixe no deserto, todos são fatores limitantes” (Boas, 1930:99). Dessa maneira, a influência do meio ambiente se limita a um papel coadjuvante (Speth, 1978:13) no sentido de representar apenas um estímulo para o desenvolvimento de formas culturais. A neve dura do Ártico, por exemplo, levou o esquimó e não outras tribos a inventar o iglu, enquanto a ocorrência de argila não resulta no desenvolvimento de cerâmica em qualquer lugar (Boas, 1930:99). As relações espaciais, portanto, apenas permitem o contato, enquanto os processos são culturais e não podem ser reduzidos a leis geográficas (Boas, 1940e:266). Em sua viagem de 1883, Boas se convenceu de que a prática social de uma tribo – como resultado de uma multiplicidade de fatores históricos – representava um determinante muito mais importante para o pensamento e comportamento humano que os fatores naturais.

#### ÁREAS CULTURAIS

Um outro tópico são as áreas culturais cujas idéias iniciais derivam menos de pesquisas aplicadas que

da administração de museus. O antropólogo alemão Adolf Bastian introduziu esse conceito como um sistema de catalogar e classificar artefatos no museu, sem seguir a “ordem cronológica” dos evolucionistas, do mais primitivo ao mais desenvolvido. Essas “províncias geográficas” de Bastian objetivavam organizar as coleções etnográficas com base em sua Geografia e não em seqüências evolucionárias (Trindell, 1969:328).

Para Boas (1930:105), o conceito de área cultural foi desenvolvido como meio para descrever as características típicas de tribos culturalmente relacionadas que geralmente são encontradas em áreas contíguas. Como ferramenta analítica, as áreas culturais são pequenos territórios geográficos bem definidos, nos quais fenômenos étnicos similares são provavelmente produto de um desenvolvimento histórico em comum. As comparações não excederiam os limites da área cultural que formava a base de estudo. Embora Boas tenha identificado o conceito de área cultural em seus primeiros trabalhos, não o aplicou em suas pesquisas empíricas, porque “como qualquer dispositivo classificatório que se baseie em uma seleção de traços típicos, esse conceito contém um forte elemento subjetivo e varia conforme a ênfase dada a um ou outro traço da cultura” (Boas, 1930:105). De acordo com seu “particularismo histórico radical”, Boas temia a generalização das culturas. Dessa forma, outros antropólogos, principalmente seu discípulo Alfred Kroeber e o psicólogo e antropólogo Clark Wissler se encarregaram de aplicar esse conceito mas concretamente na Antropologia, não como “agrupamento geográfico de unidades sociais com cultura similar”, mas como teoria aprofundada de indicar mudanças culturais.

Boas aprovava o conceito apenas no sentido de analisar as áreas culturais de vários pontos de vista (cultura material, organização social e crenças) para "nos dar uma visão das condições que ajudaram a formar cada cultura individual" (Boas, 1930:106)<sup>6</sup>. Mikesell (1967) observa que "o conceito de área cultural raramente tem sido mais que um dispositivo classificatório ou pedagógico" (Mikesell, 1967:623), paralelo à Geografia na qual um "conceito regional desarrumado" continua sendo considerado uma das ferramentas essenciais tanto no ensino como na pesquisa (idem:624).

No Brasil, o conceito de áreas culturais de Wissler mais tarde contribuirá para os estudos da aculturação e das relações raciais como, por exemplo, o mapa da divisão das áreas culturais indígenas do Brasil de Eduardo Galvão (1960), ou para a proposta mais nacionalista de Diegues Jr. (1980) de dividir o país em doze "regiões diferenciadas culturalmente, embora a língua, o cristianismo, a organização da família e a estrutura política mantivessem a unidade exterior" (Diegues Jr., 1980:34).

#### A DIFUSÃO CULTURAL \_\_\_\_\_

O intuito de Boas era a reconstrução histórica das culturas desde suas origens, para poder explicar as atuais. Como não havia registros escritos de muitos povos pesquisados, tornou-se necessário reconstruir processos temporais através da distribuição espacial de fenômenos culturais. Diferente dos evolucionistas que interpretaram a semelhança entre povos como o mesmo estágio de desenvolvimento, as diferenças foram vistas como resultado de um processo de difusão (Fischer, 1993:16). Em outras palavras, "para os adeptos dessa corrente de pensamento, as semelhanças e diferenças culturais resultaram mais

da presença ou ausência dos processos de difusão que das invenções isoladas de diferentes culturas" (Marconi e Presotto, 1989:262).

Com base na obra do geógrafo alemão Friedrich Ratzel, um dos pioneiros a conceber a Geografia como investigação histórica, ao analisar a difusão de mitos para demonstrar a correlação entre os lugares geográficos dos povos e seus contos, Boas se utilizou dessa temática para atacar os antropólogos evolucionistas que consideraram a semelhança de costumes ou invenções entre diferentes povos prova da universalidade dos traços culturais que queriam definir através de "leis culturais". O alvo de seu ataque foi o antropólogo Otis Mason, que nas décadas de 1880 e 1890 tratava da organização de coleções de museus conforme um sistema semelhante àquele taxonômico da biologia. Conforme sua visão evolucionista, o material em exposição deveria obedecer a uma seqüência de desenvolvimento sem levar em conta o tempo ou o espaço, das culturas mais simples às mais complexas, das homogêneas às heterogêneas (Rohner e Rohner, 1969:23). Mason tinha a noção tradicional das "invenções independentes" e sua causalidade: causas semelhantes produziam efeitos semelhantes. Daí as mesmas invenções surgirem sob as mesmas condições. Boas, por sua vez, questionou essa dedução, alegando que causas não-parecidas produziam efeitos não-parecidos, ou em outras palavras, "causas parecidas produziam efeitos não-parecidos" (Stocking Jr., 2001:28).

Para Boas, o arranjo dos artefatos conforme sua distribuição geográfica e proveniência permitiria compreender os fenômenos em seu desenvolvimento histórico e sua fundamentação fisiológica e psicológica.

Estudos sobre a difusão deveriam partir do caso particular para o geral (distribuição em pequenas áreas antes de mapear sua distribuição nos continentes e no mundo), da distribuição real dos fenômenos empíricos e não da definição conceitual (Rohner e Rohner, 1969:17), tanto que “as semelhanças e a classificação não eram o ponto de partida da investigação, mas um objetivo a ser alcançado arduamente” (Stocking Jr., 2001:30), já que a classificação não significa explanação. Boas enfatizava que apesar da grande diversidade de formas culturais e das enormes diferenças físicas dos povos, não havia um que criasse sua própria cultura autônoma e independente de influências externas. Os processos migratórios e o contato cultural entre os povos foram os principais responsáveis pela difusão de traços culturais, e elementos indicadores como a língua, os contos populares, a organização política e a agricultura serviram como prova de que as diferentes culturas se desenvolveram historicamente sob o impacto de vários tipos de influência provindos de povos vizinhos ou distantes (Boas, 1938b).

Para Boas, a difusão era instrumento e não meio para o fim. Importavam menos os processos de difusão que as mudanças que provocavam: como sistemas culturais mudam? Por que um povo aceita determinados elementos e não outros através de contatos culturais e difusão? Para entender essa dinâmica tornava-se necessário realizar um trabalho empírico, indutivo e psicológico com os grupos étnicos (Rohner e Rohner, 1969:17).

FRANZ BOAS NO SÉCULO XXI \_\_\_\_\_

Trinta e cinco anos após o curto artigo de Trindell (1969), a paisagem intelectual da Geografia Cultural

mudou consideravelmente. A Escola de Berkeley, que se inspirava nas teorias do boasiano Alfred Kroeber, foi acusada de determinista e superorgânica (Duncan, 1980). A cultura por si mesma seria uma coisa apenas explicável em seus próprios termos e o indivíduo um mero agente e mensageiro carregando informações das forças culturais (Duncan, 1980:184-185). Franz Boas também chegou a criticar essa atitude superorgânica, alegando que “dificilmente seria necessário considerar a cultura uma entidade mística que existe fora da sociedade de seus portadores individuais e se movimenta por sua própria força” (idem:189).

Resta saber como seria uma Geografia Cultural com maior influência de Boas que de seus discípulos, ainda que possa ser constatada uma “força surpreendente pela qual a tradição histórica alemã tem penetrado a Geografia e a Antropologia americana – suas definições distintas, seus princípios, métodos e até sua ética” (Speth, 1999:7). Apesar de sua personalidade forte e individualista, Boas não chegou a criar uma boasologia, em analogia com a sauerologia (Mikesell, 1987) da Geografia Cultural nos Estados Unidos.

A essência da contribuição científica de Franz Boas está principalmente no levantamento de um vasto número de novos problemas e na maneira de resolvê-los, sabendo quando parar e respeitando “as fronteiras da provação” (Kroeber, 1943:26).

Boas pode ser considerado o último cientista a abraçar o campo inteiro da Antropologia, desde as questões da cultura até a Lingüística e a Antropometria. Ao mesmo tempo, serve também como advertência para os geógrafos culturais que estão se distanciando cada vez mais dos conhecimentos, dados e teorias da Antropologia do passado. Nessa ruptura epistemológica, a única razão para ler “clássi-

cos" como Franz Boas parece ser a produção de "desconstruções devastadoras" e "leituras críticas", sem pensar na utilidade e apreciação dessas idéias e dados nos tempos atuais, como acusa Lewis (1998):

*Isso é muito preocupante, porque os problemas intelectuais que são o coração do campo não têm sido resolvidos pelos hermenêuticos, pós-modernistas, pós-estruturalistas, pós-colonialistas (...). As questões básicas com as quais nossos predecessores lutaram há cem anos ainda estão conosco, mas as lições ganhas às duras penas que eles nos ensinaram estão sendo esquecidas.*

Franz Boas nunca sistematizou suas teorias e sempre alertava alunos a ler menos e pensar mais (Mead, 1959:34), tanto que seu verdadeiro valor deve ser procurado em sua personalidade como pesquisador de culturas, que nunca se compreendeu como humanista, mas que transmitia valores humanísticos. Suas pesquisas seguiam rigorosamente seus princípios: a rejeição de modelos deterministas simplistas e dos padrões etnocêntricos da evolução cultural, sua valorização dos processos sociais conscientes da determinação do comportamento humano e sua concepção do homem não como ser racional, mas como ser que pratica o raciocínio (Stocking Jr., 1966).

Sua "curiosidade epistemológica sobre a relação entre os mundos objetivos e subjetivos" (Speth, 1999:12) levou Boas da Física à Antropologia através da Geografia. Por um lado, baseava-se nos princípios físicos visando à obtenção de leis gerais (ainda que naturais e não científicas), mas por outro sabia que isso não seria possível para os estudos sobre as culturas, tanto que ficou ciente de seu "entusiasmo gelado" e "impulso ardente e sem pena, completamente controlado por todas as verificações críticas"

(Kroeber, 1943:22), admitindo apenas conclusões seguras e deixando muitas de suas respostas parciais e insatisfatórias.

Para ele, a Antropologia era "uma coleção de suposições arreadas e um terreno de caça para o amador romântico das coisas primitivas, (...) uma disciplina na qual teorias podem ser testadas e na qual tinha limitado as possibilidades das impossibilidades" (Benedict, 1943:61).

O aspecto mais forte são os trabalhos empíricos de Boas<sup>7</sup>. Para ele, uma pesquisa de campo consistia em três etapas: a exploração dos traços culturais, a investigação de tribos ou grupos vizinhos e a descoberta de leis gerais (Rohner e Rohner, 1969:21-23). Esta última nunca foi alcançada por Boas, que não se sentiu autorizado a isso por não ter uma base "suficiente" para a formulação de leis. Segundo o cientista, os dados per si foram a matéria importante, porque "só através do registro e do exame dos dados, a cultura pode emergir" (Goldschmidt, 1959b:1). Por isso, Boas exigia que para compreender os pensamentos de um povo, a análise deveria se basear nos conceitos dos investigados e não do pesquisador. Muitas de suas pesquisas consistiam na transcrição de textos originais das línguas indígenas, porque o que as pessoas registram de si mesmas em suas próprias palavras revelará em última análise suas motivações e idéias mais exatamente (Reichard, 1959:55). O resultado foram centenas de páginas de textos sem comentários e explicações.

"Boas permaneceu como físico e a ciência foi a sua religião" (Kroeber, 1959:6). Sendo assim, a ciência não poderia tolerar subjetividade e julgamento de valores, e não trataria de valores culturais (Kroeber, 1943:25). Afinal, Franz Boas se destaca menos por sua influência na Geografia Cultural que por sua personalidade forte no cenário da Antropologia

americana, seguindo rigorosamente suas regras objetivas para analisar fenômenos humanos. Nas palavras do próprio Boas, "é interessante aprender como as pessoas pensam, mas isso não ajuda o trabalho" (Rohner, 1969:136).

#### NOTAS

- <sup>1</sup> Notavelmente na década de 1930 havia relações mais estreitas entre a Geografia e a Antropologia em Berkeley, quando Alfred Kroeber até chegou a propor um departamento em conjunto, unindo as duas disciplinas e a História Cultural (Speth, 1999:48-227).
- <sup>2</sup> Stocking Jr. (2001:45) divide os discípulos de Boas em "ortodoxos" (Spier, Lowie, Herskovits), "desenvolvidos" (Benedict, Mead) e "rebeldes" (Kroeber, Radin, Sapir). Estes últimos escolheram determinados aspectos das suposições boasianas e levaram essas idéias para mais longe do que o próprio Boas aceitaria.
- <sup>3</sup> Para uma reconstrução da vida de Boas até 1906 (relatos detalhados da sua infância, duelos nos movimentos estudantis, ataques de anti-semitismo e outros assuntos pessoais), veja Cole (1999).
- <sup>4</sup> Em língua portuguesa existem apenas duas traduções das obras de Boas: Arte Primitiva publicado em Portugal (Boas, 1996) e Antropologia Cultural publicado no Brasil (Boas, 2004). Este último reúne cinco ensaios da coletânea *Race, Language and Culture* (Boas, 1940a). Boas é mais conhecido no Brasil por suas pesquisas sobre raça e cultura, e influenciou Gilberto Freyre que chegou a cursar disciplinas com Boas na Universidade de Columbia e o considerou "a figura de mestre que me deixou até hoje mais impressão" (Freyre, 1966:25).
- <sup>5</sup> Ao conceber os elementos naturais como "possíveis fatores da modificação de culturas", pode-se suspeitar de "tendências possibilistas" na Antropogeografia de Franz Boas. No entanto, o *genre de vie* de Vidal de la Blache, sua busca por leis gerais e seu estudo de fatos humanos com métodos biológicos tornaram impossível uma conciliação com as idéias de Boas (Speth, 1978:18-24).
- <sup>6</sup> O antropólogo George Peter Murdock (1953) foi mais longe em busca de uma generalização científica das culturas e as classificou conforme um esquema biológico em áreas culturais (região, família), clusters culturais (nação, gênero), culturas (tribo, espécie),

"subculturas" ("subtribo", variedade) e variantes culturais locais (comunidade, subvariedade).

- <sup>7</sup> Boas também se destacou por seus mapeamentos, indicando a relação estreita entre cultura, espaço e sua representação. Um exemplo ilustrativo é a publicação sobre os nomes geográficos dos kwakiutl (Boas, 1934). Nela, Boas mostrou como os topônimos são influenciados tanto pela cultura indígena, suas atitudes e seus valores quanto pela morfologia da língua. O texto contém além da lista alfabética dos nomes de lugares um anexo com 22 mapas esquemáticos nos quais constam as localidades de cada nome mencionado no texto.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDREWS, H.A. et al. "Bibliography of Franz Boas". *American Anthropologist*, v.45, n.3 (parte 2, Memoir Series, n.61), 1943, pp. 67-109.
- BENEDICT, Ruth. "Franz Boas". *Science*, v.97, 1943, pp.60-62.
- BENISON, Saul. "Geography and the Early Career of Franz Boas". *American Anthropologist*, v.51, 1949:523-526.
- BOAS, Franz. Beiträge zur Erkenntnis der Farbe des Wassers. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der philosophischen Doktorwürde unter Zustimmung der philosophischen Fakultät zu Kiel. Kiel: Schmidt & Kleinig, 1881 (tese de doutoramento).
- . *Baffin-Land. Geographische Ergebnisse einer in den Jahren 1883 und 1884 ausgeführten Forschungsreise*. Gotha: Justus Perthes (Petermanns Mitteilungen Ergänzungsheft: 80), 1885.
- . Anthropology. In: SELIGMAN, E.R.A (ed.) *Encyclopaedia of the Social Sciences*, v.2. New York: MacMillan, 1930, pp.73-110.
- . *Geographical Names of the Kwakiutl Indians*. Nova Iorque: Columbia University Press, 1934.
- . *The Mind of Primitive Man*. New York: MacMillan, 1938a.
- . The Diffusion of Cultural Traits. *Social Research*, v.4, n.3, 1938b, pp.286-295.
- . *Race, Language and Culture*. New York: The Free Press, 1940a.
- . "The Study of Geography". In: ----- . *Race, Language and Culture*. New York: The Free Press, 1940b [1887], pp. 639-647.
- . "The Aims of Ethnology". In: ----- . *Race, Language and Culture*. New York: The Free Press, 1940c [1888-89], pp. 626-638.
- . "The Limitations of the Comparative Method of Anthropology". In: ----- . *Race, Language and Culture*. New York: The Free Press, 1940d [1896], pp.270-280.
- . "Some Problems of Methodology in the Social Sciences". In: ----- . *Race, Language and Culture*. New York: The Free Press, 1940e [1930], pp. 260-269.
- . "The Aims of Anthropological Research". In: ----- . *Race, Language and Culture*. New York: The Free Press, 1940f [1932], pp.243-259.
- . "History and Science in Anthropology: a Reply. In: ----- . *Race, Language and Culture*. New York: The Free Press, 1940g [1936], pp.305-311.
- . *Arte Primitiva*. Lisboa: Fenda, 1996.
- . *Antropologia Cultural*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

- BUNZL, Matti. "Franz Boas and the Humboldtian Tradition: From Volksgeist and Nationalcharakter to an Anthropological Concept of Culture". In: STOCKING Jr., George. (ed.) *Volksgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*. History of Anthropology, v. 8. Madison: University of Wisconsin Press, 1996, pp.17-78.
- COLE, Douglas. *Franz Boas: The Early Years, 1858-1906*. Vancouver: Douglas & McIntyre, 1999.
- DIÉGUES Jr., Manuel. *Etnias e Culturas no Brasil*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército Editora, 1980.
- DUNCAN, James. "The Superorganic in American Cultural Geography". *Ann. Assoc. Amer. Geogr.*, v.70, n.2, 1980, pp.181-198.
- FISCHER, Hans (ed.). *Ethnologie: Einführung und Überblick*, 3ª ed.. Berlin: Reimer, 1993.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande e Senzala. Formação da Família Brasileira sob o Regime de Economia Patriarcal*, tomo I, 14ª ed.. Recife: Imprensa Oficial, 1966.
- GALVÃO, Eduardo. "Áreas Culturais Indígenas do Brasil – 1900-1959". *Boletim Museu Paraense Emílio Goeldi*, n.s., Antropologia, n. 8. Belém, 1960.
- GOLDSCHMIDT, Walter (ed.). *The Anthropology of Franz Boas. Essays on the Centennial of his Birth*. Memoir Series of the American Anthropological Association, n.89. New York: Kraus Reprint Co., 1959a, v. 60, n.5, parte 2.
- GOLDSCHMIDT, Walter. "Introduction". In: GOLDSCHMIDT, Walter (ed.). *The Anthropology of Franz Boas. Essays on the Centennial of his Birth*. Memoir Series of the American Anthropological Association, n. 89. New York: Kraus Reprint Co., v.60, n.5, parte 2, 1959b, pp.1-3.
- GOMES, Paulo Cesar da Costa. *Geografia e Modernidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.
- HERSKOVITS, Melville J.. "Past Developments and Present Currents in Ethnology". *American Anthropologist*, v.61, 1959, pp.389-398.
- JACKSON, Peter. *Maps of Meaning – An introduction to Cultural Geography*. Londres: Routledge, 1989.
- KEESING, Felix M.. *Antropologia Cultural – A Ciência dos Costumes*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1961, v.1.
- KLUCKHOHN, Clyde & PRUFER, Olaf. "Influences During the Formative Years". In: GOLDSCHMIDT, Walter (ed.). *The Anthropology of Franz Boas. Essays on the Centennial of his Birth*. Memoir Series of the American Anthropological Association, n. 89. New York: Kraus Reprint Co., v.60, n.5, parte 2, 1959, pp. 4-28.
- KROEBER, Alfred L. et al.. *Franz Boas (1858-1942)*. Memoir Series of the American Anthropological Association, n.61. New York: Kraus Reprint Co., 1943.
- KROEBER, Alfred L. "Franz Boas: The Man". *American Anthropologist*, v.45, n.3 (parte 2, Memoir Series, n.61), 1943, pp.5-26.
- *The Place of Boas in Anthropology*. *American Anthropologist*, v.58, 1956, pp.151-159.
- "Preface". In: GOLDSCHMIDT, Walter (ed.). *The Anthropology of Franz Boas. Essays on the Centennial of his Birth*. Memoir Series of the American Anthropological Association, n.89. New York: Kraus Reprint Co., v.60, n.5, parte 2, 1959, pp. 5-7.
- LEWIS, Herbert S.. "The Misrepresentation of Anthropology and its Consequences". *American Anthropologist*, v.100, n.3, 1998, pp.716-731.
- LIVINGSTONE, David N.. *The Geographical Tradition. Episodes in the History of a Contested Enterprise*. Londres: Blackwell, 1992.
- MARCONI, Marina de Andrade & PRESOTTO, Zelia Maria Neves. *Antropologia: uma Introdução*. São Paulo: Atlas, 1992.
- MEAD, Margaret. "Apprenticeship Under Boas". In: GOLDSCHMIDT, Walter (ed.). *The Anthropology of Franz Boas. Essays on the Centennial of his Birth*. Memoir Series of the American Anthropological Association, n.89. New York: Kraus Reprint Co., v.60, n.5, parte 2, 1959, pp.29-45.
- MELLO, Luiz Gonzaga de. *Antropologia Cultural. Iniciação, Teoria e Temas*, 2ª ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 1983.
- MIKESELL, Marvin. "Geographic Perspectives in Anthropology". *Ann. Assoc. Amer. Geogr.*, v.57, 1967, pp. 617-634.
- Sauer and Sauerology: a Student's Perspective. In: KENZER, Martin S. (ed.) *Carl O. Sauer: A tribute*. Corvallis: Oregon State University Press, 1987, pp.144-150.
- MITCHELL, Don. *Cultural Geography. A Critical Introduction*. Londres: Routledge, 2000.
- MURDOCK, George Peter. The Processing of Anthropological Materials. In: KROEBER, Alfred L. (org.). *Anthropology Today. An Encyclopedic Inventory*. Chicago: University of Chicago Press, 1953, pp.476-487.
- REICHARD, Gladys A. "Franz Boas and Folklore". *American Anthropologist*, v.45, n.3 (parte 2, Memoir Series, n.61), 1943, pp.52-57.
- ROHNER, Ronald P. (ed.). *The Ethnography of Franz Boas: Letters and Diaries of Franz Boas Written on the Northwest Coast from 1886 to 1931*. Chicago: University of Chicago Press, 1969.
- & ROHNER, Evelyn C. "Introduction: Franz Boas and the development of North American Ethnology and Ethnography". In: ROHNER, Ronald P. (ed.). *The Ethnography of Franz Boas: Letters and diaries of Franz Boas written on the Northwest Coast from 1886 to 1931*. Chicago: University of Chicago Press, 1969, pp.13-30.
- SPETH, William W. "The Anthropogeographic Theory of Franz Boas". *Anthropos*, v.73, 1978, pp.1-31.
- *How it came to be. Carl O. Sauer and the meanings of anthropogeography*. Ellensburg/WA: Ephemera Press, 1999.
- SPIER, Leslie. "Some elements in the legacy". In: GOLDSCHMIDT, Walter (ed.). *The Anthropology of Franz Boas. Essays on the centennial of his birth*. Memoir Series of the American Anthropological Association No.89. New York: Kraus Reprint Co., v.60, n.5, parte 2, 1959, pp.146-155.
- STOCKING Jr., George W. "Franz Boas and the Culture Concept in Historical Perspective". *American Anthropologist*, v.68, 1966, pp.867-882.
- *A Franz Boas Reader: The shaping of American Anthropology, 1883-1911*. Chicago: University of Chicago Press, 1974.
- "Boasian ethnography and the German Anthropological Tradition". In: STOCKING Jr., George (ed.). *Volksgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*. History of Anthropology. Madison: University of Wisconsin Press, v.8, 1996, pp.3-8.
- "The basic assumptions of Boasian Anthropology". In: STOCKING JR., George W. *Delimiting Anthropology: Occasional essays and reflections*. Madison: University of Wisconsin Press, 2001, pp.24-48.
- TRINDELL, Roger T. "Franz Boas and American Geography". *The Professional Geographer*, v.21, n.5, 1969, pp. 328-332.
- WAX, Murray. "The Limitations of Boas' Anthropology". *American Anthropologist*, v.58, 1956, pp.63-74.
- WHITE, Leslie A. "The ethnography and ethnology of Franz Boas". *Texas Memorial Museum, Bulletin* 6. Austin: University of Texas Press, 1963. Paris : La Découverte, 1985.

## **ABSTRACT**

FRANZ BOAS IS CONSIDERED ONE OF THE MOST IMPORTANT CHARACTERS IN THE FORMATION AND SYSTEMATIZATION OF AMERICAN ANTHROPOLOGY. DESPITE HIS SOLID TRAINING AS A PHYSICIST AND GEOGRAPHER, BOAS DID NOT TURN OUT TO BE A SIGNIFICANT INFLUENCE ON GEOGRAPHY IN SUCH A WAY THAT SOME GEOGRAPHERS DO NOT JUDGE HIM BY HIS CONTRIBUTIONS, BUT BY WHAT HE COULD HAVE CONTRIBUTED TO THE DISCIPLINE. THE ANALYSIS OF HIS EXTENSIVE SCIENTIFIC PRODUCTION AND HIS PHILOSOPHICAL UNDERPINNINGS IN THE LIGHT OF HIS PERSONAL TRAJETORY COULD STIMULATE A BROADER DEBATE ON BOAS' INDIRECT, POTENTIAL OR VIRTUAL INFLUENCE IN CULTURAL GEOGRAPHY. IN THIS CONTEXT, THREE TOPICS CONNECTED TO THE STUDY OF SPACE AND CULTURE CAN BE EMPHASIZED: THE RELATION BETWEEN MAN AND ENVIRONMENT, THE CULTURAL AREA CONCEPT AND CULTURAL DIFFUSION.

**KEYWORDS:** FRANZ BOAS, GERMAN ROMANTICISM, BOASIAN GEOGRAPHY, CULTURAL GEOGRAPHY.





# A GEOGRAFIA CULTURAL E A HISTÓRIA: UMA LEITURA A PARTIR DA OBRA DE DAVID LOWENTHAL

■ WERTHER HOLZER – DEPARTAMENTO DE ARQUITETURA / UFF

## RESUMO

O TEXTO EXPLORA, NA TRAJETÓRIA DE LOWENTHAL, A RECORRÊNCIA DA DISCUSSÃO SOBRE CONCEITOS ESPACIAIS, EM ESPECIAL OS DE AMBIENTE E PAISAGEM, A PARTIR DE UM ENFOQUE NO QUAL A HISTÓRIA E A MEMÓRIA SÃO O FIO CONDUTOR DA ANÁLISE QUE PROCURA ESCLARECER O PAPEL DA EXPERIÊNCIA E DA IMAGINAÇÃO NA CONSTRUÇÃO DAS NOÇÕES GEOGRÁFICAS. NESTA ANÁLISE SÃO ENFOCADAS ALGUMAS OBRAS IMPORTANTES DO AUTOR, COMO GEORGE PERKINS MARSH: VERSATILE VERMOUNTER, THE PAST IS A FOREIGN COUNTRY E GEORGE PERKINS MARSH: PROPHET OF CONSERVATION, EM QUE É RETOMADA A VISÃO DE LOWENTHAL DA GEOGRAFIA COMO AQUELA QUE, JUNTO COM A HISTÓRIA, ESTUDA SEMPRE UM PAÍS ESTRANGEIRO, MOSTRANDO QUE AS AÇÕES HUMANAS PODEM TER CONSEQÜÊNCIAS INIMAGINÁVEIS SOBRE O ESPAÇO E NOSSAS VIDAS.

**PALAVRAS-CHAVE:** DAVID LOWENTHAL, GEOGRAFIA CULTURAL-HUMANISTA, GEOGRAFIA HISTÓRICA.

**M**inha proposta aqui é abordar as relações entre a Geografia Cultural e a História, a partir da obra de David Lowenthal e conseqüentemente de George Perkins Marsh e Carl Sauer. Escolhi como parâmetro inicial de análise a proposta de Peirce Lewis para aquilo que chamou de "axioma histórico":

*Ao tentar decifrar o significado de paisagens contemporâneas e do que 'falam' sobre nós (...), a História nos interessa. Ou seja, fazemos o que fazemos e produzimos o que produzimos, porque nossos fazeres e produtos são herança de nosso passado (...). Grande parte da paisagem comum foi construída por pessoas no passado, cujos gostos, hábitos, tecnologia, opulência e ambição eram diferentes dos nossos. (...) Para compreender estes objetos é necessário entender as pessoas que os construíram — nossos ancestrais*

*culturais — em seu contexto cultural, não no nosso (Lewis, 1979:23).*

De que História Lewis fala? Certamente não só daquela voltada para as grandes estruturas temporais ou cronológicas, para os fatos tratados, digamos, no atacado, mas também, e principalmente, de ocorrências menores, do cotidiano, dos fatos guardados na memória, das versões, dos vestígios, que vão permitir uma aproximação com a paisagem em que palpita o mundo vivido dos que lá estão ou estiveram. Fala de um movimento de renovação da Geografia Cultural, ansiosa por um aprofundamento conceitual das questões relativas ao espaço e ao tempo.

Um dos caminhos desta renovação se autodenominou Geografia Humanística ou, como preferiu Tuan a partir de um certo momento, Cultural-Hu-

manista, com a proposta de valorizar especialmente dois conceitos espaciais, lugar e paisagem, que podem, e devem, ser respectivamente associados à memória e ao "mundo vivido".

Na investigação aqui proposta há um parâmetro teórico-fenomenológico orientando a discussão. Refere-se à espacialidade humana, remetendo-se às facticidades, como observa Merleau-Ponty:

*O espaço e, geralmente, a percepção marcam no coração do sujeito o fato de seu nascimento, a contribuição perpétua de sua corporeidade, uma comunicação com o mundo mais velha que o pensamento — a posição de um nível é o esquecimento desta contingência e o espaço está assentado sobre nossa facticidade — não é o objeto nem a operação constituinte (1971:260).*

A busca da facticidade envolve a memória dos fatos diluídos no tempo, que nos remete à uma História possuidora de um fundamento fenomenológico. Uma História que pode estar voltada para o estudo do tempo e da memória na construção de uma epistemologia, para não dizer ontologia, da Geografia.

Merleau-Ponty (1973), referindo-se a Husserl, aponta que na fenomenologia a primeira etapa do trabalho do historiador, como de todos os outros cientistas, é definir as categorias e essências nele envolvidas. Mas o estudo dos fatos não é em si suficiente para julgar uma idéia, o que não implica apenas uma reflexão sobre as essências, esquecendo-se das atividades cotidianas ligadas à existência. Deve-se procurar uma "gênese do sentido" (*sinn genesis*). No caso da História, esta busca não deve se reduzir a uma simples análise cronológica dos acontecimentos, mas sim colocar em perspectiva seus significados.

Isto seria a "História intencional", como a chamava Husserl, que pode ser associada à dialética: uma História que não se limita a estudar as características de determinada cultura ou civilização, mas que se refere ao "presente vivo" (*lebendige gegenwart*), ou seja, ao passado a que estamos vinculados. Essa História remete, antes de tudo, às vivências do passado, àquele "país estrangeiro" do qual os geógrafos não conhecem bem a língua e os costumes (Lowenthal, 1985).

David Lowenthal é mais que um precursor, é um dos principais idealizadores da hoje chamada Geografia Cultural-Humanista. Sua obra se consolida ao longo da década de 1960, caracterizando-se pelo vanguardismo de suas propostas e, como veremos adiante, contribuiu para os novos contornos ganhos pela Geografia. Também foi um agente importante naquele momento de franco intercâmbio em que a Geografia Cultural, direcionada por uma agenda de reconstrução teórico-conceitual, debateu seus princípios com a Geografia Comportamental, que começava a se consolidar como subcampo de pesquisas, muito mais devido à sua preocupação em desvendar o funcionamento da percepção humana (com uma busca constante da interdisciplinaridade no campo da Antropologia, Literatura e, principalmente, da Psicologia) do que pelas questões epistemológicas que eram fundamentais em seu pensamento.

Nascido em 1923, Lowenthal se graduou em Harvard, fazendo em seguida mestrado em História na Universidade de Berkeley. Sua tese de doutoramento foi orientada por Carl Sauer, defendida em Wisconsin e versava sobre George Perkins Marsh. Mais tarde, foi publicada pela Universidade de Colúmbia (Lowenthal, 1958). Em 1956 foi lecionar na Universidade das Índias Ocidentais, onde permaneceu até 1965 dividindo seu tempo com o *Institute of Race Relations* de Londres. Resultou desta experiência a publicação

do livro: *West Indians Society* (Lowenthal, 1972), além de alguns artigos (Lowenthal, 1961, 1973).

O ano de 1965 pode ser considerado um marco na carreira de Lowenthal: além da organização do Simpósio sobre Percepção Ambiental e Comportamento (realizado durante o 61º Encontro Anual da Associação de Geógrafos Americanos), foi agraciado com uma bolsa de estudos no Instituto Guggenheim, tornando-se professor visitante de Arquitetura da Paisagem em Harvard, lecionando também Ciências Políticas no MIT, Psicologia Comportamental na Universidade da Cidade de Nova Iorque, e Geografia, como professor visitante, em diversas universidades norte-americanas, entre elas Berkeley, Davis, Washington, Minnesota e Clark.

Em 1972 foi nomeado secretário da *American Geographical Society*, tornando-se também professor titular da *University College* de Londres, onde ainda permanece como professor emérito e pesquisador honorário. A década de 1980 marca a maturidade de sua obra com a publicação de *The Past is a Foreign Country* (1985), *The Heritage Crusade and the Spoils of History* (1997) e *George Perkins Marsh: Prophet of Conservation* (2000).

Esta sucinta biografia pretende apontar na trajetória de Lowenthal a recorrência da discussão sobre conceitos espaciais, em especial os de ambiente e paisagem, a partir de um enfoque em que a história e a memória são o fio condutor da análise que procura esclarecer, parafraseando o autor, o papel da experiência e da imaginação na construção de noções geográficas. Lowenthal direcionou suas pesquisas para o esclarecimento destas questões, balizando-se em autores como Carl Sauer, George Perkins Marsh, praticamente redescoberto em seu papel de pioneiro do moderno ambientalismo; John Kirtland Wright e sua geosofia, que se propõe a acompanhar as mu-

danças relativas aos conceitos geográficos a partir das variações das idéias no tempo.

Conforme uma proposição de Roberto Lobato Corrêa (1989), poderemos determinar a influência de Sauer sobre Lowenthal e a renovação da Geografia Cultural. Corrêa identifica três momentos distintos na obra de Sauer: *The Morphology of Landscape*, de 1925, um marco do rompimento com o determinismo ambiental; *Recent Developments in Cultural Geography*, de 1927, denotando um afastamento crescente da Geografia Corológica em direção à Geografia Cultural e Histórica, e *Foreword to Historical Geography*, de 1941, constituindo a versão madura de seu pensamento, em que se pode identificar a valorização dos elementos temporais e históricos como intervenientes da relação entre homem e paisagem.

Mesmo em 1925, Sauer apontava que os fenômenos territoriais são afetados pelo tempo (1983:318). Mais que isso, seu método corológico passava decididamente por questões temporais, como podemos depreender do seguinte trecho: "A literatura da Geografia, em sentido corológico, inicia-se como parte das primeiras sagas e mitos vividos no sentido de lugar e luta do homem contra a natureza" (Sauer, 1983:316-317).

Esta idéia foi reelaborada em *The Education of a Geographer*:

*Além de denominar tais categorias geográficas, tanto físicas quanto culturais, excluída a linguagem popular, obtemos conhecimento retrospectivo de situações do passado a partir do estudo dos nomes próprios geográficos. O vocabulário geográfico local e em particular a toponímia de cada idioma constituem o substrato do aprendizado que ainda espera ser explorado tanto pela identificação da*

*variedade de nossos fenômenos quanto pelas visões culturais comparativas (Sauer, 1983:394).*

A ênfase numa Geografia de não-geógrafos, referenciada em períodos de tempo diversos, pode ser atribuída à base teórica explicitamente enunciada por Sauer: "A tarefa da Geografia é concebida como o estabelecimento de um sistema crítico que inclua a fenomenologia da paisagem, de modo a captar todos os significados e cores da variada cena terrestre" (Sauer, 1983:217-220).

Sauer via na Geografia um meio particular de observar a expressão cultural, que a distinguiu da Sociologia ou da Antropologia:

*Existe um meio estritamente geográfico de se pensar a cultura, qual seja, como a marca dos trabalhos do homem sobre a área. Podemos pensar as pessoas associadas a uma área ou sobre uma área, como podemos pensá-las como grupos associados por linhagem ou tradição. Nos primeiro caso estamos pensando a cultura como uma expressão geográfica, composta por formas que são parte da fenomenologia geográfica (Sauer, 1983:326).*

Em *Recent Developments in Cultural Geography*, essa marca dos trabalhos do homem sobre a paisagem é explicitamente correlacionada com a dimensão temporal: "Sob a influência de uma dada cultura, mesmo mudando através do tempo, a paisagem sofre desenvolvimento ou deformação, talvez atingindo mesmo o clímax do desenvolvimento, a não ser que o rejuvenescimento apareça com a introdução de novos elementos culturais" (Sauer, 1927:190). Está implícita uma preocupação "ecológica" com o destino das culturas e da própria humanidade:

*Se há uma forma na qual estamos prontos para fazer a pergunta genérica na fase cultural de nossos estudos, é provavelmente esta: em que extensão o homem é um agente terrestre, isto é, por sua expressão territorial de cultura, vivendo harmoniosamente na natureza (simbioticamente), e em que extensão está fixando limites estreitos para as futuras gerações, vivendo além dos recursos obtidos nos sítios que ocupa? (Sauer, 1927:192).*

Preocupação totalmente explicitada em um de seus últimos artigos:

*A dimensão temporal tem sido parte do conhecimento geográfico. A Geografia Humana considera o homem um agente geográfico que utiliza e modifica seu meio-ambiente em um tempo não-recorrente de acordo com suas habilidades e desejos. Agora sabemos que não é o mestre de um ambiente ilimitado, mas que a intervenção tecnológica no mundo físico e em sua vida se converteu na crise de sua sobrevivência e de seus semelhantes (1981:285).*

Podemos identificar claramente a relação entre orientador (Sauer) e orientando (Lowenthal), e seu interesse pela vida e obra de George Perkins Marsh, considerado o primeiro ambientalista dos Estados Unidos. Há mais de cem anos publicou o livro *Man and Nature*, ou *Physical Geography as Modified by Human Action* (1864), no qual pela primeira vez surge a questão do impacto destrutivo das atividades humanas sobre o meio-ambiente.

Ao publicar sua tese, David Lowenthal (1958) se tornou seu principal biógrafo. Em *George Perkins Marsh: Versatile Vermounter*, além de tratar das questões geográficas, salienta a versatilidade de Marsh, um

autodidata que falava vinte línguas, era advogado, editor, fazendeiro, professor e político que terminou sua vida como diplomata-embaixador na Turquia (1843-1849) e na Itália (1861-1882), onde faleceu.

Hoje Marsh é mais citado que seu biógrafo, que, aliás, voltou à sua obra produzindo um novo livro, intitulado *George Perkins Marsh: Prophet of Conservation* (Lowenthal, 2000), no qual revisa sua biografia publicada há mais de quarenta anos, enfatizando agora o pioneirismo de Marsh como conservacionista. Foi o primeiro a descrever a interdependência das relações sociais e ambientais. Como Humboldt, que considerava a descrição da natureza profundamente entrelaçada com a história. Como Lyell, que em seus *Princípios de Geologia* afirmava que o mundo não havia sido formado por grandes catástrofes, como o dilúvio, mas por processos naturais graduais e ainda ativos, como o vento, erosão pluvial, vulcões e terremotos. Como Darwin que, parcialmente influenciado por Lyell, em sua *Teoria da Seleção Natural* questionou a imobilidade e estanciedade atribuída aos seres vivos, impondo-nos a nova temporalidade da evolução.

Marsh talvez tenha sido o primeiro a sugerir que os homens são agentes da mudança ambiental ou "agentes de distúrbios" (*disturbing agents*). Redefiniu o transcendentalismo preconizado por seu primo James Marsh, reitor da Universidade do Vermont, que unia o idealismo ao pragmatismo. Não era um conservacionista, ou um primitivista, como outros transcendentalistas norte-americanos. Admirava a natureza, mas acreditava que o selvagem deveria ser domesticado. Advogava decisões baseadas na prática e no aumento do comando sobre a natureza. Posição, por sinal, destacada por Lowenthal (2000) em sua biografia mais recente.

Falando sobre a juventude de Marsh no Vermont, Lowenthal destaca essa temporalidade cambiante de um ambiente em rápida transformação, como influência marcante da elaboração de *Man and Nature*:

*Este não era um panorama estático, mas de fluxos incessantes, transformado rapidamente pelas forças que George Marsh descreveu de forma memorável em Man and Nature. Trinta anos de desmatamento e plantio converteram os bosques das bases dos montes que cercam Woodstock em campos e pastagens. Nas partes altas, nas vertentes abruptas a floresta também recuou, com a demanda por combustível e os efeitos do desregramento dos pioneiros, que cobraram seu preço. O escoamento da chuva e da neve nas encostas aceleraram a erosão, exaurindo os suprimentos abundantes de peixe e caça. Enchentes constantes destruíram pontes e moendas (Lowenthal, 2000:4).*

É exatamente na História que Marsh procurara as raízes da destruição ambiental promovida pela ação humana. Seu exemplo paradigmático é o Império Romano que, segundo o autor, promoveu sua própria destruição a partir de relações sociais impostas aos povos conquistados. Nestas relações se desconheciam os elos entre as sociedades locais e seus ambientes, ou seja, a imposição de novos costumes sem considerar seu impacto levou à ruína do ambiente. Como conclusão:

*A ação humana (...), realizada segundo os modos aqui descritos, é incapaz de medir sua consequência imediata, e mais ainda sua consequência final. No entanto, nossa incapacidade de atribuir valores definitivos às causas dos distúrbios nos arranjos naturais não é motivo para ignorarmos sua existência*

*em qualquer visão geral das relações entre homem e natureza, e não podemos justificá-las assumindo-as como insignificantes porque sua medição é desconhecida, ou inclusive porque efeito físico algum pode ser traçado agora para isso desde suas origens. (...) A compilação dos fenômenos deve preceder sua análise, e cada fato novo ilustrativo da ação e reação entre a humanidade e o mundo material a seu redor é um novo passo em direção à determinação da grande questão, se o homem está na natureza material ou além dela (Marsh, 2004).*

O conhecimento aprofundado de Lowenthal sobre a obra de Marsh teve ocasião de ser confrontado com sua experiência enquanto professor da Universidade das Índias Ocidentais. Em artigo intitulado "Caribbean Views of Caribbean Land", o autor observa que diferentemente de outros locais onde os aspectos da vida humana estão ligados ao meio, no Caribe a associação entre o homem e a terra se expressa unicamente em termos de mercadoria (Lowenthal, 1961).

Essa visão economicista do território é, no entanto, rechaçada pelo autor, sua explicação se volta para os fundamentos desta apropriação capitalista do território, a de que há uma inveterada discordância entre certas terras do Caribe e seus habitantes:

*(...) Resumindo, o Caribe é um lugar mas não um povo. Lembra generalização étnica, social ou cultural: forma alguma de assentamento, tipo algum de economia, língua alguma, religião, ou grupo étnico únicos, padrão algum consistente de costumes nem sistema predominante de valores (Lowenthal, 1961:1).*

No Caribe todos são estrangeiros, pois os nativos foram aniquilados; as ilhas são dirigidas por governos alheios problemas locais; os proprietários vêem as terras como simples fontes de dinheiro. Como resultado, as ligações com a terra são desprezadas, ao menos pela elite. Para os nativos pobres, significa liberdade para os núcleos de escravos fugitivos. Significa também solidariedade comunitária, prestígio individual e fonte de inspiração e recreação. A Geografia deve procurar na História os motivos desta falta de identidade territorial e, ao mesmo tempo, procurar na memória as profundas ligações dos desfavorecidos com essa terra para onde foram arrastados à força.

Publicada no mesmo ano, *Geography, Experience and Imagination: Towards a Geographical Epistemology* (Lowenthal, 1961), versão do trabalho apresentado no XIX Congresso Internacional de Geografia, realizado em 1960 em Estocolmo, retoma questões enunciadas por Wright (1947) havia uma década: o estudo das novas terras incógnitas de nossa mente, de suas imagens, e sua relação com o mundo exterior (Lowenthal, 1961).

Nesta proposta que pretendia estabelecer novos parâmetros epistemológicos para a Geografia, Lowenthal recorreu a artigos de diversos profissionais: antropólogos, arquitetos, escritores e psicólogos, entre outros. Sua advertência inicial não pretendia se ater aos métodos da disciplina, mas sim realizar um ensaio sobre a teoria do conhecimento geográfico.

*Fazer uma pesquisa epistemológica (...) que se preocupa com todo o pensamento geográfico, científico e outros: como é adquirido, transmitido, alterado e integrado a sistemas conceituais, e como seu horizonte varia entre indivíduos e grupos. Especificamente, é um estudo daquilo que Wright chama de geosofia (Lowenthal, 1961:244, nota 2).*

Baseia-se na idéia de que a curiosidade geográfica, assim como a curiosidade humana em geral, enfoca o conhecimento e idéias acerca do homem e seu meio (Lowenthal, 1961:242). Desse modo, os pontos de vista que se relacionam com as formas e conteúdos variáveis da Terra motivados por expectativas que variam temporalmente, e com fatos que agrupamos ou que nos aparecem isolados e amorfos gerarão aspectos universalmente aceitos sobre o mundo. Por outro lado, esta nossa visão do mundo só é compartilhada segundo algumas pré-condições, como as de gênero e idade, que a tornam transitória, mudando a cada geração, apesar da capacidade do passado de retardar a mudança no consenso geral (Lowenthal, 1961b:246).

Essas elaborações teóricas estão ligadas às idéias de Wright – também um geógrafo voltado para o estudo da História, um medievalista – sobre a importância da Microgeografia. Lowenthal comenta as proposições de seu antecessor:

*A terra cognita pessoal é (...), de muitos modos, distinta do domínio compartilhado do conhecimento. É muito mais localizada e restrita ao espaço e ao tempo. (...) Trata-se de partes de mundos pessoais não incorporados à imagem geral. Tanto territorialmente como de qualquer outra maneira, cada ambiente pessoal é ao mesmo tempo mais e menos inclusivo que o senso comum (Lowenthal, 1961:248).*

Será a história, a partir do compartilhamento da experiência, aquilo que balizará nossas ações no espaço? Pois:

*Embora os ambientes pessoais em alguns aspectos estejam aquém e em outros transcendam a realidade consensual mais objetiva, se assemblam, ao menos*

*em parte, a ela. O que as pessoas percebem pertence sempre ao mundo "real" compartilhado por todos. (...) Entretanto, independente de estarmos parados ou em movimento, nosso ambiente está sujeito à brusca e muitas vezes drástica mudança. Conseqüentemente, precisamos aprender a ver as coisas não apenas como são, mas também como poderão vir a ser (Lowenthal, 1961:249).*

O passado, então, é determinante da constituição de nossa visão de mundo. Segundo o autor: "O conhecimento pessoal, assim como o geográfico, é uma forma de ocupação seqüencial. Assim como uma paisagem ou um ser vivo, cada mundo pessoal teve um curso no tempo, uma história própria" (Lowenthal, 1961:258).

Quase quinze anos seriam dedicados por Lowenthal à procura de fundamentação, digamos, empírica para sua proposta epistemológica. Neste estudo as humanidades e as artes, como rico material que relaciona as facticidades pessoais às coletivas, foram objeto privilegiado de análise. Desse modo, a relação profunda, para não falar indissolúvel, entre a paisagem inglesa e os gostos de seu povo, com os aspectos mais triviais de sua cultura, é analisada em dois artigos fundamentais: "The English Landscape" (Lowenthal e Prince, 1964) e "English Landscape Tastes" (Lowenthal e Prince, 1965). A conquista pelos europeus do espaço americano e, em contrapartida, sua submissão a novos cânones espaciais são analisadas magistralmente em "The American Scene" (Lowenthal, 1968), "The Place of the Past in American Landscape" (Lowenthal, 1976) e "The Bicentennial Landscape: a Mirror Held Up the Past" (Lowenthal, 1977). Estes artigos podem ser identificados como uma tentativa de se promover a *geosofia histórica* (Holzer, 1992).

Dentre estes não poderia deixar de comentar o artigo "Past Time, Present Place: Landscape and Memory" (Lowenthal, 1975), no qual o autor, a partir de um bom número de fontes literárias, discute os modos como a apropriação e a modificação do passado podem influir na constituição de novas paisagens. Enfatiza como a durabilidade de muitos artefatos e outros traços do passado geram sentimentos e adições que vão se acumulando, contribuindo para manter a presença do passado em forma de nostalgia. Nosso passado seria alterado e conformado por nossa memória, gerando a reconstrução e até invenção de cenas passadas, o que pode fazer de determinadas paisagens relíquias do que realizou a fantasia histórica.

No livro *Geographies of the Mind: Essays in Historical Geosophy in Honour of John K. Wright* (Lowenthal e Bowden, 1976) – daí minha proposta de classificá-los como geosofia histórica – pode-se encontrar uma série de artigos que exploram as possibilidades de utilização de fontes ligadas à humanidade para a reconstrução da vida cotidiana passada e sua contribuição para a criação de novas paisagens culturais.

Nele, J. Allen, por exemplo, estudava a contribuição das terras míticas para a construção da Geografia; Porter e Lukermann, Geografia da utopia; Bowden, os desertos na imaginação americana; Lowenthal, paisagem americana no passado; e Mikesell, as mudanças operadas na ocupação do espaço norte-americano.

Toda essa trajetória de pesquisas relacionandas à Geografia, à História e à memória culminou com o lançamento do livro *The Past is a Foreign Country* (Lowenthal, 1985), obra monumental que não pode ser limitada ao espaço deste artigo. Vou, portanto, comentar um capítulo intitulado "Como Podemos Conhecer o Passado".

Neste capítulo, Lowenthal se propõe a indicar caminhos para avaliar o passado como pré-condição para atingirmos nosso autoconhecimento, e o conhecimento do passado aponta para uma miríade de caminhos. Esta é uma das facetas do projeto da Geografia Cultural-Humanista e que coloca, como propõe o autor, duas questões fundamentais: como podemos conhecer o passado? Como podemos adquirir esta bagagem essencial? (Lowenthal, 1985:185).

A resposta a estas perguntas pode nos remeter a uma concepção fenomenológica do passado, porque partem da constatação de que ele nos cerca e nos satura, de que todo nosso conhecimento está firmemente atado a ele, motivo de muitos resíduos de nossas experiências passadas permanecerem inconscientes, o que demanda um esforço consciente para que possamos reconhecê-los.

O problema pode ser ainda mais complexo se nos referirmos ao pensamento ocidental que, segundo muitos pesquisadores, é o único a distinguir temporalmente o passado do presente. Apesar disso, na vida cotidiana experimentamos o passado ao mesmo tempo coexistente e distinto do presente (Lowenthal, 1985:186).

Tuan, aliás, em texto inspiradíssimo, "Space, Time, Place: a Humanistic Frame" (1978), observa como espaço, tempo e lugar estão indissolúvelmente ligados pela experiência. O tempo, portanto, está presente nos conceitos de espaço e lugar em diferentes escalas, seja no espaço mítico, como tempo cosmogônico (o das origens do homem), humano ou astronômico, seja no modelo greco-hebraico adotado pelos ocidentais e que oscila sempre entre um modelo cíclico (grego) e outro unidirecional (hebreu).

Segundo Lowenthal, apesar de as relações humanas com o passado variarem de cultura para cultura e até de pessoa para pessoa, existem algumas vias que o

tornam apreensível pela consciência. Essas rotas são a memória, a História e as relíquias. O autor observa:

*A memória e a História são processos de introspecção, cada um envolvendo componentes do outro e com limites obscuros. Apesar disso, são normal e justificadamente distintas: a memória é inescapável e matéria-prima indubitável, a História é contingente e empiricamente testável. Diversamente da memória e da História, as relíquias não são processos, mas seus resíduos. As relíquias feitas pelo homem são chamadas de artefatos, as naturais não possuem um nome próprio. Ambas atentam o passado biologicamente através do envelhecimento e desbotamento, e historicamente através de formas e estruturas anacrônicas (1985:187).*

As rotas para apreendermos o passado nos colocam uma outra questão: como podemos estar seguros de que refletem o acontecido? Segundo Lowenthal, ele não pode ser conhecido como o presente, porque o que conhecemos como passado não pode ser experimentado assim como o presente o é. A própria paridade do que passou com os vestígios que restaram não pode ser provada. Portanto, nossa capacidade de compreender o passado é deficiente. Seu caráter depende, então, de como é conscientemente apreendido, de como se dá esta apreensão e de como ganha forma sua compreensão (1985:188-193).

Retomamos, portanto, a proposta de Lowenthal de que a Geografia estuda sempre, junto com a História, um país estrangeiro. Mas este tem muito a nos ensinar, como o próprio autor demonstra retornando à biografia de George Perkins Marsh (Lowenthal, 2000), ao concluir que *Man and Nature* marca um novo e moderno modo de olhar o mundo, mostran-

do que as ações humanas podem ter conseqüências inimagináveis sobre o espaço e nossas vidas.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CORRÊA, Roberto Lobato. "Carl Sauer e a Geografia Cultural". *Revista Brasileira de Geografia*. 51 (1). 1989, 113-122.
- HOLZER, Werther. *A Geografia Humanista – Sua Trajetória de 1950 a 1990*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1992 (dissertação de mestrado).
- LEWIS, Peirce. "Axioms for Reading the Landscape". In: MEINIG, D. W. (ed.). *The Interpretation of Ordinary Landscapes: Geographical Essays*. Oxford: Oxford University Press, 1979, pp. 11-32.
- LOWENTHAL, David. *George Perkins Marsh: Versatile Vermounter*. Columbia University Press, 1958.
- "Caribbean Views of Caribbean Land". *Canadian Geographer*. 2 (1). 1961a, pp. 1-9.
- "Geography, Experience and Imagination: Towards a Geographical Epistemology". In: CHRISTOFOLETTI, A. *Perspectivas da Geografia*. São Paulo: DIFEL, 1982, pp.103-141.
- "The American Scene". *Geographical Review*. 58(1). 1968, pp. 61-88.
- *West Indians Society*. Oxford: Oxford University Press, 1972.
- "The Caribbean Region". In: MIKESSEL, M. W.(ed.). *Geographers Abroad: Essays on the Problems and Prospects of Research in Foreign Areas*. Chicago: University of Chicago (Department of Geography research paper nº 52), 1973, pp. 47-69.
- LOWENTHAL, David. "Past Time, Present Place: Landscape and Memory". *Geographical Review*. 65(1). 1975, pp. 1-36.
- "The Bicentennial Landscape: A Mirror Held Up the Past". *Geographical Review*. 67(3). 1977, pp.253-267.
- *The Past Is a Foreign Country*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- *George Perkins Marsh: Prophet of Conservation*. Washington: University of Washington Press, 2000.
- LOWENTHAL, David & BOWDEN, M. J.. *Geographies of the Mind: Essays in Historical Geography in Honour to John K. Wright*. New York: Oxford University Press, 1985.
- David & PRINCE, Hugh. "The English Landscape". *Geographical Review*. 54 (3). 1964, pp.309-346.
- "English Landscape Tastes". *Geographical Review*. 55 (2). 1965, pp.186-222.
- MARSH, George Perkins. *Man and Nature ou The Earth as Modified by Human Action*. Cambridge: Harvard University Press / Belknap Press, 1964.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da Percepção*. Rio de Janeiro/São Paulo: Freitas Bastos, 1971.
- *Ciências do Homem e Fenomenologia*. São Paulo: Ed. Saraiva, 1973.
- SAUER, Carl Ortwin. "Recent Developments in Cultural Geography". In: CORRÊA, R.L. & ROZENDAHL, Z. (orgs.). *Geografia Cultural: um século* (1). Rio de Janeiro: EdUERJ, 2000: pp.15-98.
- "The Fourth Dimension of Geography". In: Callahan, B. (ed.). *Selected Essays 1963-1975 – Carl O. Sauer*. Berkeley: Turtle Island Foundation, 1981, pp. 279-286.
- "The Morphology of Landscape". In: LEIGHLY, John (ed.). In: CORRÊA, R.L. & ROZENDAHL, Z. (orgs.). *Paisagem, Tempo e Cultura*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998, pp. 12-74.
- "The Education of a Geographer". In: LEIGHLY, John (ed.). *Land and Life – a Selection from the Writings of Carl Ortwin Sauer*. Berkeley: University of California Press, 1983b, pp.389-404.

## **ABSTRACT**

IN THIS TEXT, I INTEND TO EXPLORE THE RELATIONSHIP BETWEEN CULTURAL GEOGRAPHY AND HISTORY STARTING WITH THE WORK OF DAVID LOWENTHAL AND, FROM THAT POINT, APPROACH THE WORK OF GEORGE PERKINS MARSH AND CARL SAUER. MORE THAN A FORERUNNER, IT CAN BE SAID THAT DAVID LOWENTHAL WAS ONE OF THE PRIMARY CREATORS OF THAT WHICH BECAME KNOWN AS CULTURAL-HUMANISTIC GEOGRAPHY. CONSOLIDATED DURING THE 60'S, HIS WORK WAS CONSIDERED TO BE AT THE VANGUARD AND IT CONTRIBUTED TO THE RESHAPING OF GEOGRAPHY. THE TEXT INVESTIGATES THE RECURRING DISCUSSION OF CONCEPTS OF SPACE IN THE COURSE OF LOWENTHAL'S WORK, PARTICULARLY THOSE REGARDING ENVIRONMENT AND LANDSCAPE, FROM A VIEWPOINT WHICH USES HISTORY AND MEMORY AS THE CONDUCTING THREAD OF AN ANALYSIS THAT SEEKS TO CLARIFY THE ROLE OF EXPERIENCE AND IMAGINATION IN THE CONSTRUCTION OF GEOGRAPHIC CONCEPTS. IN THIS ANALYSIS, SOME IMPORTANT PUBLICATIONS OF THE AUTHOR ARE FOCUSED UPON, SUCH AS GEORGE PERKINS MARSH: VERSATILE VERMOUNTER, THE PAST IS A FOREIGN COUNTRY AND GEORGE PERKINS MARSH: PROPHET OF CONSERVATION, IN WHICH LOWENTHAL'S PROPOSAL THAT GEOGRAPHY IS ALWAYS STUDYING A FOREIGN COUNTRY IS AGAIN TAKEN UP, AND THAT CULTURAL GEOGRAPHY AND HISTORY COME TOGETHER IN THE STUDY OF THAT COUNTRY. HOWEVER, THAT FOREIGN COUNTRY HAS MUCH TO TEACH US, DEMONSTRATING THAT HUMAN ACTIVITY MAY HAVE UNIMAGINABLE CONSEQUENCES ON SPACE AND ON OUR LIVES.

**KEYWORDS:** LOWENTHAL, CULTURAL HUMANISTIC GEOGRAPHY, HISTORICAL GEOGRAPHY.



# VALORES EM GEOGRAFIA E O DINAMISMO DO MUNDO VIVIDO NA OBRA DE ANNE BUTTIMER

■ JOÃO BAPTISTA FERREIRA DE MELLO – DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA / UERJ

## RESUMO

O ARTIGO, PAUTADO NA TRAJETÓRIA DE ANNE BUTTIMER, UM DOS EXPOENTES DA GEOGRAFIA HUMANÍSTICA, BUSCA DESVELAR OS VALORES E O ENTENDIMENTO DE GEOGRAFIA ÍNTIMAS E COLETIVAS NO MUNDO COTIDIANO A PARTIR DAS EXPERIÊNCIAS VIVIDAS E COM BASE NAS FILOSOFIAS DO SIGNIFICADO COMO A FENOMENOLOGIA E A HERMENÊUTICA. NESTE CONTEXTO, O LUGAR SURGE COMO CONCEITO-CHAVE NA PERSPECTIVA HUMANÍSTICA ADVINDO DA NOÇÃO FENOMENOLÓGICA DO MUNDO VIVIDO EMOCIONALMENTE MODELADO, INTROJETADO E REVESTIDO DE EVENTOS, PESSOAS, ITINERÁRIOS, LUTAS, AMBIGÜIDADES, ENVOLVIMENTOS, SONHOS, DESATINOS, “CANÇÕES QUE MINHA MÃE ME ENSINOU”, BASE TERRITORIAL E TODA SORTE DE ELEMENTOS QUE PERMITE À PESSOA SE SENTIR EM CASA OU, POR OUTRO LADO, DISTANCIADA EM MEIO A UM ESTRANHAMENTO TOPOFÓBICO.

**PALAVRAS-CHAVE:** VALORES, FENOMENOLOGIA, MUNDO VIVIDO, LUGAR, GEOGRAFIA HUMANÍSTICA

Anne Buttmer, atual Presidente da UGI, doutorou-se em Geografia em 1965 na Universidade de Washington (Seattle) e tornou-se um dos expoentes do chamado aporte humanístico. Sua trajetória tem sido marcada por ensino e pesquisa em centros acadêmicos nos Estados Unidos, Canadá, França, Suécia, Escócia e Dublin, na Irlanda, onde trabalha desde 1991. A obra de Buttmer, vale frisar, freqüentemente busca desvelar os valores e o entendimento de geografias íntimas e coletivas no mundo cotidiano. Tais preocupações são apontadas de maneira contundente no texto “Social space and interdisciplinary perspective”, quando sublinha categoricamente os dramáticos e excitantes desafios confrontados pelos geógrafos em meio às mudanças revolucionárias nos padrões sociais empíricos significando obsolescências para muitos procedimentos analíticos tradicionais. Nesses termos, indaga a autora: “Pode a ciência continuar a servir a uma função útil medindo e explicando a face

objetiva e esboçando mecanismos da realidade social, ou deve também penetrar e incorporar suas dimensões subjetivas?”(Buttmer, 1969:419).

A geógrafa também dedicou atenção especial ao legado de Paul Vidal de La Blache em *Society and milieu in the french geographical tradition* (1971) e, na publicação *Values in Geography* (1974), assinando ainda como sister Annette Buttmer, sinalizou para a questão do estoque de conhecimento geográfico das pessoas não confinado à educação formal ou a partir de contextos institucionais, derivando, igualmente, dos ecos da arte, assim como da poesia, afora outros canais de expressão. Neste texto, procurando oferecer os elementos expressivos da tradição filosófica fenomenológica, Buttmer destaca as questões do conhecimento e do significado a partir da intencionalidade, isto é, a busca da inseparabilidade do ser, pensamento, símbolos e ações com vistas à interpretação dos valores negligenciados no âmbito do

saber geográfico. Tais valores, reconhece a autora, poderiam ser forjados ou mesmo adaptados por elementos de diferentes esferas como crenças pessoais, virtudes, turbilhão tecnológico e ideologias. Em suas reflexões no encalço de uma alternativa à ciência objetiva, a autora afirma entender que a vertente humanística seria uma opção à ciência objetiva dotada de uma tarefa revolucionária, pois explora o mundo vivido e cotidiano de toda gente. Para tanto, recorreria à perspectiva fenomenológica como um preâmbulo, "mais que uma fórmula operacional para métodos de pesquisa" (Buttimer, 1985a:190). Nesta seara, Buttimer resiste ao posicionamento excessivamente contrário à ciência objetiva. E, nestes termos, sentencia que é tempo de descobrirmos que a investigação humanística e a científica "não são inevitavelmente opostas; necessitamos encontrar seus papéis apropriados na exploração da experiência humana" (Buttimer, 1985a:190). Ao abandonar o hábito religioso, com seu denso artigo "Grasping the dynamism of lifeworld", une-se a Yi-Fu Tuan em "Humanistic Geography" e Nicholas Entrikin em "Contemporary humanism in Geography" no número 66 do periódico *Annals Association of American Geographers*, editado em 1976. Buttimer acentua a noção de dwelling, desenvolvida pelo filósofo Heidegger, referência ao viver harmoniosamente no lugar ou sentir-se em casa, tanto social, ecológica como espiritualmente, idéia esta explorada por Schutz para a questão do lifeworld ou mundo vivido. A pesquisadora focaliza os fundamentos distintos entre os fenomenologistas, seja com a fenomenologia pura de Husserl, a existencial de Merleau-Ponty, Marcel e Schutz ou hermenêutica de Ricoeur. Seja como for, a fenomenologia contempla, como traço comum, a inseparabilidade sujeito-objeto e examina de maneira radical os fenômenos da consciência

ou da experiência vivida, busca os fatos como são produzidos, interpretando a apreensão da essência e desta maneira investiga os atos e o entendimento sobre o mundo vivido.

Neste contexto, o lugar surge como conceito-chave na Geografia Humanística advindo da noção fenomenológica do mundo vivido emocionalmente modelado, introjetado e revestido de eventos, pessoas, itinerários, lutas, ambigüidades, envolvimento, sonhos, desatinos, "canções que minha mãe me ensinou", base territorial e toda sorte de elementos que permite à pessoa se sentir em casa ou, por outro lado, distanciada em meio a um estranhamento topofóbico (Schutz, 1979; Buttimer, 1976, 1985, 1985b; Tuan, 1980).

Comungando com os pensadores da ala humanística, Buttimer tornou-se um dos expoentes desse movimento criticado pela ênfase tida como exagerada e de difícil revelação no tocante às experiências vividas pelos indivíduos e grupos sociais. Como se sabe, o estudo da dimensão simbólica pessoal e/ou coletiva, com seus dilemas, paradoxos, afeições e dramas constitui uma tarefa extremamente árdua para ser desenvolvida. Entretanto, ao resistir à orientação crítica a esse respeito, Buttimer em seu ensaio "Grasping the dynamism of lifeworld" (1976), traduzido para o português em 1985 como "Aprendendo o dinamismo do mundo vivido", assim se manifestou: "Muitos estudiosos ocidentais argumentaram que uma investigação tão ambiciosa pertence somente ao poeta, ao filósofo ou ao místico. Os cientistas sociais, por definição, poderiam restringir-se a tarefas parciais, mais explicitamente limitadas" (Buttimer, 1985a:166). Assim, transgressora por excelência, a corrente humanística, adotando postura incomum no âmbito do saber, seria taxada de anticientífica porque

a sistematização do pensamento humano opõe considerar outras verdades como as demonstradas pelas leis científicas e na medida em que os universos dos seres humanos não poderiam ser examinados segundo as consagradas fórmulas e rigores matemáticos e anti-reducionistas.

Buttimer (1985a:167), ancorando-se em um posicionamento existencialista, defendeu igualmente a idéia da libertação da experiência vivida, apelando por descrições mais explícitas e contemplativas do espaço e do tempo, bem como de seus significados na vida humana diária. Nestas circunstâncias, pontuou: "para o entusiasta do rigor científico, a experiência vivida" pode surgir como um fantasma no horizonte, ainda resistente à conquista; "não obstante, uma presença que ameaça complicar, se não desviar o curso grafado da ciência objetiva". Para alguns geógrafos, entretanto, os preceitos imperiosos "da fenomenologia e do existencialismo oferecem uma promessa" (1985a:167) para um direcionamento mais humanístico no bojo da disciplina.

Em meio a esta galeria de embates e alinhamentos, a geógrafa destacou relevantes pilares da fenomenologia: "corpo-sujeito" e a "intersubjetividade", e uma noção da Geografia Contemporânea, a idéia dos "ritmos do tempo-espaço" que, de acordo com suas palavras, seriam as bases potenciais para um diálogo entre os dois campos. A tese do corpo-sujeito diz respeito "às relações diretas entre o corpo humano e seu mundo, enquanto a intersubjetividade esforça-se para construir um diálogo entre o ser humano e o meio ambiente (...) em termos de herança sócio-cultural, e o papel assumido no mundo vivido de cada dia" (Buttimer, 1985a:168). Nesse turbilhão, os ritmos espaciotemporais poderiam contribuir para uma maior compreensão da dinâmica da experiência do

mundo vivido, ou seja, de uma Geografia plena de pausas, pontos, passos e movimentos.

Os fenomenologistas, explicou Buttimer (1985a), avaliaram que os procedimentos científicos originam-se de uma "atitude naturalística" que observa, classifica e "explica" os fenômenos postulados a priori. Tal pensamento pressupõe a existência de um mundo exterior esperando ser examinado. Mundo, para o fenomenologista, é o contexto dentro do qual a consciência é revelada. Não é um mero mundo de fatos e negócios, mas de valores, bens e ações. Está pautado em tempos pretéritos e direcionado para o futuro; é um horizonte compartilhado, embora cada indivíduo possa construí-lo de um modo singular. Uma vez consciente do mundo vivido na experiência pessoal, um indivíduo deveria apreender os horizontes compartilhados do mundo de outras pessoas e da sociedade como um todo. Falando de modo geral, *lebenswelt* poderia ser definido como um "horizonte abrangente de nossa vida tanto individual quanto coletiva" (Buttimer, 1985a:172).

O vocábulo *world* "contém e conjuga o homem e seu ambiente" (Tuan, 1983:40), remetendo ao radical etimológico *wer* que significa homem que não apenas vivencia, mas cria, organiza e ordena seu mundo. Perseguindo e mesmo elucidando tal trilha, do ponto de vista da Geografia Humanística, o experimentador vive, desloca-se e busca um significado. Nestes termos, o espaço ultrapassa sua condição, ao ser alçado ao patamar de lugar ou lar. Trata-se de um universo vivido no qual as coisas e as pessoas são valorizadas. Descrever o espaço "meramente em termos de sua geometria é uma abordagem inadequada ao entendimento da experiência humana" (Buttimer, 1985a:174), até porque desta maneira não seria possível captar a beleza, a fragrância e o ritmo dos lugares.

A Geografia Humanística, inspirando-se na fenomenologia, transpõe o dualismo cartesiano e propõe um modo de conhecer a intersubjetividade ou o intermundo, no qual há um esforço de incorporação de diálogo entre indivíduos e a "subjetividade" de seu mundo (Buttimer, 1985a). Cada pessoa, como se sabe, está rodeada por "camadas" concêntricas do lugar vivido, da sala para o lar, para a vizinhança, cidade, região e para a nação. Além disso, pode haver "lugares privilegiados", qualitativamente diferentes de todos os outros, tais como o lugar de nascimento ou do primeiro amor e, ainda, certos redutos da primeira cidade visitada e mesmo lugares tornados vívidos por meio da comunicação literária ou visual. Nestas condições, uma pessoa pode estar presente em vários lares ou lugares por escapismo, busca dos atos mais diversos, afora aventura e metamorfoses ou mesmo em lugar algum (Tuan, 1983; Buttimer, 1985; Eliade, 1991; Tuan, 1998).

Quão apropriadas são tais especificações para a compreensão das experiências sociais? Os fenomenologistas poderiam ver a sociedade como uma assembléia de sujeitos e tentar examinar tal interação em termos de intersubjetividade. Nestas condições, "as pessoas nascem dentro de um mundo intersubjetivo, isto é, aprendemos a linguagem e os estilos de comportamento social que nos habilitam" no mundo diário (Buttimer, 1985a:181). A intersubjetividade remonta à situação herdada que circunda a vida cotidiana podendo ser igualmente compreendida como um processo no qual os indivíduos continuam a criar seus mundos.

No bojo deste contexto, a Geografia Humanística, a partir dos preceitos fenomenológicos, critica o obstáculo entre o mundo da ciência e o mundo vivido pleno de geografias existenciais e coletivas ou intermúndio. Neste particular, esta tendência

examina e mesmo privilegia as experiências vividas pelos indivíduos e grupos sociais contemplando a maneira de agir, bem como sentimentos, projeções, angústias, entendimentos e delírios das pessoas em relação a seus lugares. Tal inquietação não constitui algo novo no âmbito da seara geográfica.

A ausência da "dimensão simbólica" fora registrada por William Whewell (1847), possivelmente o primeiro geógrafo fenomenologista (Dartigues, 1971) e, de alguma maneira, pode ser encontrada nos escritos de La Blache ou Carl Sauer (Yamano, 1989) ou, ainda, nas elucubrações de John R. Wright que, em seu discurso presidencial perante a Associação dos Geógrafos Americanos, verbalizava a propósito da mais fascinante *terrae incognitae*, entre todas, interiorizada na alma e no coração dos homens. Wright pronunciou-se claramente pela conversão, por parte da investigação geográfica, de terras incógnitas em terras cógicas simbólicas (Wright, 1947). Buttimer (citando apenas seu exemplo) insiste décadas depois nesse atalho em direção a uma Geografia "relevante", plena de movimento, luz e escuridão, som, silêncio e avaliação que procura investigar o mundo cotidiano de toda gente. Como demonstrativo, transcreveu, recorrendo a Robert Coles, o sensível relato de uma migrante apalachiana, crispado pelas sensações de perda ou nostalgia de quem viveu no campo. Seu desabafo a propósito dos ambientes de outrora e da atualidade apresenta a seguinte composição:

*Gosto de lembrar os dias em que vivemos no vale e nem Jack nem eu importávamos-nos em saber as horas. (...) Havia o sol, naturalmente: a hora do sol era suficiente para nós. Aqui nunca vemos o sol. Pergunto a mim mesma: o que aconteceu com o sol e a lua? Posso caminhar durante semanas e jamais ver qualquer sinal de lua, e as estrelas estão*

*sempre atrás de alguma nuvem. E o sol não brilha dentro de nossas janelas: parece que estamos no ângulo errado. Minha garotinha ouve-me queixar, porém realmente não sabe do que estou falando. Tinha dois anos quando saímos de casa e ela não se lembra daquelas noites com estrelas tão baixas que você podia estender uma xícara e enchê-la com elas, diria minha mãe, e a lua empoleirava-se sobre uma árvore, sorrindo para você. E pela manhã, você repentinamente ouvia os pássaros começarem a cantar e sabia que estavam gritando o seu alô ao sol, que estava tentando chegar do seu território – da China, não é? Isso era o que nosso professor dizia, que à noite o sol estava na China. (...) Se tivesse de dizer uma coisa do que mais sinto falta, seria o nascer do sol. E a segunda, seria o pôr-do-sol. Eu vejo porque todo mundo aqui tem de ter um relógio por perto. De outra maneira, eles jamais saberiam se está claro ou escuro nas ruas (Buttimer, 1985a:187).*

Diante dessa narrativa, conclui: “a pesquisa convencional” interessada “em custos e lucros”, bem como “nas forças que impelem e arrastam” as multidões para os mais diversos recantos, certamente busca uma teoria para “explicar” a assimilação ao novo meio ambiente e, como se sabe, se esquivava de considerar a plenitude das impressões acima. Para os geógrafos da ala humanística, porém, este rico material deve ser contemplativamente analisado. Buttimer amplia o leque de abordagens individuais em outras obras como *The Practice of Geography* (1983), na qual interpreta trajetórias diversas, pautando-se nas experiências de alguns geógrafos eméritos. Abrindo clareira neste nicho, na parte introdutória deste livro acentuou: “em cada vida pessoal ecoa o drama de seu tempo e de seu meio; em todos, em graus variados,

há propensão à submissão ou à rebelião. Através de nossas próprias biografias, alcançamos a compreensão, a existência, o vir a ser” (1983:3).

Assim, justificou em mais uma oportunidade estar perfilada ao horizonte humanístico, selecionando elementos conceituais e empíricos, elucidando diferentes facetas ao percorrer, com desenvoltura, neste e em outros livros ou artigos, espaços e lugares do passado e do presente vividos por povos ágrafos ou letrados, aventurando-se até nos confins dos escombros das províncias caóticas ou infernais ou mesmo por entre as delícias e as riquezas dos eldorados naturais ou artificiais. Desse modo, uma plêiade de lugares foi considerada em suas pesquisas trazendo, em seu rastro, sobretudo o sentimento e o entendimento a propósito de geografias particulares e coletivas.

Dotado de uma expressão existencial e coletiva, o lugar – somatório das dimensões simbólicas, emocionais, políticas, culturais e biológicas (Buttimer, 1985a) – tornou-se o conceito-chave com vistas a desvelar tais geografias. Para seu entendimento, algumas manifestações culturais são ricas em relatos pessoais e depoimentos de escritores ou compositores oriundos das mais diversas procedências que falam de suas experiências diretas com seu grupo social e lugar, ou que comungam e se solidarizam com outras camadas sociais e lugares. Especificamente com respeito à música popular, a geógrafa ressaltou a força e os significados registrados nos discursos melódicos que emergem do íntimo, da alma dos letrados a partir de suas vivências, concepções e solidariedade, longe da dicotomia sujeito-objeto. Neste sentido, lembra que muitas poesias e canções modernas são carregadas de emoção sobre o sentido de lugar (1985b).

Como se sabe, as palavras ou versos podem permitir múltiplas interpretações. Os geógrafos preci-

sam estar atentos ao lidar com literatura ou poesia. A linguagem é muitas vezes ambígua, entrecortada de valores, símbolos, alegorias e metáforas. Os geógrafos da corrente humanística não lidam com aspectos precisos ou concretos. Por muito tempo, a ciência espacial excluiu de suas abordagens os laços de vizinhança, o estoque de conhecimento, a agradabilidade, a topofobia, a fixação nos espaços e lugares, as experiências cotidianas e os elos que unem as pessoas ao meio ambiente.

A fenomenologia empenhada em desbravar os meandros dos significados e da qualidade de vida humana no mundo vivido (Buttimer, 1979) serve como via para a compreensão de tais geografias. Todavia, vale frisar, as fronteiras entre as filosofias do significado (fenomenologia, existencialismo e hermenêutica) não são muito rígidas. Por isso mesmo, Rose (1981) sublinha que vários geógrafos, entre eles Buttimer, muito embora se identifiquem como fenomenologistas, exibem o movimento hermenêutico de maneira inconfundível. De todo modo, como nas palavras de Soares (1988:105) sendo a hermenêutica múltipla e plural é possível ou mesmo "lícito admitir a presença de teorias hermenêuticas em obras não dedicadas expressamente ao tema".

Na Geografia, a hermenêutica foi explicitamente explorada por Rose e utilizada por Buttimer (1983), afora ser focalizada em obras que repassam a evolução do pensamento geográfico. Etimologicamente, hermenêutica significa afirmar, proclamar, esclarecer e traduzir. De acordo com Palmer (1970:23), as raízes deste vocábulo residem no verbo grego *hermeneuein*, usualmente traduzido por "interpretar" e no substantivo *hermeneia*, "interpretação". As duas palavras encontram-se em muitos textos da Antiguidade e remetem a Hermes, associado a "tudo aquilo

que ultrapassa a compreensão humana em algo que essa inteligência consiga compreender" (Palmer, 1970:24). Hermes – a quem os gregos atribuíam a descoberta da linguagem e da escrita – em sua função anunciadora era o responsável por trazer a mensagem do destino, sendo até considerado o mensageiro de Deus para os homens, na medida em que dizer, afirmar ou proclamar sugere um relevante ato de interpretação (Palmer, 1970:25). Por conseguinte, como herança e tradição, o hermeneuta era o sábio com a tarefa de traduzir as mensagens bíblicas para a linguagem corrente.

Finalmente, as questões ainda não respondidas sobre o relacionamento entre as filosofias do significado e a Geografia são diversas e complexas. Por vezes, a fenomenologia, o existencialismo e a hermenêutica oferecem mais ambigüidade que clareza em vários pontos essenciais e determinantes. Como assinala Buttimer (1985a:190), "se podem levar-nos em direção a uma orientação humanística com base experiencial, no âmbito da disciplina, isso depende de muito mais investigação empírica".

De toda sorte, frente a uma série de críticas e ao painel adotado pela perspectiva humanística, como este aporte se posicionaria para atingir suas metas? Para Anne Buttimer, a perspectiva humanística provavelmente:

*Anuncia uma fênix potencial, emergindo das cinzas das tiranias passadas - epistemológicas e ideológicas - em algumas ou todas as facetas da pesquisa geográfica. Como perspectiva de vida, o humanismo valoriza o desafio de discernir o potencial criativo dos indivíduos e grupos, em lidar com a superfície da Terra de maneira responsável e co-responsável. A criatividade humana também não é confinada pela esfera intelectual: envolve emoção, estética, memória, fé e determinação. Como a fênix, então, a*

perspectiva humanística na Geografia deveria recusar-se a ser delimitada, nomeada ou apropriada por estruturas faustianas. Pode inspirar os praticantes da Geografia física, econômica, cultural ou social, e deveria deixar de investir muita energia na afirmação do seu direito de ser um ramo especial do campo do conhecimento. O humanismo deveria mais apropriadamente ser considerado fermento na massa, e não um pão específico do smorgasbord do esforço geográfico. O élan emancipado, recuperável inclusive a partir das tradições ocidentais, poderá capacitar a própria Geografia a se comportar como fermento para massa da ciência e das humanidades contemporâneas. O renascimento do humanismo clama por excelência nos campos específicos do conhecimento assim como se preocupa com o quadro como um todo (Buttimer, 1990:127).

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BUTTIMER, A. "Social space in interdisciplinary perspective". *Geographical Review*, 59 (4), 1969, pp.417-426.

-----, *Society and milieu in the french geographical tradition*. Chicago: AAG, 1971, p.226.

-----, *Values in geography*. Washington: Association of American Geographers (Commission on College Geography) Research Report, n.24, 1974.

-----, "Grasping the dynamism of lifeworld". *Annals of American Geographers*. n.66(2). 1976, pp.277-292.

-----, "Erewhon or nowhere land". In: GALE, S. and OLSSON,

G. *Philosophy in geography*. Dordrecht, Holland, D. Reidel Publishing Company, 1979, pp. 9-37.

-----, *The Practice of Geography*. Harlow: Longman, 1983, pp. 298.

-----, "Aprendendo o dinamismo do mundo vivido". In: CRISTOFOLETTI, A. *Perspectivas da Geografia*. São Paulo: Difel, 1985, pp. 165-193.

-----, "Hogar, campo de movimiento y sentido del lugar". In: GARCÍA RAMON, M<sup>a</sup>. D. *Teoría y método en la geografía humana anglosajona*. Barcelona: Ariel, 1985b, pp. 227-241.

-----, "Geography, humanism, and global concern". *Annals of the Association of American Geographers*. n.80 (1), 1990, pp.1-33.

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

ELIADE, M. *O Sagrado e o profano: a essência da religião*. Lisboa: Livros Brasil, 1991.

ENTRIKIN, J. N. "Contemporary Humanism in Geography". *Annals of the Association of American Geographers*. n.66, 1976, pp.615-632.

PALMER, E. *Hermenêutica*. Edições 70. São Paulo: Martins Fontes, 1970.

SOARES, L. E. "Hermenêutica e ciências humanas". In: *Estudos históricos. Caminhos da historiografia*. São Paulo: Vértice, 1988, pp. 100-142.

TUAN, Y-F. "Humanistic geography". *Annals of the American Geographers*. n.66 (2), 1976.

TUAN, Y-F. *Topofilia*. São Paulo: Difel, 1980.

TUAN, Y-F. *Espaço e lugar*. São Paulo: Difel, 1983.

WAGNER, H. R. *Fenomenologia e relações sociais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

WRIGHT, J. K. "Terrae incognitae: the place of the imagination in geography". *Annals of the Association of American Geographer*. n.37, 1947, pp.1-15.

YAMANO, M. "A bibliography of cultural/humanistic geography". In: NOZAWA, H. (ed.). *Indigenous and foreign influences in the development of japonese geographical thought*. Fujioka: Kyushu University, 1989, pp. 12-34.

#### ABSTRACT

THE PAPER, BASED ON THE RESEARCH OF ANNNE BUTTIMER, ONE OF THE MOST IMPORTANT HUMANISTIC GEOGRAPHER, AIMS TO SHOW THE VALUE AND THE MEANING OF THE INTIMATE AND COLLECTIVE GEOGRAPHY THROUGH THE LIVED EXPERIENCES BASED ON THE MEANING OF PHILOSOPHIES HAVING THE PHENOMENOLOGY AND THE HERMENEUTIC. IN THIS CONTEXT, THE PLACE APPEARS AS A KEY-CONCEPT IN THE HUMANISTIC PERSPECTIVE COMING FROM THE PHENOMENOLOGICAL NOTION OF THE EXPERIENCED IN LIFE, CHANGED BY PEOPLE, ROUTES, STRUGGLES AND DREAMS.

**KEYWORDS:** VALUES, PHENOMENOLOGY, PLACE AND HUMANISTIC GEOGRAPHY





# "VERSALHES NÃO TEM BANHEIROS!" AS VOCAÇÕES DA GEOGRAFIA CULTURAL

■ PAULO CÉSAR DA COSTA GOMES – DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA / UFRJ

## RESUMO

OS CAMINHOS DA GEOGRAFIA CULTURAL SÃO INÚMEROS E DIFERENTES, SENDO POSSÍVEL COMBINAR OBJETOS MUITO DISTINTOS ENTRE SI, MAS UNIDOS EM TERMOS DE SIGNIFICADO. O PALÁCIO DE VERSALHES APARECE COMO UMA REFERÊNCIA PARA, AO SER COMPARADO COM OUTROS OBJETOS, POSSIBILITAR ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE A VOCAÇÃO DA GEOGRAFIA CULTURAL. A AUSÊNCIA DE BANHEIROS EM VERSALHES E OS APARTAMENTOS DE CLASSE MÉDIA COM DEPENDÊNCIAS PARA EMPREGADA SÃO OBJETOS DE INTERPRETAÇÃO, REPORTANDO A CULTURAS DISTINTAS QUE O OLHAR GEOGRÁFICO PODE CAPTAR.

**PALAVRAS-CHAVE:** VERSALHES, BANHEIROS, APARTAMENTOS, DEPENDÊNCIAS DE EMPREGADA.

A oportunidade desse trabalho surgiu simplesmente. Foi, na verdade, construída a partir do encontro imprevisto e da simultaneidade de dois fatos aparentemente muito diferentes. O primeiro foi um convite para participar de uma mesa-redonda intitulada "Geografia Cultural: natureza e perspectivas", no IV Simpósio Nacional de Geografia e Cultura, no Rio de Janeiro; o segundo foi uma visita ao castelo de Versalhes nos arredores de Paris. É o encontro desses dois fatos e seus desdobramentos que gostaria de apresentar aqui. Em razão disso, o percurso narrativo é, por vezes, oblíquo, as intenções não são continuamente transparentes, mas a finalidade geral desse exercício é falar de uma vocação intrínseca à Geografia Cultural, portanto de algo que acreditamos fazer parte de sua natureza. Ao mesmo tempo, é também essa vocação que configura, dá forma e contornos às suas possíveis perspectivas.

Este percurso narrativo foge também um pouco aos cânones estabelecidos como formato recomendável aos textos acadêmicos. De fato, partimos

da idéia de que, por vezes, a mistura de elementos heteróclitos pode gerar um movimento de compreensão bastante eficiente, sem perder algumas apreciadas qualidades da narrativa, ou seja, um pouco de inesperado, de surpreendente, e muitas imagens emprestadas de universos aparentemente distintos. Por isso, propositalmente misturamos aqui castelos e apartamentos, banheiros e camelos, turistas e geógrafos; tudo isso como parte de um verdadeiro caldo de cultura, como, aliás, convém aos objetivos de um encontro como este.

Nosso percurso começa então por uma rápida visita guiada pelo castelo de Versalhes. Construído sobre antigos domínios de caça de Luís XIII, ele é uma das marcas do apogeu da realeza francesa do grande século de Luís XIV. Em 1682, Versalhes se tornou a principal residência real. Mais que simplesmente um castelo, é um complexo de jardins, reservas florestais e edificações, sendo o castelo a sede principal desse conjunto. Exprime, pelo esforço da construção, pelo luxo do acabamento e dos equipamentos, pelo esmero

do projeto, o ápice da força do absolutismo e anuncia, de certa forma, pela grandeza e magnitude de sua concepção, a centralização do Estado Moderno, que só aumentará a partir de então na administração da França. Desde sua ocupação, o castelo se transformou, assim como sua corte, em modelo para muitas outras cortes européias. Todavia, ainda que copiado ou fonte de inspiração para edificações congêneres, todos os outros são sempre menores, mais modestos e menos extraordinários que Versalhes. Para que se tenha uma idéia, esse castelo dispõe, entre outros números eloqüentes, de onze hectares de telhados, quase 52.000 m<sup>2</sup> de pisos, sessenta e sete escadas, 2.153 janelas, setecentos cômodos.

Surpreendentemente, no entanto, o castelo não dispõe de banheiros!

Um dos aspectos mais formidáveis do conjunto de Versalhes são suas fontes. Justo motivo de enorme orgulho do Rei Sol, são uma verdadeira proeza da engenharia hidráulica. Para construí-las e fazê-las funcionar, procedeu-se ao desvio e à canalização de vários córregos que formam bacias de alimentação em diferentes níveis e cotas e dão origem a grandes espelhos d'água. Ao todo são cinquenta chafarizes com seiscentos e vinte jatos d'água, um débito que chega a 3.600 m<sup>3</sup>/hora, os quais circulam por 35 km de galerias e tubulações. A genialidade das instalações foi tamanha para a época que até hoje o sistema é o original, só demandando os cuidados normais de manutenção. É extraordinário constatar mais uma vez, todavia, que com todo esse esforço de engenharia para a concepção e construção de tantos e tão sofisticados sistemas hidráulicos não tenha sido prevista nenhuma instalação sanitária nas dependências do castelo.

Para explicar isso não se pode alegar de forma alguma falta de conhecimento. Desde a Antigüidade se produz esse tipo de instalação sanitária. As termas no mundo romano (incluindo, portanto, a Gália) eram um equipamento urbano quase obrigatório e um dos focos centrais da sociabilidade urbana. Nesses banhos, o conforto era muito grande, com cômodos dispondo de reservatórios com água corrente em diferentes temperaturas. Igualmente, as latrinas com água corrente eram bastante utilizadas na Antigüidade romana, ao menos a partir do século I a.C., e não exclusivamente pelos altos dignitários, mas também por uma parcela significativa do resto da população, como atestam as ruínas de Pompéia.

A recuperação dos tratados de arquitetura da Antigüidade (o de Vitrúvio, por exemplo) constituiu uma verdadeira febre a partir do Renascimento. Continham a descrição e os planos detalhados desses equipamentos e até justificativas para seu uso e recomendação<sup>1</sup>. O estilo francês conhecido como Classicismo procurou inspiração abertamente na Antigüidade. Associa-se diretamente ao reinado de Luís XIV, e os ideais artísticos e culturais da Antigüidade greco-latina foram tomados como modelos das academias criadas por ele. A arquitetura não fugia a essa regra e o Castelo de Versalhes foi concebido seguindo a inspiração dos cânones romanos. Entretanto, diferentemente das grandes residências dos nobres romanos, em Versalhes não foram previstas originalmente instalações para banhos ou latrinas.

Comecei essa descrição evocando uma visita realizada ao Castelo de Versalhes, devo agora acrescentar que o interesse maior foi acompanhar um grupo de turistas brasileiros. Ao saber que o castelo não dispunha de banheiros, muitos no grupo aproveitaram para fazer vários comentários irônicos sobre esse fato, que tinham como sentido salientar que a

ausência de banheiro revelaria a falta de higiene dos franceses no passado tal como no presente. Acredito que essa forma de se comportar, rir do outro, constitui um movimento que dá forma ao encontro com o diferente, é uma maneira de lidar com a alteridade. Dessa forma, a constatação da diferença é seguida imediatamente por um julgamento sumário que a rejeita em nome de uma pretensa superioridade.

Ora, os franceses também têm o direito de se surpreender ao visitar, por exemplo, nossos apartamentos de classe média e constatar a organização das chamadas "dependências de serviço", que incluem os quartos e banheiros de empregada. Eles são contíguos ao resto do apartamento, contêm a idéia de que há uma circulação que pode ser exclusivamente tomada pela empregada<sup>2</sup>. Além disso, esse tipo de planta ou disposição espacial classifica e separa dois grandes tipos de "uso", o social e o doméstico. Hoje muito raramente há domésticas que o ocupem de fato, mas ainda assim esses espaços continuam a figurar nos edifícios projetados. Mesmo em pequenos apartamentos, muitas vezes de classe média baixa, as dependências de empregada estão presentes, e há argumentos de que sua supressão poderia "desvalorizar" os apartamentos.

A surpresa dos franceses não se daria pelo desconhecimento do que consiste um quarto de empregada, pois nos prédios inspirados no modelo haussemiano também havia esses aposentos, alinhados no último andar e alguns prédios nos quarteirões mais nobres também tinham entradas laterais de serviço. A surpresa viria do fato de que há muitos anos esses espaços foram abolidos e transformados em moradia de estudantes ou de outros segmentos sociais menos afortunados. O mesmo ocorreu com as entradas de serviço, reformadas ou requalificadas nos edifícios da capital francesa. A manutenção desse padrão no

Brasil poderia muito bem sugerir a nossos visitantes que a sociedade brasileira, e especialmente a classe média, ainda vive uma certa nostalgia da escravidão. Nesse caso, os comentários poderiam salientar a dificuldade de uma convivência respeitosa e democrática no passado tal como no presente. Tudo isso, certamente, nos faria rir um pouco menos.

As viagens e os deslocamentos podem ter esse sentido muito prático de reforçar nossas certezas, ainda que sejam construídas a partir apenas de preconceitos, lugares comuns, banalidades, etc. A diferença entre as coisas e os lugares nos remete de volta, com alegria, a nosso conhecido e confortável mundo. Muitos sonham em realizar viagens por lugares que não disponham das mesmas condições de conforto, lugares mais "genuínos e autênticos". O desconforto experimentado nesse tempo de aventura, nesse espaço distante do nosso parece nos remeter à valorização do confortável e agradável mundo conhecido. A imagem das férias desse tempo da aventura pode ser uma praia distante, um pequeno lugarejo, uma área rural recuada, etc. Essas imagens são nossas paisagens que correspondem a esses momentos excepcionais.

O mundo de tais momentos está repleto de pitoresco e deve permanecer isolado para não contaminar sua espontaneidade. De certa forma, gostaríamos de condenar as pessoas que ali vivem no imobilismo. Elas seriam parte de uma espécie de parque temático de nossa "infância", que visitamos sistematicamente para nos agradarmos de nosso mundo. O espaço e suas configurações são para nós a materialidade de nosso conformismo, e toda diferença se transforma em estranheza.

Poderíamos comparar essa relação com a alteridade ao um olhar do turista. A denominação é sem dúvida abusiva, nem todos os turistas são assim e

nem o turismo tem como destino invariável esse tipo de relação. Essa é uma característica marcante numa atividade como esta, que há muito se transformou em mercadoria e, portanto, entre outras qualidades vende os lugares comuns e os estereótipos.

Muitos foram aqueles que estabeleceram diferenças significativas entre o turista e o viajante<sup>3</sup>. O olhar desses dois tipos carregam pois diferenças que merecem ser examinadas. Segundo uma ótica média, o viajante valoriza as diferenças e não se contenta em apontá-las, quer examiná-las e mesmo vivê-las. Ao contrário do turista, não remete toda observação da diferença a uma distância entre seu mundo e o dos outros. Assim, a cultura do viajante não é concebida como um parâmetro universal, capaz de instrumentalizar comparações e julgamentos de valor. O viajante se compraz da multiplicidade, quanto maior é a gama de variedade de uma coisa ou fenômeno, melhor. Na verdade, o viajante é antes de tudo um colecionador de objetos, plantas, animais, costumes, paisagens... Tudo deve ser catalogado e as observações devem ser organizadas em álbuns ou coleções. Quanto maior o número de observações, mais próximo está da totalidade. Depois de um grande número de dados coletados, a veleidade maior do viajante é criar tipologias, morfologias, ou melhor, classificações. Jardins botânicos, jardins zoológicos, galerias de história natural e museus variados são as instituições mais prezadas e associadas a esse tipo de olhar.

Se um viajante se colocasse diante do problema da ausência de banheiros em Versalhes, talvez fizesse um levantamento exaustivo de todas as formas e tipos de banheiro, e isso em diversos países e épocas. Também nos daria detalhes sobre as inúmeras formas de equipamentos relativos ao sistema de água e saneamento. Sem dúvida, construiria uma morfologia segundo algum critério que julgasse mais relevante e daria seu

trabalho por encerrado com uma classificação geral sobre banheiros e sua ausência no mundo.

E o olhar geográfico?

Embora possamos reconhecer algumas características do olhar do turista e do viajante dentro da Geografia, sobretudo a do passado, o fato é que o conhecimento geográfico ao pretender se alçar no patamar da ciência moderna teve que superar algumas armadilhas e obstáculos.

Para ilustrar alguns dos mais importantes obstáculos encontrados pela Geografia como ciência moderna, reproduzimos uma estória contada por Luc Ferry sobre três cientistas de diferentes nacionalidades, um francês, um inglês e um alemão, aos quais foi encomendado um estudo sobre os camelos<sup>4</sup>. O francês organiza uma visita ao jardim zoológico, posta-se diante da jaula do camelo, cutuca-o com uma bengala e observa-o durante um curto período de tempo. Volta para casa e redige uma tese intitulada "O que é o camelo". O inglês se desloca para o deserto, acompanha os animais, permanece com eles o tempo todo por um período bastante longo. Volta para casa com milhares de cadernetas, inúmeros croquis, uma infinidade de amostras. Planeja um dia escrever uma grande enciclopédia sobre o camelo, uma espécie de "Tudo o que você queria saber sobre camelos". Finalmente, o alemão leva um camelo para casa e, ao fim de um período de coabitação, escreve um ensaio com o título "Meu profundo eu e o ser camelo".

A fábula coloca ênfase sobre a identificação das escolas nacionais e três grandes armadilhas que precederam o advento do espírito da ciência moderna: o racionalismo excessivo, o empirismo pouco objetivo e a subjetividade erigida em verdade filosófica superior. Sabemos o quanto essas características estiveram presentes na Geografia, mas foi sobretudo o empirismo que teve vida longa entre os geógrafos.

A Geografia, porém, entra na academia justamente quando o estoque de terras a descobrir começou a se esgotar, e as aventuras das viagens e a supervalorização do pitoresco, do etnocentrismo e da auto-satisfação narcisista começaram a declinar fortemente dentro do discurso científico. Essa pretensão científica dos séculos XVIII e XIX obriga a Geografia a se definir como um domínio especulativo, é preciso construir explicações e não apenas acumular descrições.

Como poderia então esse exemplo da ausência de banheiros em Versalhes ser tratado pelo olhar geográfico? A seguir nos permitimos fazer um breve estudo do que poderia ser esse olhar.

Uma primeira constatação de nosso geógrafo seria a de que o conceito de limpeza mudou muito na história, variando desde uma posição de exaltação como virtude essencial até uma postura crítica e condenatória. Essa gama de variações pode também ser vista como padrões culturais que variaram ao longo do tempo e de um lugar para outro. O geógrafo concluiria então que o fundamental não seria estabelecer uma evolução como se as posições relativas à higiene mudassem apenas ao longo do eixo do tempo, mas que o elemento central que faria as práticas higiênicas mudarem seria seu contexto cultural.

O segundo ponto fundamental a ser examinado é a distinção entre uma prática higiênica que envolve os cuidados com o corpo, a higiene pessoal, e aquela que diz respeito às normas de convívio, a higiene coletiva. Ao fazer essa distinção, saltaria aos olhos o fato de que justamente no momento da construção do castelo de Versalhes, a higiene pessoal iniciava um longo percurso que a transformaria em higiene íntima. Essa transformação se daria paralela à construção de um novo conceito para a época, de uma esfera de intimidade, que deveria ser resguardada do

contato com outras pessoas. Ao mesmo tempo, para que essa intimidade pudesse ser concebida e vivida, havia a necessidade de um novo desenho do espaço, que agora consagraria inéditas áreas e nova compartimentação, as quais exprimiriam esse novo valor e essa nova prática social. As ações que transcorrem nos banheiros aí se incluem.

Da mesma forma, a construção de uma esfera pública modifica o conceito de higiene coletiva e se ampara em uma nova forma de pensar e construir o espaço agora público. É esse novo espaço o elemento fundamental dessa nova prática, a higiene pública. Os arranjos espaciais associados a ela demonstram um enorme impacto. Foram, concomitantemente, tanto realizados na esfera do indivíduo e suas residências, quanto na esfera do público, através de um verdadeiro processo de reconfiguração espacial, sobretudo nas cidades.

Esses processos têm evidentemente relação direta também com os aparatos técnicos ligados a um certo controle da água, elemento central nessa compreensão, e isto certamente não escaparia da atenção explicativa de nosso geógrafo. Por isso podemos dizer que os equipamentos que se relacionam à higiene, sua presença, sua localização, o universo relacional que estabelecem, ou seja, a maneira pela qual estão relacionados a outros objetos espaciais é de profunda importância para a compreensão das dinâmicas sociais.

Antes de Versalhes, alguns velhos castelos da Idade Média dispunham de uma área dita necessária, separada dos aposentos e muitas vezes próxima ao criadouro de porcos. Alguns altos personagens da aristocracia utilizavam uma cadeira com um orifício e pouco depois o penico, mas o hábito de utilizar a rua era ainda predominante no século XVII e em grande parte do XVIII. O próprio Rei Henrique IV,

avô de Luiz XIV, é descrito como um grande adepto dessa prática. Assim, eram comumente utilizados os jardins, as chaminés e mesmo os cantos dos aposentos dos castelos.

Uma relevante mudança ocorreu no século XVIII, pois surgiu o personagem do “portador ambulante”, incumbido da função específica de atender aos chamados das pessoas necessitadas. Interessante é perceber que esse portador dispunha de um balde e de uma grande capa para envolver a pessoa, o que demonstra que havia se iniciado uma demanda por privacidade, inédita nesse período. Esse parece ser o caso dominante no Palácio de Versalhes. Para se ter uma idéia da lentidão dessa demanda, somente em 1770 a privada (o W.C. – Water Closet) foi introduzida na França e com ela a idéia de um novo compartimento físico dentro das casas inteiramente dedicado à função de latrina. Além disso, ainda que conhecida desde o século XVIII, seu uso só se popularizaria bem mais tarde, no século seguinte<sup>5</sup>.

Em relação aos banhos, a moralidade católica sempre foi contra a “promiscuidade” dos banhos públicos herdados do Império Romano. Alguns poucos sobreviveram, mas tinham má fama do ponto de vista moral e, além disso, acreditava-se que eram nocivos, pois causavam a dilatação dos poros, o que permitia livre entrada de doenças. Havia assim quase que uma proibição dos banhos. Lava-se só o que aparece, mãos e rosto, com álcool ou água perfumada. O banho só reaparecerá no final do século XVIII, quando cai a moda da higiene a seco.

Normal, pois, que os banheiros só começassem a aparecer sob Luiz XVI, mesmo assim poucos, algumas vezes por ano e apenas para os aristocratas.

De fato, o banho como prática higiênica na Europa só se estabeleceu a partir do século XIX. Para isso se criaram os banhos públicos que rapidamente

se multiplicaram (são, por exemplo, 125 em Paris em 1850, e se disseminaram muitos outros nas pequenas cidades). Também no final do século XIX apareceu o chuveiro, quando se difundiu o costume de ensaboar os cabelos para conter piolhos e pulgas. A difusão de seu uso acabou sendo responsável pela criação definitiva de um espaço exclusivamente dedicado ao banho, uma vez que a alimentação da água criava um ponto fixo, o que não era antes o caso da banheira, que podia ficar até dentro da cozinha, por exemplo. Note-se também que a alimentação de água dos edifícios gerou uma mudança no arranjo dos cômodos e nas áreas de uso coletivo (uma torneira era costumeiramente disposta entre os andares), mas além disso gerou a construção de castelos d’água nas áreas mais altas da cidade. Percebe-se pois como um pequeno equipamento disseminado por conta da mudança de uma mentalidade pode ser responsável por grandes mudanças na estrutura do espaço.

Quanto às mudanças no espaço coletivo, são suficientemente conhecidas como reformas urbanas higienistas e não teríamos condições de descrevê-las aqui. Ressaltaríamos somente o fato de que desde o final da Idade Média já começava a despontar uma consciência dos problemas trazidos pela insalubridade das cidades, mas as decisões das autoridades eram nesse campo muito pouco respeitadas. Foi preciso a constituição de uma verdadeira esfera pública para que as grandes mudanças fossem realizadas<sup>6</sup>. Assim, até o século XVIII, há muita dificuldade na separação das águas usadas e das águas limpas. Na maior parte das cidades européias, o lixo, por exemplo, é jogado no mesmo rio ou córrego que abastece a cidade. Além do lixo que se acumulava, os esgotos ficavam a céu aberto e as fontes de água potável eram muito raras. Com as chuvas, os poços e as fontes eram comumente contaminados pelas infiltrações.

A limpeza sistemática das ruas só começou em Paris no século XVIII, mas a disponibilidade de água limpa ainda é nesse período muito pequena e custosa. No século XIX, o discurso médico e sanitário começa a fazer aparição, consolida-se após a epidemia de cólera na década de 1830 e se transforma no principal elemento de renovação urbana, sobretudo com as descobertas da Microbiologia.

Assim, podemos entender melhor a concepção do projeto de Versalhes, possivelmente em oposição à cidade de Paris: seus enormes jardins cuidados nos mínimos detalhes, suas largas e limpas alamedas, a presença de grandes e suntuosas fontes de água límpida e, finalmente, podemos compreender melhor o que significa a falta de banheiros.

O palácio foi projetado num momento em que ainda não tinham se desenvolvido as duas principais esferas da vida social moderna, a pública e a privada. Estas esferas demandam um novo espaço para que possam existir. Por um lado, isso significou uma pequena revolução na disposição do ambiente interior, na organização do espaço das residências e nos equipamentos e formas dos edifícios. Por outro, essas novas normas de higiene geraram uma enorme demanda de água corrente e saneamento, que foram seguidos por uma renovação completa dos equipamentos urbanos, mudança na forma, tamanho, desenho e função das ruas, por exemplo. Enfim, é toda uma nova cidade que nasce a partir desse momento, um novo desenho e uma nova organização do espaço.

Nessa apresentação percebemos quão importante é a cultura na compreensão de uma dada disposição dos objetos físicos sobre o espaço. Compreendemos também que as mudanças de mentalidade necessitam de um rearranjo espacial para

poderem efetivamente se estabelecer, como é o caso da esfera pública ou do sentimento de privacidade. Nesse caso, como em inúmeros outros, a explicação é tributária do exame da cultura.

Os banheiros, como objetos da cultura material, podem ser elementos fundamentais, portanto, na compreensão dos gêneros de vida e das formas diversas de organização do espaço, revelando-nos expressões do sentimento de privacidade, do conceito e exercício do que se considera higiene em diferentes momentos e variados lugares. Nesse sentido, os banheiros são representações de valores culturais, e sua presença física e arranjos espaciais constroem as condições para que esses valores possam ser vividos. Cabe a nós geógrafos, portanto, desenvolver a capacidade de ler esses arranjos e simultaneamente afastar as fáceis e simplistas formas de lidar com as diferenças apresentadas no espaço.

Assim, entender a forma e o lugar (nos dois sentidos da palavra) dos banheiros é entendê-los como parte de um processo cultural e histórico. Vê-los em sua espacialidade é tirar da localização e suas associações significados explicativos e (por que não?) uma Geografia.

E o que isso tem a ver com aquela vocação da Geografia Cultural anunciada antes? Vou tentar responder a partir de três questões:

I) Não seria a Geografia Cultural um manifesto através do qual nós geógrafos pretendemos demonstrar que não pode haver compreensão sobre a organização do espaço se não levarmos em consideração o contexto cultural (no sentido etimológico de encadeamento de idéias em uma narrativa)?

II) Não estaríamos pela valorização da cultura abandonando enfim os resquícios do naturalismo e do positivismo que ainda restam na Geografia Humana,

cuja própria denominação sugere esse tratamento "natural", justamente fora do contexto cultural?

III) Não seria lícito pensar que o sonho de uma Geografia Humana positiva, de categorias gerais, pode ser ela mesma vista como parte de um contexto cultural hoje em crise e em profunda mudança? Afinal, atualmente são cada vez menos numerosos aqueles geógrafos que não vêem as categorias, como, por exemplo, a natureza, como possuidoras de uma história e tratamentos diversos segundo diferentes contextos culturais.

IV) Paul Claval acredita que a tendência mais atual da Geografia Cultural seja aquela na qual o olhar do geógrafo se debruça sobre o olhar dos outros para entendê-los<sup>6</sup>. Poderíamos talvez acrescentar que esse olhar é também reflexivo e pode se reconhecer no olhar preconceituoso e banal do turista; no olhar do viajante acometido de uma bulimia obsessiva de inventário e curiosidade; ou ainda na pretensão de uma Geografia Humana de tendência monotemática, normativa e construída a partir de categorias universais, fortemente reprodutora dos cânones positivistas. Quando a Geografia Cultural faz isso, não é mais uma tendência dentro da Geografia Humana (como, aliás, já nos disse também em outras oportunidades Paul Claval), é a própria Geografia, ciência social com um inteiro projeto epistemológico.

Qualquer que sejam as respostas, de qualquer maneira constatamos que é essa nova Geografia Cultural que nos permite olhar temas tão diversos

quanto higiene e banheiros e tirarmos daí, ainda que de forma muito breve, algumas relações interessantes sobre as transformações da composição e do arranjo dos espaços. É esta Geografia que permite tratar alguns novos temas, outros nem tão novos, mas em inéditos recortes e, enfim, tecer relações que antes pareciam completamente despropositadas ou insólitas para um geógrafo.

#### NOTAS

- 1 HOMO, Leon. *Rome Impériale et l'urbanisme dans l'antiquité*. Albin Michel : Paris, 1971.
- 2 Clarice Lispector ilustra bem isso em *A paixão segundo GH*, com a estória da patroa que um dia resolve ir ao quarto de empregada, imaginando-no escuro, feio e sujo e ao chegar lá se depara, surpresa, com um ambiente claro e limpo. Ao começar a abrir o armário, no entanto, descobre, no fundo, uma barata.
- 3 Lembro aqui ao menos dois filmes que tocam esse tema: *O turista acidental* e *O céu que nos protege*, de Bernardo Bertolucci.
- 4 FERRY, Luc et RENAUD, Alain. *La pensée 68. Essai sur l'antihumanisme contemporain*. Gallimard: Paris, 1985.
- 5 Uma grande parte das informações sobre os equipamentos de higiene, sua localização, data etc., provém de CHADYCH, Danielle et LEBORGNE, Dominique. *Atlas de Paris. Évolution d'un paysage urbain*. Parigramme: Paris, 1999.
- 6 Só com as reformas de Haussman as ruas de Paris ganham meio-fio e começa a construção de uma enorme rede de esgotos, mas o ritmo de ligação da rede com os edifícios antigos ainda era lento e bastante precária. A água corrente só era disponível no andar térreo e dois terços dos poços estavam completamente contaminados em 1871.

**ABSTRACT**

CULTURAL GEOGRAPHY PRESENTS SEVERAL AND DIFFERENT WAYS TO ANALYSE SOCIETY. IT IS POSSIBLE TO COMBINE VERY DISTINCT SUBJECTS, AMONG THEMSELVES, UNITED, HOWEVER, IN TERMS OF MEANING. VERSAILLES IN THIS ESSAY IS A REFERENCE IN A COMPARISON WITH OTHER SUBJECTS, LEADING TO SOME REFLEXIONS ON THE NATURE OF CULTURAL GEOGRAPHY. ABSCENCE OF W.C. IN VERSAILLES PALACE AND MIDDLE CLASS APPARTMENT IN RIO DE JANEIRO WITH ROOM AND W.C. FOR DOMESTIC EMPLOYEES ARE SUBJECTS FOR INTERPRETATIONS.

**KEYWORDS:** VERSAILLES, W.C., APARTMENTS, MIDDLE-CLASS.





# GEOGRAFIA CULTURAL: ESTRUTURA E PRIMADO DAS REPRESENTAÇÕES

■ SYLVIO FAUSTO GIL FILHO – DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA / UFPR

## RESUMO:

A CIÊNCIA E A POLÍTICA SÃO PARTES PREPONDERANTES DO UNIVERSO REIFICADO DE CONHECIMENTOS CIRCUNSCRITOS, EM OPOSIÇÃO AO COTIDIANO QUE PROJETA AS PESSOAS DIANTE DOS DILEMAS DA VIDA ATRAVÉS DA BUSCA DE APARATOS MÍTICOS E RITUAIS QUE ENVOLVEM O MUNDO ENQUANTO CONVENÇÕES. O ESPECTRO DAS CONVENÇÕES SOCIAIS, PARTE INTRÍNSECA DO UNIVERSO CONSENSUAL DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS, INDICA A SOCIEDADE COMO UM MUNDO DAS COISAS PLENAS DE FINALIDADES, ONDE O DENOMINADOR COMUM É O PRÓPRIO HOMEM. EXISTE UMA IDENTIDADE COMUM AO GRUPO, LIVRE E DE CERTO MODO IGUALITÁRIA. DOIS MUNDOS COEXISTEM: UM CONSENSUAL, PRÓPRIO DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS, E OUTRO REIFICADO, PRÓPRIO DAS CIÊNCIAS E DA POLÍTICA. ENQUANTO O SEGUNDO SURGE FORA DE NÓS DE MODO COERCITIVO E É AQUELE AO QUAL DEVEMOS SER SUBMETIDOS NA FORMA DE UM ESPAÇO DE RELAÇÕES DE PODER, O PRIMEIRO É A CONSCIÊNCIA COLETIVA QUE RESTABELECE UMA HARMONIA CONVENCIONAL NA EXPLICAÇÃO DAS COISAS E DOS FATOS DO COTIDIANO EM UM ESPAÇO BANAL. A ANÁLISE DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS NOS COLOCA DIANTE DA NECESSIDADE DE DECODIFICAR ESTE MUNDO PRÓPRIO DO UNIVERSO BANAL, O DO SER NO ESPAÇO PARA O SER ENQUANTO ESPAÇO. PARTIMOS DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS PARA UMA GEOGRAFIA CULTURAL DO MUNDO BANAL, DA CULTURA COTIDIANA, DO UNIVERSO CONSENSUAL, IMPACTADA PELO UNIVERSO REIFICADO DA CIÊNCIA E DA POLÍTICA. ESTE ENSAIO VISA APRESENTAR OS ELEMENTOS DE SUA ESTRUTURA E BASES ANALÍTICAS.

**PALAVRAS-CHAVE:** GEOGRAFIA CULTURAL, ESPAÇO E REPRESENTAÇÕES, REPRESENTAÇÕES SOCIAIS E GEOGRAFIA.

O MUNDO DAS REPRESENTAÇÕES \_\_\_\_\_

*O mundo é minha representação. Esta proposição é uma verdade para todo ser vivo pensante, embora só o homem chegue a se transformar em conhecimento abstrato e refletido. A partir do momento em que é capaz de o levar a este estado, pode-se dizer que nasceu nele o espírito filosófico. Possui então a inteira certeza de não conhecer nem um sol nem uma Terra, mas apenas olhos que vêem este sol, mãos que tocam esta Terra; em uma palavra, sabe que o mundo que o cerca existe apenas como representa-*

*ção, em sua relação com um ser que percebe, que é o próprio homem. Se existe uma verdade que se possa afirmar a priori é esta, pois exprime o modo de toda experiência possível e imaginável, conceito muito mais geral que os de tempo, espaço e causalidade que o implicam (Schopenhauer, 2001:9).*

**A** representação é uma forma de conhecimento. Mesmo que tempo e espaço gerem determinadas formas de representação, é na dualidade sujeito-objeto que reside o denominador comum que pode conceber toda forma de representação. No dizer

de Schopenhauer (2001), se tudo o que existe está para o sujeito e depende dele, então o mundo é uma representação.

Esse tipo de expressão da totalidade só pode ser apreendido de modo adequado a partir da linguagem. Cassirer (1998) considera que nem todas as manifestações lingüísticas estão sujeitas ao mesmo processo de re-significação, muito embora potencialmente uma parte da linguagem tenda quase que exclusivamente a se expressar através de elementos e caracteres puros. As expressões por assim dizer puras são íntimas e desprovidas de qualitativos. Progressivamente, à medida que desenvolvemos a complexidade da significação do mundo, abrimos uma conexão com a representação.

A linguagem como função do pensamento representa o mundo concreto imediato como outro, um mundo de re-significações. Como comenta Herder (1986), o ato da reflexão não é apenas o mero pensar sobre dados intuídos, é sobretudo a própria co-determinante das formas dos conteúdos apresentados. Assim, a forma representa a coisa com seus atributos, mas "não pertence, todavia, à coisa, nem é imediatamente uma forma da coisa, senão algo representado que sua vez representa" (Schapp e Cassirer, 1998).

Considerando as representações como cernes da consciência, verificam-se as interações possíveis entre os conteúdos de um fenômeno e sua dinâmica representativa. Desse modo, à medida que a consciência desenvolve a apreensão mais complexa da interação entre percepção imediata e representação, a unidade substancial entre ambas fica mais definida e específica. Esta configuração concreta de unidade e diferenciação aparece numa estrutura hierárquica, gerando patamares de determinação nas diferentes esferas sensoriais.

A percepção imediata dos objetos através destas é um fundamento das determinações circunstanciais, às quais damos as vestes de objetividade. Nesta primeira apreensão da realidade residem os predicados da forma, ou seja, a dialética entre objetividade e subjetividade. A partir deste contexto, inferimos as seguintes instâncias da modelização simbólica, entendida como um processo de re-significação dos objetos rumo à realização das representações:

I) Na primeira base, a tendência à representação está implícita. Contudo, não atinge sua plena realização, pois a representação, neste caso, é parte da forma e não sua projeção exterior.

II) Ainda sob o aspecto sensorial, os campos visuais proporcionam diferentes perspectivas externas da imagem e sua realização estética e funcional.

III) O terceiro alicerce de manifestação da representação pertence a seu aspecto intelectual sob a capacidade de modificação do ser perante a forma. Sob este aspecto, aproximamo-nos do limiar entre o aspecto puramente fenomenal e o metafísico.

IV) Agregado ao intelecto, mas além de suas funções lógicas, há também as determinações da memória, que quando transcende as determinações individuais e atinge o estatuto do pensamento social marcado pela prática social permanece viva na sociedade enquanto imagem e memória coletiva. Como lembra Halbwachs (1975), a idéia e a imagem não representam elementos distintos de nossa consciência, como uma social e outra individual, mas prismas diferentes em que a sociedade contextualiza os objetos no conjunto dos parâmetros de seu devir.

V) O quinto suporte corresponde à dimensão simbólica da representação, quando esta transpõe os limites da individuação e expressa a realidade de sua própria natureza. Torna-se o meio pelo qual se pode

representar o totalmente diferente. Essa capacidade de determinação do objeto e de sua espacialidade passa a ser uma referência à consciência. Cada vez que intuímos sobre o fenômeno em determinado contexto, temos uma nova cognição. Nesse momento, o processo de modelização simbólica dos objetos atinge seu maior nível de complexidade.

#### ESPAÇO E PAISAGEM COMO REPRESENTAÇÕES \_\_\_\_\_

O conceito de espaço estimado pela Geografia é extremamente universal. Sua compreensão já está submetida à compreensão imediata do mundo. Partindo desta premissa, sua primeira apreensão é necessária à existência e, por conseguinte, própria do cotidiano. Todavia, sendo o primeiro conhecimento universalmente necessário, o espaço transcende toda a amplitude genérica do conceito. Sua unidade ontológica remete à etimologia do latim *spatii*, extensão ideal de amplitude inexorável que contém os finitos.

A condição do ser é necessariamente existência espacial. Esta premissa nos remete à própria universalidade do ser. Para Heidegger (2002) "o ser é um *transcendens* (...), é o conceito evidente por si mesmo". Como premissa primeira e condição necessária à existência, a unidade do espaço transcende a adjetivação cotidiana do universo banal. O já posto ou o já dado não suscita questões à consciência.

Durkheim (1996) demonstrou que o espaço não é um meio vago e indeterminado, como é próprio do pensamento kantiano, pura e absolutamente homogêneo. Se o fosse, não suscitaria o pensamento, e a representação espacial seria uma "primeira coordenação introduzida entre os dados da experiência sensível". Além disso, se o espaço fosse de caráter qualitativamente homogêneo, esta premissa seria

impossível. Já que ele é base de determinações da vida social, revela quebras qualitativas diante da experiência humana. Nesse contexto, torna-se uma determinação primária da consciência da realidade. Tendo isto como pressuposto, a modelização simbólica dos objetos espaciais tem como conceito anterior os parâmetros da consciência mítica.

Numa construção primeira, a da cultura mítica, o sentido das formas espaciais é expresso dentro de um cosmos fechado. A fixidez e serenidade aparente das coisas, no mundo mítico, só são rompidas com o jogo da linguagem e seu processo de nomeação do mundo. Este processo inexorável de reconhecimento conceitual das formas do mundo se converte a uma unidade da imagem. A linguagem é a mediação necessária entre as coisas e seus significados mais ocultos. Assim, quando tangenciamos a imbricação entre o mito e a linguagem estamos, no dizer de Cassirer (1998), "frente ao umbral de um novo mundo espiritual".

À medida que uma imagem transcende os limites de si mesma, transforma-se em representação que, por sua vez, se converte na encarnação da imagem, sua presença e o próprio ato de se fazer presente. Portanto, a representação é expressão concreta, quer por manifestação, quer por emanção de uma vontade incontida do aqui e agora, e não admite redução a nenhuma outra forma semelhante. A individuação da representação é expressa por meio de formas concretas mediadas pela linguagem. Como fenômenos sensíveis, as formas se revestem de sentido através de seu âmbito. Ou seja, considerando a realidade dividida em esferas fenomênicas presenciais e das representações, a articulação destes âmbitos é a base de uma Geografia do Conhecimento, sendo o mundo presencial a esfera da coisa em si, o mundo dos significantes, a semelhança do conceito lefeb-

vrieriano da prática espacial. Já o mundo das representações é a esfera da coisa para si, a instância das propriedades do objeto, o mundo semântico e o reino do simbólico.

A análise da espacialidade das formas simbólicas sofre do mesmo dilema epistemológico apresentado por Soja (1996) como próprio da epistemologia do segundo espaço de caráter subjetivo e idealista, ou, como Lefèbvre (1991) sugere, como uma "ilusão de transparência". Também apresenta dificuldade em romper a opacidade da reificação do real como puramente material presente na interpretação da teoria social marxiana.

A espacialidade das formas simbólicas como face das representações sugerida em nossa análise é uma dimensão necessária na constituição de uma Geografia do Conhecimento. A análise da morfologia simbólica dos objetos espaciais é a dimensão próxima da paisagem.

Sob a herança clássica em Geografia, a paisagem é a associação dos fatos espaciais que constituem uma unidade e identidade. Sob esta base, a contribuição de Sauer (1967) estabelece um equilíbrio associativo entre as relações espaciais e temporais dos elementos da paisagem. A paisagem cultural se realiza como um produto final da conexão de estruturas humanas. A expressão cultural seria a marca da projeção do trabalho do homem relacionado a determinada área. Por fim, o método morfológico de base organicista valida uma verificação dos produtos culturais materiais, os artefatos. A cultura é o agente, a área natural é o meio, e a paisagem o resultado.

Nossa proposição de uma análise da morfologia simbólica da paisagem se move em direção a outro paradigma. A partir de uma teorização das formas

simbólicas, apontamos para a análise morfológica dos objetos materiais e ideais modelados enquanto representações. Non sequitur, a paisagem continua como core área da cultura. Quando articulamos as paisagens, historicamente consideradas como fruto do processo de modelização simbólica, em uma totalidade estrutural ampla, constituímos o espaço.

O espaço como realidade relacional emerge a partir da articulação social entre pessoas e objetos. Essa relação é marcada por um processo de modelagem simbólica no plano do conhecimento num determinado meio. Como lembra Merleau-Ponty:

*O espaço não é um meio contextual (real e lógico) sobre o qual as coisas estão colocadas, mas sim o meio pelo qual é possível a disposição das coisas. No lugar de pensarmos o espaço como uma espécie de éter em que todas as coisas estariam imersas, devemos concebê-lo como o poder universal de suas conexões (1993:258).*

Esta noção de espaço centrada na fenomenologia se baseia numa análise da experiência espacial centrada no sujeito subjetivo. Desse modo, é a percepção do indivíduo o que edifica o conhecimento do espaço. Contudo, podemos ir além, considerando o pensar e a ação subjetiva do sujeito como reveladores das modificações causadas pelas representações. O impacto destas sob tal abordagem é eminentemente social, e em seu caráter fenomenal se realiza e cristaliza através da comunicação, em redes de conhecimento.

No que tange à premissa de o espaço não ser a cristalização de um fenômeno, mas parte das possibilidades relacionais do mesmo, nós o projetamos como um universo de imagens espaciais concate-

nadas pelas representações. Igualmente, como em Bachelard (1989), o espaço é a imagem da efemeridade: "O que se evidencia aqui é que o aspecto metafísico que nasce no próprio nível da imagem, no nível de uma imagem que perturba as noções de uma espacialidade comumente considerada capaz de reduzir as perturbações e devolver o espírito à sua posição de indiferença diante de um espaço que não tem dramas a localizar".

No dualismo interior/exterior está o dilema da imagem do espaço: onde termina o íntimo e interno e aflora a amplitude do externo. As imagens do espaço projetam, em nível do senso comum, uma ordem simbólica do mundo.

#### REPRESENTAÇÕES SOCIAIS \_\_\_\_\_

Como as representações sociais possuem uma substancialidade quase tangível no cotidiano, não contestamos os elementos simbólicos que a compõem e nem a prática que a enseja. Sob a qualidade de fenômeno a compreendemos com certa facilidade, mas sob o prisma conceitual e como forma de conhecimento ela nos anuvia em suas idiosincrasias teóricas duais de caráter sociológico e psicológico.

A teoria das representações sociais foi escrutinada no trabalho de Serge Moscovici e construída propriamente no âmbito da Psicologia Social, e com reflexos significativos nas Ciências Sociais sugere como campo específico "o estudo de como e por que as pessoas partilham o conhecimento e desse modo constituem sua realidade comum, de como transformam idéias em práticas" (Moscovici, 1990:164).

Para tanto, o autor explicita a necessidade do enfrentamento de tendências que visam separar os aspectos psicológicos dos sociológicos. A base de aproximação dos trabalhos de Moscovici (1990)

está na idéia de representação coletiva de Durkheim (1996), que atribui a ela uma autonomia dos parâmetros puramente psíquicos de sua gênese. As representações coletivas seriam a própria trama da vida social, possuindo um caráter relacional tanto entre indivíduos como entre grupos sociais. Desse modo, são os fenômenos sociais que revestem as representações de seu caráter concreto e inteligível. As representações coletivas são os modos como os grupos pensam suas relações com os objetos que os afetam. Todavia, a abordagem de Durkheim (1996) é por demais rígida ao propor uma clivagem teórico-metodológica entre as representações individuais e as coletivas contextualizadas em sociedades arcaicas.

Assim, Moscovici (2003) vai além quando sugere que os fenômenos das representações estão ligados aos processos sociais atinentes às diferenças da própria sociedade. As representações sociais são, então, elaborações coletivas diversificadas no âmbito da modernidade. Ele remete às representações sociais as várias facetas das relações interpessoais do cotidiano. Ou seja, a teoria engloba a articulação de afirmações conceituais e explicações que têm origem no cotidiano. Muito mais que uma observação ou opinião sobre o mundo, o ato de representar é a expressão de uma internalização da visão de mundo articulada que gera modelos para a organização da realidade.

Jodelet (2001) caracteriza a pesquisa em representações sociais como um campo multidimensional por se situar na interface social e psicológica. Esta realidade reitera o interesse nas Ciências Humanas. Os seguintes elementos convergentes existem no espectro das pesquisas em representações sociais:

I)A representação social é sempre de algo ou alguém, manifestando, assim, aspectos tanto do sujeito como do objeto.

II) "A representação social tem como objeto uma relação de simbolização (substituindo-o) e de interpretação (conferindo-lhe significações)". Especificamente é a expressão do sujeito além de uma perspectiva cognitivista, porque integra a análise das determinantes sociais e culturais.

III) É sempre considerada uma forma de conhecimento.

IV) É um saber prático erigido da experiência contextualizada.

Moscovici (2001) explicita as representações sociais como tudo aquilo que se propõe a tornar algo ou alguém não familiar em algo ou alguém familiar. Esta é a tentativa de conceber um universo consensual em contrapartida a um universo reificado; o jogo de forças entre o *opus proprium* e o *opus alienum*, que representa a divisão profunda do conhecimento da realidade. Classicamente era o que distinguia as esferas da ciência sagrada e da ciência profana, e que foi substituído pelos conceitos de universo consensual e universo reificado. Sob o âmbito consensual da sociedade há a equanimidade e a liberdade de representar o grupo devido a determinadas circunstâncias complexas e ambíguas em mundos institucionalizados. Todavia, um universo reificado é intrinsecamente desigual, constituído de classes e papéis. A competência é determinada de acordo com o mérito atribuído e o direito de exercer determinada função. São sistemas preestabelecidos, em que a permuta de papéis sociais é hierarquicamente condicionada.

De certo modo, as ciências tratam especialmente do universo reificado, sendo as representações sociais parte do universo consensual. O propósito do primeiro é estabelecer uma gama de forças, objetos e eventos independentemente de nossos desejos, em que reinariam a imparcialidade e a objetividade da

precisão intelectual. Já as representações remetem à consciência coletiva, que explica o que é de interesse imediato e acessível a qualquer um. Seria a realidade prática, apreendida através da apropriação comum da linguagem e da imagem, e de sua veiculação de idéias.

A ruptura entre o senso comum e o discurso científico no século XX marca o conflito destes dois universos do conhecimento. De certo modo, essa clivagem acompanha a relativização da linguagem em seus significados objetivos e acena para os significados míticos e simbólicos.

A ciência e a política são partes preponderantes do universo reificado de conhecimentos circunscritos, em oposição ao cotidiano que projeta as pessoas diante dos dilemas da vida através da busca de aparatos míticos e rituais que envolvem o mundo enquanto convenções.

O espectro das convenções sociais, parte intrínseca do universo consensual das representações sociais, indica a sociedade como um mundo das coisas plenas de finalidade, na qual o denominador comum é o próprio homem. Existe uma identidade comum ao grupo, livre e de certo modo igualitária. Cada um se expressa no campo do aceito, do banal, próprio do cotidiano. No âmbito de regras próprias há a construção de imagens típicas, projeções sociais auto-explicativas, espaços banais que de modo recorrente integram o indivíduo aos esquemas de sua própria cultura. Todavia, a prática social, neste contexto, invariavelmente revela um mundo de crenças e esquemas mentais convencionais próprios do que é aceito por todos de forma imediata.

Por outro lado, o universo hierárquico e reificado é próprio dos sistemas de classificação, do mundo dos papéis e competências específicas, o mundo

das diferenças, das relações de poder, dos saberes hierarquizados, da unção institucional que confere méritos diversos. O espectro reificado é pleno do conflito imanente contido pelos sistemas organizacionais e suas regras e normas. É um mundo com uma linguagem específica para cada embate, para cada contexto espaciotemporal.

Assim, dois mundos coexistem: um consensual, próprio das representações sociais, e outro reificado, próprio das ciências e da política. Enquanto o segundo surge fora de nós de modo coercitivo, ao qual devemos ser submetidos na forma de um espaço de relações de poder, o primeiro é a consciência coletiva que restabelece uma harmonia convencional na explicação das coisas e dos fatos do cotidiano em um espaço banal.

Para Moscovici (2003), a transição entre esses mundos é facilitada pelas ideologias: "isto é, de transformar categorias consensuais em categorias reificadas e de subordinar as primeiras às segundas. Por conseguinte, não possuem uma estrutura específica e podem ser percebidas tanto como representações quanto como ciência".

A análise das representações sociais nos coloca diante da necessidade de decodificar esse mundo próprio do universo banal, o do ser no espaço para o ser enquanto espaço. A espacialidade desse mundo banal possibilita uma Geografia do senso comum, uma Geografia das Representações.

#### RUMO À GEOGRAFIA DAS REPRESENTAÇÕES \_\_\_\_\_

Uma Geografia das Representações é uma Geografia do conhecimento simbólico. Assume as representações sociais como ponto de partida para uma Geografia Cultural do mundo banal, da cultura cotidiana, do universo consensual impactado pelo universo reificado da ciência e da política.

A partir dessa discussão, reconhecemos quatro instâncias analíticas para uma Geografia das Representações:

I) A primeira instância de análise se refere à espacialidade fenomênica, que é apreendida através de nossos instrumentos perceptivos imediatos. Refere-se à morfologia dos objetos espaciais e sua concretude, a exemplo das estruturas construídas pelo homem e das superfícies modeladas pela dinâmica natural.

II) A segunda é a apreensão conceitual, pela qual concebemos as formas espaciais por seus predicados e reconhecemos sua modelização simbólica. Ou seja, entendemos os processos como parte de um sistema simbólico permeado de matizes culturais. Trata-se de uma apreensão do limiar das representações.

III) A terceira admite as representações sociais enquanto fenômenos espaciais *per se*. Neste sentido, as representações sociais são expressões da espacialidade social pelas quais reconhecemos o mundo e suas relações.

IV) A quarta instância é o tratamento das representações sociais como base conceitual e analítica de uma Geografia do Conhecimento engendrada pela dialética entre universo consensual e universo reificado. É a Geografia da plenitude do processo de modelização simbólica do mundo. Essa dimensão de análise transcende a limitação imposta pela individuação excessiva da cognição, própria da Geografia Comportamental. Transfere a análise para a espacialidade de identidades sociais marcadas pelo processo de modelização simbólica, em formas institucionalizadas e objetivadas enquanto representações. Demonstra como os atores sociais individuais e coletivos marcam a existência de determinada realidade espacial.

A partir do exposto, é possível reconhecer duas linhas de argumentação de uma Geografia das Representações:

I) A primeira é relacionada às identidades sociais como resultado da imposição dos universos reificados sobre os consensuais das representações.

II) A segunda é uma Geografia do Conhecimento banal que cada comunidade produz a partir da representação que cada grupo faz de si mesmo. Uma Geografia Cultural do mundo banal, da cultura cotidiana, do universo consensual impactada pelo universo reificado da ciência e da política.

A primeira acena para uma Geografia Política das representações centrada no conflito de identidades sociais e institucionais, a partir de um espaço de representação do poder. A segunda aponta para a consubstanciação simbólica do cotidiano modelado pela auto-imagem do grupo social e pelas convenções do senso comum.

As perspectivas para a Geografia Cultural brasileira na discussão e operacionalização do conceito de representação social são múltiplas e de grande potencial epistemológico, não podendo, portanto, serem subestimadas ou ignoradas.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BACHELARD, G. *A Poética do Espaço*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

BETTANINI, T. *Espaço e Ciências Humanas*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CARDOSO, C. F. & MALERBA, J. (orgs.). *Representações – Contribuição a um Debate Transdisciplinar*. Campinas: Papirus, 2000.

CASSIRER, E. *Filosofia de Las Formas Simbólicas III*. Cidade do México: Fundo de Cultura Económica, 1998.

DURKHEIM, E. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

----- *Sociologia e Filosofia*. São Paulo: Ícone Editora, 1994.

GEERTZ, C. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GIL FILHO, Sylvio F. "Espaço de Representação e Territorialidade do Sagrado: Notas para uma Teoria do Fato Religioso". In: ----- *Ra'e Ga O Espaço Geográfico em Análise*. Curitiba, 1999. v.3 n.3, pp.91-120.

GUARESCHI, P. & JOVCHELOVITCH (orgs.). *Textos em Representações Sociais*. Petrópolis. Vozes, 1998.

HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo – Partes I e II*. Petrópolis: Vozes, 2002.

HERDER, J. G. [1772]. "Essay on the Origin Of Language". In: ROUSSEAU, Jean-Jacques & HERDER, J. G. *On the Origin of Language – Two essays*. Chicago: University of Chicago Press, 1986.

JODELET, D. "Représentations Sociales: phénomènes, concept et théorie". In: MOSCOVICI, S. (ed.) *Psychologie Sociale*. Paris: Presses Universitaires de France, 1984.

----- (org.). *As Representações Sociais*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001.

LEFÉBVRE, H. *The Production of Space*. Oxford: Blackwell, 1991.

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenología de la Percepción*. Buenos Aires: Planeta-Agostini, 1994.

MOSCOVICI, S. "Prefácio de Textos em Representações Sociais". In: GUARESCHI, P. & JOVCHELOVITCH (orgs.). *Textos em Representações Sociais*. Petrópolis: Vozes, 1998.

----- *Representações Sociais – Investigações em Psicologia Social*. Petrópolis: Vozes, 2003.

SAUER, C. O. *Land and Life*. Los Angeles: University of California Press, 1967.

SCHOPENHAUER, A. *O Mundo como Vontade e Representação*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

SOJA, E. W. *Thirdspace*. Oxford: Blackwell Publishers Inc, 1996.

## RESUME

SCIENCE AND POLITICS ARE PREDOMINANT PARTS OF A UNIFIED UNIVERSE OF CIRCUMSCRIBED KNOWLEDGE IN OPPOSITION TO DAILY ROUTINE THAT PROJECTS PEOPLE TOWARDS DILEMMAS THROUGHOUT A SEARCH OF MYTHICAL TOOLS AND THAT SURROUND THE WORLD WHILE BEING CONVENTIONS. THE SPECTRUM OF SOCIAL CONVENTIONS AND INNER PART OF A CONSENSUAL UNIVERSE OF SOCIAL REPRESENTATIONS SHOW THE SOCIETY AS A WORLD FULFILLED WITH THINGS AND PURPOSES, WHERE THE FINAL RESULT IS THE MAN HIMSELF. THERE IS A FREE AND IN A CERTAIN WAY EQUAL IDENTITY WITHIN THE GROUP. TWO WORLDS COEXIST, ONE CONSENSUAL PROPER OF SOCIAL REPRESENTATION AND ANOTHER REIFIED, PROPER FOR SCIENCE AND POLITICS. WHILE THE SECOND ONE APPEARS OUTSIDE US IN A COESITIVE MANNER, IN WHICH WE SHOULD BE SUBMITTED IN THE SHAPE OF A SPACE FOR RELATIONS OF POWER. THE FIRST ONE IS THE COLLECTIVE CONSCIOUSNESS, WHICH REESTABLISHES A CONVENTION HARMONY IN THE EXPLANATION OF THINGS AND DAILY FACTS IN AN ORDINARY SPACE. THE ANALYSIS OF SOCIAL REPRESENTATION GUIDE US FACING THE NECESSITY OF DECODIFICATION OF THIS PARTICULAR WORLD OF THE ORDINARY UNIVERSE OF THE BEING SPACE FOR THE BEING WHILE SPACE IN ITSELF. STARTING FROM SOCIAL REPRESENTATION TO A CULTURAL GEOGRAPHY OF THE ORDINARY WORLD OF A CONSENSUAL UNIVERSE, IMPACTED BY THE REIFIED UNIVERSE OF SCIENCE AND POLITICS. THIS ESSAY INTENDS TO PRESENT THE ELEMENTS OF ITS STRUCTURE AND ANALYTICAL BASIS.

**KEYWORDS:** CULTURAL GEOGRAPHY, SPACE AND REPRESENTATIONS, SOCIAL REPRESENTATIOS AND GEOGRAPHY.





# A MUTANTE DIMENSÃO ESPACIAL DO FUTEBOL: FORMA SIMBÓLICA E IDENTIDADE

■ GILMAR MASCARENHAS – DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA / UERJ

## RESUMO

O PRESENTE TRABALHO PRETENDE ABORDAR O FUTEBOL COMO FORMA SIMBÓLICA, SEU SIGNIFICADO E EXPRESSÃO NA CIDADE, ENQUANTO PRODUTOR DE PAISAGENS, TRADIÇÕES E IDENTIDADES. DESDE SUA DIFUSÃO NO TECIDO SOCIAL URBANO BRASILEIRO NAS PRIMEIRAS DÉCADAS DO SÉCULO XX, O FUTEBOL VEM SOFRENDO PROFUNDAS TRANSFORMAÇÕES. A SUA POPULARIZAÇÃO GEROU O ESTÁDIO, GRANDE EQUIPAMENTO QUE APRESENTA UMA TRAJETÓRIA DE MUDANÇAS EM SEU PORTE, LOCALIZAÇÃO E SIGNIFICADO. O FUTEBOL TAMBÉM SE MANIFESTA ENQUANTO IDENTIDADE, ARTICULANDO REGIONALISMOS E SEGMENTOS SOCIAIS ESPECÍFICOS, COMO É O CASO DO RIO GRANDE DO SUL, QUE PRETENDEMOS UTILIZAR COMO ESTUDO DE CASO.

**PALAVRAS-CHAVE:** FUTEBOL, IDENTIDADE, ESTÁDIO, FORMA SIMBÓLICA, RIO GRANDE DO SUL.

## INTRODUÇÃO

Nos estudos geográficos que relacionam dimensões da cultura com a cidade persistem enormes lacunas e, por conseguinte, um vasto horizonte de trabalho futuro. Dentre inúmeras possibilidades temáticas, apresenta-se a de analisar o processo de transformação de uma dada tradição cultural, em sua função e em seu significado. Por este caminho se pode contribuir ao entendimento do urbano, posto que é através das formas simbólicas, passíveis de mutação, que a cidade expressa a cada momento uma dada cultura e realiza seu papel de transformação cultural (Corrêa, 2003).

O presente trabalho pretende abordar como forma simbólica<sup>1</sup> o futebol, este vigoroso agente produtor de paisagens, tradições e identidades, seu significado e expressão na cidade. Uma forma simbólica que, desde sua introdução e difusão no urbano brasileiro nas primeiras décadas do século XX, vem

apresentando intensas transformações, efetivamente combinadas à dinâmica mais geral da sociedade.

Inicialmente, o futebol no Brasil se estabeleceu como uma prática circunscrita a empregados de firmas britânicas e a certos jovens da elite, desejosos de copiar aspectos “civilizadores” do modo de vida europeu. Uma atividade discreta que se espacializa apenas esporadicamente em parques públicos, praias e praças. Posteriormente, com a popularização do futebol, e o concomitante advento do profissionalismo, introduzindo-o no circuito da mercadoria e “espetacularizando” o evento esportivo, se disseminam os estádios, equipamentos erigidos exclusivamente para a prática deste esporte, e que atuam como lugar fundamental na construção e reprodução de identidades sociais (Hugson, 1998:407).

Os estádios, enquanto paisagem-marca (Berque, 1998) da evolução do futebol, apresentam uma trajetória de mudanças, em seu porte, localização, arquitetura e significado, que podemos tentar sistematizar.

Enquanto paisagem simbólica, não apenas têm sua inscrição formal na configuração do território, mas precisam se reproduzir através de rituais públicos regulares (Cosgrove, 1998:115). Tal função nos estádios é cumprida pelos duelos clássicos entre grandes clubes rivais, que periodicamente aglomeram multidões e condensam tensões e conflitos identitários, compondo o calendário festivo e cultural local. Na cidade de Porto Alegre (RS), Grêmio e Internacional são os clubes que cumprem este papel.

Fundados na primeira década do século XX, Grêmio e Internacional apresentam uma trajetória plena de construção de identidades e alteridades, densamente relacionadas a lugares e grupos sociais. Enquanto entidades rivais e de ampla penetração social, convergem para si praticamente todas as tensões e identidades que permeiam a evolução da sociedade gaúcha no transcorrer do século, forças que se expressam no simbolismo da paisagem produzida.

O texto se divide em dois segmentos. No primeiro, tecemos brevemente nossos pressupostos teórico-metodológicos, buscando enquadrar o fenômeno futebol como forma simbólica produtora de paisagens, nos marcos de uma Geografia Cultural renovada. Na segunda parte, mais extensa, analisaremos o caso de Porto Alegre e seus dois principais clubes de futebol como síntese de conflitos identitários no interior da sociedade. Destacamos a paisagem mutante do futebol, este universo de práticas e representações que evolui e se transforma no transcorrer do século XX.

#### SIMBOLISMO E PAISAGENS DO FUTEBOL: BREVES NOTAS —

O futebol se tornou, no Brasil, muito mais que mera modalidade esportiva. Sua rápida e profunda disseminação, atuando inclusive no processo de

integração do território, propiciou-lhe a condição de elemento central na cultura brasileira. Constituiu o futebol um amplo sistema de práticas e representações sociais, uma complexa teia de sentidos e significados, que entendemos como passível de se analisar como uma poderosa forma simbólica, com densa impregnação na paisagem urbana.

Segundo Cosgrove (1998:98) a paisagem é, mais que um objeto tangível, uma maneira de ver o mundo. Entendemos que a principal forma / paisagem no futebol moderno é o estádio. Um estudo de Geografia Cultural deve, pois abordá-lo não apenas como um grande equipamento dotado de uma poderosa semiótica, mas como conjunto de relações sociais que dele se apropriam e o re-significam.

Uma outra preocupação neste trabalho é, consoante com a renovação da Geografia Cultural, evitar a visão supra-orgânica da cultura, tomada como variável independente (Corrêa, 2003). Neste sentido, entendemos que a adoção do futebol, invenção inglesa, numa distante cidade de origem portuguesa no Atlântico Sul, está diretamente associada à natureza e intensidade de ação do imperialismo britânico em determinados pontos do território brasileiro no início do século XX, bem como a singularidades da economia urbana e outras motivações de ordem local (Mascarenhas, 2000).

Muito pouco se estudou geograficamente sobre os estádios, não obstante sua ubiqüidade no mundo contemporâneo<sup>2</sup>. A própria relação entre futebol e cidade permanece repleta de lacunas (Mascarenhas, 1999b), tendo como pano de fundo uma geografia urbana na qual a cultura foi quase sempre ignorada ou relegada à condição residual (Corrêa, 2003:168).

Em Porto Alegre, nos chama atenção o fato de a dimensão identitária do estádio de futebol adquirir

maior intensidade, devido a uma particularidade local no contexto brasileiro: os dois grandes clubes rivais possuem seus estádios próprios, equipamentos de porte semelhante ao dos grandes estádios públicos, tais como Maracanã, Mineirão, Pacaembu, Fonte Nova, Castelão, Rei Pelé, etc. No caso porto-alegrense-do-sul, o simbolismo do estádio como paisagem está fortemente imbuída de identidade clubística<sup>3</sup>.

A Geografia Cultural sugere a elaboração de mapas de significados através dos quais o mundo se torna inteligível (Claval, 1999). Afinal, como compreender a produção destes estranhos e gigantescos objetos na paisagem urbana porto-alegrense-do-sul, os estádios, com seu funcionamento periódico, a atrair multidões apaixonadas e ruidosas, portando bandeiras e suas cores, entoando cânticos? Segundo Berque (1998:86), trata-se de compreender a paisagem de dois modos: enquanto marca e matriz. A paisagem é uma marca enquanto expressão da civilização, mas é também matriz, pois influencia o olhar e a ação.

Tomamos os estádios como portadores de importantes conotações simbólicas, conforme percebeu Costa (1987), que os definiu como novos espaços institucionais capazes de mobilizar uma nação inteira e cada indivíduo a seu modo<sup>4</sup>. Podemos também atentar para a monumentalidade do objeto e a recorrente divisão de "classes" no seu interior: elite e autoridades na tribuna, setores médios nas cadeiras e o povo aglomerado em pé, na parte inferior do estádio, com péssima visibilidade do campo de jogo (Gaffney e Mascarenhas, 2004).

Sem necessariamente adentrar pela iconografia, podemos efetuar uma leitura simbólica do estádio a partir da tipologia de paisagens que nos sugere Denis Cosgrove (1998). E assim indagar a possibilidade de vê-lo como uma paisagem da "cultura dominante",

isto é, a que exerce controle sobre os meios de vida, com "capacidade de projetar e comunicar (...) uma imagem do mundo consoante com a sua própria experiência" (a da classe dominante) (Cosgrove, 1998:111). Por outro lado, podem ser paisagens de expressão e defesa de identidades regionais, como há décadas se verifica entre bascos e catalães, na Espanha. Enfim, devemos "duvidar da paisagem", vale dizer, de seu discurso dominante (Berque 1994:13).

Doravante, tentaremos aplicar e considerar tais conceitos e preocupações teóricas, ao analisar a trajetória e espacialidade mutante dos dois principais clubes do futebol porto-alegrense-do-sul, o famoso clássico Gre-Nal. Este grande evento localmente referendado como expressão culminante do confronto entre as duas metades do Rio Grande do Sul.

#### PAISAGENS E IDENTIDADES MUTANTES DO FUTEBOL:

##### PORTO ALEGRE (RS) COMO ESTUDO DE CASO \_\_\_\_\_

A exibição do Sport Club Rio Grande<sup>5</sup>, no ano de 1903, resultou na imediata fundação da primeira agremiação futebolística na capital gaúcha: o Grêmio de Football Porto-alegrense. Já havia entre os setores privilegiados da mocidade local, de maioria germânica, interesse em iniciar a prática do esporte então em voga nos grandes centros civilizadores do Velho Mundo. A elegante exibição do referido clube rio-grandense-do-sul foi o impulso que faltava a este segmento social, já plenamente engajado no ciclismo e nas regatas, para inserir mais esta modalidade esportiva em seu leque de experimentações da modernidade.

A origem do Grêmio está diretamente associada à poderosa comunidade germânica local. Logo no ano seguinte ao de sua fundação, o clube recebeu do Banco Alemão recurso suficiente para aquisição

de terreno em valorizada zona da cidade, a fim de construir sua sede. Utilizava-se como vestiário as instalações do clube vizinho, o tradicional "Tiro Alemão" (Ostermann, 2000). Todavia, a história oficial produzida pelo Grêmio não assume esta identidade teuta, posto que este, desde pelo menos a conjuntura do Estado Novo<sup>6</sup>, vem adotando uma política de "desgermanização" de sua imagem.

O discurso da negação germânica na história oficial do Grêmio não resiste à mais breve consulta aos nomes dos atletas, dos sócios e membros da diretoria do clube em seus primeiros anos, a diversos documentos redigidos em alemão, aos atos administrativos, sem falar em tantas outras vinculações: incentivos diretos do Banco Alemão, o próprio local da sede (*Schuetzenverein Platz*) e os duelos exclusivos com o *Fuss Ball* (outro clube de futebol ligado à comunidade teuta), verdadeiros rituais de requinte e distinção social conduzidos pela elite germânica, disputando anualmente entre si a taça *wanderpreiss*.

Em suma, trata-se da reprodução, no âmbito particular do futebol, de uma situação que se generalizava na vida social de Porto Alegre de então, considerada por Paul Singer (1977) a "cidade dos alemães", pela forte predominância de "dinastias econômicas germano-rio-grandenses-do-sul". Situação que certamente desagradava a amplas parcelas da sociedade local, sobretudo as camadas médias aspirantes ao prestígio social, "herdeiras" do substrato luso/açoriano fundador da cidade, a reivindicar o espaço perdido para os novos imigrantes. Esta rivalidade étnica se baseava na "inferioridade nativa" e se reproduzia por toda a sociedade gaúcha, através da difusão do discurso no qual o "colono europeu, agricultor, comerciante ou industrial, é empreendedor, progressista, e o pecu-

arista, de origem lusa, é retrógrado e conservador" (Haesbaert, 1988:70). Curiosamente, o qualificativo "europeu" se aplicava aos descendentes de famílias alemães, italianas e de eventuais outras nacionalidades, mas não aos descendentes de portugueses.

Neste contexto, a política de auto-segregação das duas supracitadas agremiações futebolísticas "germanófilas" suscitava reações de oposição e "ressentimentos entre os grupos menos cotados socialmente" (Damo, 1998:91). Para a nossa pesquisa, a atitude mais significativa foi a fundação do Sport Club Internacional, em 1909, pois não se trata de apenas mais um clube porto-alegrense-do-sul. O SC Internacional foi, ao que tudo indica, pensado e criado com clara finalidade de se opor abertamente ao Grêmio, o principal clube de futebol da cidade. Diversos elementos nos servem de indícios:

I) A escolha do nome da agremiação, a sinalizar abertamente uma postura pluri-étnica e cosmopolita, oposta ao caráter excludente do adversário;

II) O fato de ter sido fundado majoritariamente por indivíduos da classe média: funcionários públicos, comerciários, estudantes universitários ainda em busca de afirmação social, portanto sem o tom aristocrático de seu oponente;

III) A decisão insólita de escolher como primeiro local para prática esportiva um terreno alagadiço cedido pela municipalidade, junto à comunidade negra e pobre do bairro da Ilhota, localização radicalmente oposta a do Grêmio;

IV) Ter a ousadia de definir as cores do clube inspirando-se na entidade carnavalesca Sociedade Veneziana (registre-se que na época o futebol era pensado seriamente como prática "higiênica" voltada para o aperfeiçoamento do caráter; suas vinculações com

o carnaval e outras alegres manifestações populares no Brasil se generalizam somente a partir de 1930);

V) Decidir que a primeira partida da nova agremiação fosse justamente contra o Grêmio, numa espécie de "desafio suicida" (e de fato, o clube foi humilhado pelo placar de 10 a 0, mas tratava-se sobretudo de marcar politicamente sua posição no cenário local);

VI) O fato de já no ano seguinte se registrar a paralisação de uma partida por desentendimento e agressões físicas entre os jogadores de Grêmio e Internacional, algo inédito no elegante e pacífico ambiente *fair play* que caracterizava o futebol na época.

Em resposta imediata, ratificando sua condição de representante principal da elite porto-alegrense-do-sul, o Grêmio inaugurou em 1910 um majestoso pavilhão social no requintado bairro Moinhos de Vento<sup>7</sup>. Os eventos futebolísticos ainda eram rituais de natureza elitista, atraindo basicamente sócios dos clubes e parentes e amigos dos jogadores, de forma que o estádio, verdadeiro ornamento da modernidade, conta com capacidade para apenas quinhentos espectadores. Apoiado sobretudo pela elite alemã, o clube ali permaneceria confortavelmente por décadas.

O SC Internacional, ao contrário, vivenciava em seus primeiros anos graves problemas materiais, condição refletida em sua própria espacialidade marginal. Para fugir das inundações, o clube se transferiu para outra várzea, próxima à Colônia Africana (bairro miserável, aglomeração de barracos produzida pelos negros completamente marginalizados após o fim do escravismo, numa cidade cujo mercado de trabalho privilegiava o imigrante europeu). Como antes, os jogadores tinham de desmontar as balizas

ao fim de cada treino ou partida, para evitar que sua madeira fosse queimada pelos indigentes (Damo, 1998:96). A precária associação esportiva esteve preste a desintegrar-se, sobrevivendo, porém pela "mui nobre" motivação ideológica supracitada: contrapor-se ao Grêmio.

Não obstante as adversidades, a popularidade do SC Internacional já começava a alcançar o interior do RS, contando curiosamente com a cor vermelha da camisa para despertar a simpatia dos "maragatos", os derrotados e persistentes federalistas da Revolução de 1893. Sintomaticamente, em 1914 e 1915, o clube foi convidado a excursionar pelas cidades da Campanha Gaúcha, e na primeira delas foi patrocinado pelo "coronel" Flodoardo Silva, latifundiário pecuarista (Santos, 1975:90). O pretenso conteúdo nativista do clube, em oposição ao representante da elite alemã, se afirmava progressivamente.

Em 1919, quando se realiza o primeiro campeonato gaúcho de futebol, reunindo as principais agremiações de Pelotas, Rio Grande e Porto Alegre, o Grêmio amplia seu estádio, erguendo "arquibancadas" nos quatro lados do campo. E assim confirmava na paisagem urbana sua hegemonia: era o único equipamento na cidade de porte e distinção condizentes com os estádios dos grandes centros futebolísticos nacionais (Rio de Janeiro e São Paulo) e mesmo internacionais (Buenos Aires e Montevideú). Mais um símbolo, portanto, da operosidade, liderança e riqueza da comunidade alemã. Paisagem da cultura dominante, posto que simbolizava o caráter elitista da liga de futebol e seu clube maior, expressão do poderio germânico na economia gaúcha.

O futebol seguia seu curso, no sentido de crescente aceitação e popularização. Em 1931, ao inaugurar seu novo estádio (o "Estádio dos Euca-

liptos")<sup>8</sup>, o Internacional dava um passo importante na afirmação de sua popularidade, por duas razões básicas: o equipamento localizava-se no subúrbio Menino Deus, enquanto seu rival mantinha-se em zona nobre, tendo como vizinho imediato o elegante hipódromo da cidade<sup>9</sup>; em segundo lugar, seu novo estádio tinha capacidade de público superior ao do Grêmio, embora este se mantivesse como muito mais sofisticado e confortável, dotado de iluminação artificial e outros recursos propiciados pela maior disponibilidade financeira<sup>10</sup>. A inserção de cada um desses estádios na paisagem urbana, e sua própria morfologia enquanto objeto geográfico, delineavam os contornos da diferenciada identidade clubística, que por sua vez expressava as linhas básicas de tensões na estrutura social local.

Numa cidade de tecido social profundamente hierarquizado, dotada de uma mancha urbana ainda fragmentada em "arraiais"<sup>11</sup>, e no cenário ainda elitizado da principal liga futebolística da cidade, os vastos contingentes excluídos formavam clubes marginais, sendo os negros pobres confinados à lendária Liga da Canela Preta (Mascarenhas, 1999). Bem menos atrelado a valores elitistas que seu rival, coube ao Internacional, mais precisamente a partir de 1939, a iniciativa de recrutar maciçamente jogadores negros e pobres, oriundos do já consolidado futebol varzeano, para reforçar sua equipe. Em decorrência, conquistou na década seguinte nove dos dez campeonatos citadinos disputados.

Ao adotar jogadores negros e pobres, o Internacional se consolidou nos anos 1940 como o "clube do povo" de Porto Alegre. Outros símbolos vinham endossar esta nova identidade clubística: o famoso rei momo Vicente Rau tornou-se líder da torcida, animando as arquibancadas em tom carnavalesco;

um animal desprovido de qualquer nobreza como a cabrita, se tornou "mascote" do time, acompanhando-o em todos os jogos, entrando em campo e tornando-se popularmente conhecido com o nome de "Chica" (Coimbra e Noronha, 1994:51). O Grêmio, por sua vez, apresenta ainda hoje como símbolo principal o mosqueteiro, nobre e honrado esgrimista. Cumpre ressaltar que a esgrima, ao contrário do futebol, prima pela elegância, sobriedade e precisão de gestos calculados, simbolizando há séculos a nobreza e a aristocracia.

Na década seguinte, foi adotado como símbolo máximo do Internacional o saci, expressiva figura folclórica regional a representar a malícia e os poderes obscuros de uma negritude excluída. O futebol porto-alegrense-do-sul ingressava em novo período, distanciando-se radicalmente do obsoleto tom aristocrático e elegante, expressão da modernidade européia (excludente), para "carnavalizar" os estádios e neles inserir definitivamente o anonimato ruidoso das multidões. Nas palavras de Michel Conan (1994:39), ritos sociais e simbolismos coletivos têm poder de re-significar a paisagem. Neste contexto de popularização da forma simbólica futebol, o estádio, enquanto paisagem e equipamento de uso coletivo, passara por uma intensa re-significação.

No bojo destas transformações, o Internacional redimensionara no plano simbólico o confronto com seu rival, que passa a ser visto como um clube branco, de elite e sobretudo racista, encastelado na área nobre cidade, contra o adversário popular e negro, o carnavalesco "clube das massas" democraticamente instalado no subúrbio Menino Deus. Esta redefinição do confronto entre os clubes chega, neste momento, a esboçar perigosos contornos de luta de classes: o majestoso estádio gremista representa um baluarte da tradição.

Mantendo-se fiel a seus estatutos, o Grêmio persiste em recusar a inclusão de atletas negros até o ano de 1952, quando já não mais suporta o acúmulo de vitórias do inimigo direto, rompendo enfim com sua tradição racista.<sup>12</sup> Neste mesmo ano, necessitando demarcar na paisagem urbana sua nova identidade, o Grêmio inaugura um novo estádio com grande capacidade de público (o Olímpico Monumental), desta vez em zona suburbana (entre a Azenha e a Medianeira, este último um típico bairro proletário). Abandonou o pequeno e seletivo estádio anterior, equipamento tornado obsoleto na era do futebol como nova forma simbólica, inserido na nascente cultura de massas. Dois anos depois, o novo hino do clube, de autoria de um negro, o maior compositor popular gaúcho, Lupicínio Rodrigues, ratifica o projeto de uma nova identidade clubística.

Em resposta, ainda no final desta década de 1950, o Internacional inicia a lenta construção de um estádio gigantesco, o Beira-Rio, no recente aterro do Lago Guaíba, em terreno doado pelo poder público estadual, quando gerido pelo populista Leonel Brizola. O equipamento, inaugurado em 1969, com capacidade de abrigar 110 mil espectadores, tem sua imagem popular diretamente associada à negritude, cultuada por sua torcida e pejorativamente tratada pelos rivais, que o apelidaram nos anos 1970 de “planeta dos macacos” (alusão a uma série então em voga na TV). Mais um curioso exemplo de reveladora toponímia informal, tema de estudo que nos sugere Corrêa (2003:107).

Em escala mundial, o processo recente de reorganização do futebol, vem redefinindo a espacialidade e identidade dos clubes. A desvalorização dos tradicionais campeonatos locais no Brasil (base histórica da identidade dos clubes), em favor de certames mais lucrativos, de âmbito nacional ou internacional, arrefece o grau e o teor “nativo” da rivalidade

clubística (Mascarenhas, 2004). Os atletas não mais se vinculam emocionalmente a um clube, migrando constantemente. Os estádios, esvaziados por fatores diversos (recessão, transmissão de partidas na TV e problemas de segurança urbana), já não representam, como outrora, a paisagem-matriz quase exclusiva da paixão pelo futebol, diante da emergência da figura geograficamente desenraizada do “pós-torcedor” (Giulianotti, 2002). Neste sentido, Grêmio e Internacional na atualidade possuem igualmente grandes estádios (o estádio Olímpico foi ampliado em 1982), de arquitetura e uso social similares, ambos localizados em zona de classe média-baixa. Ambos contam com adeptos entre a população afro-descendente e nas camadas sociais desfavorecidas, embora o conteúdo simbólico aqui apresentado seja periodicamente lembrado, compondo o próprio folclore do clássico Gre-Nal.

#### CONCLUSÃO \_\_\_\_\_

Em síntese, ao longo de quatro décadas o futebol em Porto Alegre foi deixando de ser um *hobby* esporádico, modismo de jovens aristocráticos, para ganhar visibilidade e se tornar uma verdadeira instituição, fenômeno social de amplo significado e aceitação. Nesta metamorfose, foi deixando de ser um ritual inglês higiênico eventual para ir incorporando as tensões e as características do lugar que o absorveu. Em particular, o clássico Gre-Nal assume significados que expressam o jogo de forças sociais em ação. Num primeiro momento, representa o descontentamento e a reação dos setores médios urbanos para com a hegemonia alemã na capital. A seguir, com a expansão do raio de influência do Internacional em direção à Campanha, incorpora o conflito tradição versus modernidade, expressão da própria dualidade do espaço gaúcho, dividido entre a tradicional zona latifundiá-

rio-pastoril luso-brasileira e a emergente zona colonial ítalo-germânica agro-industrial. A partir de 1930, com a plena popularização do futebol, o clássico vai incorporar novas tensões, assumindo feições de luta de classes: o "time dos patrões" contra o dos negros e operários da cidade. A partir de 1950, verifica-se um processo de diluição gradativa destas diferenças. Todo este processo de mutação da forma simbólica futebol se expressa na paisagem urbana.

Ao longo deste processo, o futebol foi se espacializando progressivamente e produzindo suas paisagens na cidade. Cosgrove e Jackson (2003) nos alertam para o caráter plural e mutante da paisagem contemporânea, bem distinta da paisagem estável das sociedades pré-modernas estudadas pela Escola de Berkeley. Tentamos demonstrar como a forma simbólica futebol, através de dois grandes clubes, foi incorporando novos sentidos e significados, imprimindo-os em sua paisagem mutante. Tentamos também decifrar a teia de significados tecida pelos torcedores e demais agentes envolvidos com o futebol, para compreender sua lógica interna, que reproduz na rivalidade do clássico Gre-Nal tensões e tradições locais.

Enfim, concordamos com Franklin Foer (2004), para quem o futebol pode nos ajudar a entender lugares e regiões, compondo uma teoria peculiar da globalização. Argumentamos que a história social do futebol se inscreve na história do lugar e com ele dialoga intensamente. Sua espacialidade mutante se insere e participa da lógica mais geral que anima e organiza o lugar. Por trás de todo este imenso movimento anônimo de atores que se associam com finalidade de praticar ou assistir o futebol, esta poderosa e extensa teia de significados, há certamente uma geografia a ser desvelada. E paisagens sendo elaboradas, re-elaboradas e re-significadas.

## NOTAS

- <sup>1</sup> Corrêa (2003:177) inclui os instrumentos de entretenimento e os serviços dotados de conteúdo emocional no universo das formas simbólicas. Neste sentido, propomos considerar o futebol nesta perspectiva.
- <sup>2</sup> O maior estudioso do assunto é o geógrafo inglês John Bale, ora analisando a inserção dos estádios no espaço urbano (Bale, 1993), aplicando princípios da topofilia para estudar a experiência humana em interior (Bale, 1994), ou ainda fazendo sombrias projeções para o futuro dos estádios (Bale, 1998). Antes dele, Armand Frémont (1980) foi um dos poucos geógrafos que trataram efetivamente dos estádios de futebol, recorrendo a uma análise da configuração de seu espaço interno. Na geografia brasileira, há bem poucas iniciativas, tais como Gaffney e Mascarenhas (2004) e Mascarenhas (1999b).
- <sup>3</sup> Conceito trabalhado pelo etnógrafo francês Christian Bromberger (1998) e aplicado por Damo (1998) ao caso gaúcho.
- <sup>4</sup> O autor, estudando os estádios de futebol em Portugal, chega a sugerir que estes cumprem papel semelhante ao exercido pela igreja nas pequenas vilas de outrora, de espaço efêmero de comunhão da coletividade.
- <sup>5</sup> Primeiro clube de futebol fundado no Rio Grande do Sul, na cidade portuária homônima, em 1900, e reconhecido pela Confederação Brasileira de Futebol como o mais longevo do Brasil.
- <sup>6</sup> Neste período, todos os clubes brasileiros ligados às colônias alemãs e italianas tiveram de redefinir seus símbolos e denominações para atender aos ditames do Estado Novo, evitando identificação nazifascista. Em São Paulo e em Belo Horizonte, apenas para citar casos mais famosos, clubes italianos denominados Palestra Itália se transformaram respectivamente em Palmeiras e Cruzeiro. O tradicional clube paulistano Germânia tornou-se Pinheiros F.C. (Mascarenhas, 2001) Em Porto Alegre, logradouros e instituições diversas (colégios, agremiações esportivas etc.) tiveram de "nacionalizar" a nomenclatura alemã.
- <sup>7</sup> Segundo Jean Roche (1969:194) os bairros Moinhos de Vento e Independência formavam a zona mais nobre da cidade, moradia de empresários, engenheiros e diretores das fábricas, em sua maioria alemães.
- <sup>8</sup> Importa registrar que a construção do Estádio dos Eucaliptos revela a perspectiva de ser o Internacional o clube de maior popularidade na cidade. Já em 1935, um Gre-Nal decisivo realizado no estádio lotado do Grêmio, registrou que 2/3 dos presentes, ainda que

em "território inimigo", eram torcedores do Internacional (Coimbra e Noronha, 1994).

- <sup>9</sup> Desde que o Barão de Hausmann edificou no Bois de Bologne, em Paris, o majestoso Hipodrome de An-tenil, imprimindo *glamour* ao turfe (tradicional espetáculo popular), se estabeleceu a correlação entre tal objeto e a *Belle Époque*, difundindo internacionalmente este modelo, de forma que a presença física de um imponente hipódromo passou a ser instrumento de valorização do solo urbano, tendendo a localizar-se em bairros de elite. A propósito, ver Mascarenhas, 1999(c).
- <sup>10</sup> Diante deste contraste material, o antigo e acanhado estádio do SC Internacional era chamado pelos torcedores rivais de "chiqueiro" (SC Internacional, 1969:253).
- <sup>11</sup> Hausman (1963) salienta que os antigos arraiais que orbitavam a cidade colonial, começam a se conurbar nas primeiras décadas do século XX, sob efeito da difusão dos meios de transportes, preenchendo os "vazios" e gerando uma mancha de contínua de ocupação do solo por volta de 1930. Os arraiais possuíam vida cultural própria (três tiveram seu hipódromo), até serem "fagocitados" e incorporados à nascente metrópole. Esta mudança no arranjo espacial certamente afetou a vida cultural da cidade, em certa medida unificando-a e favorecendo a consolidação da dupla Gre-Nal.
- <sup>12</sup> Trata-se da contratação de consagrado atacante da seleção brasileira Tesourinha, negro porto-alegrense-do-sul que anteriormente cumprira brilhante trajetória no Internacional, então atuando em importante clube do Rio de Janeiro.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BALE, John. *Sport, Space and the City*. New York: Routledge, 1993.

-----, *Landscape of Modern Sports*. Leicester: Leicester University Press (UK), 1994.

-----, "Virtual fandoms: 'futurescapes' of football". *Lecturas: Educación Física y Deportes*, n° 10, mayo 1998.

BERQUE, Augustin. "Paysage, milieu, histoire". In: BERQUE, A. et al (orgs.) *Cinq propositions pour une théorie du paysage*. Paris: Champ Valon, 1994, pp. 13-29.

-----, "Paisagem-marca, paisagem-matriz: elementos da problemática para uma geografia cultural". In: CORRÊA, R. e ROSENDAHL, Z. (orgs.) *Paisagem, tempo e cultura*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998, pp. 84-91.

BROMBERGER, C. *Football, la bagatelle la plus sérieuse du monde*. Paris: Bayard Éditions, 1998.

COIMBRA, David e PINTO, Antonio. *História dos Grenais*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1994.

CONAN, Michel. "L'invention des identités perdues". In: BERQUE, A. et al (orgs.) *Cinq propositions pour une théorie du paysage*. Paris: Champ Valon, 1994, pp.33-49.

CORRÊA, Roberto. "A geografia cultural e o urbano". In: ----- e ROSENDAHL, Z. (orgs.) *Introdução à geografia cultural*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003, pp. 167-186.

COSGROVE, Denis. "A geografia está em toda a parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas". In: CORRÊA, R. e ROSENDAHL, Z. (orgs.) *Paisagem, tempo e cultura*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998, pp.92-122.

----- e JACKSON, Peter. "Novos rumos da geografia cultural". In: CORRÊA, R. e ROSENDAHL, Z. (orgs.) *Introdução à geografia cultural*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003, pp.135-146.

COSTA, A. da Silva. *Football et mythe: la fonction symbolique du football a travers le presse sportive de masse*. PhD Thesis, Univ. Catholique de Louvain, 1987.

DAMO, Arley Sander. *Para o que der e vier. O pertencimento clubístico no futebol brasileiro a partir do Gremio de Football porto-alegrense e seus torcedores*. Dissertação de mestrado em Antropologia Social, UFRGS, 1998.

DIENSTMANN, Claudio. *Campeonato Gaúcho: 68 anos de Glória*. Porto Alegre: Sulina, 1987.

FOER, Franklin. *How soccer explains the world: an unlikely theory of globalization*. Nova Iorque: Harper Collins, 2004.

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

GIULIANOTTI, Richard. *Sociologia do futebol: dimensões históricas e socioculturais do esporte das multidões*. São Paulo: Nova Alexandria, 2002.

----- e WILLIAMS, John (orgs.). *Game without frontiers: football, identity and modernity*. Londres: Arena, 1994.

-----, "Futebol, globalização e identidade local no Brasil". *Lecturas: Educación Física y Deporte* - (ISSN 1514-3465) – Revista Digital 57, Buenos Aires, 2003.

-----, "O futebol da Canela Preta: o negro e a modernidade em Porto Alegre (RS)". *Anos 90. Revista de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)*. Porto Alegre, n.11, julho, 1999, pp.144-161.

-----, "Semeando no deserto: a cidade e o futebol em Pierre Monbeig". *Anais do I Encontro Nacional de História do Pensamento Geográfico*, v.1. Rio Claro: UNESP, 1999 (b), pp.53-60.

-----, "A Geografia dos Esportes: uma introdução". *Scripta Nova – Revista Eletrônica de Geografia y Ciencias Sociales* (ISSN 1138-9788), volumen III, Universidade de Barcelona, marzo/1999 (c).

OSTERMANN, Rui Carlos. *Até a pé nos iremos: Grêmio de Football porto-alegrense*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 2000.

ROCHE, Jean. *A colonização alemã e o Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Globo, 1969.

SANTOS, Carlos L. *Na Sombra dos Eucaliptos*. Porto Alegre: Globo, 1975.

SCOTT, Allen. "The cultural economy of cities". *International Journal of Urban and Regional Research*, 21 (2), 1997, pp.323-339.

SINGER, Paul. *Desenvolvimento econômico e evolução urbana*. São Paulo: Nacional, 1977, p.377.

## **ABSTRACT**

THE PRESENT PAPER INTENDS TO APPROACH THE FOOTBALL AS SYMBOLIC FORM, ITS MEANING AND ITS EXPRESSION IN THE CITY, AS A MAKER OF LANDSCAPES, TRADITIONS AND IDENTITIES. SINCE ITS DIFFUSION IN BRAZILIAN SOCIAL LIFE, IN THE FIRST DECADES OF THE TWENTIETH CENTURY, FOOTBALL HAS BEEN GOING THROUGH DEEP TRANSFORMATIONS. THE POPULARISATION OF FOOTBALL CREATED THE STADIUM, GREAT BUILDING THAT SHOWS A CAREER OF CHANGES IN ITS DIMENSION, LOCALISATION AND MEANING, WHICH WE AIM TO STUDY. THE FOOTBALL ALSO APPEARS AS IDENTITY, WHICH ARTICULATES REGIONALISM AND SPECIFIC SOCIAL GROUPS, LIKE IN RIO GRANDE DO SUL (THE MOST SOUTHERN STATE IN BRAZIL), WHICH WE WANT TO VERIFY AS A CASE.

**KEYWORDS:** FOOTBALL, IDENTITY, STADIUM, SYMBOLIC FORM, RIO GRANDE DO SUL (BRAZIL).



# OS MOVIMENTOS SOCIAIS DE BASE INDÍGENA E A CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADE SÓCIO- TERRITORIAL NA BOLÍVIA

■ MARCELO A. CÂMARA – BOLSISTA DO PROGRAMA DA PÓS-GRADUAÇÃO DO DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA/ UFRGS

## RESUMO

A CRISE POLÍTICO-SOCIAL VIVIDA NA BOLÍVIA GERA A ASCENSÃO DE MOVIMENTOS SOCIAIS BASEADOS NAS ETNIAS ORIGINÁRIAS DO ALTIPLANO ANDINO. ESTES MOVIMENTOS, COM UM DISCURSO BASEADO NA CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADE A PARTIR DE ELEMENTOS ÉTNICO-CULTURAIS E TERRITORIAIS, EXPÕEM A URGÊNCIA DA INCLUSÃO DESTAS DEMANDAS NA PAUTA POLÍTICA PARA A CONSTRUÇÃO DE UMA CIDADANIA INCLUDENTE E MULTICULTURAL NAQUELE PAÍS.

**PALAVRAS-CHAVE:** IDENTIDADE, TERRITÓRIO, CULTURA, ETNIA, BOLÍVIA.

*Porque já com um pouco de perspectiva se pode ver que os quatro bloqueios do altiplano desde o ano 2000, mais que uma motivação agrária tinham uma raiz étnica e cultural, de recuperação da identidade e, inclusive, de nacionalismo frente ao avassalamento e à humilhação diária do aymara.*<sup>1</sup>

Victor Orduña

● jornalista desfere sua análise com exatidão certa ao comentar a motivação existente na mais eficaz tática de protestos utilizada pelos movimentos sociais de base indígena na Bolívia: os bloqueios. A interrupção de estradas conduzida por estes grupos literalmente paralisa o país, trazendo consigo significativos prejuízos econômicos por não permitir a circulação de mercadorias e produtos e por isolar determinadas regiões que ficam desprovidas de suas principais vias de abastecimento (em especial a sede do poder executivo, La Paz). Mas, como apontado

na citação que abre este trabalho, os bloqueios, mais que os eventuais prejuízos, têm como principal consequência a exposição de um tema vital para a condução harmônica da vida em sociedade naquele país, e que agora, conduzido por um movimento aparentemente organizado e com um discurso forte e uníssono, adquire um *status* emergencial na agenda política boliviana: a exclusão social sofrida pelas etnias indígenas originárias que ainda hoje perfazem a maioria da composição étnica do país (54% da população boliviana se identifica com alguma das duas principais etnias originárias, segundo o *Censo Nacional de Población y Vivienda* de 2001) (García Linera, 2003:178).

Tal condição, especialmente agravada nos últimos anos a partir da aplicação no país das políticas de cunho neoliberal, levou ao fortalecimento das demandas étnico-culturais em torno da questão da identidade, como afirma Laserna:

Também na Bolívia a afirmação de identidades originárias nasceu como resposta aos processos homogeneizantes. Sua canalização parcial pelo sistema político, o reconhecimento jurídico dos direitos de território e cultura, e a incorporação do bilingüismo no projeto de reforma educativa aliviaram as tensões, mas obviamente não responderam ainda aos desafios da globalização (Laserna, 1996:40).

O discurso resultante configura aquilo que Castells denomina como "identidade de resistência":

*Criada por atores que se encontram em posições / condições desvalorizadas ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo opostos a estes últimos (Castells, 1996:24).*

Ao expor os séculos de exclusão a que foram submetidos e, em especial, a exclusão a que suas sociedades e culturas foram submetidas na construção do arquétipo nacional boliviano, as etnias originárias do país (quechuas e aymaras) apóiam-se no discurso identitário e nas alusões culturais à soberania territorial para garantir o acesso a níveis mínimos de cidadania.

Tal situação se apresenta extremamente sintonizada e adequada a este momento no qual as questões ligadas à chamada Geografia Cultural ganham, cada vez mais, um papel protagonista nas discussões referentes às sociedades contemporâneas. Nosso trabalho se enquadra nesta perspectiva: não se trata de uma reflexão teórica sobre o tema, mas sim da apresentação de uma situação factual que, analisada à luz das bibliografias concernentes ao tema, corrobora a afirmação de Castells:

*Quem quer compreender hoje a política deve começar por se inclinar não sobre a economia ou a geopolítica, mas sobre a identidade religiosa, nacional, regional e étnica de cada sociedade. (...) A construção da vida, das instituições e da política em torno de identidades culturais coletivas é historicamente a regra, não a exceção (Castells e Haesbaert, 1999:170).*

Nossa intenção é, assim, colaborar com uma análise empírica para a reflexão e construção das teorias que fazem referência às identidades e sua ligação com o território.

#### AS ETNIAS ORIGINÁRIAS E A CONSTRUÇÃO DO ESTADO-NAÇÃO

É importante ressaltarmos que apesar de, como citado anteriormente, os movimentos sociais de base indígena ganharem força e proeminência a partir das últimas décadas do século passado, a origem da situação de exclusão na qual se encontra hoje grande parte da população na Bolívia tem suas raízes no passado, em especial na construção do Estado-Nação na pós-independência (1825). Como afirma Garcia Linera, o processo de formação da república boliviana, conduzido por uma elite criolla<sup>2</sup> perpetuou as estruturas excludentes e de espoliação mantidas pela Coroa espanhola, "que consagravam prestígio, propriedade e poder em função da cor da pele, do sobrenome, do idioma e da linhagem"<sup>3</sup> (Garcia Linera, 2003:173). Segundo aponta Anderson, um fator determinante para a união dessas elites na luta pela independência residia no medo das mobilizações políticas protagonizadas pelas "classes inferiores" (Anderson, 1989:58).

A constituição de um Estado nacional boliviano mono-étnico e monocultural se deu sem a correspondente criação de um sentimento de pertencimento à

nação por parte das etnias originárias. Como mostra Slater, nos estados pós-coloniais latino-americanos:

*O enquadramento do tempo e a ordenação do espaço seguiram uma lógica externamente imposta, cujos efeitos ainda ressoam no período pós-colonial. As lutas para recuperar uma narrativa autônoma do tempo e um conjunto indígena de significados para o território da nação foram parte essencial da política após a independência (Slater, 2000:518).*

Essas lutas crescem de maneira lenta e gradual ao longo do período republicano na Bolívia. A fragilização desse movimento aparece, então, como meta de alguns partidos políticos nacionalistas, ditos de esquerda, que tentaram, em especial após a Revolução de 1952, desfigurar o movimento indígena propondo-lhe nova identidade, a de irmãos campesinos (Garcia Linera, 2003). Porém, a fragilidade de tais propostas era evidenciada por uma estrutura social na qual matiz e idioma transformavam-se em moedas para possibilitar a ascensão social, fazendo com que a juventude indígena, deslocada ao ambiente urbano, ansiasse por um ideal de "branqueização" e aculturação.

As sucessivas frustrações com os partidos ditos de esquerda que assumiram o poder (mais especificamente os governos do MNR<sup>4</sup> em 1985 e do MIR<sup>5</sup> em 1990) levaram ao descrédito na via político-partidária e a uma guinada para as vias da mobilização social como estratégia de ação. Não há exagero em afirmar que o discurso étnico-cultural cresceu em influência, ao mesmo tempo em que os partidos políticos tradicionais perderam credibilidade.

Tendo como instrumento as organizações de trabalhadores campesinos, os movimentos sociais baseados nas etnias originárias, encontrando-se desabilitados enquanto indivíduos e atores políticos

coletivos, mobilizaram-se em torno da questão da identidade para propor novas formas de organização e exigir a inclusão social. Os permanentes sucessos de uma minoria branca (aliados aos fracassos das maiorias indígenas) conduziram à percepção de que a crise social trata-se, na verdade, de um conflito étnico (Gregor, 1994).

#### A ALUSÃO AO TERRITÓRIO – O AYLLU E O DISCURSO IDENTITÁRIO \_\_\_\_\_

Além do caráter étnico-cultural, o discurso identitário protagonizado pelos movimentos sociais também tem na alusão ao território um de seus elementos fundamentais. O fato de que tanto *quechuas* quanto *aymaras*, as duas principais etnias originárias do país, tratem-se de identidades que remontam a um passado mais distante que o próprio período colonial, confere-lhes um grau de ligação com o território que ultrapassa a mera relação de soberania sobre este enquanto recurso e poder, levando-nos a um sentido de relacionamento que expõe os próprios fundamentos que configuram estes grupos enquanto entidades étnico-culturais autônomas e, importante frisar, com aspirações nacionais.

O relacionamento de quechuas e, em especial, de aymaras com o território "boliviano" traz em si uma forte carga simbólico-reflexiva, uma alusão constante aos elementos de um passado glorioso, um lugar onde habitavam as divindades e que acolheu o sangue das gerações passadas.

Em documento redigido em 1994 a CSUTCB<sup>6</sup> (organização sindical predominantemente aymara) definia território como:

*O conjunto da natureza que compreende o solo, o subsolo e o espaço aéreo, em cujas entranhas há todos os recursos naturais (minerais, florestais,*

etc.), ademais é parte da população e sua identidade cultural [grifo nosso] (CSUTCB, Documentos y Resoluciones de su IV Congreso, 1994).

Tal conceituação exprime a confluência da concepção culturalista e de apropriação e domínio do território na ótica aymara. Como lembra Haesbaert, citando uma definição de Godelier, essa reivindicação sobre o território reclama o uso e o controle tanto "das realidades visíveis quanto dos poderes invisíveis que o compõe" (Haesbaert, 2001).

É diante desse quadro relacional que apontamos a fundamentação da categoria território na construção do discurso identitário, o qual forja, utilizando-nos aqui da conceituação elaborada por Haesbaert, uma "identidade sócio-territorial":

Trata-se de uma identidade em que um dos aspectos fundamentais para sua estruturação está na alusão ou referência a um território, tanto no sentido simbólico quanto concreto. Assim, a identidade social é também uma identidade territorial quando o referente simbólico central para a construção desta identidade parte ou transpassa o território (Haesbaert, 1999:178).

No caso que aqui observamos, a confluência da abordagem simbólico-concreta em relação ao território encontra-se no discurso da reconstituição dos *ayllus* (Stephenson, 2002). O *ayllu* é a estrutura organizacional básica das populações andinas, comunidades autônomas baseadas em laços de parentesco que remontam ao antigo Império Inca. O movimento pela reconstituição do *ayllu* (predominantemente aymara) exige a reconstituição das fronteiras territoriais pré-coloniais entre as comunidades e defende o restabelecimento das formas tradicionais das autoridades andinas. Não é à toa que o principal líder político do movimento, Felipe

Quispe, ex-deputado federal e candidato à presidência derrotado nas eleições de junho de 2002, é conhecido como Mallku, a denominação pela qual eram chamados os líderes dos *ayllus*.

Durante os anos de regime republicano, os governos nacional-populistas (MNR) intensificaram seus esforços por fragmentar o *ayllu* através de uma reforma agrária que reforçava noções liberais de propriedade privada e individualismo, em detrimento das práticas comunitárias tradicionais de troca e reciprocidade que caracterizavam aquelas comunidades. Já os novos movimentos insistiram no significado da terra e da identidade como elementos contíguos vitais para o estabelecimento de uma nova política cultural nos Andes. Neste contexto, o *ayllu* apresenta um valor simbólico essencial ao englobar três características básicas para a autonomia das populações andinas: população, governo e território.

Atualmente, organizações aymaras como o THOA<sup>7</sup> enfatizam, entre as comunidades aymaras, a importância do *ayllu* como um espaço de dimensões materiais e simbólicas, que sublinha as relações entre o território e a identidade. Segundo Claval, esse recriar a história e "re-inventar" as tradições demonstra que a sociedade foi em todos os tempos organizada desta forma e que "um passado glorioso lhes dá um direito de esperar um futuro feliz, e de lutar para desfrutá-lo" (Claval, 1999:16). O conjunto de memórias históricas das comunidades originárias andinas formam, a partir desse recorte espacialmente localizado e que é palco de relações simbólicas e materiais, a chave para a configuração do discurso identitário.

O movimento pela reconstituição do *ayllu* cresceu ao longo da década de 1980 na esteira dos tempos de austeridade que se seguiram à introdução das reformas neoliberais. Segundo Stephenson:

*A restauração das comunidades andinas originárias, e com elas o direito à autodeterminação, é percebido como vital para mitigar os desastrosos efeitos econômicos vividos por essas comunidades. Mais que isso, a reconstituição do ayllu é vista como um ato de descolonização (Stephenson, 2002:111).*

#### QUECHUAS E AYMARAS: CARACTERIZAÇÃO DOS DISCURSOS

---

Apesar de em alguns momentos termos nos referido aqui a uma das duas principais etnias originárias de maneira específica, procuramos, até este momento, abordá-las em suas características comuns. É importante especificar que há fortes diferenças entre os dois grupos, o que em muitos casos dificulta a ação conjunta de seus elementos, especialmente nos movimentos político-partidários.

Segundo Garcia Linera, os quechuas se caracterizam principalmente como comunidade lingüística (Garcia Linera, 2003). Era o idioma falado pelas classes dominantes no Império Inca, estabelecendo-se assim a divisão com as comunidades dominadas que falavam o aymara, e mantinham-se cultural e etnicamente preservadas dentro das comunidades originárias (ayllus). Atualmente, as comunidades quechuas tendem a se fundir em movimentos e identidades classistas campesino-sindicais, como o *Cocalero*, surgido no trópico de Cochabamba entre imigrantes vindos do altiplano. Por essa mesma razão, podemos identificar nos movimentos quechuas uma maior tendência à penetração de seu discurso nas populações urbanas, em especial nas entidades de classe como operariado e professorado, com um discurso de cunho esquerdista que conclama a unidade dos movimentos sociais.

É do movimento *Cocalero* que surge o maior fenômeno eleitoral indígena da história boliviana, o deputado Evo Morales. Capitaneando o IPSP / MAS<sup>8</sup>, alcançou o feito histórico de atingir a segunda maior votação nas eleições presidenciais do ano de 2002, tendo sido derrotado apenas no segundo turno parlamentar (indireto).

Já o movimento aymara criou elites culturais próprias capazes de construir um discurso cultural autônomo que sustenta a busca por um futuro (autônomo) e lideranças capazes de dar corpo político visível à etnicidade. Como afirma Garcia Linera:

*Diferentemente do resto das identidades culturais indígenas, é a que conta com uma ampla elite cultural construtora de um discurso étnico que através da rede sindical foi apropriado por amplos setores populacionais, constituindo a única identidade de tipo nacional-indígena da atualidade (Garcia Linera, 2003:180).<sup>9</sup>*

O movimento aymara e o mallku Felipe Quispe são igualmente responsáveis por um dos principais ícones do fortalecimento do discurso identitário na Bolívia: a localidade de Achacachi (departamento de La Paz, província Omasuyos, norte do altiplano). Este lugar, onde foram abolidas todas as formas de autoridade ligadas ao Estado-Nação, segue sendo, nas palavras do jornalista Victor Orduña, "el epicentro simbólico de las reivindicaciones campesinas indígenas del occidente que vinculan la demanda agrária y rural a cuestiones nacionalistas aymaras". Quispe foi também o fundador do partido político que representa o movimento aymara, o MIP9. Ironicamente, mesmo desprezando todos os símbolos do Estado-Nação republicano, Quispe inaugurou um partido político para participar do sistema republica-

no. Eleito deputado federal em 2002 (cargo ao qual renunciou dois anos depois reafirmando seu desprezo pela política) junto com outros cinco deputados do mesmo partido, assumiu sua cadeira no Congresso com uma fala em que exprime o tom forte do discurso aymara: "Estamos entrando aqui – no Congresso –, nos sentamos e nos vemos face a face com nossos opressores; esta será uma luta de consciências, da consciência indígena contra a consciência dos q'aras (brancos), e aqui nós vamos lutar".

#### CONSIDERAÇÕES FINAIS \_\_\_\_\_

Ao tomarmos por referência os primeiros anos deste século, encontraremos em vários momentos no cenário político boliviano a presença marcante do movimento indígena, mas dois em especial merecem destaque: as eleições presidenciais de junho de 2002, quando os dois principais partidos políticos de base indígena (IPSP / MAS E MIP) alcançaram 27% dos votos válidos; e a "Guerra do Gás", quando, em outubro de 2003, o presidente eleito Gonzalo Sanchez de Lozada foi forçado a renunciar por uma movimentação político-social que paralisou o país por quase duas semanas. Cada um destes episódios explicita uma característica em especial.

Os movimentos que levaram à renúncia do presidente tiveram por justificativa a recusa por parte dos movimentos sociais em aceitar a exportação do gás natural boliviano através de um porto localizado no litoral norte chileno (e de um gasoduto a ser construído, que conduziria até o local). Tal recusa se devia à memória de que foi exatamente para este país que a Bolívia perdeu sua faixa litorânea na Guerra do Pacífico (1879-1883), e o pagamento para a utilização de um porto estrangeiro num litoral que já foi seu pareceu uma renúncia à soberania. Além disso, os movimentos sociais temiam o fato de que, mais uma

vez, a Bolívia veria um importante recurso natural encontrado em seu território esvaír-se para o exterior sem o conseqüente benefício à população do país, como já aconteceu em outros períodos da história com a prata, o estanho e a borracha. A pergunta que ecoava era: "Se o recurso é encontrado em território boliviano, a quem pertence?"

Esses movimentos levaram à realização de um plebiscito inédito (*referendum*) no qual a população foi convidada a decidir a destinação final do gás natural boliviano. Mesmo contestado, em especial pelo movimento aymara, o plebiscito mostra a tentativa, ainda que tímida, do atual governo boliviano de conduzir uma política de conformação nacional. Fica cada vez mais evidente que sem tal iniciativa os governantes permanecem de mãos amarradas.

Tal êxito (sem precedentes) obtido pelos movimentos sociais de base indígena na Bolívia deve ser creditado à eficácia que o discurso identitário tem em arregimentar o apoio popular na proposição de uma nova identidade boliviana. Gregor afirma: "A referência constante ao Império Inca e a alguns ícones da resistência ao colonialismo (Katari, Amaru) permite que os movimentos sociais de base indígena consigam atingir o orgulho ferido das populações indígenas" (Gregor, 1994:115).

A referência a elementos desse passado glorioso para os povos do altiplano andino nos leva à afirmativa de Haesbaert:

*A reconstrução imaginária da identidade envolve (...) uma escolha, entre múltiplos eventos e lugares do passado, daqueles capazes de fazer sentido na atualidade. (...) A importância da identidade decorre então mais de sua eficácia que de sua "realidade" (Haesbaert, 1999:180).*

A identidade indígena boliviana, que se propõe a ser cada vez mais parte da identidade nacional naquele país é, então, esse processo em construção num constante resgate de elementos histórico-simbólicos aliados a uma busca de referenciais concretos nos quais possa se apoiar, como afirma Haesbaert:

*Uma das bases que mais pode dar consistência e eficácia ao poder simbólico da identidade são os referenciais concretos aos quais faz referência para ser construída. O símbolo necessita sempre de algum referente concreto para se realizar (Haesbaert, 1999:178).*

Elementos territoriais como o ayllu, ou as referências simbólicas como a folha de coca, resgatada em seu valor de ícone cultural remanescente do Império Inca, foram capazes de amalgamar as comunidades dispersas por anos de exclusão num movimento de crescente capacidade de mobilização e poder de influência. Estes e outros elementos encontram-se presentes na essência das reivindicações indígenas que, junto às demandas por recursos ou educação, incluem exigências como o respeito aos usos e costumes comunitários, a substituição da bandeira boliviana pela *whipala* (a multicolorida bandeira do Império Inca, símbolo onipresente nas manifestações populares no país), a substituição do serviço militar obrigatório por um serviço comunitário nos ayllus, entre outras demandas de cunho cultural.

O fortalecimento de uma jovem intelectualidade aymara que, diariamente, ocupa praças nas cidades de La Paz e El Alto para, em encontros abertos à sua comunidade ou a qualquer transeunte que assim o desejar, discutir o futuro e a relação de sua nação<sup>10</sup> com o Estado boliviano (muitas vezes em fortes

discursos proferidos em idioma aymara) sugere uma saudável revitalização dos espaços públicos enquanto espaços de encontro e discussão, e evidencia que estas etnias vivem seu mais importante momento na história contemporânea do país. Estas novas gerações de migrantes, cuja ascensão social na sociedade criolla é negada, torna-se, assim, responsáveis pelo novo discurso indígena.

De acordo com Slater, "o crescimento das reivindicações indígenas (...) em várias sociedades latino-americanas combina uma interrogação da ordenação espacial existente com um questionamento profundo dos fundamentos do próprio Estado" (Slater, 2000:524). No caso boliviano, a conformação de um Estado mono-étnico e monocultural conduziu a um cenário de crescente exclusão social. O fortalecimento do discurso identitário sócio-territorial, com sua carga simbólico-cultural, sugere um ponto de partida para a discussão da reforma do Estado naquele país. Uma reforma que deve reconhecer, antes de tudo, a pluriculturalidade (tanto no que diz respeito aos "usos" quanto aos "costumes") como elemento fundamental para, terminando com o *apartheid* étnico que domina as estruturas sociais bolivianas, propiciar "uma base sólida e equitativa para o exercício da liberdade" (Garcia Linera, 2003:186), num Estado multi-étnico e multicultural.

#### NOTAS

<sup>1</sup> "Porque ya com um poco de perspectiva se puede ver que los cuatro bloqueos del altiplano desde el año 2000, más que una motivación agrarista tenían una raíz étnica y rural, de recuperación de la identidad e incluso de nacionalismo frente al avasallamiento y la humillación diaria de lo aymara."

<sup>2</sup> Criolla – pessoas de descendência européia pura (pelo menos teoricamente), porém nascida na América (e, mais tarde, por extensão, em qualquer lugar fora da Europa) (Anderson, 1989:57).

- <sup>3</sup> "La republica boliviana se fundo dejando em pie los mecanismos coloniales que consagraban prestigio, propiedad y poder em función del color de piel, del apellido, el idioma e el linaje".
- <sup>4</sup> Movimiento Nacional Revolucionário.
- <sup>5</sup> Movimiento de la Izquierda Revolucionária.
- <sup>6</sup> Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolívia.
- <sup>7</sup> Taller de Historia Oral Andina.
- <sup>8</sup> Instrumento Político para la Soberanía de los Pueblos/ Movimiento al Socialismo.
- <sup>9</sup> "A diferencia del resto de las identidades culturales indígenas, es la que cuenta com uma amplia elite intelectual constructora de um discurso étnico que a través de la red sindical ha sido apropiado por amplios sectores poblacionales, constituyendose em la única identidad de tipo nacionalitario indígena em la actualidad".
- <sup>10</sup> Movimiento Indígena Pachakutik.
- <sup>11</sup> Segundo a conceituação de Garcia Linera, os aymaras, como "uma etnia que logrou alcançar um regime organizativo, estruturando-se como comunidade política institucionalizada", formam uma Nação (Garcia Linera, 2003).

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERSON, B. *Nação e Consciência Nacional*. São Paulo: Ática, 1989.
- CASTELLS, M. *O Poder da Identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.
- CLAVAL, P. "A Geografia Cultural – O Estado da Arte". In: ROSENDAHL, Z., CORRÊA, R.L. (orgs.). *Manifestações da Cultura no Espaço*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.
- CLAVAL, P. "O território na transição da Pós-Modernidade". *Geographia*. Ano 1, n. 2. Niterói, 1999.

CLAVAL, P. "O Papel da Nova Geografia Cultural na Compreensão da Ação Humana". In: ROSENDAHL, Z., CORRÊA, R.L. (orgs.). *Matrizes da Geografia Cultural*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

ESTELLANO, W. "From Populism to the Coca Economy in Bolívia". *Latin America Perspectives*. Issue 83, v. 21, n. 4, Fall 1994, pp. 34-45.

GREGOR, J. S. "From Indio to Mestizo ... to Índio – New Indianist Movements in Bolívia". *Latin America Perspectives*. Issue 81, v. 21, n. 2, Spring, 1994, pp. 106-123.

HAESBAERT, R. "Identidades Territoriais". In: ROSENDAHL, Z., CORRÊA, R.L. (orgs.). *Manifestações da Cultura no Espaço*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

HAESBAERT, R. "Da Desterritorialização à Multiterritorialidade". *Boletim Gaúcho de Geografia*. Porto Alegre. v. 29, n. 1, Jan-Jun. 2003, pp. 11-24.

LASERNA, R. *20 juicios y prejuicios sobre coca-cocaina*. Bolívia, La Paz: Clave Consultores, 1996.

GARCIA LINERA, A. "Autonomias regionales indígenas y Estado multicultural". In: ----- . *La descentralización que se viene – Propuestas para la (re)constitución del nivel estatal intermedio*. Bolívia, La Paz: Plural Editores, 2003.

MUNCK, R. "Postmodernism, Politics and Paradigms in Latin América". *Latin America Perspectives*. Issue 113, v. 27, n. 4, July 2000, pp. 11-26.

QUIROGA, J.A. "Descentralización y reconfiguración territorial del Estado boliviano". In: ----- . *La descentralización que se viene – Propuestas para la (re)constitución del nivel estatal intermedio*. Bolívia, La Paz: Plural Editores, 2003.

RIVERA, S. *Las Fronteras de la Coca*. Bolívia, La Paz: IDIS-UMSA/ Ediciones Aruwiyiri, 2003.

SLATER, D. "Power and Social Movements in the Other Occident – Latin America in na International Context". *Latin America Perspectives*. Issue 81, v. 21, n. 2, Spring 1994, pp. 11-37.

SLATER, D. "Repensando as espacialidades dos movimentos sociais – Questões de fronteira, cultura e política em tempos globais". In: ALVAREZ, S., DAGNINO, E., ESCOBAR, A. (orgs.). *Cultura e Política nos Movimentos Sociais Latino – Americanos – Novas Leituras*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

SPEEDING, A. "Em defensa de la hoja de coca". *Cuaderno de Resumen*. Bolívia, La Paz: Fundación PIEB/Instituto Editorial Mama-Huaco, 2003.

STEPHENSON, M. "Forging na Indigenous Counterpublic Sphere: The Taller de Historia oral Andina in Bolívia". *Latin America Research Review*. v. 37, n. 2, 2002.

#### ABSTRACT

THE POLITICAL-SOCIAL CRISIS LIVED IN BOLIVIA GENERATES THE ASCENSION OF SOCIAL MOVEMENTS BASED IN THE ORIGINAL RACES OF THE ANDEAN ALTIPLANO. THESE MOVEMENTS, WITH A SPEECH BASED ON THE CONSTRUCTION OF IDENTITIES FROM ETHNIC-CULTURAL AND TERRITORIAL ELEMENTS, SHOWS THE URGENT NEED OF THE INCLUSION OF THESE DEMANDS IN THE POLITICAL GUIDELINES FOR THE CONSTRUCTION OF A INCLUDING MULTICULTURAL CITIZENSHIP IN THAT COUNTRY.

**KEYWORDS:** IDENTITY; TERRITORY; CULTURE; RACE; BOLIVIA.



# PAISAGEM E SIMBOLISMO NO ARRAIAL PIONEIRO SÃO GONÇALO EM CUIABÁ / MT

■ SÔNIA REGINA ROMANCINI – DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA / UFMT

## RESUMO

O PRESENTE ESTUDO TEM COMO OBJETIVO CENTRAL INVESTIGAR O SIGNIFICADO SIMBÓLICO DA CERÂMICA E DA VIOLA DE COCHO PARA A COMUNIDADE DE SÃO GONÇALO BEIRA RIO, FUNDADA NO SÉCULO XVIII. ENTRE OS PROCEDIMENTOS ADOTADOS DESTACAM-SE: O LEVANTAMENTO BIBLIOGRÁFICO, A REALIZAÇÃO DE ENTREVISTAS COM ARTESÃOS E O REGISTRO FOTOGRÁFICO. VERIFICOU-SE QUE A CERÂMICA ARTESANAL E A VIOLA DE COCHO SÃO ELEMENTOS QUE CONTRIBUEM PARA A IDENTIDADE DA COMUNIDADE QUE SE DESTACA PELAS DANÇAS DO SIRIRI, DO CURURU E DE SÃO GONÇALO.

**PALAVRAS-CHAVE:** SÃO GONÇALO, PAISAGEM CULTURAL, CERÂMICA, VIOLA DE COCHO.

## INTRODUÇÃO

Entre os arraiais pioneiros de Cuiabá destaca-se a comunidade São Gonçalo Beira Rio, fundada no século XVIII, localizada à margem esquerda do rio Cuiabá, a onze quilômetros do centro principal da cidade, próxima à barra do rio Coxipó, no Distrito de Coxipó da Ponte. Sua população é de aproximadamente trezentos moradores, distribuídos em setenta famílias com algum grau de parentesco.

Para estudar a espacialidade das manifestações culturais em São Gonçalo Beira Rio, adotou-se uma abordagem qualitativa, a qual, segundo García Ballesteros (1998), não começa com um conjunto de hipóteses a serem verificadas, porém com uma aproximação do lugar de estudo, levantando uma série de problemas e reflexões.

Com o pressuposto de que a paisagem revela os saberes da comunidade, suas técnicas e rituais, o presente estudo tem como objeto central o significado simbólico da cerâmica e da viola de cocho para a comunidade. Inicialmente, o trabalho foi

desenvolvido como monografia de especialização em 1993. Em agosto de 2003, teve início o projeto de pesquisa "Espaço e manifestações culturais na região de Cuiabá", o qual contempla diversos municípios.<sup>1</sup> Entre os procedimentos adotados destacam-se o levantamento bibliográfico, conversas informais, a realização de entrevistas com artesãos e lideranças da comunidade e registro fotográfico.

O trabalho foi pautado no conceito geográfico de cultura apresentado por Claval (1999:63):

*A cultura é a soma dos comportamentos, saberes, técnicas, conhecimentos e valores acumulados pelos indivíduos durante suas vidas e, em uma outra escala, pelo conjunto dos grupos de que fazem parte. A cultura é uma herança transmitida de uma geração a outra. (...) Não é, portanto, um conjunto fechado e imutável de técnicas e comportamentos. Os contatos entre povos de diferentes culturas são algumas vezes conflitantes, mas constituem uma fonte de enriquecimento mútuo.*

A análise da paisagem foi realizada sob a perspectiva de Corrêa (2003:179), segundo o qual "a paisagem urbana permite múltiplas leituras a partir de diversos contextos histórico-culturais, envolvendo diferenças sociais, poder, crenças e valores".

Destaca-se ainda a contribuição de Claval (1999:14) que chama a atenção para o fato de que a paisagem permite fazer uma leitura sobre o progresso técnico e os valores de uma sociedade:

*A paisagem traz a marca da atividade produtiva dos homens e de seus esforços para habitar o mundo, adaptando-o às suas necessidades. É marcada pelas técnicas materiais que a sociedade domina e moldada para responder às convicções religiosas, às paixões ideológicas ou aos gostos estéticos dos grupos. Constitui desta forma um documento-chave para compreender as culturas, o único que subsiste freqüentemente para as sociedades do passado.*

#### AS HERANÇAS PAISAGÍSTICAS \_\_\_\_\_

Ao discutir uma metodologia para o estudo da paisagem cultural, Puerto Martin et al. (1984) ressalta que a paisagem comporta uma série de influências culturais e características herdadas ao longo de um processo histórico. Assim, existe uma herança em relação às características da paisagem, e as situações atuais, às vezes, não podem ser compreendidas sem ter em conta os acontecimentos do passado. Nesta perspectiva, para exemplificar como se deu a formação dessa paisagem peculiar, apresenta-se um breve histórico da comunidade.

A história urbana de Mato Grosso tem seu início em 1719, com a bandeira de Pascoal Moreira Cabral que, à procura de índios destinados ao cativoiro, acabou encontrando ouro no rio Coxipó, onde fundou o Arraial da Forquilha, no atual distrito de Coxipó do

Ouro. Para assegurar o direito de posse da área, foi lavrada uma ata de fundação, no dia oito de abril do mesmo ano, na localidade denominada São Gonçalo Velho, atualmente São Gonçalo Beira Rio. Neste período, São Gonçalo detinha o porto que permitia a comunicação entre as minas e a Capitania. Nesta comunidade, próxima à barra do rio Coxipó, foi erigida uma capela dedicada a São Gonçalo.

Em 1722, a descoberta das lavras do Sutil, no córrego da Prainha, abaixo do outeiro onde se situa a igreja do Rosário, atraiu a população de Forquilha. Com a mudança dos rumos da cidade em direção à Prainha, mudou também o local do porto, que foi transferido para o atual bairro do Porto, onde ergueram uma nova capela de São Gonçalo em 1781.

A presença dos índios Coxiponé ficou refletida nos traços dos moradores de São Gonçalo, nas rimas e músicas, na cerâmica, na pesca, no uso de plantas medicinais, na canoa feita de um tronco de árvore, na benzedeira, nas danças, dentre outros aspectos culturais que são mantidos até os dias atuais.

Em 1914, foi montada nas proximidades do povoado, na margem direita do rio Cuiabá, a Usina de São Gonçalo, com produção de açúcar e álcool, que foi responsável pelo crescimento do pequeno núcleo onde os lavradores plantavam canaviais, cujo produto vendiam aos usineiros para o consumo nos engenhos.

A decadência da produção açucareira de Mato Grosso na década de 1930, aliada à argila abundante acumulada nas margens do rio Cuiabá e nas várzeas, propiciou ao artesanato de cerâmica tornar-se o meio de vida de grande parte da comunidade. A cerâmica é feita principalmente pelas mulheres. Os homens preparam o barro, ajudam a dar o acabamento, enfornam e queimam as peças. As crianças fazem peças pequenas, que aprendem no convívio familiar.

As principais peças produzidas eram asoringas, potes, talhas, vasos e panelas. A partir da década de 1960, além da cerâmica utilitária, os artesãos passam a produzir peças ornamentais como figuras de aves e animais, damas, santos, presépios, banda de músicos, moringas-bonecas, talhas e vasos ornamentados. Segundo a historiadora Therezinha Arruda, que realizou estudos na comunidade na década de 1970, "se as formas se modificam ou surgem outras em função de novos hábitos do consumidor, a tradição artesanal permanece intacta" (Arruda e Romancini, 1994:30).

Essas mudanças ocorreram face ao avanço da sociedade de consumo que influenciou os hábitos da população cuiabana. No final da década de 1960, a comunidade foi incorporada à área urbana de Cuiabá, quando os técnicos da prefeitura promoveram a alteração de sua denominação de São Gonçalo Velho para bairro São Gonçalo Beira Rio. Neste período, diversas chácaras em torno de São Gonçalo foram loteadas, dando origem a novos bairros.

Ressalta-se que a cidade de Cuiabá, no início da década de 1970, apresentava cerca de noventa mil habitantes. Em consequência da política de integração da Amazônia à economia nacional, empreendida pelos governos militares, Cuiabá recebeu intenso fluxo migratório, que promoveu intensas mudanças sócio-espaciais, elevando sua população a aproximadamente quinhentos mil habitantes nos dias atuais.

Segundo Romancini (1994), no contexto dessas influências, a comunidade São Gonçalo Beira Rio destacou-se pela manutenção de suas atividades culturais como, por exemplo, a cerâmica artesanal e os instrumentos musicais: viola de cocho, tamborim ou mocho e o ganzá, que acompanham as danças do siriri,<sup>2</sup> do cururu<sup>3</sup> e de São Gonçalo.<sup>4</sup> Estas manifestações denotam a influência luso-indígena que

caracteriza o período da mineração em Mato Grosso e da influência paraguaia e boliviana nesta região (Diegues Júnior, Rosendahl e Corrêa, 2000).

Ao final da década de 1990, verifica-se uma preocupação, por parte do poder público e da sociedade civil, de revalorizar o patrimônio cultural construído em tempos passados, conforme análise realizada por Abreu (1998:7), "o passado é uma das dimensões mais importantes da singularidade. Materializado na paisagem, preservado em 'instituições de memória', ou ainda vivo na cultura e no cotidiano dos lugares (...)".

O autor afirma que, na busca da "memória urbana" no Brasil, o passado está sendo revalorizado. Como exemplo dessa preocupação, pode-se citar o tombamento municipal, em dezembro de 1992, que declarou o bairro de São Gonçalo área prioritária para o estímulo à produção e à comercialização da cerâmica artesanal, como uma das mais antigas e tradicionais manifestações culturais do município de Cuiabá, e a festa de São Gonçalo como manifestação popular de interesse para o patrimônio cultural do município de Cuiabá.

#### É BEM MATO GROSSO, VIOLA DE COCHO \_\_\_\_\_

A viola de cocho é típica do estado de Mato Grosso, fabricada artesanalmente a partir de um tronco de madeira inteiriça, esculpida no formato de uma viola. No cocho são fixados o tampo e as demais partes que compõem a viola de cocho: cavalete, pestana, encordamento e os pontos de barbante. Acompanha a viola de cocho o ganzá, um instrumento de percussão feito de taquara e trabalhado ainda verde, percutido com um pedaço de osso ou ferro, e o mocho, também conhecido como tamborete ou tamborim, que é um banco de madeira com assento de couro cru, percutido com duas baquetas de madeira.

Em São Gonçalo, o senhor Euclides Maia da Silva, o "seu Bugre", de 84 anos, é uma referência na confecção da viola de cocho. Nascido no Pantanal de Barão de Melgaço, aprendeu esta arte aos dez anos de idade, com seu avô. Hoje, trabalha juntamente com um neto que além da viola para tocar, produz pequenas peças vendidas como lembranças de Cuiabá.

A viola de cocho representa um patrimônio cultural para os habitantes do Pantanal Matogrossense e das cidades de seu entorno. Assim, um grupo de pessoas de Corumbá / MS tomou a iniciativa de solicitar ao Ministério da Cultura seu tombamento.<sup>5</sup> Essa solicitação está pautada na Constituição Brasileira de 1988, que, na Seção II, da Cultura, Artigo 216, assegura:

I. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

(...) II. os modos de criar, fazer e viver. (Brasil, 2004:111).

Entende-se que, na preservação, busca-se a permanência do bem ao qual se atribui valor e/ou significado cultural. O ato de preservar ultrapassa a condição material do bem e alcança também seu significado histórico, seu valor imaterial, artístico, cultural, entre outros. Sob esse prisma, um bem é preservado para continuar evocando a história, a cultura e a memória de um povo para seus contemporâneos ou descendentes (Castilho, 1997).

Como parte das comemorações da festa de São Gonçalo em janeiro do corrente ano foi inaugurado,

pelo governo do Estado, o Centro Sócio-Cultural Antonio Lopes. Trata-se de um espaço adequado para a produção, exposição e comercialização do artesanato produzido pela comunidade, contendo ainda um restaurante regional turístico, que tem por objetivo a inclusão social ao promover a geração de emprego e renda para pessoas da comunidade.

A PAISAGEM REVELA: TEM SÃO GONÇALO, CURURU E SIRIRI \_\_\_\_\_

Ortega Cantero (1998:137) destaca que a paisagem pode ser entendida como uma imagem cultural "que representa a realidade e a ordena, que lhe atribui valores, dimensões simbólicas e significados". Para o autor, a paisagem traduz os nexos existentes entre o homem e o mundo exterior, é um lugar de significados, uma imagem na qual se projetam experiências intelectuais, afetivas, éticas, estéticas e simbólicas.

Ao percorrer os caminhos de São Gonçalo, o visitante vai encontrar os imensos quintais onde os artesãos organizam os jirais para a modelagem do barro que dará forma às peças de cerâmica e os fornos onde, posteriormente, as peças serão queimadas. Frondosas mangueiras e cajueiros pontuam de verde a comunidade, cujo silêncio é quebrado pelos acordes da viola de cocho, das cantigas e do movimento das canoas dos pescadores.

De acordo com estudos realizados na comunidade, conclui-se que a paisagem corresponde à afirmativa de Berque (1998) de que ela é simultaneamente marca e matriz. Marca, porque o grupo contribui para modificar o espaço que utiliza e gravar nele os sinais de sua atividade e os símbolos de sua identidade. Matriz, visto que a organização e as formas que a estruturam contribuem para transmitir usos e significações de uma geração a outra.

Neste contexto, destacam-se como elementos predominantes na paisagem de São Gonçalo os aparatos necessários à produção de cerâmica e da viola de cocho e os grupos organizados que estabelecem as diversas relações na comunidade. Ou seja, em São Gonçalo a ceramista é casada com o pescador, que por sua vez é o artesão ou tocador de viola de cocho ou tirador, isto é, pessoa que toca e canta as músicas para a realização das danças de siriri, cururu e São Gonçalo. Os(as) filhos(as) e netos(as) integram os grupos de jovens responsáveis pela perpetuação das danças na comunidade.

Esse sentimento de pertencimento constitui a essência da comunidade e o Aglomerado Urbano Cuiabá – Várzea Grande representa o grupo mais significativo em termos de preservação das tradições matogrossenses. Entre as inúmeras pessoas envolvidas nesse trabalho, destaca-se a senhora Domingas Leonor,<sup>6</sup> fundadora do grupo folclórico Flor Ribeirinha, conforme se constata em seu depoimento:

*Só o Flor Ribeirinha tem dez anos de fundação, o Nova Esperança foi eu que fundei, que viveu dezesseis anos, um dos primeiro grupo de Cuiabá foi o Nova Esperança, só que foi acabano devido que foi morrendo as pessoas que era muita pessoa de idade né e aí foi isso, faleceram e aí foi acabando tocador, daí que a gente deu essa retomada de novo pra montar o Flor Ribeirinha. Foram os filhos netos de pessoas que faleceram, porque São Gonçalo é uma família né, então a gente tomô essa iniciativa, eles pediram pra mim, por isso que sou feliz e hoje me sinto uma pessoa, a mulher Domingas realizada, na área da cultura eu tenho trinta e oito anos de cultura do Estado, trabalhando e brigando prá chorá, sorri, tudo pra defendê a cultura, porque eu vivo ela.*

Apesar de considerar que há pouco apoio do poder público para o fortalecimento das atividades da comunidade, a senhora Domingas<sup>7</sup> reconhece que a cultura propicia a união da comunidade:

*(...) Nós tem raízes pra oferecê, nós temos bagage pra mostrar (...) Aqui que começô Cuiabá, então a pessoa tem que respeitá é raízes ribeirinha (...) porque ela é um fruto desta terra, ela é o fruto da cultura que brotô uma nova flor, um botão e saiu esta flor que é o Flor Ribeirinha, então por isso que é os grupos outros que tem que respeitá nós, porque nós temos ceramista, pescador, nós temos o índio, nós tem tudo aqui dentro porque aqui que começô Cuiabá, aqui é o alicerce, quer queira quer num queira nós tem tudo de cultura bonito para oferecer pro povo, turista, temos sangue aqui dos mais pequinininho, aqui tem o Ítalo que tem sete anos, até na viola de cocho o guri sabe batê cururu, siriri, rasqueado, a dança de São Gonçalo. Joga o tambori na mão dele, o guri sabe tocá, então tá no sangue. É por isso que eu gostaria de frisá, tem que respeitá o Flor Ribeirinha, nós não somos melhores não, é porque nós trabalhamos, trabalhamos com amor, com vida, eu dô minha vida por meu grupo, porque eu trabalho só, num tenho ajuda de ninguém, nem patrocínio de ninguém, falam: – a Domingas recebeu patrocínio (...) Patrocínio sim de Deus, lá de cima e senhor São Gonçalo que dá essa força pra gente.*

Castells entende por identidade o processo de construção de significado com base em um atributo cultural ou um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, que prevalece(m) sobre outras fontes de significados. Segundo o autor:

*A construção de identidades vale-se da matéria-prima fornecida pela História, Geografia, Biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso. Porém, todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades, que reorganizam seu significado em função de tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social, bem como em sua visão de tempo e espaço (Castells, 2002:23).*

De acordo com os depoimentos dos ceramistas e artesãos da viola de cocho, verifica-se que a paisagem constitui um dos traços principais da identidade da comunidade, um patrimônio que revela sua história, cultura e memória. Sob esse prisma, acreditamos que a identificação com o lugar se traduz "tanto para o indivíduo como para o grupo, por um sentimento de pertencimento comum, de partilha e de coesão social" (Bossé, 2004:161).

#### CONSIDERAÇÕES FINAIS

A comunidade São Gonçalo Beira Rio representa um grupo participativo, coeso nas lutas por seus direitos e que mantém a sua identidade cultural, revelando seu fortalecimento e orgulho pela riqueza da produção material e simbólica que soube preservar. A alegria e o espírito acolhedor de seus moradores é contagiante e encontra na festa de São Gonçalo o momento de maior expressão.

Embora outros bairros da cidade atraíam a mão-de-obra dos jovens de São Gonçalo, muitos permanecem na comunidade dedicando-se ao artesanato da cerâmica e da viola de cocho, integrando os grupos de cururu e siriri e as rodas de São Gonçalo.

De acordo com os estudos realizados, considera-se que a cerâmica e a viola de cocho são bens plenos de significado simbólico, porque além de revelarem os conhecimentos necessários à sua produção, permeiam as crenças, os valores, as festas, o espírito de solidariedade e a vida da comunidade.

Pode-se afirmar que essa paisagem é uma rica herança para a cidade de Cuiabá, por esse motivo, o arraial pioneiro São Gonçalo é uma referência para os estudiosos de diferentes áreas do conhecimento e para aqueles que valorizam o patrimônio cultural, propiciando um elo entre o passado, o presente e o futuro da cidade.

#### NOTAS

- <sup>1</sup> No decorrer desses onze anos, a comunidade foi revisitada para trabalhos de campo com os alunos do curso de graduação em Geografia. Atualmente, compõe uma das áreas estudadas pelo projeto, sob minha coordenação, "Espaço e manifestações culturais na região de Cuiabá" desenvolvido com o apoio da Propeq – UFMT / CNPq.
- <sup>2</sup> O siriri é uma dança de pares cuja origem é atribuída às danças indígenas. O ritmo alegre e movimentado é obtido através de uma ou mais violas de cocho, do ganzá e do mocho. As duas coreografias básicas do siriri são a roda e a fileira.
- <sup>3</sup> O cururu é uma dança dos homens que, em roda, numa sala ou ar livre, cantam ao som de violas de cocho e ganzás, versos em homenagem ao santo(a) festejado(a).
- <sup>4</sup> A festa de São Gonçalo é realizada no dia 10 de janeiro ou em final de semana próximo a esta data. Os organizadores da festa formam um "rainhado", ou seja, um rei, uma rainha, o alferes de bandeira, o capitão de mastro, juiz e juíza de ramos, juiz e juíza de altar. A festa acontece no centro sócio-cultural, onde é montado um altar com a imagem de São Gonçalo. À noite, as velas são acesas e os tocadores de viola de cocho e ganzá tomam seus lugares diante do altar, formando um semicírculo para saudar o santo e dançar o cururu. Em seguida, os festeiros convidam os tiradores da dança de São Gonçalo ou capelães,

que são as pessoas que ficam à frente das filas tirando a reza, os versos e tocando suas violas enfeitadas com fitas coloridas, dando início aos movimentos coreográficos.

<sup>5</sup> O tombamento é definido como o conjunto de ações realizadas pelo poder público, com o objetivo de preservar, através da aplicação de legislação específica, bens culturais de valor histórico, artístico, arquitetônico, arqueológico e ambiental, de interesse para a população, impedindo que venham a ser demolidos, destruídos ou mutilados.

<sup>6</sup> Entrevista concedida à bolsista de iniciação científica Paula Alexandra Soares da Silva, em 05/06/2004.

<sup>7</sup> Idem.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Maurício de A. "Sobre a memória das cidades". *Território*. Rio de Janeiro: LAGET, ano III, n.4, jan./jun. 1998, pp.4-26.

BERQUE, Augustin. "Paisagem-marca, Paisagem-matriz: Elementos da problemática para uma geografia cultural". In: CORRÊA, Roberto L; ROSENDAHL, Zeny (orgs.). *Paisagem, tempo e cultura*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998, pp. 84-123.

BOSSÉ, Mathias Le. "As questões de identidade em geografia cultural – algumas concepções contemporâneas". In: CORRÊA, Roberto L; ROSENDAHL, Zeny (orgs.). *Paisagens, textos e identi-*

*dade*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004, pp. 157-179.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2004, p. 315.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. Tradução Klaus Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 2002. p. 530.

CASTILHO, Elizethe Rosa. *Patrimônio histórico – uma questão de identidade*. Secretaria de Estado de Cultura. Coordenadoria de Preservação Cultural. Cuiabá: SEC, 1997, p. 21.

CLAVAL, Paul. *A Geografia Cultural*. Tradução de Luiz F. Pimenta e Margareth C. A. Pimenta. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1999, p. 453.

CORRÊA, Roberto Lobato. "A Geografia Cultural e o Urbano". In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (orgs.). *Introdução à Geografia Cultural*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003, pp.167-224.

GARCÍA BALLESTEROS, Aurora (coord.) *Métodos y técnicas cualitativas en geografía social*. Barcelona: Oikos-tau, 1998, p. 239.

ORTEGA CANTERO, Nicolás. "Paisaje y cultura". In: *Paisaje y Medio Ambiente*. Valladolid: Universidad de Valladolid, Secretariado de Publicaciones, 1998, pp.137-152.

PUERTO MARTIN, Angel et al.. "El paisaje i rasgos teóricos en la búsqueda metodologica". *Salamanca – Revista Provincial de Estudios*. Salamanca, n.13, julio-septiembre, 1984, pp.9-32.

ROMANCINI, Sônia Regina. *Educação Ambiental – Cultura Popular*. (Monografia de especialização). Cuiabá: IE – UFMT, 1994, p. 50.

ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto L. "Heterogeneidade e transformação espacial no Brasil". *Espaço e Cultura*, UERJ, RJ, n. 9-10, jan./dez. 2000, pp.57-64.

#### ABSTRACT

THIS ARTICLE PRESENTS A STUDY ABOUT THE SYMBOLIC MEANING OF CERAMICS AND VIOLA DE COCHO TO THE COMMUNITY SÃO GONÇALO BEIRA RIO, FOUNDED IN THE 18TH CENTURY. THE METHODOLOGICAL PROCEDURES COVERED A BIBLIOGRAPHICAL SURVEY AND THE USE OF INTERVIEWS. IT WAS VERIFIED THAT CERAMICS AND VIOLA DE COCHO ARE ELEMENTS THAT CONTRIBUTE TO THE IDENTITY OF THE COMMUNITY THAT IS IMPORTANT BECAUSE OF THE SIRIRI, CURURU AND SÃO GONÇALO DANCES.

**KEYWORDS:** SÃO GONÇALO, CULTURAL LANDSCAPE, CERAMICS, VIOLA DE COCHO.





# LIEUX DE MÉMOIRE

■ PAUL CLAVAL – UNIVERSITÉ PARIS IV/ SORBONNE

## RESUMO

ESTE ENSAIO DISCUTE A TEMÁTICA DOS LUGARES DA MEMÓRIA APOIANDO-SE NAS IDÉIAS DE PIERRE NORA. VISA ESCLARECER AS TRANSFORMAÇÕES CONTEMPORÂNEAS DAS ATITUDES DOS GEÓGRAFOS EM RELAÇÃO À PAISAGEM. ACRESCENTAM-SE A ESTA CONCEITOS DE LUGARES DE MEMÓRIA, IDENTIDADE E PATRIMÔNIO. SÃO ABORDADAS EM PRIMEIRO LUGAR AS NOÇÕES DE CULTURA E SOCIEDADE VERNACULARES, SEGUINDO-SE A DISCUSSÃO SOBRE OS COMPONENTES ELITISTAS DAS CULTURAS TRADICIONAIS. AS MUTAÇÕES CULTURAIS CONTEMPORÂNEAS SÃO DISCUTIDAS A SEGUIR. A QUARTA PARTE SE REFERE À PAISAGEM E A SUA RELAÇÃO COM O PATRIMÔNIO E A IDENTIDADE.

**PALAVRAS-CHAVE:** PAISAGEM, MEMÓRIA, IDENTIDADE, PATRIMÔNIO.

Le public s'intéresse aujourd'hui aux paysages dans la mesure où ils lui apparaissent comme un facteur-clé dans la construction des identités à une époque où les sociétés occidentales traversent une crise sérieuse en ce domaine.

Les géographes travaillent sur les paysages depuis le XIXe siècle. Ils sont devenus rapidement conscients de l'existence de liens structurels entre certains de leurs éléments. Ils ont, en conséquence, élaboré des typologies et proposé des interprétations fonctionnelles de leur genèse. Plus tard, ils ont souligné la signification idéologique que pouvait revêtir beaucoup des traits que les hommes leur ont imprimés. Jusqu'il y a vingt ans cependant, les géographes ignoraient à peu près totalement le rôle que les paysages jouaient dans la construction des identités. Nous pensons que cela vient de ce que, à cette époque, il n'était pas encore nécessaire de préserver les paysages en vue de consolider les identités.

En ce domaine, le changement qui est intervenu au cours de la dernière génération a un parallèle en histoire: beaucoup des documents et des choses qui

n'étaient pas considérés, au XIXe siècle et durant la plus grande partie du XXe comme ayant une valeur de témoignage historique sont aujourd'hui systématiquement préservés.

La même cause explique à la fois l'élargissement de ce qui est considéré comme archive en histoire et l'incorporation de paysages dans la part la plus significative du patrimoine, celle sur lesquelles reposent les identités: il s'agit d'un changement majeur affectant les relations entre les composantes vernaculaires et élitaires des cultures occidentales. Pierre Nora a publié il y a vingt ans des réflexions intéressantes sur ces transformations contemporaines:

*Accélération de l'histoire. Au-delà de la métaphore, il faut prendre la mesure de ce que l'expression signifie: un basculement de plus en plus rapide dans un passé définitivement mort, la perception globale de toute chose comme disparue – une rupture d'équilibre. L'arrachement de ce qui restait encore de vécu dans la chaleur de la tradition, dans le mutisme de la coutume, dans la répétition de l'ancestral,*

*sous la poussée d'un sentiment historique de fond. L'accession à la conscience de soi sous le signe du révolu, l'achèvement de quelque chose depuis toujours commencé. On ne parle tant de mémoire que parce qu'il n'y en a plus (Nora, 1984:17).*

Dans ce texte, j'utilise les idées proposées par Pierre Nora pour éclairer les transformations contemporaines des attitudes des géographes en ce qui concerne les paysages. Pour explorer les relations changeantes entre les lieux, la mémoire et l'identité, il est bon de savoir de quels instruments les géographes peuvent faire usage. Je partirai de la notion de culture vernaculaire et des identités locales qu'elles produisent (première partie), analyserai le rôle des cultures des élites, leurs liens avec les identités nationales et leurs équivalents vernaculaires dans les sociétés traditionnelles (deuxième partie). Il sera alors possible de présenter les transformations contemporaines des cultures et leur impact sur les identités aussi bien locales que nationales (troisième partie). Le dernier ensemble explorera la signification des paysages dans les dynamiques de la mémoire et de l'identité (partie 4) et la responsabilité des géographes en ce domaine (partie 5).

#### I – LA NOTION DE CULTURES ET DE SOCIÉTÉS VERNACULAIRES \_\_\_\_\_

Pour les géographes, la culture est faite de tout ce que les hommes acquièrent au cours de leur vie. Chacun reçoit un équipement fondamental de pratiques, d'attitudes, de comportements, de savoir-faire, de connaissances et de croyances de ses parents et des gens avec lesquels il vit dans sa jeunesse: la culture est ainsi construite à partir d'éléments qui proviennent du passé; c'est un héritage. Elle reflète aussi

l'expérience de chacun et la manière dont il réagit aux événements qu'il vit: c'est une partie du présent. La culture incorpore enfin les plans que les individus et les groupes sociaux imaginent pour leur futur. La culture est de la sorte une notion dynamique, qui relie, pour chacun, le passé, le présent et le futur.

La nature et le contenu de la culture varie, pour chacun, selon la taille du groupe dont il a reçu l'héritage, l'espace qu'il fréquente ou dont il a connaissance dans sa vie quotidienne, la nature en l'au-delà que sa société imagine pour le futur, et les horizons d'attente qu'il construit pour lui-même.

Dans le monde de langue anglaise, les spécialistes des sciences sociales oppose généralement low cultures (les cultures de la base) et high cultures (les cultures des classes élevées). En français, l'opposition entre cultures populaires et cultures élitaires est plus riche de connotations. Il me semble que l'idée de vernacular cultures, cultures vernaculaires, telle qu'elle a été développée par John Brinckerhoff Jackson dans *A Sense of Time, a Sense of Place*, constitue une contribution intéressante à l'approche culturelle en géographie (Jackson, 1994).

Pour Jackson, ce qui est particulier aux cultures vernaculaires n'est pas leur position dans une hiérarchie de valeurs ou d'attitudes plus ou moins relevées. C'est le fait que leur transmission repose surtout sur l'imitation directe, l'observation et la parole. Cela veut dire que le groupe dont l'héritage provient est le groupe primaire des parents et des voisins parmi lesquels vit l'enfant. Le présent est essentiellement fait de la communauté, du lieu de travail et des localités dans lesquelles on a des parents, ou que l'on a visitées. L'au-delà sur lequel les croyances et l'action reposent est généralement celui d'une religion établie, mais la lecture qu'en fait la population locale est

plus importante que son interprétation officielle: les lieux où les cultes prennent place ont plus de sens que les fondements théologiques; le symbolisme des églises, des croix ou des pèlerinages est fort. La nation existe, mais comme une réalité distante.

Jackson a consacré une large part de sa vie à étudier l'évolution des expressions vernaculaires des cultures américaines. Dans les chapitres qu'il consacre au Nouveau Mexique dans *A Sense of Time, a Sence of Place*, il présente les cultures pueblo comme fondamentalement vernaculaires. Les villages espagnols créés à partir du XVIIe siècle offraient un nouveau type de culture vernaculaire, qui s'est fondu avec celui des travailleurs manuels venus de l'Est à la fin du XIXe siècle et au début du XXe: il en voit la matérialisation dans les rangées basses de maison de pisé (d'adobe) qui formaient l'essentiel des établissements humains il y a un demi-siècle.

Pour Jackson, les cultures vernaculaires n'ont pas disparu au Nouveau Mexique, mais elles ont pris une nouvelle forme: au lieu de vivre dans des maisons de pisé, les travailleurs s'installent de plus en plus dans des mobile homes; il s'agit de logements bon marché, qui permettent de garder le style informel de relations sociales qui est fondamental dans les composantes vernaculaires de la société. Ce changement est dans le même temps l'expression de la transformation profonde que les cultures vernaculaires ont connue depuis la Seconde Guerre mondiale: les cultures vernaculaires du passé avaient à la fois avaient deux composantes: l'une concernait la production, l'autre la consommation. Il y a un demi-siècle, les gens savaient comment préparer la terre, faire pousser du maïs ou d'autres récoltes, élever des moutons ou du bétail, et construire des maisons de pisé. Les femmes détenaient des recettes qui leur permettaient de transformer les

produits de l'agriculture locale en mets pleins de goût. Les composantes vernaculaires des cultures contemporaines ont cessé de se caractériser par des ensembles spécifiques de techniques de production: elles regroupent des travailleurs non qualifiés. Ils vivent dans des mobile homes fabriquées industriellement dans des usines situées très loin. La nourriture qu'ils mangent est achetée dans des supermarchés: elle est faite d'aliments industriellement préparés.

Les cultures vernaculaires, et les couches de la société qui les partagent, n'ont jamais été des réalités statiques. Elles ont toujours évolué. Au cours de la dernière génération, toutefois, les changements qu'elles ont subis sont plus fondamentaux que ceux enregistrés dans le passé. Les cultures vernaculaires sont toujours fondées sur l'imitation, l'observation et la parole, mais ces formes de communication ont cessé d'avoir nécessairement une base locale: grâce aux médias modernes, et plus particulièrement à la télévision, les cultures vernaculaires ont perdu leurs racines territoriales; les gens s'inspirent de films ou de séries télévisées tournées à Hollywood, Cinécitta, Bombay, Hong Kong ou Tokyo. Avec la modernisation des techniques, il n'y a plus de place pour les savoir-faire traditionnels. Les cultures vernaculaires apparaissent de plus en plus comme des composantes axées sur la consommation des cultures globales.

La raison pour laquelle la notion de culture vernaculaire convient mieux aux géographes que celles de culture populaire ou de low culture vient de ce qu'elle s'applique à toutes les zones où la transmission des cultures d'une génération à l'autre reposent exclusivement sur l'imitation, l'observation et la parole. Ceux qui les partagent évoluent. Pour un géographe, le sentiment d'authenticité qui se dégageait si fort des paysages du Nouveau Mexique

d'il y a soixante ans était lié à la prédominance de formes bâties conçues localement, et qui étaient en harmonie avec le paysage. Comme le montre Jackson, le mobile home montre qu'il existe toujours une composante vernaculaire dans la culture et la société du Nouveau Mexique, mais elle a cessé d'être intimement liée aux environnements locaux.

## II – LES COMPOSANTES ÉLITAIRES DES CULTURES

### TRADITIONNELLES

Il est tout aussi important de comprendre les dimensions spatiales des cultures des élites traditionnelles que celles des cultures vernaculaires.

### DES CULTURES FONDÉES SUR L'ÉCRIT

Les relations directes, face-à-face, ont toujours joué un rôle important dans la transmission des cultures, mais les cultures élitaires des sociétés traditionnelles tiraient leurs spécificités de l'importance qu'elles conféraient à l'écrit. Cela veut dire que leurs caractères spatiaux étaient profondément différents de ceux des cultures vernaculaires.

L'écriture transforme les éléments qui composent la culture – ceux surtout qui sont faciles à exprimer par des mots – en textes, c'est-à-dire en documents qui constituent des mémoires externes et objectives. Une telle transformation a d'importantes conséquences temporelles et spatiales. Sur l'échelle du temps, les éléments qui sont transmis aux enfants cessent d'être limités à ceux que leurs parents ou voisins ont présents dans leurs têtes: des composantes plus anciennes, et que les adultes ont souvent oubliés, y sont incorporés; ils donnent à la culture une perspective historique. Dans le domaine spatial, ce qui est transféré vient souvent de lieux lointains: les cultures élitaires des sociétés traditionnelles n'étaient pas

spécifiques de certains lieux. Elles étaient faites des mêmes éléments sur de grandes étendues.

Comme les messages écrits ne constituent pas un support convenable pour assurer le transfert des gestes, des attitudes, des pratiques et des savoir-faire, la plupart des aspects relatifs à la production des cultures globales du temps continuaient à appartenir à la sphère du vernaculaire. Les cultures élitaires devaient à leurs bases écrites d'être plus spécifiquement centrées sur les connaissances rationnelles et les valeurs.

Les au-delà utilisés en vue d'orienter l'action et de s'ouvrir vers le futur étaient de nature transcendante: le ciel dans le cas des religions révélées, la Raison pour la métaphysique classique, et l'Age d'Or du passé ou le futur de l'Utopie pour les philosophies de l'histoire. Grâce à ces manières de concevoir les fondations morales de la société, l'idée d'une autorité (qu'elle soit religieuse, philosophique ou historique) présidant, depuis un lieu distant, à la destinée du groupe social était largement acceptée. Cela voulait dire que les cultures élitaires des sociétés traditionnelles offraient une base idéologique (ou religieuse) sur quoi bâtir des systèmes de pouvoir.

### LA CONSTRUCTION DE SYSTÈMES POLITIQUE: LEURS BASES SPATIALES

A partir des au-delà religieux, métaphysiques ou historiques auxquels les cultures élitaires des sociétés traditionnelles croyaient, il était possible de construire de grands systèmes de pouvoir et d'organisation politique.

1- Dans les systèmes religieux ou métaphysiques, le pouvoir s'enracinait dans la croyance en un Dieu ou en une Raison abstraite assumant la direction de tout l'Univers. La légitimité du Prince venait de

trois sources, selon le contexte: il pouvait être conçu comme une incarnation de Dieu; il pouvait avoir reçu son pouvoir en délégation de Dieu; il pouvait jouir de capacités intellectuelles qui lui permettaient d'accéder à la sphère de la Raison pure.

L'Empereur ou le Roi était la source de tout pouvoir légitime. Cela voulait dire que la relations politique était fondamentalement dissymétrique: le peuple avait à obéir aux ordres qui venaient de son Souverain. La distribution territoriale des groupes ethniques, des religions ou des cultures n'apparaissait pas comme une des bases des relations de pouvoir. Elle jouait évidemment un rôle dans l'exercice du gouvernement, mais dans la mesure où elle obligeait à diversifier les moyens utilisés, et pas comme un principe sur lequel les entités politiques puissent reposer.

2- Dans les systèmes fondés sur les philosophies de l'histoire, la situation était différente. Hobbes avait été le premier à théoriser le problème. Si la racine du pouvoir politique ne se situait pas dans Dieu, elle ne pouvait se trouver que dans le peuple. Le Corps Politique prenait naissance à l'occasion du contrat social auquel chacun avait souscrit, et par lequel il abandonnait son pouvoir personnel à un Dieu terrestre, le Léviathan. L'espace, en tant que support des groupes sociaux qui avaient décidé de s'unir et de fonder un Etat, prenait ainsi un rôle central dans l'organisation des relations politiques.

Le résultat, c'est que la nation devenait une catégorie significative pour l'analyse sociale, historique et politique, mais la conception que l'on s'en faisait était très particulière, comme Pierre Nora le souligne:

*De la nation – ce phénomène original des temps modernes qu'une longue familiarité nous empêche de considérer d'un œil neuf – il y a eu, jusqu'ici,*

*trois manières de parler: juridique, historique et sentimentale. Toutes mettent en relief les spécificités nationales, mais sans pouvoir s'interroger sur elles [...]. La société, on en saisit l'organisation intérieure par un regard extérieur. La nation est, dans le même temps, intérieure à elle-même et extérieure: le spirituel mais dans le temporel, l'historique mais dans le géographique, l'idéologique mais dans le charnel, l'indéfini mais dans le délimité, l'universel mais dans le particulier, l'éternel mais dans le chronologique. Elle n'est saisissable que de l'extérieur, dans la généralité du phénomène, et de l'intérieur, dans la singularité multiple de ses manifestations (Nora, 1984:10).*

Les relations entre le groupe social – la nation – et son expression politique étaient théorisées de trois façons:

1- En Europe occidentale, les monarchies avaient patiemment rassemblées les diverses parties de territoires que le régime féodal avait fait éclater. Les Etats se mirent en place avant que la théorie politique moderne ne soit née: ils anticipaient sur sa logique, puisque leurs limites coïncidaient avec plus ou moins d'exactitude avec celle des groupes nationaux qui faisaient leur force: exactement pour le Portugal, raisonnablement bien en France, très grossièrement en Espagne. Certains Etats étaient construits comme un assemblage de nations (comme dans le cas de la Grande-Bretagne) ou de groupes religieux ou ethnique (comme pour les Pays-Bas et la Suisse).

2- En Europe centrale et orientale, les nations sont antérieures aux Etats: les Etats traditionnels s'étaient développés sans respecter les limites linguistiques ou culturelles des groupes qu'ils dominaient. La géogra-

phie avait, dans ce sens, une antériorité sur l'histoire. Dans ce contexte, moderniser, c'était procéder à une réorganisation des territoires fondée sur des critères géographiques plus que sur la continuité politique.

3- Les nations pouvaient aussi naître de la signature d'un nouveau pacte: c'était l'implantation du peuple qui choisissait de s'unir qui donnait à l'État sa dimension territoriale: tel était le cas des États-Unis.

#### MODÈLES DE TRANSMISSION ET IDENTITÉS, HISTOIRE ET MÉMOIRE

Tant que la transmission des cultures est demeurée basée sur les relations face-à-face, l'imitation, l'observation et la parole, un sentiment de continuité accompagnait la formation des individus: ils étaient membres du groupe dans lequel ils vivaient parce qu'ils en avaient une expérience directe et profonde. La forme vernaculaire de transmission des cultures construit des identités selon un processus qui paraît naturel tant il va de soi.

Dans une société orale, le temps est structuré de manière simple. La période qui compte pour un groupe est comprimée dans l'intervalle de temps que couvrent les mémoires de ses membres vivants. Il en résulte que le passé n'est jamais un continent étranger, puisque ceux qui en ont été témoin sont encore en vie. Tout ce qui est arrivé avant la naissance des personnes les plus âgées de la communauté est immémorial, et ne peut être connu à travers des témoignages directs. Les réponses aux questions sur l'origine du groupe, le sens de sa présence sur la Terre, de l'environnement où il est installé et des formes d'organisation qu'il s'est données sont fournies par des mythes qui servent de substitut à la mémoire dans le temps de l'immémorial.

Les gens savent ce qu'ils sont. Pour eux, pas besoin d'explorer le passé pour découvrir leurs identités,

puisqu'ils ont une expérience directe du temps qui compte pour eux comme d'une réalité vécue. Il a été précédé par le temps des mythes, qui leur fournit une réponse à leurs questions existentielles.

Comme l'écrit transforme les cultures et donne plus de profondeur au temps, le problème des identités collectives change. Dans une culture d'élite, la participation au groupe résulte du partage d'une mémoire objective et morte, la mémoire qui est contenue dans les textes. Les mythes, qui étaient nés du temps immémorial, sont remplacés par des religions révélées, des métaphysiques ou des philosophies de l'histoire. C'est à travers la croyance en de tels au-delà que l'intégration dans des groupes sociaux étendus est réalisée.

Aussi longtemps que les au-delà sur lesquels une société est fondée restent de nature religieuse ou métaphysique, l'intégration à la communauté des croyants résulte d'une adhésion individuelle sanctionnée par des rites de passage. L'intégration des individus dans les communautés politiques bâties sur la délégation d'une autorité divine ou rationnelle à un roi ou à un empereur résulte de l'allégeance qu'ils manifestent à son égard. Dans la France d'Ancien Régime, le peuple était composé fondamentalement des sujets du roi de France; c'est parce qu'il était sujet du roi de France qu'un habitant du pays était français.

Avec l'émergence d'une interprétation générale de la vie sociale à travers des philosophies du progrès et de l'histoire, le problème des identités de niveau supérieur devint plus difficile à résoudre. Puisque la plupart des gens ont une composante vernaculaire dans leur éducation, leur appartenance aux groupes vernaculaires locaux ne pose pas de problème. La situation est différente pour les identités de niveau supérieur. Elles ont toujours été bâties, dans les socié-

tés historiques, sur le partage de croyances transmises par l'écrit. Depuis ses origines, une des fonctions du système scolaire est de fournir aux gens les outils qui assurent leur pleine intégration dans les communautés de niveau supérieur que sont les nations.

Avec l'émergence de l'idée de nation, le rôle de l'école a changé. Les identités ont cessé d'être fondées sur des relations sociales de type hiérarchique: cela veut dire que l'adhésion de l'élite à une organisation territoriale de niveau supérieur n'implique pas automatiquement que ceux qui se trouvent en dessous soient inclus dans les nouvelles sphères de solidarité. De là la nécessité de démocratiser le système scolaire.

Ses fonctions sont alors simples: l'école a une fonction libératrice, puisqu'elle permet aux jeunes de découvrir les sphères élargies de la pensée rationnelle et de la connaissance géographique; sans elle, ils resteraient enfermés dans les cellules étroites des groupes vernaculaires; l'école a ensuite une fonction nationale, puisqu'elle introduit les jeunes à l'idée de nation à travers les discours que fournissent, dans ce domaine, l'histoire et dans une certaine mesure, la géographie.

A la fin du XIXe siècle ou au commencement du XXe, les gens participaient normalement à deux niveaux principaux d'identités: le niveau local, appris à travers la mémoire vivante de la culture vernaculaire, et le niveau national, produit par l'histoire et enseigné par le système scolaire. La transmission des identités locales était assurée par ce que Pierre Nora appelle des "milieux de mémoire" (Nora, 1984:17).

Jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, l'histoire comme discipline intellectuelle était surtout appréciée pour les exemples qu'elle offrait à l'éducation morale. Les historiens commencent alors à être intéressés par la

genèse de la civilisation (une catégorie fondamentale des philosophies de progrès) et des nations. Une large partie du passé demeure en friche: il faut attendre l'École des Annales pour explorer la longue durée, c'est-à-dire l'évolution des composantes vernaculaires des cultures et des sociétés.

### III –LES MUTATIONS CONTEMPORAINES DE LA CULTURE: HISTOIRE, MÉMOIRE ET HÉRITAGE \_\_\_\_\_

#### LA FIN DES MILIEUX DE MÉMOIRE, LA CRISE DES IDENTITÉS VERNACULAIRES ET LA DÉCOUVERTE DU PATRIMOINE

Les problèmes de l'histoire et de l'identité sont aujourd'hui profondément différents de ce qu'ils étaient il y a un demi-siècle, comme l'explique Pierre Nora:

*La curiosité pour les lieux où se cristallise et se réfugie la mémoire est liée à ce moment particulier de notre histoire. Moment charnière, où la conscience de la rupture avec le passé se confond avec le sentiment d'une mémoire déchirée: mais où le déchirement révèle encore assez de mémoire pour que puisse se poser le problème de son incarnation. Le sentiment de la continuité devient résiduel à des lieux. Il y a des lieux de mémoire parce qu'il n'y a plus de milieux de mémoire (Nora, 1984:17).*

La division du domaine de l'histoire en deux parties, la tradition de la vie quotidienne transmise à travers les composantes vernaculaires des cultures, et l'histoire comme discours construit grâce aux archives objectives du passé, est dépassée.

Le facteur principal de cette transformation a été l'irruption des médias modernes. Les relations face-à-face à travers lesquelles les gestes, les attitudes, les savoir-faire étaient transmis d'une génération à

la suivante sur une base locale sont aujourd'hui en compétition avec les spectacles que proposent le cinéma ou la télévision. La composante vernaculaire des cultures a cessé d'être enracinée dans la différenciation régionale de la terre. Elle bénéficie désormais d'une dimension universelle: de ce point de vue, elle a cessé de différer des composantes de la culture transmises par l'écrit.

La substitution partielle des médias aux relations face-à-face a une autre conséquence: la partie productive des anciennes cultures vernaculaires est en train de se perdre. C'est la raison pour laquelle le sentiment ancien de continuité, celui d'être immergé dans un milieu de mémoire, a disparu; ce qui subsiste des anciennes cultures vernaculaires, c'est une forme spécifique de sociabilité informelle; la connaissance directe de la manière dont la vie quotidienne était produite n'est en revanche plus possible. Au Nouveau Mexique, les travailleurs ont cessé d'habiter dans les maisons d'adobe qu'ils avaient construites: ils achètent ou louent des mobile homes (Jackson, 1994).

Il en résulte que l'histoire doit aujourd'hui explorer des champs qui étaient jusqu'ici transmis par le canal des cultures vernaculaires. Les directions de recherches développées par l'École des Annales à partir des années 1930 cessent d'apparaître comme des spéculations réservées à un petit nombre de spécialistes: elles produisent pour les sociétés modernes le type de discours que la disparition des milieux de mémoire appelle. Pierre Nora souligne la signification de cette nouvelle ouverture de l'histoire:

*[Il nous faut développer une] conscience claire de la différence entre la mémoire vraie, aujourd'hui réfugiée dans le geste et l'habitude, dans les métiers où se transmettent les savoirs du silence, dans les*

*savoirs du corps, les mémoires d'imprégnation et les savoirs réflexes, et la mémoire transmise par son passage en histoire, qui en est presque le contraire: volontaire et délibérée, vécue comme un devoir et non plus spontanément; psychologique, individuelle et subjective et non plus sociale, collective, englobante. De la première, immédiate, à la seconde, indirecte, que s'est-il passé ? (Nora, 1984:25-26).*

Nora précise:

*[Les nouvelles formes de mémoire] s'appuient tout entière sur le plus précis de la trace, le plus matériel du vestige, le plus concret de l'enregistrement, le plus visible de l'image. Le mouvement qui a commencé avec l'écriture s'achève dans la haute fidélité et la bande magnétique. Moins la mémoire est vécue de l'intérieur, plus elle a besoin de supports extérieurs et de repères tangibles d'une existence qui ne vit plus qu'à travers eux. D'où l'obsession de l'archive qui marque le contemporain, et qui affecte à la fois la conservation intégrale de tout le présent et la préservation intégrale de tout le passé. Le sentiment d'un évanouissement rapide et définitif se combine avec l'inquiétude de l'exacte signification du présent et de l'incertitude de l'avenir pour donner au plus modeste des témoignages la dignité virtuelle du mémorable (Nora, 1984:26).*

Nora conclut: "Le passage de la mémoire à l'histoire a fait à chaque groupe l'obligation de redéfinir son identité par la revitalisation de sa propre histoire" (Nora, 1984:29). L'analyse de Nora est profonde, mais elle ne couvre pas tous les aspects des évolutions identitaires du monde actuel.

Le second événement important dans l'évolution des relations des sociétés occidentales à leur passé et à la construction de leurs identités est lié à l'audience déclinante des philosophies du progrès et de l'histoire. Tout le monde est conscient des possibilités nouvelles que la science a ouvert dans la vie quotidienne, mais la proportion de ceux qui sont effrayés par les nouveaux moyens de destruction qu'elle crée ne cesse de croître. Les gens ont cessé de croître que le progrès technique, le seul que l'on puisse mettre en œuvre en ce monde, mène tous les individus et tous les groupes au bonheur.

Avec la fin des idéologies du progrès, c'est toute la base idéologique de la modernité telle qu'elle a été développée dans le monde occidental depuis l'époque des Lumières qui s'effondre. Cela veut dire que l'Etat-nation, qui apparaissait comme l'outil offert à chaque groupe particulier pour réaliser en ce monde sa propre version du paradis, a perdu sa principale raison d'être.

La fin des philosophies de l'histoire est ainsi responsable du second versant de la crise contemporaine des identités: les identités vernaculaires traditionnelles ne sont pas les seules affectées; les identités nationales ou de classe qui servaient de base aux identités des élites et leur formes démocratisées sont en train de disparaître.

Les transmission des identités reposait, au XIXe siècle et dans la première moitié du XXe, sur deux mécanismes: l'existence de milieux de mémoire pour leur composante vernaculaire, et l'école pour leur version élitaire. La crise contemporaine des identités est d'autant plus forte que les système scolaire a perdu de son efficacité. Il est écrasé par les nouvelles tâches qu'il doit assumer – il doit prendre en charge

l'enseignement de ce qui était traditionnellement transmis par les cultures vernaculaires. Il est affaibli par la concurrence que lui font les médias. Dans le passé, il bénéficiait d'une position de monopole pour donner aux enfants une large vue sur le monde – et plus spécialement, sur la partie la plus significative du vaste monde, la zone dans laquelle les gens parlent votre langue – votre nation.

Les enfants découvrent aujourd'hui le monde grâce aux médias modernes. L'image qu'ils en retirent est plus large: comme elle revêt une forme audio-visuelle, les barrières linguistiques apparaissent moins fortes. L'initiation à la scène nationale qu'offrait l'école a perdu une bonne partie de son attrait, puisque les enfants auxquels on l'enseigne ont déjà une vue plus large du monde à cause des heures qu'ils ont passé face à des écrans de télévision.

#### L'ÉMERGENCE DE NOUVELLES STRATÉGIES IDENTITAIRES

La double crise des idéologies modernes constitue un problème majeur du monde contemporain, et plus spécifiquement, de la civilisation occidentale: c'est là que la transformation des cultures vernaculaires a été le plus profonde, là que les identités nationales jouaient un rôle majeur. La critique des philosophies de l'histoire et du progrès sur lesquelles elles reposaient réduit l'attraction qu'elles exerçaient sur les autres cultures – ce qui est une autre composante de la crise contemporaine.

Les gens réagissent face à cette situation et développent de nouvelles stratégies identitaires, qui reposent sur tout un ensemble de solutions:

1- Les gens essaient de préserver les environnements matériels du passé afin de garder vivantes les formes vernaculaires de leurs identités. La notion

de patrimoine s'élargit de plus en plus. Elle inclut aujourd'hui aussi bien la scène urbaine que la scène rurale. Les régionalismes tirent souvent parti, dans les pays occidentaux, de ce type de stratégie.

2- Les identités locales, régionales et nationales sont souvent redéfinies: au lieu d'être l'expression de groupes sociaux qui essaient d'organiser leur vie et leur environnement grâce à l'action politique, ceux-ci se pensent comme des groupes ethniques. Leur vérité repose dans les ancêtres qui se sont installés dans le pays, l'ont ouvert à la vie sociale et en ont donné une interprétation culturelle.

Ces nouvelles formes d'idéologies territoriales rencontrent un grand succès dans les anciens pays socialistes. La version qu'ils ont connue des identités liées aux cultures des élites – l'identité socialiste de classe – a complètement disparu. Les sentiments nationaux n'étaient pas associés comme à l'Ouest à la poursuite du progrès matériel: ils ont gardé leur prestige ancien.

3- Pour les peuples qui vivent en dehors du monde occidental, la solution des problèmes identitaires de notre temps consiste à renouer avec les formes de croyances transcendantales qui existaient avant les philosophies de l'histoire. C'est la base des fondamentalismes. Ils se tournent vers le passé pour construire des sociétés capables de résoudre les problèmes d'aujourd'hui et de construire efficacement le futur.

On observe dans les pays occidentaux une quête similaire des identités à fondement transcendantal: elle s'exprime surtout à travers la multiplication des sectes et des mouvements religieux, qui mettent davantage l'accent sur la destinée individuelle que sur la destinée collective: ces formes nouvelles du

religieux diffèrent en cela des religions établies, qui ont en partie adaptés leurs credos ont philosophies de l'histoire qui ont longtemps dominé.

4- Une quatrième solution, c'est de construire de nouvelles formes d'idéologies historiques. Pour qu'elles paraissent crédibles, il faut qu'elles s'appuient sur d'autres formes d'histoire. Les multiculturalismes sont basés sur une analyse de l'évolution humaine qui a cessé d'être centrée sur les individus ou les nations, et se focalise sur les communautés culturelles. Les écologismes sont bâtis sur une conception de l'évolution qui a cessé d'être organisée autour de la société: ce qui est en jeu, c'est la nature. Le devoir des gens est d'offrir à la terre et à tous les êtres qui l'habitent une chance d'évoluer en accord avec les lois de la vie.

#### LE PATRIMOINE: UNE NOTION QUI ÉVOLUE

Pour les géographes qui s'intéressent à l'organisation spatiale de la vie sociale et aux symboles que les groupes sociaux impriment dans le paysage, le changement des attitudes concernant le patrimoine est très important.

L'idée de patrimoine est née au moment où les croyances religieuses et métaphysiques ont cessé d'apparaître comme les fondements essentiels des valeurs, de la vie sociale et de l'organisation politique. C'est l'époque où les nations sont devenues l'unique justification de l'existence des Etats – l'époque de l'Etat-nation.

En Europe occidentale, où les Etats qui existaient correspondaient approximativement avec des groupes nationaux grâce à l'action de grandes dynasties nationales, le patrimoine à préserver était surtout constitué par les palais et les châteaux des anciens rois, par les cathédrales et les monastères qui cons-

tituaient la meilleure illustration de la foi religieuse sur laquelle ils s'appuyaient, et sur les hôtels et résidences seigneuriales de l'aristocratie qui participait à l'exercice du pouvoir. Cela veut dire que le patrimoine était fait de monuments dispersés sur tout le territoire national, mais qui étaient plus nombreux dans son centre historique, dans ses grandes villes ou le long de la frontière où les batailles les plus cruciales (et dont la mémoire a été préservée) ont été livrées.

En Europe centrale et orientale, où les Etats qui existaient ne coïncidaient pas avec les groupes nationaux, le patrimoine à conserver tait surtout celui des peuples eux-mêmes. A l'époque de Herder, l'accent était mis sur ses composantes immatérielles – la langue, la poésie populaire, la musique populaire. Plus tard, au milieu du XIXe siècle, et grâce aux progrès réalisés dans l'étude du folklore, les bases matérielles de la vie, les outils, les objets fabriqués, les maisons commencèrent à être incorporés à l'idée de patrimoine, comme le Nordisk Museum, créé à Stockholm en 1873 par le Dr. Hazelius le montre.

Pour les nations qui se développaient dans le Nouveau Monde, le patrimoine était double. A- Il était fait de tous les lieux où le contrat social dont la nation était née avait été élaboré, et des batailles qu'elle avait gagné pour se délivrer des puissances colonisatrices; B- Il incorpora très vite des "monuments de la nature", dans la mesure où une nature sauvage et vierge était considérée comme une des forces essentielles de ces nouvelles nations.

Aujourd'hui, la notion de patrimoine est beaucoup plus large que dans le passé, puisqu'elle intègre tout ce qui était encore transmis de génération en génération par les cultures vernaculaires il y a deux générations. L'échelle des politiques de conservation a également changé: il y a des gens qui aimeraient préserver la totalité des paysages.

#### IV – LES PAYSAGES DANS LA DYNAMIQUE DU PATRIMOINE ET DES IDENTITÉS JUSQU'AU MILIEU DU XXE SIÈCLE \_\_\_\_

La place accordée aux paysages et le rôle des géographes ont beaucoup changé dans le contexte de la dynamique du patrimoine et des identités qu'ont connue les civilisations occidentales, mais aussi les autres, depuis les débuts de la modernité, il y quelques siècles. Nous organisons cette analyse en deux points: avant le milieu du XXe siècle, et après.

##### LE RÔLE DES ÉCRIVAINS, DES ARTISTES, DES ESSAYISTES OU DES HISTORIENS

Beaucoup de symboles religieux sont dispersés dans les paysages vernaculaires des sociétés occidentales – églises, croix, ou sources et bois sacrés. Beaucoup de ceux qui essayèrent de construire les nouvelles idéologies nationales dont on éprouvait le besoin au XIXe siècle ou dans la première moitié du XXe étaient conscients du rôle que ces éléments tenaient dans la vie locale et les mentionnaient, mais ils ne leur apparaissaient pas comme un des éléments essentiels de l'entreprise qu'ils menaient.

Les essayistes, les peintres, les artistes et les historiens – c'est sur eux surtout que repose la construction de l'idée de nation – mettent l'accent sur le rôle des paysages pour des raisons différentes (Appleton, 1995).

1- Certains paysages sont choisis parce que l'on considère qu'ils ont tenu une place essentielle dans la construction de la nation et la formation de sa culture. C'est par exemple le cas des Alpes en Suisse. Les premières étapes de la Confédération se sont déroulées dans les cantons primitifs, dans les Alpes. Le caractère suisse s'est forgé dans la confrontation quotidienne avec le difficile environnement de la haute montagne.

Les magnifiques paysages qu'elle offre donnent à ceux qui les habitent la possibilité de développer un sens de la dignité et de la grandeur (Lunn, 1963).

2- Dans le courant du XVIIIe siècle, au Danemark, les landes de l'Ouest du Jutland jouent un rôle essentiel dans le développement de la conscience nationale danoise, comme l'a montré Kenneth Olwig (Olwig, 1984). Cette forme de paysage est souvent associée à la forme d'imagination gothique et de sensibilité romantique qui était alors à la mode. Comme la lande constitue un environnement pauvre, leur mise en valeur, qui est réalisée à partir du milieu du XIXe siècle, apparaît comme un exploit national majeur – qui détruit malheureusement les paysages "naturels" dont les Danois sont si fiers. Cela impose un choix difficile: faut-il mener jusqu'à son terme l'œuvre de mise en valeur, ou préserver au moins une partie de la lande comme symbole du patrimoine national ?

3- En Grande-Bretagne, les paysages paraissent essentiels pour comprendre le génie national, car ils offrent, dans leurs parties rurales, une image d'harmonie entre les forces naturelles et les forces sociales, et une société hiérarchisée où les conflits de classe sont restés limités. A une époque où la force du pays est liée à ses mines de charbon, à ses pays noirs et à ses industries, l'accent mis sur le paysage rural gomme toutes les formes de violence, d'injustice et de relations de pouvoir brutales. De là le rôle des paysages à la manière de Constable dans l'élaboration de la mythologie nationale (Cosgrove et Daniels, 1988).

4- Aux Etats-Unis, la réalisation de la division géométrique des terres sur tout le territoire national qui s'étend à l'Est de l'Ohio ne joue pas de rôle impor-

tant dans la construction de l'image de la nation. Les gens sont beaucoup plus sensibles à la signification des paysages de montagne, les Catskill d'abord, les Rocheuses plus tard. La beauté des paysages désertiques et la monumentalité des gorges du Colorado sont très appréciées. Les écrivains et les peintres participent à la valorisation des paysages américains dans les régions où leur dimension dramatique est la plus évidente – mais les photographes tiennent certainement une place importante dans la démocratisation de cette perception.

Au Canada, le groupe ontarien des Sept contribue de manière importante, au début du XXe siècle, à la formation de l'identité nationale par leurs peintures des paysages sauvages du Nord, où la force et la grandeur inhérentes à la nature canadienne sont les plus évidentes. A la même époque, les peintres du Québec essaient de développer la conscience collective de la communauté canadienne-française, mais leur thème favori est celui du rang - le système des longues concessions – en particulier dans les régions marginales où il apparaît comme une victoire de l'homme sur une nature difficile (Lasserre, 1993).

Au Japon, où le souci de diffuser une forme moderne de conscience nationale s'affirme à partir de la fin du XIXe siècle, la solution a été cherchée dans une lecture modernisée de la tradition du fu-do, comme le montrent les publications de Tetsuro Watsuji: l'accent est mis sur le rôle de l'environnement naturel, la présence universelle de la montagne, le climat humide, la végétation dense dont celui-ci est responsable. Les Japonais sont différents des étrangers parce que leur personnalité reflète l'environnement particulier dans lequel ils vivent (Berque, 1986, 1990).

Après la Deuxième Guerre mondiale, les thèmes dérivés de la tradition du fu-do ne disparaissent pas, mais ils sont en partie remplacés par d'autres formes d'exceptionnalisme: l'idée, par exemple, que les Japonais ont développé une sensibilité particulière, parce que leur langue, spécialement riche en voyelles, a donné à la partie gauche de leur cerveau un rôle qu'il ne joue pas ailleurs (Dale, 1986; Doi, 1986).

6- Dans un pays comme le Brésil, comme au Canada, le problème de l'interprétation de l'identité nationale n'apparaît qu'au XXe siècle – dans les années 1920 plus précisément. La thèse la plus populaire est proposée par quelques intellectuels nordestins, Gilberto Freyre par exemple (Freyre, 1933). La nature tropicale du Brésil, aussi bien dans ses zones humides, en Amazonie où le long de la côte Atlantique, que dans ses parties arides, dans le sertão, sont considérés comme le facteur principal dans la formation de la nouvelle nation. Les environnements tropicaux sont difficiles. Les colons portugais n'en ont aucune expérience, mais ils savent comment intégrer une économie de plantation dans le marché mondial qui se met en place à l'époque. Les Indiens et les esclaves africains savent comment gérer des environnements tropicaux. La société brésilienne est née du croisement, à la fois biologique et culturel, de ces trois composantes de la population brésilienne.

7- Dans les interprétations plus récentes des identités nationales, les composantes vernaculaires des paysages font de plus en plus partie des symboles pris en compte. En 1988, lors de la campagne présidentielle, des milliers de photographies de François Mitterrand avec en arrière-plan un petit village et son clocher ont été placardées partout sur les murs.

Beaucoup de spécialistes des sciences politiques ont souligné la part tenue, dans son succès électoral, au thème de "la France tranquille" qu'il avait ainsi exploité: c'était pour lui une manière d'être identifié avec la tradition nationale.

#### LE RÔLE DES GÉOGRAPHES

L'exploitation des paysages pour la construction des identités nationales n'a pas été, à la fin du XVIIIe siècle et durant la plus grande partie du XIXe, l'œuvre des géographes. Ceux-ci n'avaient pas encore mis au point les outils dont ils avaient besoin pour traiter scientifiquement des paysages. Aussi longtemps qu'ils pensaient que leur tâche principale était de décrire la variété de la surface terrestre, ils restèrent en dehors des principaux débats idéologiques de l'époque.

Pour ceux des géographes qui partageaient une conception environmentaliste de la discipline, la situation était différente. Mais au début du XIXe siècle, la forme herdérienne de l'environmentalisme est plus sensible à l'harmonie entre le génie national d'un peuple tel qu'il est exprimé par sa langue, sa poésie et sa musique, et le pays qu'il habite, que dans ses paysages. D'un autre côté, les simplifications auxquelles a recouru la forme darwiniste de l'environmentalisme a réduit très vite son impact sur la profession – sauf peut-être en Amérique du Nord à cause du succès durable des publications d'Ellsworth Huntington (Huntington, 1924).

La situation change durant la dernière décennie du XIXe siècle. Les géographes qui professent la forme herdérienne de l'environmentalisme deviennent de plus en plus conscients de l'adéquation qui existe entre un peuple, le pays où il s'est installé et sa vie matérielle. L'intérêt pour les maisons rurales, qui s'est affirmé depuis les années 1850 ou 1860, traduit bien cette vision élargie, mais il ne conduit

pas encore à une appréhension globale du paysage. August Meitzen va plus loin lorsqu'il publie, en 1895, sa grande étude sur les formes du paysage rural en Europe (Meitzen, 1895). Pour lui, chaque peuple a créé un type spéciale d'organisation foncière, qu'il transporte dans ses migrations. Les paysages sont désormais perçus comme des marqueurs du génie national ou ethnique.

Dans le Tableau de la géographie de la France, Paul Vidal de la Blache considère que la personnalité de la France – qui lui donne son unité et justifie ses frontières – est née de la diversité même du pays (Vidal de la Blache, 1903). La variété est grande dans cette partie de l'Europe, comme le sont les configurations physiques qui multiplient les contrastes locaux ou régionaux. Ce qui donne à la France son caractère spécifique, c'est l'opportunité que le pays offre à ses habitants de construire des combinaisons territoriales efficaces à partir des complémentarités qui existent aux échelles locales, régionales et nationales. Le succès du Tableau est immense: il donne à la nation française une caution "scientifique".

La curiosité des géographes pour les paysages augmente rapidement dans le courant du XXe siècle. Leur approche demeure cependant longtemps essentiellement fonctionnelle – ils expliquent les formes qu'ils observent par les impératifs de la vie économique et, jusqu'à un certain point, sociale. Leur intérêt est devenu aussi archéologique lorsqu'ils se tournent vers les conditions économiques qui prévalaient dans le passé pour expliquer certaines des formes présentes dans les paysages d'aujourd'hui.

La contribution des géographes au premier débat sur les identités spatiales et la signification des études qu'ils mènent sur les paysages restent toutefois relativement limitée. La situation contemporaine est tout à fait différente.

#### IV – LES PAYSAGES ET LA CONSTRUCTION

##### CONTEMPORAINE DES IDENTITÉS \_\_\_\_\_

##### LES GÉOGRAPHES ET LA PRÉSERVATION DES PAYSAGES VERNACULAIRES

L'effondrement des formes vernaculaires d'identité a donné aux paysages une nouvelle signification. Avec l'élargissement de la forme archivistique de la mémoire aux composantes de la culture relatives à la vie quotidienne, ils deviennent une forme potentielle du patrimoine. Pour tous ceux qui se battent pour maintenir vivante des identités locales enracinées dans l'expérience de la vie de la vie quotidienne et des paysages, il est important d'arrêter des transformations qui priveraient beaucoup des plus beaux décors du passé récent de leurs spécificités et les transformerait en environnements banalisés.

Préserver en totalité des paysages ou choisir leurs parties qui méritent d'être sauvegardées n'est pas une entreprise facile. Les associations et mouvements sociaux qui cherchent à promouvoir la conservation de cette forme de patrimoine, et les administrations qui sont responsables de la mise en œuvre des nouvelles politiques en ce domaine, tirent largement parti des études que les géographes ont menées durant la plus grande partie du XXe siècle sur l'organisation des paysages traditionnels et modernes. On demande souvent aux géographes de participer comme experts aux travaux que suscitent la mise en œuvre des nouvelles politiques du patrimoine.

Cela veut-il dire que les géographes approuvent totalement ces nouvelles orientations? Non: leurs études montraient la nature dynamique des paysages. Ceux-ci ne sont pas faits de combinaisons rigides de structures. Ils évoluent en fonction des pressions démographiques et économiques, du système légal de transmission de la propriété, de l'intérêt pour

les pratiques de plein air et les sports, etc. Pour la plupart des géographes, l'idée de préserver les paysages est une erreur dangereuse. Ils sont d'accord pour sauvegarder une partie de ce qui rendaient les paysages du passé si intéressants, variés et pleins de sens pour ceux qui les habitaient, mais ils savent qu'il est dangereux d'interdire l'innovation économique et qu'il est impossible de prévenir la modernisation d'une part au moins des établissements humains et des réseaux de transport. Leur idées est généralement de limiter l'action de préservation à certaines zones et à certains aspects des paysages.

L'effondrement des formes vernaculaires d'identité a donné aux paysages une nouvelle signification. Avec l'élargissement de la forme archivistique de la mémoire aux composantes de la culture relatives à la vie quotidienne, ils deviennent une forme potentielle du patrimoine. Pour tous ceux qui se battent pour maintenir vivante des identités locales enracinées dans l'expérience de la vie de la vie quotidienne et des paysages, il est important d'arrêter des transformations qui priveraient beaucoup des plus beaux décors du passé récent de leurs spécificités et les transformerait en environnements banalisés.

Préserver en totalité des paysages ou choisir leurs parties qui méritent d'être sauvegardées n'est pas une entreprise facile. Les associations et mouvements sociaux qui cherchent à promouvoir la conservation de cette forme de patrimoine, et les administrations qui sont responsables de la mise en œuvre des nouvelles politiques en ce domaine, tirent largement parti des études que les géographes ont menées durant la plus grande partie du XXe siècle sur l'organisation des paysages traditionnels et modernes. On demande souvent aux géographes de participer comme experts aux travaux que suscitent la mise en œuvre des nouvelles politiques du patrimoine.

Cela veut-il dire que les géographes approuvent totalement ces nouvelles orientations? Non: leurs études montraient la nature dynamique des paysages. Ceux-ci ne sont pas faits de combinaisons rigides de structures. Ils évoluent en fonction des pressions démographiques et économiques, du système légal de transmission de la propriété, de l'intérêt pour les pratiques de plein air et les sports, etc. Pour la plupart des géographes, l'idée de préserver les paysages est une erreur dangereuse. Ils sont d'accord pour sauvegarder une partie de ce qui rendaient les paysages du passé si intéressants, variés et pleins de sens pour ceux qui les habitaient, mais ils savent qu'il est dangereux d'interdire l'innovation économique et qu'il est impossible de prévenir la modernisation d'une part au moins des établissements humains et des réseaux de transport. Leur idées est généralement de limiter l'action de préservation à certaines zones et à certains aspects des paysages.

#### LA PARTICIPATION DES GÉOGRAPHES À LA CRITIQUE DES IDÉOLOGIES NATIONALES FONDÉES SUR LES PAYSAGES

La contribution des géographes contemporains à la préservation des paysages est, en ce sens, essentiellement critique. C'est vrai aussi de l'analyse qu'ils développent de l'utilisation du paysage par les idéologies nationales bâties aux XIXe et XXe siècles.

Les géographes d'aujourd'hui se montrent critiques à l'égard des thèses développées en matière de paysage par leurs collègues du passé. L'attaque contre l'environnementalisme déterministe a commencé dès les débuts du XXe siècle. L'idée que les paysages – les paysages ruraux en particulier – sont l'expression du génie d'un groupe ethnique ou régional particulier ne résiste pas à la reconstruction historique précise des systèmes agraires du passé: l'interprétation de Meitzen est sérieusement mise à mal par les publications de Roger Dion (Dion, 1946)

et définitivement ruinée par les travaux que mène Anelise Krenzlin dans les années 1940 (Krenzlin, 1986). La critique de l'idée vidalienne que la personnalité d'un pays peut reposer sur l'exploitation de ses contrastes régionaux a à attendre Fernand Braudel pour être attaquée, au début des années 1980 – mais la critique qu'il en fait est dévastatrice.

La contribution critique des géographes va plus loin lorsqu'ils commencent à passer en revue la manière dont les romanciers, les peintres, les photographes et les autres artistes ont utilisé le paysage pour jeter un voile sur les tensions ou contradictions qui existaient dans les sociétés nationales. Denis Cosgrove établit par exemple que l'architecture paysagère si populaire parmi les aristocrates vénitiens aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, et parmi les grands propriétaires terriens anglais aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup>, était intimement liée à leurs intérêts de classe (Cosgrove, 1984). Embellir le paysage constituait pour eux un moyen d'établir et de légitimer le pouvoir qu'ils exerçaient sur les classes inférieures. Le succès des tableaux de paysages ruraux au XVIII<sup>e</sup> siècle et au début du XIX<sup>e</sup>, était de même motivé par le souci de cacher les tensions sociales qui menaçaient le fonctionnement des sociétés nationales.

Aux Etats-Unis et au Canada, l'accent mis sur paysages naturels apparaît souvent comme un moyen de dénier tout droit aux populations indiennes. L'analyse développée récemment de la politique des Parcs naturels en Afrique du Sud met en évidence des stratégies similaires, dont le but était aussi de nier le rôle des populations indigènes (Brooks, 2000).

Au Brésil, les études contemporaines jugent souvent que l'interprétation imaginée par Gilberto Freyre et ses contemporains était conservatrice (Albuquerque, 1996): la vision du Nordeste sur laquelle l'analyse était bâtie mettait l'accent sur le rôle des planteurs

libéraux. Ce groupe a existé et exerçait sans doute une certaine influence, en particulier à Recife, mais il ne représentait qu'une petite fraction d'une classe dominante beaucoup moins éclairée qu'il n'apparaît dans les publications des années 1920 et 1930.

La contribution des géographes aux débats contemporains sur les identités est-elle seulement critique ? Non: elle propose aussi à ceux qui conçoivent de nouvelles idéologies une partie des matériaux qu'ils mettent en œuvre.

#### LA CONTRIBUTION DES ÉTUDES DE PAYSAGE DÉVELOPPÉES PAR LES GÉOGRAPHES À L'ÉMERGENCE DE NOUVELLES IDÉOLOGIES

Je n'essaierai pas de dresser un tableau d'ensemble de cet aspect de l'évolution contemporaine, car il évolue très vite. Je présenterai seulement deux exemples.

1- L'idée de développement soutenable est devenue, en moins de vingt ans, une des notions-clés des nouvelles idéologies d'inspiration écologique. L'idée est de satisfaire les besoins des gens en autorisant la croissance, mais en imposant à celle-ci une contrainte sévère: le développement n'est acceptable que s'il ne détruit pas les équilibres dynamiques qui doivent caractériser la surface de la Terre.

Il est difficile de donner du corps à une telle idée: la seule manière de réaliser vraiment un développement soutenable est de renoncer à la croissance – ou mieux encore, de réduire les niveaux de consommation déjà atteints. La crédibilité de l'idée de croissance soutenue serait plus grande s'il était possible de fournir des exemples de systèmes soutenables fonctionnant efficacement. Le présent n'en offre guère. C'est dans le passé qu'il est possible de trouver de tels modèles: les paysages des sociétés traditionnelles, tels qu'ils ont été analysés d'un point de

vue fonctionnel par les géographes des années 1920 aux années 1970, sont souvent présentés aujourd'hui comme des exemples de systèmes de croissance soutenues aussi bien par certains géographes que par les gens qui font confiance à leurs publications.

2- Kenneth Olwig a développé récemment une recherche très précise sur l'origine du mot et de l'idée de paysage dans la région de la mer du Nord (Olwig, 2002). Le terme (sous la forme *landskip*) a d'abord été utilisé pour désigner certaines communautés de la région côtière du Schleswig et du Holstein, à la frontière du Danemark et de l'Allemagne.

Au sens qui lui était alors donné, le paysage était à la fois une petite aire gouvernée grâce à des institutions relativement démocratiques, un ensemble de formes d'organisation spatiale (le paysage au sens moderne) qui la caractérisait, et la communauté qui parvenait à un certain équilibre dans ce cadre.

Lorsqu'on lit Olwig, il est clair que des formes réelles de croissance soutenable étaient en œuvre dans ces petites unités territoriales. La forme archétypale de paysage qu'il peint est une merveilleuse utopie politico-écologique. La place qu'il donne à l'auto-organisation et aux formes représentatives du gouvernement a beaucoup d'attrait pour ceux qui rêvent d'autres formes – c'est-à-dire de formes non capitalistes – de vie sociale.

#### CONCLUSION \_\_\_\_\_

Jusqu'à milieu du XXe siècle, deux formes d'identité caractérisaient les sociétés occidentales: 1- des identités locales, qui étaient transmises de génération à génération comme une des composantes des cultures vernaculaires, dans la mesure où celles-ci constituaient des milieux de mémoires au sens de Pierre Nora; 2- des identités nationales, ou des identi-

tés de classe, selon que l'on appartenait à un système libéral ou socialiste; elles avaient été élaborées à partir du milieu du XVIIIe siècle, avec le secours de l'histoire – pour l'essentiel – et dans une moindre mesure, de l'ethnologie et de la géographie.

Le système des identités qui prévalait dans les pays occidentaux - et ailleurs, pour les identités vernaculaires – a été ruiné par une double transformation: le rôle croissant des médias dans la transmission des composantes vernaculaires des cultures; l'effondrement des idéologies de l'histoire et du progrès, sur lesquelles les identités nationales avaient été construites.

Je n'ai pas l'intention de dresser l'inventaire des mouvements religieux ou idéologiques qui ont été imaginés au cours des trente dernières années pour résoudre cette double crise. Mon but était plus limité: je voulais montrer comment un régime particulier de l'histoire (fait de la juxtaposition de mémoire vernaculaire vivante et d'histoire nationale) a été remplacé par un autre: une nouvelle approche historique de l'histoire vernaculaire et de la longue durée a remplacé la mémoire vernaculaire; des discours sur la dynamique de la nature ou sur celle des cultures en ont remplacé d'autres, qui étaient centrés sur les histoires nationales.

Cette transformation dans l'objet et l'étendue de l'histoire est parallèle à l'évolution qu'a connue la nature de la géographie. Au lieu de traiter d'une conceptualisation "objective" de l'espace, les géographes contemporains explorent la manière dont la "culture" imprègne toutes les formes de la vie sociale et de l'organisation de l'espace. Dans le domaine des études paysagères, cela veut dire que les approches fonctionnelles imaginées au cours du XXe siècle sont doublées par des approches qui s'intéressent au sens donné aux lieux par les gens qui les habitent ou les visitent, décrivent les relations à double sens

qui existent entre les groupes et leur environnement (c'est-à-dire derrière les formes visibles des paysages) et explorent les représentations spatiales qui répondent au besoin de sens que les gens éprouvent.

La crise contemporaine des identités est responsable d'un intérêt renouvelé pour les paysages de la part des géographes, des autres spécialistes des sciences sociales et de l'opinion publique: ils apparaissent comme une des formes les plus fondamentales des nouvelles mémoires "archivistiques" qui résultent de la fin des milieux de culture que représentaient les cultures vernaculaires du passé. Les études de paysage ont toujours mis l'accent sur les relations complexes qui existent entre groupes sociaux et formes spatiales. Les géographes découvrent aujourd'hui que les paysages sont aussi devenus des facteurs significatifs dans le développement de la conscience sociale et des sentiments de temporalité.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE, Durval Muniz de. *A invenção do Nordeste e outras artes*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco. São Paulo: Cortez Editora, 1996.

APPLETON, Jay. *The Experience of Landscape*. Chichester: John Wiley, 1996.

BERQUE, Augustin. *Le Sauvage et l'artifice. Les Japonais devant la nature*. Paris: Gallimard, 1986.

-----, *Médiance. De milieux en paysages*. Montpellier: Reclus, 1990.

BRAUDEL, Fernand. "L'identité de la France". In: -----, *Espace et histoire*. Paris: Arthaud-Flammarion, 1986, v.1.

BROOKS, Shirley. "Re-reading the Hluhluwe-Umfolozzi Game Reserve. Constructions of a 'Natural Space'". *Transformation*. 2000, v.44, pp. 63-78.

COSGROVE, Denis. *Social Formation and Symbolic Landscape*. London: Croom Helm, 1984.

-----, and Stephen Daniels (eds.). *The Iconography of Landscape*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

DALE, Peter N. *The Myth of Japanese Uniqueness*. London: Croom Helm, 1986.

DION, Roger. "La part de la géographie et celle de l'histoire dans l'explication de l'habitat rural du Bassin parisien". *Publications de la Société de Géographie de Lille*, 1946, pp. 6-80.

DOI, Takeo. *The Anatomy of Self. The Individual Versus Society*. Tokyo: Kodansha International, 1986.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. Rio de Janeiro: Maia and Schmidt, 1933.

HUNTINGTON, Ellsworth. *The Character of Races, as Influenced by Physical Environment, Natural Selection and Historical Development*. New York: Scribner, 1924.

JACKSON, John B. *A Sense of Place, a Sense of Time*. New Haven: Yale University Press, 1994.

KRENZLIN, Anneliese. "Blockflur, Langstreifenflur and Gewinnflur als Ausdruck agrarischen Wirtschaftsformen in Deutschland". In: ETIENNE, Juillard, PLANHOL, Xavier de and SAUTTER, Gilles (eds.). *Structures agraires et paysages ruraux*. Nancy: Annales de l'Est, 1957, pp. 343-352..

LASSERRE, Frédéric. "Paysage, peinture et nationalisme". *Géographie et cultures*, v. 2, n. 8, 1993, pp. 71-82.

LUNN, Harold. *The Swiss and their Mountains. A Study of the Influence of Mountains on Man*, London: Allen and Unwin, 1963.

MEITZEN, August. *Siedlung und Agrarwesen der West-germanen und Ost-germanen, der Kelten, Römer, Finnen und Slawen*, Berlin: Hentz, v.4, 1885.

NORA, Pierre, 1984, "Entre Mémoire et Histoire". In: -----, *Les Lieux de mémoire*, v. 1, La République, pp. 25-42.

OLWIG, Kenneth. *Nature's Ideological Landscape*. London: George Allen and Unwin, 1984.

-----, *Landscape, Nature and the Body Politic: from Britain's Renaissance to America's New World*. Madison: University of Wisconsin Press, 2002.

VIDAL DE LA BLACHE, Paul. *Le Tableau de la Géographie de la France*. Paris: Hachette, 1903.

#### ABSTRACT

THIS ESSAY DISCUSSES THE THEME OF "LIEUX DE MEMOIRE", STRONGLY BASED ON PIERRE NORA IDEAS. THE ESSAY INTENDS TO CLARIFY THE CONTEMPORANEOUS CHANGES IN THE GEOGRAPHER ATTITUDES TOWARDS THE LANDSCAPE. THE CONCEPTS OF "LIEUX DE MEMOIRE", IDENTITY AND CULTURAL PATRIMONY ARE ADDITIONALLY CENTRAL TO THIS ESSAY. FIRSTLY, THE AUTHOR CONSIDERS THE NOTIONS OF VERNACULAR CULTURES AS SOCIETIES, FOLLOWING THE DISCUSSION ABOUT THE ELITIST COMPONENTES IN TRADITIONAL CULTURES. THE CONTEMPORANEOUS CULTURAL CHANGES ARE NEXTLY DISCUSSED. FINALLY, THE AUTHOR CONSIDERS THE RELATIONSHIPS BETWEEN THE LANDSCAPE AND CULTURAL PATRIMONIES AND IDENTITIES.

**KEYWORDS:** LANDSCAPE, HERITAGE, IDENTITY, CULTURAL PATRIMONY.

VOLTADA AO ESTUDO E DIVULGAÇÃO DA CULTURA A PARTIR DE SUA

PUBLICAÇÃO SEMESTRAL

# ESPAÇO

DIMENSÃO ESPACIAL

# e CULTURA

Jan-dez, nº19-20 2005





## NORMAS PARA PUBLICAÇÃO

1. Os originais devem ser enviados à Comissão Editorial com a cópia impressa e disquete.
2. Os textos devem ser digitados utilizando-se o Microsoft Word versão 6.0, seguindo os parâmetros abaixo:
  - Fonte: Arial, espaçamento duplo da fonte.
  - Tamanho: 12.
  - Configurações das margens em 3,0 cm superior, inferior e laterais em papel A4.
  - O texto deve ser enviado sem formatação, em disquete e cópia impressa.
  - Títulos e sub-títulos numerados conforme a ordenação.
  - Não utilizar a tabulação em nenhum ponto do texto.
3. No cabeçalho devem constar: título do artigo e autor(es). Outras informações devem ser colocadas como nota no final do artigo.
4. O artigo deve conter: objetivos, metodologia, desenvolvimento (resultados e discussão), conclusões e referências bibliográficas.
5. A ordem do artigo deve obedecer o seguinte padrão: título, autoria, resumo, palavras-chave, texto, notas, bibliografia, abstract e keywords.
6. Os trabalhos a serem publicados devem vir acompanhados de um resumo em português e mais um em inglês, com no máximo 150 linhas, além das palavras-chaves em português e em inglês, sendo no máximo 5 palavras.
7. As ilustrações (mapas, tabelas, gráficos e fotografias), devem obedecer às seguintes normas:
  - Mapas e Fotografias: devem ser escanizados com a extensão bmp. Os cartogramas devem ser monocromáticos (tons de cinza) e conter título bem definido, escala gráfica, legenda indicando com clareza as hachuras, coordenadas gráficas e orientação. O local de inclusão, tanto de mapas como fotografias, no texto, deve ser marcado com referência. Estes devem seguir em arquivo anexo no mesmo disquete ou em outro, mas nunca incluso no texto do artigo.
  - Tabelas e Gráficos: Devem ser elaborados com recursos do Word 6.0 ou programas compatíveis a este. O local de inclusão de ambos no texto deve ser marcado com referência. Tabelas e gráficos devem seguir em arquivo anexo, no mesmo disquete ou em outro, mas nunca inclusos no texto do artigo.

8. Toda citação deverá estar entre aspas. Quando esta exceder três linhas, deverá ser colocada em outro parágrafo, sem aspas, com espaço simples e letra Arial tamanho 10.

9. As notas devem ser marcadas com números no alto à direita da palavra e colocadas no final do texto, antes da referência bibliográfica com letra tamanho 10.

10. A referência bibliográfica deve obedecer às seguintes normas: NBC 6023 / 2000

- referências bibliográficas ao longo do texto devem respeitar o seguinte padrão:

- sobrenome do autor, data, página: (Russo, 1997, p. 54)

- referências bibliográficas ao fim do artigo devem seguir os modelos e exemplos abaixo:

✱ **livros e folhetos:**

AUTOR. *Título*: subtítulo. Edição. Local de publicação (cidade): Editor, data (ano). Número de páginas ou volumes.

GRAZIANO DA SILVA, José. *A modernização dolorosa: estrutura agrária, fronteira agrícola e trabalhadores rurais no Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982. 192 p.

✱ **dissertações e teses:**

AUTOR. *Título*: subtítulo. Número de folhas ou volumes. Categoria (grau e área de concentração) - Instituição, data (ano) da tese.

MARAFON, Glaucio José. *A dimensão espacial do complexo agroindustrial soja no estado do Rio Grande do Sul*. 225 f. Tese (Doutorado em Geografia) - Instituto de Geociências, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1998.

✱ **capítulos de livro:**

AUTOR DO CAPÍTULO. *Título do capítulo*. IN: AUTOR DO LIVRO. *Título do livro*. Edição. Local de publicação (cidade): Editora, data (ano). Número de páginas. Páginas inicial e final do capítulo.

HAESBAERT, Rogério. Desterritorialização: entre as redes e os aglomerados de exclusão. IN: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (Orgs.). *Geografia: conceitos e temas*. 2. Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995. 353 p. p. 165-205.

✱ **trabalhos apresentados em congressos:**

AUTOR DO TRABALHO. *Título do trabalho*. In: NOME DO CONGRESSO, número., ano, local de realização (cidade). *Título...* Local de publicação (cidade):

✻ artigos de revistas:

AUTOR DO ARTIGO. Título do artigo. *Título da revista*, local de publicação (cidade), número do volume, número do fascículo, página inicial e final do artigo. Mês e ano do fascículo.

✻ informação obtida via CD-ROM:

AUTOR. Título. Local de publicação (cidade): editora, data (ano). Tipo de suporte. Notas.

CIDE. Anuário estatístico do estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Nigraph, 1997. CD-ROM.

✻ www:

AUTOR. Título. Disponível na Internet. Endereço. Data de acesso.

11. Os artigos devem conter no mínimo 10 e no máximo 20 páginas. Antes de sua publicação, serão revisados pela Comissão Editorial.

A Revista possui as seguintes modalidades: artigos de membros do corpo docente; artigos de membros do corpo discente; artigos elaborados em conjunto com membros de ambos os corpos, artigos de autores de outras instituições; resenhas e traduções de textos estrangeiros.

13. A Comissão Editorial da Revista Espaço e Cultura se reserva o direito de realizar, quando julgar necessário, pequenas modificações nos originais, visando a melhor adequá-los aos padrões da revista, ou a tornar seu estilo mais claro. A qualidade dos trabalhos será atestada por, no mínimo, dois consultores ad hoc, especialistas na área, indicados pela Comissão.

14. Os conceitos emitidos nos artigos são de inteira responsabilidade do(s) autor(es).

15. Os casos omissos serão resolvidos pela Comissão Editorial.



ESPAÇO e CULTURA É UMA PUBLICAÇÃO SEMESTRAL VOLTADA  
PARA DIVULGAÇÃO DOS ESTUDOS DA DIMENSÃO CULTURAL NO  
ÂMBITO DA ORGANIZAÇÃO DO ESPAÇO.

ASSINE E ADQUIRA.  
PREENCHA O CUPOM E REMETA-O PARA O SEGUINTE ENDEREÇO:

ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA  
UERJ – UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO  
CENTRO DE TECNOLOGIA E CIÊNCIAS – INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS  
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA – NEPEC  
RUA SÃO FRANCISCO XAVIER, 524 – SALA 4007 – BL. D  
CEP: 20550-013 – TEL.: (021) 2587-7905 – E-MAIL: nepec\_uerj@yahoo.com.br  
FAX: (021) 2587-7703  
www.nepec.com.br

CUPOM DE:

- ASSINATURA ANUAL ..... R\$ 15,00  
 ASSINATURA DE APOIO ..... R\$ 17,00  
 ASSINATURA PARA O EXTERIOR..... R\$ 40,00

NOME: \_\_\_\_\_

—

ENDEREÇO: \_\_\_\_\_

—

CEP: \_\_\_\_\_ CIDADE: \_\_\_\_\_ UF: \_\_\_\_\_

—