

Caroline Bulhões Nunes Vaz

Graduada, mestre e doutora em Geografia pela Universidade Federal da Bahia (UFBA)

caroline.bnvaz@gmail.com

---

# Reflexões sobre modernidade e experiência: apontamentos para uma epistemologia geográfica do ser-no-mundo

## Resumo

O artigo discute aspectos teóricos acerca da dimensão espacial da experiência debruçando-se sobre as ideias de Walter Benjamin e Martin Heidegger, ponderando a modernidade como esteio temporal de compreensão de suas transmutações. Evidencia-se a importância do entendimento da experiência através da dialética entre dois pares: experiência e vivência, por meio das ideias de Benjamin, que podem enriquecer e atualizar as análises geográficas sobre o tema; e autenticidade e inautenticidade, considerando as contribuições de Martin Heidegger. Destaca-se ainda a importância das ideias desse autor para o desabrochar da geografia humanista, especialmente através de sua influência na obra de Eric Dardel, apontada como um marco de reflexão sobre a dimensão espacial da experiência que repercute ainda hoje nas pesquisas geográficas.

**Palavras-chave:** Experiência, Modernidade, Geografia, Walter Benjamin, Martin Heidegger.

## Abstract

THOUGHTS ON MODERNITY AND EXPERIENCE: NOTES TOWARDS A GEOGRAPHICAL EPISTEMOLOGY OF BEING-IN-THE-WORLD

This article discusses the spatial dimension of experience admitting modernity as its temporal aspect through the ideas of Walter Benjamin and Martin Heidegger. This indicates the importance of understanding the experience through the dialectics between two pairs: experience and living, through Benjamin's ideas (that can enrich and refresh geographic analyses about the theme) and authenticity

and inauthenticity, considering the contributions of Martin Heidegger. We also emphasize the importance of this author's ideas for the development of humanistic geography through his influence on the work of Eric Dardel, a pioneer author on the spatial dimension of experience that still echoes today in geographical research.

**Key-words:** Experience, Modernity, Geography, Walter Benjamin, Martin Heidegger.

## 1. Introdução

O presente artigo reflete sobre a dimensão espacial como fundante da experiência humana, junto à dimensão temporal, de tal modo que sua compreensão hoje está intrinsecamente ligada aos diferentes contextos socioespaciais em que ela se dá. Tais processos de transformação nas relações socioespaciais foram objeto de reflexão dos geógrafos que, desde o surgimento da disciplina, visavam a compreender tais transformações por meio dos nexos entre todo-partes e pela inexorabilidade da geograficidade humana (mundo e região; indivíduo e sociedade) (DARDEL, 2011; CLAVAL, 2014).

Essa reflexão não prescinde de uma discussão sobre os processos de transformação do mundo e sua implicação sobre a dimensão espacial da experiência na contemporaneidade, especialmente no tocante à modernidade e aos processos a ela relacionados, notadamente as expropriações, que envolvem todo o planeta, mesmo que em diferentes temporalidades e intensidades. Assim, reflexões sobre a dimensão espacial da experiência perpassam o debate da modernidade, seja para afirmá-la, na construção de um desejo de modernidade, quer suponha a sua negação com o objetivo de retornar a um mundo que já não existe, ou sua superação (ZERZAN, 1999; 2015).

Partindo dessas ponderações, almejamos evidenciar que as reflexões sobre a experiência humana, as suas subjetividades e o processo de inter-subjetivação não permanecem estáticos, posto que à medida em que o mundo muda, muda a experiência que temos de mundo. Destaca-se ainda, com Benjamin, que qualquer narrativa tem como base a experiência de mundo e se faz no presente (BENJAMIN, 1994; 2000; 2012a; 2012b).

Deste modo, o artigo está dividido em três seções, essa introdução e as considerações finais. Na primeira seção, intitulada "Apontamentos sobre a experiência na modernidade a partir das reflexões de Walter Benjamin", evidencia-se a perspectiva benjaminiana de compreensão da experiência,

suas fases e sua relação com a modernidade; a segunda seção, alcunhada “Reflexões sobre a experiência: as contribuições de Martin Heidegger e seu rebatimento na Geografia”, discorre sobre as possíveis articulações entre as ideias de Benjamin, acerca do par experiência e vivência, e de Heidegger, sobre autenticidade e inautenticidade, e seus rebatimentos na Geografia (DOVEY, 1985); a terceira “Contribuições geográficas para o debate sobre a experiência” se debruça sobre a trajetória do debate realizado na Geografia acerca da experiência.

## **2. Apontamentos sobre a experiência na modernidade a partir das reflexões de Walter Benjamin**

No intuito de demonstrar como as transformações do mundo estão vinculadas à forma como experienciamos esse mundo e o elaboramos, Santos e Pereira (2020) traçam um panorama sobre a construção da subjetividade, das suas relações com a experiência e com o mundo contemporâneo a partir das ideias de Lukács (2003), Marx (2004), Sartre (2015), Arendt (2007), Danowski e Castro (2014), estabelecendo aproximações e distanciamentos entre os autores, suas compreensões de mundo e sociedade bem como suas expectativas para o futuro da humanidade; destacando que a modernidade é o contexto mais amplo em que as experiências individuais se articulam, tornando patente que as transformações do mundo são elementos fundamentais da reflexão filosófica sobre o que é ser humano e sobre as particularidades e os caminhos das relações que se estabelecem entre eles; favorecendo o surgimento de conceitos e categorias que permitem elaborar e refletir sobre o mundo e a relação que a humanidade estabelece com este e consigo mesma para a compreensão dos processos em curso.

Diante da modernidade e tendo vivenciado – a partir de uma posição social privilegiada, muitas mudanças rápidas que aconteceram entre os séculos XIX e XX – W. Benjamin (1994; 2000; 2006a; 2006b; 2012a; 2012b) também trilha um caminho de descrição e meditação sobre as transformações do mundo, transitando entre a arte e a filosofia com a finalidade de compreender, através de relampejares disponíveis para si, as mudanças na forma como as pessoas experienciam o mundo. A perplexidade

benjaminiana diante das transformações do mundo e a necessidade de apontar elementos de distinção entre as formas de experienciá-lo implicaram em abertura da obra de Benjamin para compreender os processos desencadeados com o aprofundamento da modernidade<sup>1</sup>.

Acerca da compreensão de Benjamin sobre a experiência de mundo, Lima e Baptista (2013) escreveram um artigo intitulado *Itinerário do conceito de experiência na obra de Walter Benjamin* com o intuito de esclarecer possíveis incompreensões acerca da distinção realizada pelo autor entre experiência (do alemão *Erfahrung*) e vivência (do alemão *Erlebnis*). Segundo os autores, a teoria da experiência benjaminiana, por um lado, se preocupava em efetivar uma “[...] retificação crítica em relação ao conceito de experiência, que objetiva não apenas situar historicamente o problema do conhecimento, mas igualmente buscar a verdade da experiência – ou, ao menos, não expressá-la em termos falaciosos” (LIMA; BAPTISTA, 2013, p. 451) e, por outro lado, se constituía em uma articulação “[...] com a teoria do conhecimento – especialmente a kantiana – e [...] com os problemas da ética e da verdade” (LIMA; BAPTISTA, 2013, p. 451).

Para os autores, o itinerário do conceito de experiência em Benjamin apresenta quatro viradas principais. A primeira é a que se refere aos primeiros escritos, nos quais considera “[...] a experiência como um saber mascarado, opressor” (LIMA; BAPTISTA, 2013, p. 451), utilizada pelos adultos como justificativa de resignação e elemento de opressão para os jovens, posto que os conselhos adultos baseados na sua vida limitam os arroubos juvenis demarcando uma vida sem sentido para estes e da qual os jovens devem se afastar. Para Lima e Baptista (2013, p. 455), não há, no ensaio *Experiência* (1913), uma compreensão bem definida do que seria essa experiência e “[...] ela não parece ser mais que uma oposição a um modo de vida que Benjamin não suporta ou acredita”, de modo que uma preocupação epistemológica acerca da experiência se torna mais evidente na obra de Benjamin a partir da leitura de Kant.

A segunda virada, a de superação kantiana, norteadada pela leitura crítica da obra de Kant e dos neokantianos, fica em evidência no ensaio *Sobre o programa da filosofia do porvir*, publicação póstuma de 1918, que à época foi escrita como uma orientação para si mesmo com o objetivo de delimitar seu posicionamento filosófico. Benjamin entende que a compreensão da

experiência de Kant, baseada no Iluminismo, é limitada, visto que “a ambição kantiana de estabelecer as bases epistemológicas para toda a experiência é [...] frustrada pela sua própria condição histórica, que simplesmente não o permitia considerar outras qualidades de experiência” (LIMA; BAPTISTA, 2013, p. 458); e, para superar tal obstáculo, caberia a compreensão da experiência de forma ampliada e que pudesse ser enriquecida, de maneira que essa não estivesse restrita a qualidades específicas ou vinculada a um tempo específico, de modo que, a partir da linguagem, enquanto base de comunicação e condição para a experiência, esta fosse “[...] um representante do que é inconstante e heterogêneo: o conhecimento. Definir a experiência sem se referenciar necessariamente ao acontecimento sensível ou à síntese entendimento-sensibilidade, mas defini-la precisamente como um ‘símbolo único’ de tudo o que formou o conhecimento, cuja estruturação é linguística” (LIMA; BAPTISTA, 2013, p. 461).

Com a publicação de *Experiência e Pobreza*, acontece a terceira virada, a virada que denota um empobrecimento da experiência (*Erfahrung*) com a modernidade. Há uma concepção de “[...] experiência como o conhecimento tradicional, passado de geração em geração, e que vinha definindo” (LIMA; BAPTISTA, 2013, p. 451), de modo que a compreensão de experiência aí expressa é diferente das anteriores. Sua preocupação é a de criticar as tentativas por parte de intelectuais de evocar uma experiência que desapareceu. Para Benjamin, as consequências da I Guerra Mundial e a dificuldade de elaborar e comunicar as experiências mostram seu empobrecimento, que deve ser encarado e reconhecido, pois, apenas na afirmação da pobreza da experiência atual, poderíamos enfrentá-la e permitir que uma nova forma de experiência emergisse e pudesse orientar a ação humana, ou tentar fazê-lo.

É em *O Narrador* que Benjamin se detém sobre a necessidade de uma nova abertura e de novos potenciais de comunicação das experiências, tendo em vista a extinção da narrativa tradicional e dos vínculos que permitiam criar para toda a comunidade. No entanto, apesar da constatação do fim da narrativa tradicional, Benjamin buscava caminhos para compreender as possibilidades de narração que tivessem por base a experiência moderna, calcada no indivíduo e em suas contingências, o que encontra na abertura dos romances escritos por Kafka e Proust e na poesia de Charles Baudelaire.

A quarta virada no entendimento de experiência em Benjamin se dá com a compreensão da experiência vinculada à sensibilidade, através da qual se torna vivência (*Erlebnis*) no ensaio *Sobre alguns temas em Baudelaire*. A experiência é definida como “[...] matéria da tradição, tanto na vida privada quanto na coletiva. Forma-se menos com dados isolados e rigosamente fixados na memória, do que com dados acumulados, e com frequência inconscientes, que afluem à memória” (BENJAMIN, 1994, p. 105). Assim, segundo Lima e Baptista (2013), a vivência se forma a partir desses dados isolados, fixados involuntariamente na memória, como ato de consciência de modo que “[...] a experiência moderna não tem memória nela mesma” (LIMA; BAPTISTA, 2013, p. 476).

Deste modo, a vivência, enquanto experiência empobrecida pelos choques sucessivos a que as pessoas são submetidas na modernidade, se auto-referencia e demanda um processo de conscientização permanente das pessoas, porque os choques sucessivos não criam experiência, já que “[...] é preciso pagar para adquirir a sensação do moderno: a desintegração da aura na vivência do choque” (BENJAMIN, 1994, p. 145). Neste sentido, é a lírica de Baudelaire que permite a saída ética de reconhecimento e enfrentamento da experiência empobrecida da modernidade, pois, para Benjamin, Baudelaire entoava as transformações em curso da experiência de mundo.

Tendo em vista as ideias benjaminianas que consideram a transmutação da experiência em vivência por meio das transformações no mundo, especialmente nas relações estabelecidas entre as pessoas, entre elas e o tempo, entre elas e a economia, é possível estabelecer a centralidade da dialética entre experiência e vivência para evitar reificações e romantizações das análises geográficas, permitindo um trânsito entre conjuntura e estrutura.

### **3. Reflexões sobre a experiência: as contribuições de Martin Heidegger e seu reatamento na Geografia**

Na Geografia, um dos autores que mais inspiraram o debate sobre a experiência é Martin Heidegger, especialmente por sua influência na obra de Eric Dardel, pioneiro das reflexões sobre a dimensão espacial da experiência, como explicitaremos ao longo do artigo.

Em Heidegger, as reflexões sobre a experiência se dão com base na abertura para o ser, sendo essa a um só tempo experiência cognitiva, mas também fática, envolvendo o mundo circundante, o mundo próprio e o mundo intersubjetivo. A experiência, à qual Heidegger se refere, se baseia não num revelar de algo oculto ou escondido, mas numa abertura às formas próprias de ser, de choque com as contingências, a partir da angústia do tédio e do êxtase, no limiar em que a consciência da abertura para o ser manifesta o crepúsculo dessa mesma experiência.

O par autenticidade (ou propriedade) (*Eigentlichkeit*) e inautenticidade (ou improprriedade) (*Uneigentlichkeit*) fazem parte da relação de ser com o mundo, sendo a “[...] vida como vida da consciência e com isso da experiência do mundo” (SAFRANSKI, 2019, p. 100). É, portanto, no âmbito da vida fática que se debruçam as principais indagações filosóficas, baseando o surgimento dos conceitos filosóficos como estratégias de compreensão dos fenômenos que são mais abrangentes e menos restritos que os conceitos tidos por Heidegger como científicos.

Para Sbeit (2016), a reflexão da experiência em Heidegger se refere ao conhecido, à intencionalidade fenomenológica, uma vez que o pensamento heideggeriano tem o intuito de ponderar sobre a experiência do conhecimento humano. Neste sentido, a propriedade ou a improprriedade se referem às formas de ser no mundo, reverberando na possibilidade do conhecimento, entendido como afirmação da experiência finita e situada, de modo que “o conhecimento se funda(menta) no modo de ser do ser-aí, daí porque é necessária uma análise do lugar da fundamentação. E sua condição fundamental é ser-no-mundo” (SBEIT, 2016, p. 200). É, pois, no âmbito da reflexão sobre ser-no-mundo que se consegue vislumbrar uma separação, artificial, entre sujeito e objeto, haja vista que no âmbito da experiência tal separação é inimaginável, daí a necessidade de pensarmos em formas radicais de tratar a alteridade nas pesquisas geográficas (LIMA-PAYAYÁ, 2020).

Assim, ao passo em que cabe ao humano buscar formas próprias de ser no mundo, a improprriedade se vincula à esfera da repetição, ao embaraçamento da capacidade de tomar consciência da relação de ser no mundo, da capacidade de transcendência da realidade, à medida em que as tradições teóricas, práticas e morais criam e modelam formas

engessadas de lidar com a realidade e com as diversas situações cotidianas, de modo que o ocupar-se do mundo é um processo natural e irrefletido. Esse encaminhamento da reflexão heideggeriana se aproxima das ideias benjaminianas sobre o empobrecimento da experiência, na medida em que a constatação benjaminiana é uma análise sobre as mudanças na compreensão das relações da humanidade com as transformações técnicas, especialmente às do contexto europeu nas quais Benjamin se encontrava.

No âmbito da Geografia, Dovey (1985) sinaliza que o debate sobre a autenticidade ou a inautenticidade, baseado nas reflexões heideggerianas, de formas e experiências no mundo moderno, tem importância crescente, ao tempo que começam a pulular lugares, construções e objetos tidos como falsos ou inautênticos. Assim, se inicia também uma busca por autenticidade, pelas coisas reais, e uma recusa por aquilo que é compreendido como cópia. Neste sentido, a busca pela autenticidade revela a pertinência das críticas benjaminianas expostas anteriormente sobre um saudosismo passadista da experiência já ida, bem como de suas reflexões sobre a transformação da experiência em vivência na modernidade, vinculada à ampliação das possibilidades de reprodutibilidade técnica e à ideia de perda da aura. Segundo Dovey (1985), a busca pela autenticidade é genuína e um dos elementos do ser-no-mundo:

O problema não está na busca que é genuína; mas na crença equivocada de que a autenticidade pode ser criada através da manipulação das aparências. Autenticidade tem a qualidade vernacular de ser inerente. Enquanto a busca for conduzida 'lá fora', no exótico e no passado, fora do alcance da vida cotidiana, ele parece estar limitado a ser frustrante e até destrutivo. Lugares e coisas autênticas nascem de práticas autênticas de habitar na vida cotidiana. Sua ordem segue 'de baixo para cima' ao invés de 'de cima para baixo' (DOVEY, 1985, p. 47, tradução nossa<sup>2</sup>).

Neste contexto, o que é considerado como inautêntico carrega um forte julgamento moral que levanta indignações justificadas (DOVEY, 1985), de modo que a busca por autenticidade, daquilo que é real, do verdadeiro, geralmente implica em destruição da almejada autenticidade, posto que a autenticidade deve ser compreendida como um processo, uma forma de relacionar-se com o mundo e não com as formas *per se*, objetos ou construções.

Para Dovey (1985), a contribuição das reflexões sobre autenticidade na Geografia está ligada à compreensão da dimensão espacial da



experiência já que a autenticidade “enquanto relacionamento versa sobre a profundidade da conectividade entre as pessoas e seu mundo. Significados autênticos não podem ser criados através da manipulação ou da purificação das formas, já que a autenticidade é a fonte da qual formas ganham significado” (DOVEY, 1985, p. 33-34, tradução nossa<sup>3</sup>). De acordo com o autor, a preocupação com a autenticidade é moderna e se deve a uma desconexão entre as coisas e o papel que estas tinham na vida cotidiana, ocasionada pelo avanço técnico, criando o fenômeno da *fakery* (janelas que não abrem, lareiras decorativas). Este, ao passo que torna os elementos inautênticos, traz, dialeticamente, a possibilidade de autenticidade por meio da tentativa de manter o significado que elas trazem originalmente.

Neste sentido, os objetos deixam de ser instrumentos-à-mão, prontos para uso, e assumem um caráter de disponibilidade contemplativa, constituindo-se como objetos “falsos” (janelas que abrem se tornam janelas decorativas), quando são criados externamente a partir de representações estereotipadas da natureza. Isto ocasiona uma impossibilidade de ocupação, em termos heideggerianos, porquanto se apropriar dos objetos é um aspecto ontológico da existência, efetivando uma separação sujeito-objeto que implica no surgimento de dúvidas sobre a artificialidade das coisas que leva a questionamentos sobre a autenticidade do mundo.

O debate sobre inautenticidade das formas espaciais está ligado não só a questionamentos morais, da possibilidade de construção de praias artificiais ou cópias de estátuas e construções famosas ao redor do mundo – haja vista que estas podem ser ocupadas/apropriadas –, mas sim à falta de profundidade espacial, histórica e de diversidade, que priva as pessoas de oportunidade de se relacionarem autenticamente com o mundo e, portanto, impossibilitando a construção de vínculos de compromisso emocional e preocupação de uso e ocupação.

Vale ressaltar que a autenticidade, enquanto processo, implica em ambiguidades, posto que a relação das pessoas com o entorno pode envolver tanto aspectos de autenticidade quanto de inautenticidade em razão de que a produção de elementos “falsos” ou “artificiais” na paisagem pode funcionar como uma forma de resistência e preservação. Para Dovey (1985), isto implica em uma importante distinção: “[...] enquanto a inautenticidade é uma tentativa de recobrar significados perdidos a partir da replicação de

formas, autenticidade envolve o poder de reter os significados sem a forma porque ela é a própria fonte que confere significado às formas” (DOVEY, 1985, p. 46, tradução nossa<sup>4</sup>). Desse modo, as ambiguidades associadas à autenticidade e à inautenticidade se tornam um problema quando a autenticidade não é compreendida como um processo de relacionamento entre as pessoas e o mundo, mas sim um encontro com um mundo circundante objetivado e separado dos sujeitos. A autenticidade é, portanto, um processo, e entendida como conectividade, uma propriedade que permite a vinculação entre as pessoas e o mundo, entre o mundo que percebemos e aquele no qual acreditamos.

A autenticidade nos conecta espacialmente com os lugares nos quais habitamos e nos conecta temporalmente com o passado e com o futuro. Autenticidade é uma condição de integridade nos relacionamentos pessoas-ambiente. Essa conectividade não é um fenômeno perceptivo; sua significação mais profunda não está na sua conexão da aparência com a realidade, mas na sua conexão de pessoas com seu mundo. Autenticidade é, então, uma forma de ser-no-mundo, uma conectividade nascida de nossos atos de apropriação. É a sua raiz espaço-temporal que enriquece nosso mundo com profundidade experiencial (DOVEY, 1985, p. 47, tradução nossa<sup>5</sup>).

E este processo de possibilidade de existência de profundidade relacional entre as pessoas e o mundo está ligado à maneira como habitamos este mundo hoje, a consideração da ação, dos anseios sobre o mundo como fundamentais para que a nossa experiência não seja uma experiência empobrecida quando comparada a uma experiência do “antes”, do passado – que nos chega a partir das mais diversas representações –, mas sim uma experiência diversa de mundo, já que o mundo ao qual nos lançamos hoje é diferente e se transforma todos os dias. Outrossim, a autenticidade está associada à possibilidade de demorar-se, do exercício contemplativo, não entendido como observação de algo, mas como um modo de nos conectarmos a nosso entorno com compromisso e profundidade.

Saramago (2008) evidencia que uma das implicações da reflexão heideggeriana sobre autenticidade e inautenticidade da experiência nos leva para um encaminhamento sobre o “dever ser”, sobre uma orientação da ação, na medida em que a ação e a preocupação com o mundo fazem parte da própria existência humana e não apenas como um componente apenas moral. Dessa maneira, fica patente que as pessoas, enquanto seres no mundo, podem ampliar ou empobrecer suas experiências a partir das

interpretações, mediações e representações que fazem, baseadas na forma como o mundo se apresenta.

Deste modo, a reflexão ora apresentada se debruça agora sobre a perspectiva da experiência no âmbito da Geografia, especialmente da concepção humanista, haja vista que foi a virada humanista que trouxe a experiência para o centro do debate.

#### **4. Contribuições geográficas para o debate sobre a experiência**

Desde a virada humanista, há, no âmbito da ciência geográfica, uma gama de geógrafos influenciados por diferentes aportes teórico-filosóficos que se debruçam sobre a dimensão espacial da experiência, de modo que a ênfase é dada na compreensão do mundo da vida, fazendo com que haja uma diversidade na escrita que perpassa desde a ideia de experiência espacial até a ideia de espaço vivido (SERPA, 2019) que, em todo caso, simbolizam o retorno dos geógrafos à Filosofia para refletir sobre o mundo e suas transformações, bem como a relação entre o ser humano e o mundo (HOLZER, 2016).

Nesse contexto, Besse (2014b) explicita que Sartre (2005) remete ao psicólogo Kurt Lewin, criador da hodologia, para demonstrar que a sua compreensão de espaço real é aquela de um espaço da experiência humana, voltado para o uso e a ocupação. O mundo se descortina pela experiência espacial, no qual somos junto às coisas e aos outros. Esse espaço não é o espaço abstrato da geometria, mas de caminhos e rotas com caráter instrumental. Considerando que Sartre (2005) prossegue as análises de Heidegger (2014), é importante ressaltar que o último se tornou um dos autores fundamentais para compreendermos a dimensão espacial da experiência, tendo sua influência na Geografia se iniciado a partir das ideias de Eric Dardel na segunda metade do século XX.

No entanto, meditações sobre o lançar-se do homem no mundo não prescindem da compreensão das mudanças pelas quais passa o mundo e que são objeto da reflexão benjaminiana, que revela um saudosismo da experiência de outrora e a dificuldade de centrar-se no presente, de compreender os nexos fenomenais e olhar para o futuro.

Diversos autores, dentre eles Marandola Jr. (2013) e Holzer (2010), consideram que a primeira obra de caráter fenomenológico na Geografia é o tratado de Eric Dardel (2011): *O Homem e a Terra*, originalmente publicado em 1952, à qual é sempre frutífero retornar. Holzer (2003; 2010) defende que esta obra foi a precursora dos demais estudos humanistas de caráter fenomenológico na Geografia, tendo sido revisitada em meados da década de 1970 e influenciado profundamente a produção científica de Relph, de tal modo que este publicou o artigo *As bases fenomenológicas da geografia*, traduzido em 1979 para o português, no qual a estruturação e a argumentação do texto se aproxima daquela adotada por Dardel (2011). A influência do geógrafo francês sobre a obra de Tuan, por sua vez, só seria vista em textos posteriores (HOLZER, 2010). Esta afinidade tangencial – ora mais acentuada, ora menos acentuada –, entre a geografia humanista e a fenomenologia, condicionou esta última a um caráter conceitual e metodológico, mas sem se propor, de forma efetiva, uma geografia fenomenológica, mas, ainda assim, favoreceu um debruçar-se dos geógrafos sobre as questões relacionadas à dimensão espacial da experiência.

Logo, na transição entre os séculos XX e XXI, os geógrafos brasileiros passam a se debruçar mais profundamente em suas investigações em aplicações empíricas da fenomenologia na Geografia e a centrar-se na experiência, retomando o esforço iniciado na década de 1970 e levando-o a extrapolar subcampos, firmar-se como um alicerce das pesquisas desenvolvidas pelos geógrafos humanistas e tornar-se um “[...] esteio metodológico e epistemológico (às vezes até ontológico), para o enfrentamento de temáticas variadas, a partir de uma perspectiva de ciência humanista contemporânea” (MARANDOLA JR., 2013, p. 56).

A Geografia, não é, pois, uma simples disciplina científica, mas está intrinsecamente relacionada à compreensão do ser-no-mundo. Isto porque, o ser humano, quando se volta para a natureza – para sua relação com ela, com o seu corpo que propicia essa relação, pois se constitui no ponto de vista do ser-no-mundo – possibilita que este esteja na Terra enquanto ser. A existência do ser humano é, pois, mediada pela Terra. É, dessa maneira, que podemos entender a obra de Dardel como uma obra que inaugura, no âmbito da Geografia, uma reflexão sobre a dimensão espacial da experiência humana (HOLZER, 2010; MARANDOLA JR., 2013).

É num caminho reflexivo e que institui o conceito de geograficidade, que Dardel coloca o espaço como fundamento da existência humana. Assim como a historicidade implica na consciência que o homem tem de sua realidade temporal, a geograficidade faz com “que o homem se sinta e se saiba ligado à terra como ser chamado a se realizar em sua condição terrestre” (DARDEL, 2011, p.33). A releitura de Dardel, então, nos auxilia a compreender como a Geografia faz sentido para as pessoas a partir de sua relação com o mundo e com a natureza.

Desse modo, o espaço tratado por Dardel não é equivalente à área, não é abstração ou objeto a ser investigado (apesar de sê-lo pela Geografia científica que o institui), é um espaço que é adjetivado, experienciado pelo ser-no-mundo. A Terra, enquanto planeta e enquanto mediação, aparece como duas possibilidades: como morada, já que historicamente é o lócus da habitação humana; e também entendida como mistério, haja vista que se constitui na dimensão do possível, do desconhecido que nunca será desvelado plenamente.

Assim, a experiência geográfica se comunica e se intersubjetiva ao alcançar a imaginação do outro e essas relações, expressas a partir do ato perceptivo e da relação constante e inexorável entre homem e Terra, fazem do espaço geográfico elemento da vida. Esse é convidativo e confidente porque apresenta caráter de qualificador da experiência humana no mundo, que é inexoravelmente espacial. Deste modo, a geograficidade se constitui no limiar entre o material e o imaterial, entre o simbolismo e a vida, num contexto “[...] em que a espacialidade original e a mobilidade profunda do homem designam as direções, traçam os caminhos para um outro mundo; a leveza se liberta dos pensadores para se elevar aos cumes” (DARDEL, 2011, p. 5).

A dimensão espacial da experiência é essencialmente qualificada por situações e circunstâncias que envolvem o homem reverberando no seu habitar cotidiano do mundo, ocupando-se do entorno (HEIDEGGER, 2014; ORTEGA Y GASSET, 2010; MARANDOLA JR., 2014). Mas não é qualquer ocupação, é uma ocupação norteada e reverberada pelo corpo, encarnando o espaço na vida humana (BRITO, 2012, 2017; DE PAULA, 2017; GRANGE, 1985).

Marandola Jr. (2014), por sua vez, enfatiza o habitar como uma dimensão ontológica da experiência humana na Terra. Para o autor, habitar

é fundamento da existência, como modo de ser-no-mundo que permite a criação de vínculos de proximidade pelas relações criadas e pela ocupação do entorno. Em escritos mais recentes, Marandola Jr. retoma suas discussões sobre a temática da experiência urbana, que o acompanham desde o início de sua trajetória na Geografia, evidenciando que as reflexões sobre a experiência são indagações sobre a “[...] a relação pessoa-ambiente, ou homem-meio”, que está na base sobre as reflexões acerca das “[...] percepções, representações e vivências em contextos geográficos como lugares, paisagens, territórios”, fundadas no habitar que corresponde a modos de “ser-e-estar-no-mundo” (MARANDOLA JR. 2020, p. 11). Avançando com uma breve retomada das discussões acerca do desenvolvimento das pesquisas filosóficas e geográficas sobre a experiência, o autor afirma que os estudos centrados no lugar, de certo modo, cristalizam-na, de forma a preservar aquilo que foi vivido de forma essencialista, negando a contradição e o outro, o que se contrapõe aos caminhos propostos pela fenomenologia, marcada pela abertura às possibilidades, ao diferente e ao diverso.

Ao discorrer sobre a perspectiva da possibilidade da existência da experiência, Marandola Jr. (2020) evidencia que ela está em xeque, ou seja, sua viabilidade e sua possibilidade estão sob ameaça. Ameaça das transformações pelas quais o mundo passou e da forma como nos relacionamos com ele. Essa ameaça, no entanto, não significa a impossibilidade de ser-com o mundo, mas uma crítica e uma necessidade de revisitação da modernidade entendida enquanto presente da humanidade, já que essa, em sua própria constituição, desconstruiu o sujeito pré-moderno e seu modo de demorar-se sobre o mundo e de compartilhá-lo. Neste sentido, a experiência – entendida no formato da tradição e outra forma de ser-no-mundo – já não existe, abrindo a possibilidade para que haja momentos de experiências ou, nas palavras do autor, de “ter uma experiência”. Falar de uma experiência e não de experiência como fenômeno universal vai ao encontro da compreensão de um mundo fragmentado, dispar e que encontra, nas pessoas, dificuldades de ser-com o outro.

Pensando com Benjamin (BENJAMIN, 1994; 2000; 2006a; 2006b; 2012a; 2012b) e na atualidade de suas reflexões, a experiência como fundamento da vida no mundo é possível como dialética com seu empobrecimento e, portanto, não nos mesmos moldes da antiguidade. A modernidade impõe,

para a própria relação que estabelecemos com espaço e tempo, uma dialética entre lembrar e esquecer, entre experiência e vivência, que estão vinculados ao novo mundo que se inaugurou e que é marcado pela desigualdade e expropriação, de modo que envolve muito mais debate e disputa que consensos.

E, no âmbito das relações entre a Geografia e a Filosofia, basilar para podermos compreender a dinâmica e a pedagogia entre ciência e filosofia (BACHELARD, 1994; SOUTO, 2019), é importante considerar que nem as reflexões geográficas e tampouco as meditações filosóficas permaneceram as mesmas, porquanto as mudanças do mundo implicaram em mudanças na compreensão do humano de si e do mundo que habita (SANTOS, M., 2012). Assim, é importante considerar que, se os componentes da geograficidade permanecem, enquanto dimensão pré-reflexiva da experiência humana, o aprofundamento da modernidade e as reflexões sobre as dinâmicas entre estrutura e conjuntura têm muito a contribuir para investigações sobre a dimensão espacial da experiência hoje.

Neste sentido, fica patente ainda que a construção de reflexões que considerem as dimensões temporais e espaciais da experiência humana implica na utilização de conceitos e categorias que, articulados, nos permitam revelar os fenômenos e situações como eles se mostram, inclusive as suas contradições, posto que o movimento do mundo e da realidade não “para” para que a ciência o acompanhe, sendo, pois, a ciência responsável por tentar compreender as dinâmicas da realidade e o encaixe dos processos. Esta perspectiva coaduna com a compreensão de Souto (2019) acerca das ideias de Bachelard, em torno de uma pedagogia científica e da articulação das obras noturna e diurna do autor, em vista da compreensão de que o humano aprende com a natureza, sendo aluno de sua racionalidade, ao mesmo tempo em que se inspira com esta e se abre para o sonho e para o devaneio, alimentando a ciência. “Só se pode estudar o que primeiramente se sonhou. A ciência forma-se muito mais sobre um devaneio do que sobre uma experiência, e são necessárias muitas experiências para se apagarem as brumas do sonho” (BACHELARD, 1994 p. 34).

Ademais, a Geografia humanista, em especial a de base fenomenológica, se baseia na obra de autores como Husserl e Heidegger, criadores de extensas listas de vocábulos para expressar a sua compreensão de filosofia, de consciência e de mundo, na medida em que esses autores se puseram em posição

de ruptura com largas tradições filosóficas. Portanto, são o fenômeno, as situações e as trajetórias de pesquisa que indicam as escolhas terminológicas feitas por diferentes autores da Geografia humanista em suas pesquisas. Há de se considerar, portanto, a necessidade de adequação das nomenclaturas criadas em línguas estrangeiras, especialmente inglês e francês, para o português, posto que a Geografia humanista se debruça sobre o mundo da vida, ocasionando a utilização de termos como mundo vivido, vivência, espaço vivido, sempre relacionados à dimensão espacial da experiência.

Assim, uma Geografia humanista que se baseia no mundo da vida tem seus conceitos e categorias a ele associados, de modo que a vida alimenta a abstração teórica e conceitual e esta visa a compreender os fenômenos e processos em andamento. Os conceitos e categorias se alimentam da vida e as reflexões teóricas devem permitir novas formulações e ampliações de compreensão do mundo tanto em termos conjunturais quanto estruturais. O cuidado deve ser o de permitir que o fazer científico de pesquisa permaneça aberto, evitando as reificações. Assim, as escolhas conceituais implicam em ressonância entre modos de ser e modos de fazer Geografia, ocultando ou revelando concepções políticas, teóricas e de mundo, e evidenciam a forma como os diferentes pesquisadores compreendem a relação entre conjuntura e estrutura na tensão todo-parte que marca a trajetória do pensamento geográfico (LENCIONI, 2014; VAZ, 2019).

## **5. Considerações Finais**

No âmbito das transformações do mundo, na dialética entre vivência e experiência, como propõe Benjamin, ou a partir da autenticidade e da inautenticidade, como reflete Heidegger, continua sendo fundamental o debruçar-se sobre a dimensão espacial do ser-no-mundo e refletir sobre suas consequências. Os pares vivência e experiência e autenticidade e inautenticidade devem ser pensados no âmbito de uma contextualização teórico-filosófica das pesquisas com o intuito de evitar imprecisões conceituais e, ao mesmo tempo, favorecer o diálogo com outros temas de investigação geográfica. Estas circunscrições podem nos permitir ampliar os trânsitos, limites e fronteiras dos campos e subcampos científicos, de



modo que o que esteja em evidência nas pesquisas seja o aparecer dos fenômenos diante da dimensão espacial da experiência.

Assim, ainda que reconheçamos a pertinência das ideias de Benjamin acerca da compreensão da experiência de modernidade enquanto uma experiência empobrecida pelo excesso de estímulos, entendemos que o par experiência e vivência caracteriza a forma moderna de compreensão de mundo visto que experiência e vivência estão relacionadas dialeticamente; e que as reflexões saudosistas criticadas por Benjamin evidenciam também um desejo de um mundo no qual as relações estabelecidas sejam diferentes. Portanto, entre a experiência e a vivência, no mundo sempre em transformação, mais do que nos referirmos a uma ou a outra com juízo de valor e, neste sentido, melhores ou piores, importa dizer que os caminhos da experiência humana na Terra são diferentes, se aproximando da autenticidade ou da inautenticidade com desafios e potencialidades vinculados ao período em que vivemos.

## Notas

- <sup>1</sup> Consideramos o momento atual como um aprofundamento da modernidade. Compreendemos, com base nas reflexões de Ianni (2003), que a modernidade e a pós-modernidade estão interligadas, uma apresentando elementos da outra como formas complementares de compreensão do mundo. Concordamos, portanto, com a visão de Giddens (1991) a partir da existência de uma modernidade radicalizada.
- <sup>2</sup> Do original: "The problem lies not in the searching, which is genuine; but in the misplaced belief that authenticity can be generated through the manipulation of appearance. Authenticity has the indigenous quality of being inborn. So long as the search is conducted 'out there', in the exotic and the past, beyond the world of everyday life, it seems bound to be frustrating and perhaps destructive. Authentic places and things are born from authentic dwelling practices in everyday life. Their order flows 'bottom-up' rather than 'top-down'" (DOVEY, 1985, p. 47).
- <sup>3</sup> Do original: "As relationship, it speaks of a depth of connectedness between people and their world. Authentic meaning cannot be created through the manipulation or purification of form, since authenticity is the very source from which form gains meaning" (DOVEY, 1985, p. 33-34).
- <sup>4</sup> Do original: "[...] while inauthenticity is an attempt to regain lost meanings through the replication of form, authenticity involves the power to retain the meanings without the form because it is the very wellspring that brings meaning to form" (DOVEY, 1985, p. 46).
- <sup>5</sup> Do original: "It connects us spatially with the places in which we dwell and temporally with the past and the future. Authenticity is a condition of integrity in person-environment relationships. This connectedness is not a perceptual phenomenon; its deeper significance lies not in its connection of appearance to reality, but in its connection of people to their world. Authenticity is, then, a way of being-in-the-world, a connectedness born of our acts of appropriation. It is a spatio-temporal rootedness which enriches our world with experiential depth" (DOVEY, 1985, p. 47).

## Referências

- ARENDDT, Hannah. **A condição humana**. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- BACHELARD, Gaston. **A psicanálise do fogo**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas III**. Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo. São Paulo: Editora brasiliense, 1994.
- \_\_\_\_\_. **A Modernidade e os Modernos**. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2000. 103 p.
- \_\_\_\_\_. **Passagens**. Belo Horizonte. Ed. UFMG, 2006a.
- \_\_\_\_\_. Paris, capital do século XIX, exposé de 1935. In: Benjamin, Walter. **Passagens**. Belo Horizonte. Ed. UFMG, 2006b. p. 39-51.
- \_\_\_\_\_. **Obras escolhidas I: magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. 8. ed. Revista. São Paulo: Brasiliense, 2012a. 271p.
- \_\_\_\_\_. **Obras escolhidas II: Rua de mão única**. 6. ed. Revista. São Paulo: Brasiliense, 2012b. 285p.
- BESSE, Jean-Marc. Geografia e existência a partir da obra de Eric Dardel. In: DARDEL, Eric. **O Homem e a Terra (Anexos)**. São Paulo: Perspectiva, 2011. p. 111-139.
- \_\_\_\_\_. **Ver a Terra: seis ensaios sobre a paisagem e a Geografia**. São Paulo: Perspectiva, 2014a.
- \_\_\_\_\_. **O gosto do mundo: exercícios de paisagem**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2014b.
- BRITO, Marcelo Sousa. **O teatro invadindo a cidade**. Salvador: EDUFBA, 2012. 187 p.
- \_\_\_\_\_. **O teatro que corre nas vias**. Salvador: EDUFBA, 2017. 208p.
- CLAVAL, Paul. **Epistemologia da geografia**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2014.
- DANOWSKI, Déborah; CASTRO, Eduardo Viveiros. **Há mundos por vir? Ensaio sobre os medos e os fins**. Florianópolis: Cultura e Barbárie; Instituto Socioambiental, 2014.
- DARDEL, Eric. **O Homem e a Terra**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

DE PAULA, Fernanda Cristina. **Resiliência encarnada do lugar**: vivência do desmonte na Linha (Brasil) e em Mourenx (França). 2017. 157f. Tese (Doutorado em Geografia) - Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2017.

DOVEY, Kimberly. The quest for authenticity and the replication of environmental meaning In: SEAMON, David; MUGERAUER, Robert (Org.). **Dwelling, place and environment towards a phenomenology of person and world**. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1985. p. 33-50.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GRANGE, Joseph. Place, body and situation. In: SEAMON, David; MUGERAUER, robert (Org.). **Dwelling, place and environment towards a phenomenology of person and world**. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1985. p. 71-84.

HABERMAS, Jürgen. **O Discurso Filosófico da Modernidade**: doze lições. São Paulo: Martins Fontes, 2000. 540p.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. 9. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

HOLZER, Werther. O conceito de lugar na geografia cultural-humanista: uma contribuição para a geografia contemporânea. **Geographia**, v. 5, n. 10, 2003.

\_\_\_\_\_. A influência de Eric Dardel na construção da Geografia Humanista Norte Americana. In: ENCONTRO NACIONAL DE GEÓGRAFOS, 16., 2010. **Anais**. Porto Alegre: AGB, 2010.

\_\_\_\_\_. **A geografia humanista [livro eletrônico]**: sua trajetória: 1950-1990. Londrina: EDUEL, 2016.

IANNI, Otávio. **Enigmas da Modernidade-Mundo**. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. 319p.

LENCIONI, Sandra. **Região e Geografia**. 1. ed. 3. reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2014. 224p.

LIMA; João Gabriel; BAPTISTA, Luis Antonio. Itinerário do conceito de experiência na obra de Walter Benjamin. **Princípios - Revista de Filosofia**, Natal, v. 20, n. 33, p. 449-484, jan./jun. 2013.

LIMA-PAYAYÁ, Jamille da Silva. Metafenomenologia da alteridade: por uma significação ética da pesquisa geográfica. **Geograficidade**, v. 10, p. 169-182, 2020.

LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1979.

LUKÁCS, George. A reificação e a consciência do proletariado. In: LUKÁCS, George. **História e Consciência de Classe**: Estudos sobre a dialética marxista. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 193-411.

MARANDOLA JR, Eduardo. Fenomenologia e pós-fenomenologia: alternâncias e projeções do fazer geográfico humanista na geografia contemporânea. **Geograficidade**, v. 3, n. 2, p. 33-48, 2013.

\_\_\_\_\_. **Habitar em risco**: mobilidade e vulnerabilidade na experiência metropolitana. São Paulo: Blucher, 2014.

\_\_\_\_\_. Ainda é possível falar em experiência urbana? Habitar como situação corpo-mundo. **Caderno Prudentino de Geografia**, Presidente Prudente, v. 2, n. 42, p. 10-43, 2020.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Editora Boitempo, 2004. 176p.

ORTEGA Y GASSET, José. Eu sou eu e minha circunstância. In: SÁNCHEZ, Juan Escámez. **Ortega y Gasset**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Editora Massangana, 2010. p. 111-119.

RELPH, Edward. As bases fenomenológicas da geografia. **Geografia**, v. 4, n. 7, p. 1-25, abr. 1979.

SAFRANSKI, Rüdiger. **Heidegger – um mestre da Alemanha entre o bem e o mal**. 3. ed. São Paulo, Geração Editorial, 2019.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço**. 4. ed. 7. reimpr. São Paulo: EDUSP, 2012

SANTOS, Vinicius dos; PEREIRA, Leonardo Jorge da Hora. **Subjetividade e Experiência de mundo na modernidade capitalista [Curso Livre de Filosofia]**. Universidade Federal da Bahia, Departamento de Filosofia, maio, 2020.

SARAMAGO, Lígia. **A “topologia do ser”**: lugar, espaço e linguagem no pensamento de Martin Heidegger. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2008.

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada**: ensaio de ontologia fenomenológica. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

\_\_\_\_\_. **O que é subjetividade?** Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2015.

SBEIT, Cezar Luis. A hermenêutica heideggeriana e a questão do conhecimento. **Conjectura: Filos. Educ.**, Caxias do Sul, v. 21, n. 1, p. 188-214, jan./abr. 2016.

SERPA, Angelo. **Por uma geografia dos espaços vividos**: Geografia e Fenomenologia. São Paulo: Editora Contexto, 2019.

SOUTO, Caio. Objeto em perspectiva e sujeito em devir na epistemologia histórica de Gaston Bachelard. **Intelligere**, n. 8, dez. 2019.

VAZ, Caroline Bulhões Nunes. Representação: entre modos do geográfico. **Situação Geográfica**, v. 2, p. 2-7, 2019.

ZERZAN, John. **Elements of Refusal**. 2. ed. revisada. Columbia, MO: C.A.L. Press, 1999.

\_\_\_\_\_. **Why Hope?** The stand against civilization. Port Townsend, WA: Feral House, 2015.

Recebido em 17/11/2022

Aceito em 03/12/2022

