
GEOGRAFIA E FENOMENOLOGIA: POR UMA CIÊNCIA DAS ESSÊNCIAS
GEOGRAPHY AND PHENOMENOLOGY: FOR A SCIENCE OF ESSENCES
GEOGRAFÍA Y FENOMENOLOGÍA: PARA UNA CIENCIA DE ESENCIAS

Felipe Kevin Ramos da Silva

Mestre em Geografia do Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal do Pará - PPGeo/UFGPA. Especialista em Ensino de Geografia - UFGPA/CANAN. Graduado em Licenciatura Plena em Geografia pela Universidade do Estado do Pará - UEPA
Colégio Pitágoras, Brasil
felipekevin.geografia@gmail.com

RESUMO

A relação entre Geografia e Fenomenologia é um exercício que vem atraindo cada vez mais o interesse de geógrafos, no entanto, ainda, em menor quantidade de pesquisas. Trata-se, portanto, de questionar, a partir da fenomenologia, o sentido da geografia enquanto ciência e, por conseguinte, descrever uma possível ontologia do espaço, enquanto essência da ciência geográfica. O artigo, portanto, levanta a tese no qual a relação entre homem-espaço é indissociável, tendo como elo as experiências. Esta perspectiva nos lança, de um modo geral, ao debate sobre o sentido original de *mundo*, anunciando o primado da percepção e suas filiações geográficas.

Palavras-Chave: Corporeidade. Dasein. Geograficidade. Percepção.

ABSTRACT

The relationship between Geography and Phenomenology is an exercise that is increasingly attracting the interest of geographers, however, still, in a smaller amount of research. It is, therefore, to question, from phenomenology, the meaning of geography as a science and, therefore, describe a possible ontology of space, as the essence of geographic science. The article, therefore, raises the thesis in which the relationship between man-space is inseparable,

having experiences as a link. This perspective throws us, in general, to the debate about the original sense of the world, announcing the primacy of perception and its geographical affiliations.

Keywords: Corporeality. Dasein. Geography. Perception.

RESUMEN

La relación entre Geografía y Fenomenología es un ejercicio que atrae cada vez más el interés de los geógrafos, sin embargo, aún en una cantidad menor de investigación. Por lo tanto, se trata de cuestionar, desde la fenomenología, el significado de la geografía como ciencia y, por lo tanto, describir una posible ontología del espacio, como la esencia de la ciencia geográfica. El artículo, por lo tanto, plantea la tesis en la cual la relación entre el hombre-espacio es inseparable, teniendo experiencias como un vínculo. Esta perspectiva nos arroja, en general, al debate sobre el sentido original del mundo, anunciando la primacía de la percepción y sus afiliaciones geográficas.

Palabras clave: Corporeidad. Dasein Geografía. Percepción.

INTRODUÇÃO

“Nessa minha vida agitada
Já não tenho mais tempo pra nada
Já não posso mais pensar no amor
Mas veja só que mesmo assim
Estou apaixonada por você
[...]”

Gina Lobrista,
Eu estou apaixonada por você.

A música da cantora paraense Gina Lobrista possui uma gama de interpretações, percorrendo o campo da linguística, das artes, da antropologia, por exemplo. Neste caso, gostaria de destacar, de um modo geral, a música da artista como um *start* para nossa presente reflexão, contribuindo para a ciência geográfica. Gina, ao fazer o *clip*¹ desta música, encontra-se na maior feira a céu aberto da América Latina, o Ver-o-Peso, em Belém do Pará. No sol escaldante, em uma das áreas comerciais de Belém, Gina desenvolve sua performance em meio aos trabalhadores locais, anunciando a seguinte afirmação: “Eu estou apaixonada por você”. No entanto, como alguém, como ela mesma diz, “nessa minha vida agitada” que “não tem tempo pra nada”, pode, ainda assim, se apaixonar?

Estamos em frente a um paradoxo e que, conforme Berdoulay e Entrikin (2014), chama ao debate geográfico a questão organizacional da identidade do sujeito em fricção com o espaço total, fazendo emergir, segundo Relph (2014), a “essência de lugar” ou o “sentido de lugar”, como diria Oliveira (2014). O aspecto original de lugar que emerge das relações de conforto e desencanto é fundamental à nossa compreensão, que, num sentido fenomenológico, compreende o lugar como “[...] aquilo a partir de onde e através do que algo é o que ele é e como ele é” (HEIDEGGER, 2010, p. 35). Esse jogo entre o autêntico e o inautêntico revela, segundo Nunes (2009), o *Dasein* que somos e, geograficamente falando, fundamenta nosso “*esprit géographique*”, conforme nos ensina Moreira (1989).

¹ Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=7lvW-a85uLw>.

Gina Lobrista, em sua arte de cantar, nos faz lembrar também um artigo intitulado *Território, poesia e identidade*, quando Haesbaert (1997), com base em Augustin Berque, associa a visceral e importante relação entre Geografia e Arte, anunciando a necessidade epistêmica de superarmos as históricas dicotomias existentes na Geografia. Um exercício crítico mais recentemente desenvolvido por Marandola Jr. (2018) ao tratar da “situacionalidade” da Geografia na interface entre fenomenologia e pensamento descolonial.

O ser mergulhado no paradoxo da existência (*existence*) que ele é, anuncia-se enquanto “ser-aí”, o *Dasein*, conforme ensina Nunes (2009). Este, por sua vez, o *Dasein* que somos, comunica-se com o mundo por meio do copo, segundo Merleau-Ponty (1994), no qual reconhece o espaço e à ele direciona emoções. Embora muitas vezes o espaço que habitamos não seja conforme nossa vontade, demasiadamente fluído e abstrato, como diria Tuan (2013), ainda assim, temos a capacidade pulsante de nos apaixonar, de transformar àquilo que até então é “estranho”, em algo familiar, conforme demonstra Gina Lobrista.

Não precisa de explicação. Emprestando um termo de Nietzsche (2010), é a “vontade de potência” que ecoa daí; do corpo que anda, está suado em pleno sol do Ver-o-Peso. E isso já basta. Esse é o desvelar do ser enquanto “aí” em sua potência de ser-no-mundo, anunciando, por vias geográficas do corpo, “o triunfo do lugar sobre o espaço” (MELLO, 2014) como uma “pausa no tempo” (TUAN, 2013). Apaixonar-se é, para Gina, uma pausa nesse tempo agitado da cidade de Belém. Uma poética emerge do/no espaço agitado.

Apaixonar-se é a verbalização geopoética do ser-no-mundo; rebeldia do artista que se faz ser enquanto a maioria das pessoas nem se quer percebem as belezas de sua cidade. Ser que toma a linguagem enquanto sua morada, traz por meio do corpo a sua fala cantada. Devaneio que dar sentido ao lugar, a “topofilia” de Bachelard (1974). Isso não se ensina, se experimenta, com o corpo. Nesse sentido, busca-se interpretar a ciência geográfica numa outra perspectiva, alternativa, por assim dizer, onde a “essência” das coisas como forma de mergulhar nos problemas-soluções da realidade vivida tornar-se-á o centro de reflexão.

Um olhar poético sobre o espaço, no sentido Bachelardiano, é necessário. Necessário porque precisamos mergulhar nas próprias exigências dos fenômenos no aqui e no agora para que este, conforme Heidegger (1989), desvele sua essência. É um tratado geográfico de cunho

político e ético, portanto, exige sensibilidade e dedicação. Mas isso leva tempo, anuncia Tuan (2013). A geografia, agora, sendo anunciada como ciência das essências, intermediada pela fenomenologia à caminho de uma ontologia do espaço e do lugar – que é o problema deste artigo – anuncia que o sujeito anda sempre ao lado do verbo, pois é o que ele é.

O espaço geográfico, nesse sentido, é o verbo de cada modo de ser, no mundo. Espaço, epiderme da condição terrestre do ser mundano, desvelado em seu ente intramundano. Em outras palavras, é uma tentativa de aproximação entre a Geografia e as bases filosóficas, tão importantes para o “processo de elaboração do conhecimento” e, por conseguinte, contribuindo para uma “postura crítica efetivamente transformadora”, como ensina Haesbaert (2015, p. 1) em seu artigo intitulado *Filosofia, Geografia e Crise da Modernidade*.

A verdade é que a Geografia deve andar numa “relação de ombro”, como diria Merleau-Ponty (1994), com os “saberes vernaculares”, nas palavras de Claval (2002). Debruçar-se sobre os problemas epistemológicos e ontológicos que regem a ordem do complexo da realidade geográfica deve ser nosso norte, enquanto região essencial da ciência geográfica (HOLZER, 1998; DAL GALLO; MARANDOLA JR., 2016); das coisas simples e complexas ao mesmo tempo, como anuncia Epicuro (2007), que acontecem no dia a dia das pessoas que se apaixonam nos frenéticos espaços da cidade, por exemplo. Estamos falando daquilo que Husserl (2001) chamou de *Lebenswelt* (Mundo da Vida) e que muito tema contribuir, se quisermos, por fim, abrir mão da dicotomia sujeito-objeto.

Por mais que o espaço no qual habitamos nos exija, digamos, “um certo distanciamento” daquilo que somos ou desejamos ser, há sempre um momento em que recusamos essa inautenticidade e fugimos para nossos espaços seguros, o nosso lugar. É neste devaneio poético da *recusa*, da *negação*, que o *geográfico* do espaço atravessa nosso espírito, nos dando a percepção latente que nenhum geômetra um dia teve: a poética que ecoa do/no espaço geográfico, sendo algo muito presente na obra O Pequeno Príncipe de Antoine de Saint-Exupéry (2015, p. 70), ao dizer², por exemplo, que “o essencial é invisível para os olhos”³.

² Quem diz essa frase é a Raposa, em um dos diálogos com o Pequeno Príncipe.

³ Mediante a essa afirmação com base na obra do O Pequeno Príncipe, sabe-se que o geógrafo da obra demonstra um “sentido” onde a prática de ser geógrafo se reduz ao gabinete e a meras anotações. No entanto, cabe observar que, durante os diálogos entre o Pequeno Príncipe e o geógrafo há, por parte do primeiro, profundas e essenciais

Segundo Nietzsche (2010, p. 19), “é necessário ser capaz de admirar com veemência e penetrar com amor no íntimo de muitas coisas; faltando isso, não há como ser filósofo [muito menos geógrafo]”. Partindo desse princípio, a ciência geográfica não pode se portar como uma espécie de entidade supraorgânica, o que, segundo Ducan (2014, p. 77), “implicaria em uma visão de homem como relativamente passivo e impotente”. Em nossa perspectiva geográfica, homens, mulheres, crianças e idosos são potências, mas isso não significa dizer, segundo Dardel (2015), que nos limitamos a esta dimensão, pois também somos condicionados pela natureza, em atitudes e valores. O que existe, de fato, é um diálogo entre as sociedades e a(s) natureza(s) na organização do(s) espaço(s), distanciando-se, de certa maneira, de “trilhas batidas”, como diria/recomenda Wright (2014, p. 8).

Trata-se de levantar questões essenciais entre a Geografia e a nossa formação humana e acadêmica. Foucault (1979), por exemplo, é incisivo ao nos incentivar o desapego de tradicionais perspectivas que “dualizam” perversamente a realidade humana. Por essa via, o espaço geográfico, epistemologicamente referenciado pela fenomenologia, estaria muito mais vinculado à totalidade das experiências humanas, demonstrando a importância no qual, segundo Foucault (2001, p. 2), “não habitamos um espaço homogêneo e vazio, mas, bem pelo contrário, um espaço que está totalmente imerso em quantidades e é ao mesmo tempo fantasmático”.

Fala-se, portanto, da importância da percepção, da consciência e da corporeidade, do sentido carnal em geografia, conforme Marandola Jr. (2018), conduzindo-nos, por sua vez, ao entendimento da geografia em sua totalidade. Em suma, “é a possibilidade de levar o conhecimento geográfico e o significado da própria geografia ao limite de suas potencialidades ao buscar as sendas da fenomenologia” (DAL GALLO; MARANDOLA JR., 2016, p. 176). Nesse sentido, o estudo geográfico sobre o espaço requer, segundo Buttimer (1969), uma perspectiva interdisciplinar, uma aproximação de abraço com outros campos do saber, em destaque, neste caso, para a filosofia fenomenológica e existencialista.

Desta maneira, o objetivo central é realizar um diálogo entre Geografia e Fenomenologia, onde, a partir disso, possamos refletir sobre uma possível ciência das essências,

indagações referentes ao modo e o sentido de ser geógrafo, questionando até mesmo o fato de o geógrafo não conhecer se quer o seu próprio planeta. Portanto, a obra tem muito a nos ensinar se observamos cuidadosamente a indignação do Pequeno príncipe nesse momento.

tal como propõe o pensamento fenomenológico (MERLEAU-PONTY, 1994). À vista disso, entende-se que a Geografia deve transcender seu trato puramente academicista, onde o saber é colonizado em prol de verdades absolutas e generalizantes. Sob essa perspectiva, Dardel (2015) assume um papel fundamental a partir do conceito de “geograficidade”, trazendo a importância de uma escrita onde o leitor se sinta parte do que lê, evidenciando a geografia como modo de viver, sentir e de se comunicar com o mundo.

Lugar e espaço: poeticamente o homem habita...

A linguagem poética anuncia possibilidades à compreensão do habitar poético do ser-no-mundo em suas dimensões ontológicas da cultura, isto é, a linguagem poética como metodologia que nos permite ir ao encontro do “aí” do “ser-aí”, sua verdade enquanto tal, seu mundo vivido; a essência de uma poética que nasce como semblante das alegrias e angústias ofertadas pela ousadia do existir *junto-a...* O ato de existir, numa perspectiva Heideggeriana – a “pre-sença” – já pressupõe o espaço para sua realização, espaço este que se encontra ligado aos sistemas de significação e subjetivação de mundo. Entende-se, portanto, segundo Heidegger (1988, p. 161), que “o espaço está no mundo na medida em que o ser-no-mundo constitutivo da pre-sença já descobriu sempre um espaço”.

O espaço geográfico é a verbalização corpórea da existência humana num sentido latente *sobre* o mundo, sua verdade, ou seja, por ser uma *verbalização*, diz respeito há um tempo, ou melhor, uma “temporalidade” única, singular no qual o ser está mergulhado (HEIDEGGER, 1988). Estar mergulhado ou ancorado, como também nos ensina Bachelard (1978), é possuir em si uma relação intrínseca com um espaço como referência à ação ou intencionalidade. No entanto, assim como nos ensina Heidegger (1988), esta ação só é possível na transcendência de si para o mundo, na relação com o *Outro* no mundo, o ser-com. Esta polarização entre *existência, homem e mundo* diz respeito a uma relação indissociável e visceral: o ser-no-mundo.

O lugar já pressupõe uma espacialidade genuinamente conquistada pelas experiências do corpo. Daí o espaço ser geográfico, pois segundo Merleau-Ponty (1994), só pode haver

espaço se houver um corpo para nele se movimentar. Nessas infinitas possibilidades ofertadas pelo espaço geográfico, o ser do homem esbarra em outros entes no mundo e, nessa conjuntura diversa em potencial, que são as circunstancialidades, o ser humano se projeta enquanto ser-no-mundo/ser-com-os-outros-no-mundo que ele é; o ser existente do homem (re)cria-se em seu “mundo circundante” (HIEDEGGER, 1988) ou, se preferirmos, na experimentação estética da paisagem ao modo que entendemos a geografia como experiência vivida (DARDEL, 2015).

Daí o ser do homem ou o *Dasein* ou o ser-aí começa a desvelar-se enquanto ser-em, ou seja, como projeto de habitação, elaborando (ou pensando) sua verdade e, naturalmente, a intimidade com seu espaço a partir das experiências cotidianas, envolvendo não somente a dimensão material, mas simbólica.

O ser-aí como *elo* entre a linguagem e existência, já solicitadas pela Terra, anuncia uma espacialidade ou geograficidade ou poeticidade própria de ser: o espaço vivido e tudo aquilo que é ofertado à mão, isto é, tudo aquilo que é possível de ser na relação entre a autenticidade/inautenticidade – constituintes do *Dasein* – o cotidiano⁴. Nesse momento, esbarramos numa reflexão: Qual a necessidade de se problematizar a vida cotidiana, tendo como base teórica, porém, não apriorística, a fenomenologia? É fundamental mergulharmos nessa reflexão, ao modo que:

A experiência geográfica se produz muitas vezes voltando às costas à indiferença ao isolamento da geografia acadêmica, sem cair, no entanto, no absurdo. Ela se realiza na intimidade com a Terra que pode continuar secreta. Inexprimível, é a ‘geografia’ do camponês, do montanhês ou do marítimo (DARDEL, 2015, p. 93).

Com base em Dardel, vamos mergulhar na geograficidade ou poeticidade desvelada no mundo vivido ou lugar, no imaginário poético-estetizador que fundamenta a paisagem como habitação poética. Eric Dardel chama nossa atenção para o modo superficial que muitas vezes tratamos a Geografia, reduzindo-a, muitas vezes, à estudos meramente analíticos da realidade

⁴ Em outras palavras: “[...] Na cotidianidade tudo está ao alcance da mão e as intenções de cada um são realizáveis. Por esta razão ela é o mundo da intimidade, da familiaridade e das ações banais [...] Nesta o indivíduo cria para si relações, baseado na própria experiência, possibilidades, na própria atividade e daí considerar esta realidade como o seu próprio mundo” (KOSIC, 1976, p. 80).

humana⁵. Esse “chamamento” nos lança para além da geografia em sua linguagem “academicista” – sem vida, sem cor e sabor, dicotômica – ou como Dardel prefere chamar, de “geografia científica”⁶. A geografia precede sua conotação científica, afirma Dardel (2015) e, ao mesmo tempo, nos lança ao campo ontológico da geografia para pensarmos sua essência naturalmente no seu fazer-se geográfico cotidiano, tendo como ponto de partida reflexivo as experiências humanas como fundamento de uma “geografia autêntica” que se esquivava do ritmo sem vida e sistemático imposto pelo cientificismo.

Esse pensamento nos conduz para a coerência de descrição, rigor e apreensão da espacialidade humana em sua sensibilidade experimental como *fenômeno* geográfico, ao modo que entendemos a geografia enquanto “inquietação fundamental do homem [e da mulher]” (DARDEL, 2015, p. 89), portanto, àquilo que interessa a cada homem e a cada mulher enquanto ser existente no mundo, sua “condição terrestre” como dimensão que atribui o sentido de espacialidade ao ser-aí, o *Dasein*, concebendo o homem e a mulher como ser essencialmente geográfico, aproximando-se daquilo que Heidegger (1988, p. 152) reconheceu como “ser-no-espaço” e, naturalmente, evidenciando um ente que “sempre descobre a espacialidade do espaço que lhe pertence”.

Com base nisso, entre alegrias e tristezas as pessoas se realizam como indivíduos de uma sociedade e, sociedade a nosso ver, conota ao amplo sentido forjado por Eric Dardel como “lugar-comum”, sem que haja, necessariamente, um esvaziamento do sentido original de

⁵ Ou como prefere dizer Eric Dardel, “resistindo ao espírito do pensador que, em nome de uma razão muito rígida e muito imperiosa, entorpece nossa liberdade espiritual, salvaguardamos, com a poesia ou simplesmente com um pensamento livre, a fonte em que se revigora sem cessar nosso conhecimento do mundo exterior. A vida se encarrega, apesar de todas as nossas barreiras intelectuais e de todas as preocupações de um positivismo de visão estreita, de restituir aos espaços terrestres seu frescor e sua glória, por pouco que aceitemos de revê-los como dom” (DARDEL, 2015, p. 97).

⁶ É certo que o termo “geografia científica”, de lá para cá, isto é, da década de 1950 quando Dardel publica sua obra *O Homem e a Terra* tenha ganhado novas conotações. No entanto, ainda assim, isso se tratando, de um modo geral, da realidade vivida na região amazônica, no qual o número de acadêmicos que vinculam a fenomenologia à um método que não contribui para a explicação da realidade é demasiadamente grande. Mas, talvez, por uma razão: pelo puro desconhecimento sobre a filosofia fenomenológica que, aliás, não busca “explicar” a realidade, mas sim, uma descrição sobre o fenômeno que é sempre transcendente. Esta deficiência epistemológica sobre a geografia, abre, inclusive, abertura para outras deficiências que ecoam até mesmo para o campo ético e político, dando margem a discursos perversos que só tem em seu cerne causar o aborrecimento ao invés do esclarecimento e aproximação (diálogo) entre os diversos campos do saber. Nesse sentido, ressalva-se, ainda, o termo “geografia científica” trabalhado por Dardel (2015).

“lugar-comum”. As pessoas identificam-se enquanto tal na cotidianidade, no lugar como essência que *anima* o espaço enquanto existência⁷. Assim como Sartre (2014) afirma que a “existência precede a essência”, o espaço (existência) precede⁸ o lugar (essência), no qual, tal filiação, possível somente por *meio* do corpo, diz respeito às experiências junto-a outros entes no mundo e com o próprio mundo, no sentido latente da existência (Figura 1).

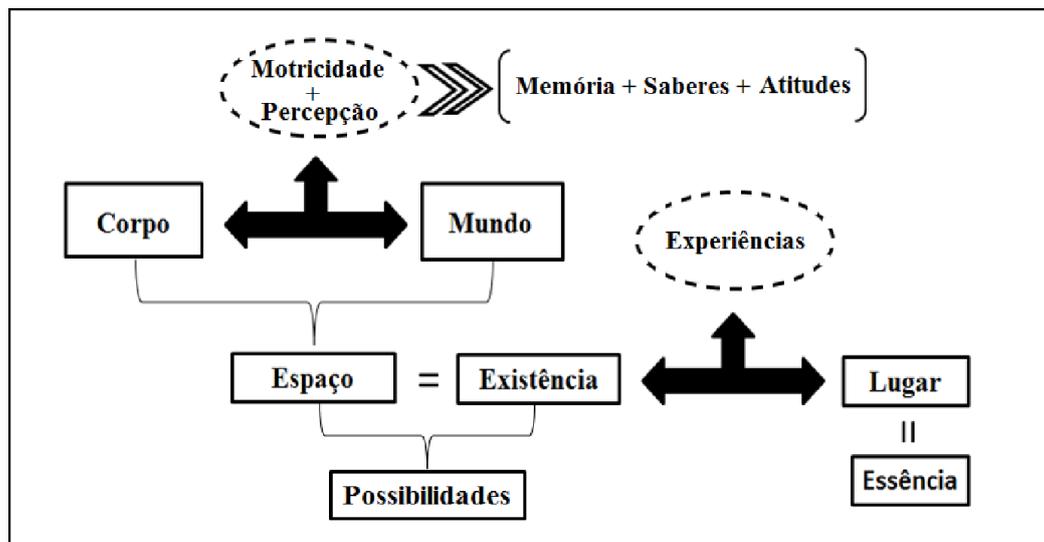


Figura 1 – O espaço enquanto abertura fenomenal do ser-no-mundo.

Fonte: Silva (2017).

O corpo caminha em direção ao mundo. Daí a percepção alinhada à motricidade do corpo, conforme Tuan (2012). Com base em Hölderlin (1994), o mundo por sua vez se constitui

⁷ Este *anima* o espaço são as perspectivas que possuímos ao encararmos o espaço que, embora, muitas vezes forjado por forças externas, ainda sim, dentro dessas circunstancialidades, temos a capacidade, como dizem, de “seguir em frente”, de animar o espaço na abertura do encontro de nosso lugar. E por lugar entende-se, também, não somente por espaço físico, mas incluindo tranquilamente as simbologias, os mitos, as crenças, enfim, o sentido ontológico que ecoa de nosso ser na confirmação que o lugar é constituído por histórias de vida, músicas, cheiros, sabores e amores que um dia se foram e os que ainda perduram. Lugar transcende a ideia materialista e idealista.

⁸ De forma alguma afirma-se que o espaço surja de forma apriorística. O que se propõem, na verdade, neste momento, é uma compreensão didática – digamos assim – sobre espaço-lugar. A tese é que o espaço, enquanto possibilidade, é o primado da percepção e suas filiações estão essencialmente ligadas ao sentido de lugar. Fala-se, portanto, que estão espaço e lugar não são categorias sobrepostas uma sobre a outra, mas são categorias que se confundem no projeto de ser-no-mundo e suas infinitas possibilidades de experimentações.

enquanto mundo na significação poética da espacialidade, constituindo poeticamente um mundo próprio, um lugar onde a existência é possível de ser (SILVA, 2017).

Nesta movimentação do corpo, no qual Merleau-Ponty (1994) chamou de “corporeidade”, concebe-se o espaço como palco de infinitas possibilidades do ser transcendente de si para o mundo: o ser-no-mundo, dialogando, naturalmente, com o conceito de espaço de Tuan (2013), entendido como “liberdade”, “movimentação”, “dinâmico” e, portanto, “existência”, aproximando-se do sentido que Heidegger (1988) dá a este último termo enquanto *Existenz*.

Existir, portanto, não é somente uma pré-disposição biológica, mas, sobretudo, ontológica de estar aberto as possibilidades de experiências num sentido latente de interioridade, ou seja, do ato de vivenciar o espaço total (abstrato/existência/ “não sentir-se em casa”/ a “estranheza”) em direção ao espaço vivido (concreto/essência/ “sentir-se em casa”/ conhecido).

Este espaço total dialoga com o espaço vivido ou lugar, não em forma de sobreposição ou pretérita entre categorias de análise, mas chamando atenção ao projeto fenomenológico que, segundo Merleau-Ponty (1994), é de repor a essência na existência, ou seja, entendendo o espaço e lugar como categorias de natureza intrinsecamente envolvidas (SILVA, 2015; 2016). Na verdade, o espaço é o próprio verbo que se verbaliza como lugar, chamando atenção para *temporalidades* diversas, tanto dos quem ali habitam, quanto dos quem ali estão de passagem⁹.

De um modo geral, a percepção está vinculada a movimentação do corpo no espaço total para o espaço vivido. Por isso, para Tuan (2013), o lugar é tempo lugarizado. O espaço concebido como existência (*Existenz*) precede o lugar enquanto essência (*Essenz*), ao modo que toda ação já pressupõe o sentido de experiência junto-com outros entes no mundo, rindo ou chorando, mas, sobretudo, vivenciando, sentindo, existindo, conforme nos ensina Sartre (2014).

⁹ A relação entre ser e lugar está, segundo Tuan (2012), ligada ao fator “tempo”, algo que, inclusive, pode ser observado na obra *A Metamorfose* de Kafka (2013), quando o personagem Gregor Samsa, caixeiro-viajante de profissão, denuncia a efemeridade de sua ocupação referente às relações interpessoais e com os lugares pelo qual se hospeda, por um curto período de tempo. Geograficamente, a efemeridade, anunciada por Kafka (2013) por meio de seu personagem, nos revela que o lugar só se desvela ao ser por meio do ato de “demorar-se”, como diria Nunes (2000) com base em Heidegger.

A experiência, portanto, é a dimensão da geograficidade humana, que nos coloca em jogo todos os dias; um contato com outras consciências, ou seja, um estar-com.

A experiência geográfica, nessa perspectiva, pode ser uma abertura, definida, a partir de Heidegger (1988) como possibilidade¹⁰ do ser, no mundo, como fenômeno, permitida pela consciência enquanto meio (NIETZSCHE, 2010). A percepção, nessa conjuntura, nasce como uma espécie de ação recíproca dessa consciência, mais que um conjunto da estrutura ocular, ou tão somente tudo aquilo que a visão alcança ou é reflexo desta e, que por relação causal, definir-se o entendimento de paisagem. A percepção é uma atitude que atribui valor significativo à Paisagem por meio das experiências; é mais que os olhos enxergam, isso porque é aquilo que o corpo sente.

O lugar como dimensão ontológica do espaço

A obra *Heidegger's Topology: Being, Place, World* do filósofo Jeff Malpas, revela a “deficiência” dos estudos referentes à categoria espacial, no qual, “tem havido relativamente pouca análise da maneira pela qual os conceitos espaciais e topológicos operaram no pensamento de Heidegger como um todo”¹¹ (MALPAS, 2006, p. 15). E ao mesmo tempo, Jeff Malpas demonstra a importância do reconhecimento e/ou estudos aprofundados nestas questões como elementos fundantes de uma descrição ontológica-existencial da espacialidade humana. À vista disso, à dimensão espacial, tem um caráter ativo numa ontologia que já parte do pressuposto do tempo como horizonte de toda compreensão e interpretação do ser do ente. Mas somente a isso deve o espaço em nossas análises.

¹⁰ Nesse sentido, “a possibilidade como existencial não significa um poder-ser solto no ar, no sentido da ‘indiferença do árbitro’ (*libertas indifferentiae*). Enquanto algo essencialmente disposto, a pre-sença já caiu em determinadas possibilidades e, enquanto o poder-ser que ela é, já deixou passar tais possibilidades, doando continuamente a si mesma as possibilidades de seu ser que está entregue à sua responsabilidade, é a possibilidade de ser livre para o poder-ser mais próprio. A possibilidade de ser é, para ela mesma, transparente em diversos graus e modos possíveis (HEIDEGGER, 1988, p. 199).

¹¹ Como todo discurso surge a partir de um ponto de referência, um lugar, estou, neste momento, trazendo ao texto o meu lugar que, de um modo geral, é a região amazônica e suas necessidades de pesquisa que avancem no sentido de aproximação com a filosofia fenomenológica. As outras regiões brasileiras estão produzindo e pensando sobre isso há décadas. Não que aqui na Amazônia não tenhamos pesquisadores nesta vertente, daí a Profa. Dra. Amélia Nogueira, por exemplo, referencia e inspiração.

No § 7 de *Ser e Tempo*, intitulado *O método fenomenológico de investigação*, Heidegger (1988) distancia-se, de um modo geral, da concepção de *fenomenologia* apresentada até então por Husserl (2006), sendo o estudo das *essências*, colocando em tese, sobretudo a questão do *ser* como objeto de seu estudo. Nesse caminhar, Heidegger (1988) “*apresenta su propio concepto de fenomenología, un concepto que en más de un sentido choca contra el del ‘amigo paternal’ Husserl. Exponiendo lo que uno debe entender por φαινόμενον (phainómenon), λόγος (lógos) y, por ende, por ‘fenomenología’*” (JARAN, 2015, p. 1). O que Heidegger faz em *Ser e Tempo* é direcionar os estudos da fenomenologia e suas investigações, envolvendo métodos rigorosos, a questão do ser do ente. “*Esto manifiesta de entrada que Heidegger no fue un discípulo ‘ortodoxo’ de Husserl*” (JARAN, 2015, p. 1).

No § 22 intitulado *A espacialidade do manual intramundano*, Heidegger (1988) nos lança a proposta de compreender, ontologicamente, o ser do ente intramundano como ente intra-espacial. Essa abertura lógica de Heidegger (1988) é uma possibilidade de encarar a espacialidade do *Dasein* e sua ligação com a estrutura ontológica da pre-sença (manual). O mesmo filósofo, nesse sentido, nos propõe a seguinte reflexão: “Até que ponto, na caracterização do manual, nós já nos deparamos com sua espacialidade?” (p. 149).

Heidegger dedica-se por uma não arbitrariedade do espaço, acreditando que “proximidade”, como ele reconhece, não é meramente um ato de localização em algum lugar, mas um fundamento espacial, pois “cada local se determina como local deste instrumento para..., a partir de um todo dos lugares reciprocamente direcionados do conjunto instrumental, ‘à mão’ no mundo circundante” (HEIDEGGER, 1988, p. 150).

A questão do método sempre esteve presente na história do pensamento geográfico, sobretudo, em seu trato enquanto ciência moderna. Um questionamento que, em certa medida, vale a pena se debruçar, ao modo que esta reflexão não se torne o a priori da discursão, mas enquanto modo ou sentido que conduzimos nossas pesquisas. Trata-se, portanto, segundo Gomes (1996), de compreender o sentido ético que é dado aos procedimentos da pesquisa geográfica. Sabendo disso, neste caso, anuncia-se a fenomenologia como horizonte metodológico, mas, sobretudo, epistemológico e ontológico deste breve ensaio.

Segundo Heidegger (1988) a fenomenologia não está preocupada em definir, conceituar, mas em descrever aquilo que se apresenta como é, pois é no desvelamento que as coisas em si mesmas repõem sua essência em sua existência, “[...] em outros termos, precisamos reconhecer que a percepção espacial é um fenômeno de estrutura e só se compreende no interior de um campo perceptivo que inteiro contribui para motivá-la, propondo ao sujeito concreto uma ancoragem possível” (MERLEAU-PONTY, 1994, p. 377).

É justamente nessa “ancoragem possível” que o lugar é concreto nas infinitas possibilidades, potencializadas pelo espaço enquanto “conjunto complexo de ideias” (TUAN, 2013, p. 49), ou seja, estamos ligados, essencialmente, ao lugar, porém, desejamos o espaço. Podemos observar isso quando Kafka (2013) anuncia as angústias de Gregor Samsa a partir de sua situação ou circunstancialidade, chamando atenção para o entendimento no qual essa “circunstancialidade” é o fator essencial e a instância condutora da percepção espacial-temporal de Gregor em suas filiações com o sentido de lugar. A circunstancialidade, anunciada por Kafka (2013), demonstra, portanto, que o lugar está essencialmente ligado às experiências vividas, da importância do corpo em seu mergulho fenomenológico no mundo.

Segundo Relph (1970), a fenomenologia é o estudo do cotidiano. Para Heidegger (1988) a fenomenologia é o estudo dos fenômenos, daquilo que se mostra em sua autenticidade. Para Merleau-Ponty (1994) a fenomenologia é o contato do sujeito em direção ao mundo, considerando o corpo como fundamento espacial: a corporeidade. Bachelard (1974) acredita que o espaço é um lugar de repouso, da *intimidade* de cada sujeito. Podemos dizer também que “a sensibilidade transforma os acontecimentos exteriores, afetando o ser em acontecimentos interiores, e a afetividade projeta em manifestações exteriores os acontecimentos interiores que agitam o ser” (MORIN, 2015, p. 65).

Essa maneira de perceber o mundo é esclarecida quando Edgar Morin anuncia *a computação das computações*, que viria a ser numa dialética entre exterioridade/interioridade, a “sociabilidade” como diria Furtado (1993), no qual “o conhecimento cerebral constitui, *globalmente*, uma megacomputação de microcomputações (neuroniais), de mesocomputações (regiões) e intercomputações (entre neurônios e entre regiões)” (MORIN, 2015, p. 65). A nossa estrutura ocular e sua complexidade-resultante de múltiplas formas e cores é um exemplo disso.

Nas palavras de Nietzsche (2010), podemos entender esse processo da seguinte maneira:

A consciência – começando de maneira totalmente exterior, no estado de coordenação e de percepção consciente das ‘impressões’ – primeiramente tão afasta quanto possível do centro biológico do indivíduo; mas um processo que à força de aprofundar, de se interiorizar, se aproxima constantemente desse centro (NIETZSCHE, 2010, p. 351).

Se buscarmos dialogar com o pensamento de Nietzsche (2010) com o de Morin (2015), podemos notar a busca por uma reintegração do sujeito na complexidade que ele é, como “sujeito vivo, aleatório, insuficiente, vacilante, modesto, que menciona a sua própria finitude. Ele não é portador da consciência soberana que transcende os tempos e os espaços: *introduz, ao contrário, a historicidade da consciência*” (MORIN, 2015, p. 31. Grifo original).

Para Morin (2015), “o aparelho neurocerebral está no centro de uma dialética exterior/interior”, ou melhor, dizendo, “mesmo que o centro ‘consciência’ não coincida com o centro fisiologia, seria possível que o centro fisiológico fosse de igual modo o centro psíquico”, afirma Nietzsche (2010, p. 352). Em síntese, “uma condição resulta da outra” (MORIN, 2015, p. 65) “por dupla refração” (NIETZSCHE, 2010).

A geografia estaria, então, caracterizando-se como uma possível ciência eidética da geograficidade humana? Certamente, pois como não considerar essa possibilidade epistemológica e, por conseguinte, ontológica (por sua complexidade) ao modo que buscamos compreender as experiências humanas por meio das relações entre sociedade-natureza? Esta relação não diz respeito somente às abstrações humanas, mas inclui tranquilamente sua materialidade, afinal, “se observarmos apenas os fenômenos interiores, somos semelhantes aos surdos-mudos que adivinham pelo movimento dos lábios as palavras que não ouvem” (NIETZSCHE, 2010, p. 357).

Existe uma relação visceral entre o sujeito humano e o “mundo exterior”, que transcende a concepção da “subjetividade como antítese da objetividade” (WRIGHT, 2014). A consciência é um meio de transmissão daquilo que foi interiorizado nas relações no mundo

exterior e, portanto, não há tão somente “interior” ou “exterior”, ou seja, nesse momento, estamos falando de um subconsciente que se conscientiza no ato desejante do querer:

Tudo o que penetra na consciência é o último elo de uma corrente, uma conclusão. Que um pensamento possa ser a causa imediata de outro pensamento é pura aparência. O desenrolar dos fenômenos realmente ligados ocorre numa *região subconsciente*; as séries e as sucessões aparentes de sensações, de pensamentos, etc., são os sintomas dos verdadeiros encadeamentos. – *Sob cada pensamento há uma emoção*. Todo pensamento, toda sensação, toda volição, *longe de nascer de um instinto único e definido*, é um estado global, é a superfície inteira de todo o consciente, tal como resulta do equilíbrio de força momentâneo entre todos os nossos instintos constitutivos – tanto o instinto dominante nesse instante como aqueles que lhe obedecem ou lhe resistem. O pensamento seguinte indica como a posição respectiva das forças mudou no intervalo (NIETZSCHE, 2010, p. 356 [grifo nosso]).

Adianta-se dessa forma, o que Tuan (2013) com base em Bachelard (1974) e Merleau-Ponty (1994), principalmente, denomina como “habilidade espacial”, nascente das relações pessoais (eu diria interpessoais) e pelos valores espaciais que recorrem a uma instância superior: as experiências íntimas no espaço – o lugar. Segundo Tuan (2013, p. 51), “o homem, pela simples presença, impõe um esquema no espaço. Na maioria das vezes, ele não está consciente disso. Sente sua falta quando está perdido”. Isso é fascinante!

O que Tuan (2013) afirma sendo um “esquema do espaço”, o “está perdido”, em outras palavras é a (in)consciência espacial e o espaço como constructo da existência humana, é aquilo que Nietzsche (2010) caracteriza como “vontade de potência”, ao modo que cada pensamento há sintomas de uma emoção, de uma “intimidade” como diria Bachelard (1974), evocando naturalmente um “engajamento corpóreo”, na linguagem espacial de Merleau-Ponty (1994). Estamos falando, nesse sentido, de *vontades de querer* que, segundo Nietzsche (2010), são (re)organizadas a partir de um campo global indeterminante, estimulando a compreensão do lugar como algo *pensado*, planejado pelas experiências, portanto, recheado de emoções.

Estamos chamando atenção para dizer que o espaço é construído por experiências, de relações intersubjetivas que recorrem à consciência como *meio* de apropriação do espaço objetivo. O espaço é um conjunto de choques entre existências e vários “querer”, afinal, o ser é multiplicidade, e se o espaço é uma construção humana, como afirma Tuan (2013), podemos afirmar que falar de espaço é falar dos conjuntos complexos recheados de intencionalidades

(pensamentos/planejamento), de emoções. Esse “querer”, que seria um “comandar”, “na medida em que esse ato consciente supõe um ato inconsciente” (NIETZSCHE, 2010, p. 399) pode ser traduzido por aquilo que Eric Dardel em sua geografia fenomenológica anuncia como “geografia em ato”:

Mas antes do geógrafo e de sua preocupação com uma ciência exata, a história mostra uma geografia em ato, uma vontade intrépida de correr o mundo, de franquear os mares, de explorar os continentes. Conhecer o desconhecido, atingir o inacessível, a inquietude geográfica precede e sustenta ciência objetiva (DARDEL, 2015, p. 1).

O “querer” de Nietzsche (2010) é à vontade em potência do Homem de se “lançar no mundo”, como diria Dardel (2015), a novas aventuras, encontros com os signos ofertados pela Terra que sempre surpreendem aqueles que se dispõem de corpo e alma no mundo: os viajantes, aventureiros como o *pequeno príncipe* de Antoine de Saint-Exupéry. Ora, afinal, ser geógrafo não é está aberto as imprevisões no mundo no qual estamos mergulhados? Parafraseando Wright (2014), ser geógrafo é muito mais uma questão de *existência*, de imaginativamente ser-e-estar-no-mundo, do que propriamente um isolar-se entre quatro paredes e um computador, afinal, como diria Cosgrove (2012), “a geografia estar em toda parte”, inclusive, em nosso próprio ser.

Estamos falando de uma geografia vivida como experiência do corpo que nasce no campo do “querer” Nietzscheano, representada na “geografia em ato” de Dardel (2015). Antes de qualquer coisa, a geografia como “querer”, “ato” ou “criação” ou “vontade de potência” é uma libertação da moral cientificista que tem suas heranças epistemológicas na Grécia antiga, desmembrada pela filosofia Socrático-Platônica, calcada na Idade Média por uma ontologia supraorgânica que lança o ser ao abismo de seu entendimento enquanto ser-para-além-deste-mundo (a moral cristã e o neoplatonismo) e lançada, posteriormente, ao mundo para a inauguração da modernidade científica do *cogito*, no *Discurso do Método* de Descartes (2001). No entanto, tais procedimentos não escaparam das críticas de Nietzsche (2008) que, por sua vez, realinha, digamos assim, o sujeito e o objeto como dimensões indissociáveis para compreensão da realidade.

Nesse mergulho, a geografia, dentro da abordagem fenomenológica, de um modo geral, pressupõe a importância de pelo menos três dimensões: “a importância do ‘mundo vivido’ das experiências humanas; segundo, uma oposição à ‘ditadura e o absolutismo do pensamento científico sobre outras formas de pensamento’; e uma tentativa de formular um método alternativo de investigação” (RELPH, 1970, p. 193).

Essa crítica se inspira no pensamento de Husserl (2006), como um novo método que viesse a contrapor os positivistas, os neokantianos e toda forma de conhecimento apriorístico das experiências, ao modo que “o conhecimento natural começa pela experiência e permanece na experiência” (HUSSERL, 2006, p. 2). É o que o filósofo alemão reconheceu como “redução fenomenológica”, onde “procura tornar evidente o ego-cogito-cogitatum” (HOLZER, 1998, p. 34), havendo, portanto, uma consciência edificadora de significação *mundo*, negando as formulações apriorísticas sobre este mundo, ou seja, “nenhuma outra origem que tenha um sentido pode anteceder a origem do sentido” (DARTIGUES, 1973 *apud* HOLZER, 1998, p. 23).

Isso significa dizer que no mesmo espaço-tempo em que eu me situo e localizo o outro, este último me percebe com significados apreendidos pelas experiências. Assumimos para ambos, neste momento, posturas de aparências, aparências essas que compõe nossas formas de ser-mais-próprio-no-mundo e que vão constituindo nossa existência. Por isso a fenomenologia repõe a essência na existência, conforme Merleau-Ponty (1994).

Nessa relação não há tão somente “eu” e tão precisamente “tu”, o que há agora é um “nós”, ou um “Eu-Tu” se quisermos nos aproximar da linguagem de Buber (2001). “É para este ‘nós’ que o mundo é constituído e alcança a mais alta conformação do seu valor filosófico [...]”, afirma Giles (1975, p. 178). Por isso entendo que a geografia em seu trato filosófico pode nos possibilitar a entender os espaços dos outros no sentido humanista, considerando a importância das culturas, ao modo que só podemos conhecer as coisas na experiência interrogativa, na “alteridade territorial”, conforme Haesbaert (2012).

Observemos isso quando Sartre (2014) afirma que “o outro é indispensável para minha existência, tanto quanto, ademais, o é para o meu autoconhecimento”, ou seja, é no contato, que o espaço pode ser concebido como dimensão e expressão da existência e, portanto, da liberdade

humana; espaço é existência, logo espaço é liberdade. E se o espaço é liberdade, significa dizer que desejamos estar-no-mundo, amando ou conflitando, mas, sobretudo existindo!

É nesta condição geográfica da existência que, por sinal, procede à essência: “a descoberta de meu íntimo revela-me, ao mesmo tempo, o outro como uma liberdade colocada diante de mim, que sempre pensa e quer a favor ou contra mim [...]” (SARTRE, 2014, p. 34). Situações podem variar, afinal, o ser existente é ser-em-situação, ao modo que as realidades são formas de perceber/sentir o mundo, múltiplas e decorrentes de experiências diversas. Portanto, a necessidade “[...] de estar no mundo, trabalhar, conviver com outras pessoas e ser, no mundo, um mortal” (SARTRE, 2014, p. 34) é a única coisa que permanece, nunca igual, em todas as dimensões da realidade: os espaços e os lugares existenciais.

CONCLUSÃO

Em todo caso, quanto menos imaginativos somos, menos abertos para a admiração ou a curiosidade, e geógrafos de imaginação fraca – já que se deve admitir que alguns poucos existem – são impelidos por diferentes motivos. Eles seguem as pegadas de outros, imitando padrões estereotipados e, se sua empreitada e habilidade imitativa forem consideráveis, podem ter sucesso em ensinar e até em pesquisar, servindo bem para manter a geografia como está e conduzi-la ao longo de trilhas batidas, se não para balizar as novas (WRIGHT, 2014, p. 8).

O geógrafo John K. Wright junto com Edward Relph, Yi-Fu Tuan, Ane Buttimer, dentre outros, fazem parte do coletivo norte-americano de renovação da geografia cultural para além das análises comportamentalista e economicistas, elaborando as bases para o que viria ser a Geografia Humanista¹², sobretudo, de base fenomenológica e existencialista. Na região Amazônica¹³, jovens geógrafos, assim como o coletivo norte-americano, também se lançam aos

¹² Segundo Holzer (1998, p. 325-326): “[...] escolhemos o primeiro [humanista], pois se associa imediatamente ao substantivo humanista, que é associado em seguida ao humanismo filosófico e ao estudo das humanidades. O caráter substantivo do termo humanista é muito importante, pois indica uma corrente da geografia nitidamente diferenciada de uma geografia positivista e estruturalista. O termo *humanística* em português, teria um sentido por demais adjetivo, e até caricato, dando a ideia, na melhor das hipóteses, de um subcampo de algum campo da geografia, como da geografia cultural, por exemplo”.

¹³ Destaca-se a região amazônica por sua – embora crescente – tímida discussão acerca da relação entre geografia e fenomenologia. Ressalva-se, ainda, que nós, jovens geógrafos amazônidas, de inspiração fenomenológica, realizamos um grande esforço – isso porque há grande resistência por parte de outros – de inserir tanto nas bases

desafios da Geografia sob a perspectiva fenomenológica, tal como Wallace Pantoja (2011), José Figueiredo Filho (2015), Antônio Paiva (2016) e Rafael Ferreira (2017).

Esse esforço inspira a seguir em frente, mostrando às potencialidades dos lugares que não deixam secar o rio criativo nas elaborações geográficas, correntes manifestações dos/nos espaços e tempos vívidos, trazendo, naturalmente, a realidade como uma espécie de sensibilidade-mundo entre a subjetividade e objetividade, o visível-invisível da cultura como linguagem que nos ajuda a compreender a organização dos espaços-tempos.

Heidegger (2010) nos fala sobre a abertura para o “poetar pensante” que essencialmente fundamenta as relações do ser-aí que somos no resguardo da concretude de ser-e-estar-no-mundo, isto é, na habitação poética. Esse movimento entre *pensamento* e *emoção* nos permite compreender e apreender a ponte como espaço vivido de encontros entre existências. A ponte e as relações que se realizam *sobre* ela enfatizam coerentemente um modo-de-ser-mais-próprio-no-mundo, ressaltando a percepção como campo fértil desta hermenêutica, configurando, por sua vez e antes de qualquer coisa, o lugar.

O lugar abrindo margem para se pensar o já construído e indo além dele como mero constituinte locacional, pois é vivido, pensado e instintivamente estruturado pela cultura. O ser, pensante de sua poética instintivamente na cotidianidade, a paisagem e o lugar passam a adentrar no campo da coexistencialidade, formando, portanto, um “sistema” que pertence à cultura local da mesma maneira que “meu corpo inteiro não é para mim uma reunião de órgãos justapostos no espaço” (MERLEAU-PONTY, 1994).

Esta atmosfera de pensamento exige que relacionemos o espaço às questões psicológicas, religiosas, morais e estéticas das sociedades, apreendida, portanto, como *abertura fenomenal* do ser. Interpretar o espaço como *abertura* implica trazermos a discursão o ser *junto-as-coisas* de sua condição ontológica, realizada na latência do mundo percebido. O espaço infere no conjunto das condições ontológicas do ser, possibilitando ao agir, ao conhecer as estruturas constitutivas do *Dasein* e, naturalmente, sua compreensão de ser-no-mundo.

de ensino quanto nas de pesquisa e debates acadêmicos o método fenomenológico que tão exemplarmente vem sendo desenvolvido em outras regiões brasileiras, há pelo menos duas décadas.

Portanto, o espaço desvela-se como *Stimmung* do ser-no-mundo, no entanto, nunca adjetivada em sendo *isto* ou *aquilo*.

O ser enquanto ser-no-mundo ilumina-se por suas experiências e, dessa maneira, mergulhado na “circunstancialidade” – como diria Marandola Jr. (2015) – de ser-mais-próprio-no-mundo, é lançado ao seu *projeto* de lugar. Em outras palavras, podemos afirmar que o “[...] espaço, mais do que manifestação da diversidade e da complexidade sociais, é, ele mesmo, uma dimensão fundadora do ‘ser-no-mundo’, mundo esse, tanto material quanto simbólico, que se expressa em formas, conteúdos e movimentos” (CASTRO et al., 2012, p. 7). Nesse sentido, entende-se que a geografia sob o viés fenomenológico surge como um direcionamento à ontologia geográfica, em “[...] resgatar a autenticidade do ser enquanto ser” (SILVA, 2015, p. 23).

Estamos falando, então, do ser-aí ou “Dasein” e sua habitação, da experimentação única de cada indivíduo enquanto ser-no-mundo e sua mundaneidade autêntica, reforçada pelo cotidiano e no contato com outros entes que estão no mundo. Daí a potência geográfica dos sujeitos que habitam o *mundo* e fazem dele uma habitação divergente a qualquer força matematizante da realidade.

O *mundo* deixa de ser algo que existe na forma exterior ao homem, agora o *mundo* é *circundante*, base e meio de nossas realizações como presença, por isso cada *mundo* é uma *habitação*. É um empirismo que se realiza a cada existência no *mundo*, e repleto de significações que vêm ao encontro como parte do *ser-no-mundo* ser mais próprio. É um modo de perceber o *mundo*, nem menos interior e nem mais exterior. Há nesse sentido, pelo menos três questões a serem levantadas e que serão relevantes aos procedimentos nesta dissertação: primeiro, existe uma concepção de herança cartesiana e positivista que muitas vezes negam a própria construção humana em geografia, desconsiderando os diálogos entre o saber acadêmico e os saberes comuns; segundo, o conceito de *mundo* substancial a todos(as) que se lançaram à geografia; terceira, as contribuições nas pesquisas em campo, isto é, as aplicações fenomenológicas na realidade geográfica.

No “pensamento” fenomenológico fala-se em *estar-no-mundo*, e isso significa dizer que *estar-no-mundo* é ao mesmo tempo se localizar espacialmente e perceber a existência do

outro a partir do contato espacial que se repousa cotidianamente (TUAN, 2013). Certamente, o contato espacial só é possível na motricidade dos sujeitos, nos abraços, nas conversas, nos risos e choros. É no contato de nossa superfície corpórea com outras superfícies que *estão-no-mundo*, que existir deixa de ser apenas “respirar” e começamos a atender uma necessidade ontológica de ser-no-mundo e nossa história (NUNES, 2000). Essa existência é conhecida na fenomenologia como *intersubjetividade* (SARTRE, 1951; 2014). A intersubjetividade, portanto, “se revelaria a partir do momento em que o corpo, enquanto complexo móvel, se põe em contato com o exterior e localiza o outro” (HOLZER, 1998, p. 45).

Ser-e-estar-no-mundo é uma condição da existência humana; um princípio ontológico-geográfico sobre o qual percorremos do nascimento à morte, pois somos mortais e queremos assim ser, este é nosso devir temporal, isso porque “enquanto existente (*Dasein*), ser objetivo, nós somos a diversidade dos seres individuais se (re)afirmando ou conflitando a si próprios, pois “[...] enquanto existência (*Existenz*) somos devir em relação à transcendência, no fundo das coisas” (JASPERS, 2011, p. 45).

Essa transcendência temporal surge no intermédio entre “início” e “fim”, no qual encontramos a nós e os outros não somente no “meio”, mas na coexistencialidade temporal entre futuro-passado-presente. Coexistimos, então, em existencialidade, facticidade e decadência, ou seja, “da capacidade humana de projetar-se, que surge a partir de uma consciência experienciada que irá resguardar o presente vivido [a memória]” (SILVA, 2015, p. 81-82). Daí existimos geograficamente no mundo.

REFERÊNCIAS

BACHELARD, G. A poética do espaço. In: **A filosofia do não; O novo espírito científico; A poética do espaço**. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. Traduções de Joaquim José Moura Ramos et al. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

BUTTNER, A. Social space in interdisciplinary perspective. **Geographical review**, p. 417-426, 1969.

BERDOULAY, V.; ENRIKIN, N. Lugar e Sujeito – perspectivas teóricas. In: MARANDOLA Jr., E.; HOLZER, W.; OLIVEIRA, L. **Qual o Espaço do Lugar?** São Paulo: Perspectiva, 2014.

COSGROVE, D. Mundos de significados: geografia cultural e imaginação. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Geografia cultural: uma antologia**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

CLAVAL, P. “A volta do cultural” na Geografia. **Mercator**, v. 1, n. 1, 2002.

CASTRO, I. E. de. et al. **Olhares geográficos: modos de ver e viver o espaço**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

DESCARTES, René. Discurso do Método. Tradução de Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

DARDEL, E. **O homem e a terra: natureza da realidade geográfica**. São Paulo: Perspectiva, 2015.

DAL GALLO, P. M; MARANDOLA JUNIOR, E. O conceito fundamental de mundo na construção de uma ontologia da geografia. **GEOUSP: Espaço e Tempo (Online)**, v. 19, n. 3, p. 551-563, 2015.

FRANCK, D. **Heidegger e o problema do espaço**. Trad. de João Paz. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

FIGUEIREDO FILHO, J. B. **Paisagem, lugar e percepção: um estudo das relações do homem e os manguezais no município de Quatipuru – Pará**. Departamento de Geografia, Universidade Federal do Pará, Brasil, (Mestrado em Geografia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Belém, 2015.

FERREIRA, R. B. Fenomenologia da paisagem: prolegômenos de uma geografia das essências. **Revista do NUFEN**, v. 9, n. 2, p. 63-74, 2017.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

_____. Outros espaços. **Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema. Ditos e Escritos vol III**, 2001.

HÖLDERLIN, F. **Reflexões**. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante e Antônio Abranches. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

HUSSERL, Edmund. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**. Aparecida: Idéias & Letras, 2006.

HEIDEGGER, M. Construir, Habitar, Pensar. **Segunda Reunião de Darmstadt, Pfullingen**, 1954.

_____. **Ser e Tempo**. 2ª Ed. Trad. Márcia de Sá Cavalcanti. Petrópolis: Editora Vozes, 1988.

_____. **Ontologia: Hermenêutica da facticidade**. Trad.: Renato Kirchner. 2º Ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2010.

HOLZER, W. **Um estudo fenomenológico da paisagem e do lugar: a crônica dos viajantes no Brasil do século XVI**. Tese (Doutorado em Ciências: Geografia Humana) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

HAESBAERT, R. Território, poesia e identidade. **Espaço e cultura**, n. 3, p. 20-32, 1997.

_____. Identidades e territórios. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Geografia cultural: uma antologia**. Rio de Janeiro: EDUERJ, p. 219-239, 2012.

_____. Filosofia, geografia e crise da modernidade. **Terra Livre**, n. 7, 2015.

JASPERS, K. **Introdução ao Pensamento Filosófico**. São Paulo: Cultrix, 2011.

KOSIC, K. **Dialética do Concreto**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

KAFKA, F. **The metamorphosis**. Modern Library Classics, 2013.

MOREIRA, E. **Amazônia – o conceito e a paisagem**. Belém: SPVEA, 1990.

MARTINS COSTA, V. E. S; MEDEIROS, M. O tempo vivido na perspectiva fenomenológica de Eugène Minkowski. **Psicologia em Estudo**, v. 14, n. 2, 2009.

MORIN, E. **O Método 3: conhecimento do conhecimento**. Tradução de Juremir Machado da Silva. 5ª Ed. Porto Alegre: Sulina, 2015.

MARTINS, E. R. O Pensamento Geográfico é Geografia em Pensamento? **GEOgraphia**, v. 18, n. 37, p. 61-79, 2016.

MARANDOLA JR. E. Olhar encarnado, geografias em formas-de-vida. **GeoTextos**, vol. 14, n. 2, dezembro 2018.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

MALPAS, Jeff. **Heidegger's topology: being, place, world**. MIT press, 2008.

NIETZSCHE, F. **A Gaia Ciência**. 2ª Edição. Tradução de Antonio Carlos Braga. São Paulo: Editora Escala, 2008.

_____. **Vontade de Potência**. Tradução: Antonio Carlos Braga e Ciro Mioranza. São Paulo: Editora Escala, 2010.

NUNES, Benedito. Heidegger e a poesia. **Natureza humana**, v. 2, n. 1, p. 103-127, 2000.

_____. A Clave para o Poético. Organização e apresentação: Victor Sales Pinheiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

OLIVEIRA, L. Que é geografia. **Sociedade & Natureza**, Uberlândia, Ano 11, n. 21 e 22, p. 89-95, jan./dez. 1999.

_____. O sentido de lugar. In: MARANDOLA JR et al. (org.). **Qual o espaço do lugar?** São Paulo: Perspectiva, 2014.

_____. Educação do Campo à beira da “Faixa”: A (in) existência do lugar como espacialização do fenômeno. **GeoTextos**, v. 11, n. 2, 2015a.

PORTELLI, A. A filosofia e os fatos. Trad. Ingeborg K. de Mendonça e Carlos Espejo Muriel. **Tempo: Dossiê Teoria e Metodologia**. Universidade Federal Fluminense, Departamento de História, v. 1, n. 2, 1996.

PAIVA, A. R. das M. **Lugares de vida: olhares sobre o porto da palha**. Dissertação de mestrado em Geografia. UFPA, Belém, Pará, 2016.

RELPH, E. Reflexões sobre a emergência, aspectos e essência de lugar. In: MARANDOLA JR et al. (org.). **Qual o espaço do lugar?** São Paulo: Perspectiva, 2014. 151

SAINT-EXPÉRY, A. de. **O pequeno príncipe**. 1ª Ed. São Paulo: Escala, 2015.

SARTRE, Jean-Paul. **Esboço para uma teoria das emoções**. Tradução de Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2008.

_____. **O existencialismo é um humanismo.** Trad. de João Batista Kreuch. 3 Ed. Rio de Janeiro: Vozes editora, 2014.

SILVA, A. C. da. A aparência, o Ser e a forma – geografia e método. **GEOgraphia**, v. 2, n. 3, p. 7 – 25. 2009.

SILVA, F. K. R. **Geografia e Fenomenologia:** por uma ontologia do espaço e do lugar. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura Plena em Geografia). Universidade do Estado do Pará, Belém-PA, 2015.

SILVA, F. K. R. **Memória, Percepção & Experiência:** a geopoética do habitar ribeirinho na Amazônia-Marajoara (Pará). Dissertação de Mestrado (Mestrado em Geografia) Programa de Pós-graduação em Geografia, Universidade do Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – PPGEO/ IFCH/ UFPA, Belém-PA, 2017.

TUAN, Yi-Fu. New Mexican gullies: a critical review and some recent observations. **Annals of the Association of American Geographers**, v. 56, n. 4, p. 573-597, 1966.

_____. Humanistic geography. **Annals of the Association of American Geographers**, v. 66, n. 2, p. 266-276, 1976.

_____. Espaço, tempo, lugar: um arcabouço humanista/Space, time, place: a humanistic frame. **Geograficidade**, v. 1, n. 1, p. 4-15, 2011.

_____. **Topofilia:** um estudo da percepção. Trad.: Lívia de Oliveira. Londrina: Eduel, 2012.

_____. **Espaço e lugar:** a perspectiva experiência. Trad. Lívia de oliveira. Londrina: Eduel. 2013.

WRIGHT, J. K. Terrae incognitae: o lugar da imaginação na geografia. **Geograficidade**, v. 4, n. 2, p. 4-18, 2014.