

A Geografia e o estudo dos costumes e das tradições

Doralice Sátyro Maia

Professora da Universidade Federal da Paraíba e Doutora em Geografia Humana pela Universidade de São Paulo.
Correio eletrônico: doramaia@funape.ufpb.br

Resumo

Esse texto tem como principal propósito discutir as noções de *costume e tradição* e, por extensão, a de *cultura* a partir de um olhar geográfico. Procura-se construir um diálogo entre a Geografia e as outras disciplinas do campo conceitual das ciências humanas. Dessa forma, busca-se na história do pensamento geográfico algumas reflexões diretamente relacionadas com o estudo da *cultura*. Assim, foram abordadas a Geografia dos gêneros de vida, dos modos de vida e do hábitat e a Geografia Cultural. Em seguida, apresentam-se os sentidos e as diferenças entre as noções *costume e tradição* e por último algumas breves idéias a respeito da utilização dessas noções no estudo da cidade.

Palavras-chave

Geografia – costume – tradição – cultura.

Terra Livre	São Paulo	n. 16	p. 71-98	1º semestre/2001
-------------	-----------	-------	----------	------------------

A busca pelo entendimento dos *costumes* requer o prévio esclarecimento de algumas noções teóricas. O vocábulo *costume* é repertório coloquial e diz respeito a usos costumeiros, portanto à cultura – outra noção bastante genérica, de aplicação comum. A noção de *tradição* também diz respeito à cultura e é posta ao lado ou em confronto com a idéia de *costumes*. Essas noções integram o campo conceitual das ciências humanas, mais exatamente da Antropologia, mas também se fazem presentes na Geografia. Procuramos conhecer alguns estudos que abordaram a questão cultural, bem como algumas discussões acerca dessa temática. Buscamos na história do pensamento geográfico, nos fundamentos desta disciplina e em alguns estudos socioantropológicos algumas reflexões que, no nosso entender, estão diretamente relacionadas com o estudo dos *costumes e das tradições*¹.

A Cultura no Pensamento Geográfico

A matriz das ciências sociais, e com elas a da Geografia, está reconhecidamente atrelada à origem da Etnologia, que, por sua vez, remonta aos relatos de viagens que seguem as descobertas geográficas.

Os primeiros trabalhos realizados pelos folcloristas abordavam povos longínquos, regiões isoladas, estando diretamente relacionados aos *gêneros de vida*. Como disse Roger Bastide, “o folclore acha-se menos ligado a um fato da geografia física, como seria o isolamento de uma ilha ou de um vale nas montanhas, do que a um fato da geografia humana” (Bastide, 1951, p.20). Da mesma forma que foi tratado pela denominação *folclore*, o “exótico” ou o “diferente” marcaram por muito tempo as etnografias clássicas, fundadoras da Antropologia e também da Geografia.

O início da sistematização do material de observação e de fatos novos utilizados para explicar os fenômenos do globo terrestre é geralmente demarcado no século XVIII. A Geografia então realizada era recheada de descrições, mas detinha-se principalmente nos tratados cartográficos, topográficos e naturalistas. A Geografia surge então apoiada tanto nos tratados naturalistas com abundantes descrições do meio natural como nas pesquisas etnográficas, estando atrelada às narrativas de viagens, não possuindo ainda um corpo de interpretação individualizado:

“A geografia humanista e aquela dos filósofos não sabem ainda tratar da marca do homem sobre a natureza. As narrativas de viagem contêm longos desenvolvimentos sobre os modos, os costumes, as crenças dos povos, mas o quadro no qual eles evoluem é freqüentemente passado em silêncio (...). A paisagem é uma descoberta do fim do século XVIII e do XIX”. (Claval, 1974, apud Gomes, 1996, p. 150).

1. A discussão que ora apresentamos é fruto de um trabalho de pesquisa no qual estudamos os *costumes e tradições rurais* na cidade de João Pessoa: MAIA, Doralice Sátyro. *Tempos lentos na cidade: permanências e transformações dos costumes rurais na cidade de João Pessoa-PB*. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2000 (Tese, doutorado em Geografia Humana).

Humboldt, um dos precursores da ciência geográfica, é reconhecido principalmente pela sua contribuição para as ciências naturais, contudo o valor dos seus estudos não se resume a essa atuação. Egon Schaden (1960), em artigo publicado no *Boletim Paulista de Geografia*, alerta para a importância dos trabalhos de Humboldt no que diz respeito ao conhecimento antropológico e arqueológico das populações indígenas. Schaden atribui a Humboldt o início de uma nova fase nos estudos daquelas populações: “a interpretação dos fatos observados”, pois, explica Schaden, antes dele, “numerosos cronistas, viajantes e missionários haviam descrito costumes indígenas, sem no entanto, se aventurarem a tentativas sérias de interpretar os fatos observados” (Schaden, 1960, p. 14-15). Porém, é preciso ainda dizer que esses estudos etnológicos feitos por Humboldt não apresentavam nenhuma teoria etnológica capaz de explicar as observações feitas, mesmo que tenham proposto a sua interpretação e se empenhado em compreendê-las, numa visão histórico-cultural, “isto é, com referência ao passado das populações indígenas ou ao seu estado evolutivo” (Schaden, 1960, p. 15).

A metodologia até então utilizada pela Geografia era caracterizada pela descrição e pela observação. Esses procedimentos, provenientes da Etnologia, vão persistir por todo pensamento geográfico clássico, não só naquele denominado determinista, defendido principalmente pelos geógrafos alemães Ritter e Ratzel, mas também na Geografia clássica francesa inaugurada por Vidal de La Blache. Aí talvez esteja a maior aproximação da Geografia com a Etnografia e também com a Etnologia.²

Segundo Claval (1995), Ratzel marca os anos 80 do século XIX ao estudar os fundamentos culturais da diferenciação regional da Terra, publicando três volumes voltados ao *Völkerkunde* (etnografia), sendo dois referentes aos povos primitivos e o terceiro aos povos civilizados do Velho e do Novo Mundo. A geografia construída por Ratzel dá importância aos fatos culturais, uma vez que estão associados ao meio e deste dependem, podendo ou não favorecer os movimentos populacionais. A *cultura* é analisada por Ratzel sobre seus aspectos materiais, “comme ensemble des artefacts mobilisés par les hommes dans leur rapport à l’espace. Les idées qui la sous-tendent et le langage qui l’expriment ne sont guère équivoqués” (Claval, 1995, p. 13).

Comumente, atribui-se à obra de Kant o papel de primeiro sistema filosófico definidor da Geografia Moderna. O nome desse filósofo, muitas vezes, é associado à posição racionalista e objetiva da ciência geográfica. No entanto, Paulo Gomes, em *Geografia e Modernidade*, atribui a Herder “enorme importância para a História das Idéias enquanto figura central da hermenêutica moderna e da ciência romântica” (Gomes, 1996, p. 143). Gomes diz que o sistema filosófico construído por Herder procurava contrapor-se ao dos filósofos franceses do século XVIII ao propor uma filosofia da História centrada na expressão das culturas nacionais. Temos, na obra de Herder, que

2 Em trabalho anterior (Maia, 1997) discutimos a relação entre os escritos etnográficos e a Geografia, quando também realizamos algumas anotações a respeito da prática da realização de trabalho de campo nos estudos geográficos.

“(…). Os povos ou comunidades que constituem uma nação são identificados a um organismo vivo. Eles criam uma identidade pelo intercruzamento das diferentes condições do meio físico e dos diversos gêneros de cultura que aí se desenvolvem. (…). A diversidade dos meios é diretamente responsável pela variedade de gêneros de vida e de culturas. (…). Ele constata, aliás, que, nos ambientes os mais diversos, a espécie humana foi sempre capaz de desenvolver um gênero de vida harmonioso e equilibrado”. (Gomes, 1996, p. 144).

Ainda segundo Gomes, é fundamental para Herder revelar o “gênio” de cada povo e de cada cultura, que se exprime através da dinâmica e da evolução dentro de condições naturais diferentes, bem como mostrar os *gêneros de vida* desenvolvidos em condições naturais específicas e de acordo com uma *cultura* particular a cada nação. Nas palavras de Herder:

“Temos o hábito de dividir as nações da Terra em populações de caçadores, de pescadores, de pastores e de agricultores; e não somente determinamos a posição que elas ocupam na civilização, a partir destas distinções, mas consideramos a civilização ela mesma como uma consequência necessária deste ou daquele gênero de vida. Este caminho seria excelente se começássemos por determinar estes gêneros de vida; mas eles variam de país para país e comumente se misturam uns com os outros, de maneira que é quase impossível aplicar com exatidão este método de classificação (Herder, J.G. *Idées sur la philosophie de l’histoire de l’humanité*, Paris: Agora, 1991, p. 34. In: Gomes, 1996, p. 145).

A partir dessas concepções filosóficas, construiu-se o pensamento geográfico clássico. Nesse período, a *cultura* é temática de presença marcante, provocando a necessidade da criação de uma categoria geográfica que conseguisse explicar a grande diversidade cultural relacionada à variedade do meio natural. Estamos falando da categoria *gênero de vida*, e/ou *modo de vida* que serviram de sustentáculo aos constructos da chamada Geografia Humana. Muitas vezes, estes dois termos são utilizados indistintamente. Vale ressaltar que parte dessa confusão terminológica deve ser atribuída aos tradutores dos autores franceses para a língua portuguesa. Essa troca de termos, quando explicitada por alguns, deixa preciso o termo empregado na sua origem. É o que diz Fernandes Martins, em nota de rodapé, ao traduzir *Princípios de Geografia Humana* de Vidal de La Blache:

“O autor diz exatamente – ‘genre de vie’. Demageon, porém, escreve – ‘modes de vie’ (*Problèmes de Géographie Humaine*, Paris, 1942). A tradução *modos de vida* parece-me mais conforme com o gênio da língua e, por isso, optei por ela. Com efeito, ao indagarmos de alguém qual a sua atividade obreira, não lhe perguntamos: – Que *gênero de vida* é o seu? – mas sim: – Qual o seu *modo de vida*? (N.T.)”. (Vidal de La Blache, 1954, p. 38).

Fica bastante evidente, portanto, a não-distinção entre um e outro termo nessa fase do pensamento geográfico. Por conseguinte, decidimos manter, nas transcrições, o termo

utilizado pelo autor ou pelo tradutor para não correremos o risco de provocar maiores obscuridades, enquanto, nas nossas construções optamos pela noção *modo de vida*, por esta referir-se mais diretamente a uma maneira ou forma de vida.

Vimos, então, que a *cultura* fazia parte, desde os anos oitocentos, tanto das descrições etnográficas como dos trabalhos geográficos, sem que houvesse grande distinção entre uns e outros. Como afirmou Claval (1995), a maneira utilizada para abordar a *cultura* tanto pelos geógrafos como pelos etnólogos e etnógrafos não se diferenciava. “Les uns et les autres s’intéressaient prioritairement aux outillages, aux artefacts, aux champs, à l’habitat. Les ethnologues y ajoutaient, c’est vrai, un inventaire des croyances, des mythes et des rituels” (Claval, 1995, p. 30).

Passemos agora, então, a uma análise mais alongada das noções geográficas de *gênero de vida* e/ou *modo de vida* e de *hábitat*, que se fizeram tão marcantes nos trabalhos geográficos, em especial na escola francesa de Geografia ao estudar a “cultura dos povos”.

A geografia dos gêneros de vida, dos modos de vida e do hábitat

Vidal de La Blache, em *Princípios da Geografia Humana*, preocupado em formular o significado e o objeto da Geografia Humana, em mostrar que o “elemento humano é essencial em toda a Geografia”, portanto que “o homem é um fator geográfico”, desenvolve um estudo sobre a distribuição dos homens na superfície terrestre. É no decurso dessa elaboração que o autor formula a noção de *gênero de vida* para designar o conjunto de técnicas e *costumes*, construído e passado socialmente, desenvolvido por grupos heterogêneos de associações humanas e que exprimiria a relação entre a população e o meio físico.

La Blache é um dos principais responsáveis pela fundação da escola francesa de Geografia. Ele desloca o eixo da discussão geográfica para esse país, inaugurando a denominada fase possibilista: a natureza enquanto possibilidades humanas, isto é, dependendo das necessidades, o homem cria condições para adaptar-se ao meio. Além disso, La Blache denominou “domínios da civilização o conjunto de comunidades caracterizado pelo mesmo *gênero de vida*.”

Os *gêneros de vida*, nessa concepção, não seriam perenes nem eternos. Mesmo compostos por “elementos de organização e fixação”, para usar a expressão lablachiana, *cimentados*, passados hereditariamente, estão permanentemente sujeitos a modificações ocasionadas por alterações do próprio meio ou pelo contato com outros *gêneros de vida*.

Muito embora La Blache enfatize bastante o caráter evolucionista das civilizações e continue preso ao espaço dos naturalistas, ao espaço físico concreto, é importante assinalar a importância que ele atribui ao poder do grupo humano de criar, inventar e conquistar a partir de elementos tirados do meio ambiente, construindo assim os seus *gêneros de vida*, ou seja, “a sua obra pessoal” (Vidal de La Blache, 1954, p. 172).

Nas leituras desses textos, é perfeitamente visível a relação direta que La Blache faz entre *gênero de vida e civilização*, uma vez que ele diz ser a criação dos *gêneros de vida* uma característica dos povos “pouco ou não civilizados”, como pescadores, agricultores ou caçadores. Por conseguinte, a compreensão que o autor tem desses povos é a visão do “civilizado”, ou seja, de um *outro* superior.

Ainda que a noção *gênero de vida* tenha sido veementemente utilizada por La Blache, é a partir da obra de Max Sorre, *Les fondements de la géographie humaine*, mais exatamente do seu tomo III, que essa noção é melhor analisada e elaborada. Esse autor retoma as concepções propostas por Vidal de La Blache para formular algo mais sobre o termo utilizado pela Geografia.

Para Sorre, “a noção de gênero de vida é extremamente rica, pois abrange a maior parte, se não a totalidade, das atividades do grupo humano”. Esse autor reconhece a importância do método herdado do Renascimento, assim como do material coletado nos grandes descobrimentos geográficos para a formação do pensamento geográfico, e, a partir dos fundamentos da proposta de Vidal, consegue melhor desenvolvê-la. Assim, a definição de *gênero de vida* dada por Sorre contém descrições das combinações de técnicas utilizadas pelos grupos humanos combinadas de acordo com as condições naturais do meio, como o clima, a vegetação e a topografia³, além das análises dos elementos espirituais.

Sorre retoma de La Blache a importância dada ao papel de criação, organização e conservação na observação dos *gêneros de vida*. Esses fatores são elementos-chave para a distinção e o esclarecimento do funcionamento dos *gêneros de vida* analisados. Entende que os *gêneros de vida* mais antigos são definidos a partir dos traços de criação e organização: “a escolha das plantas de *cultura*, os instrumentos, a maneira como os grãos são depositados na terra podem ser vistos como técnicas fundamentais em torno das quais se organiza todo gênero de vida” (Sorre, op. cit., p. 101).

É importante acrescentarmos que Max Sorre, ao prosseguir o estudo sobre *a noção de gênero de vida e sua evolução*, denomina-o “complexo de hábitos”. Concorda com Vidal de La Blache ao entender que, para aquela noção ter interesse geográfico, é necessário que apresente “um mínimo de duração, de estabilidade”, mas que também não seja algo perene, pois “o gênero de vida nasce, transforma-se, expande-se – e é então, quando ele chega a este grau de maturidade, que nós o caracterizamos”, evocando assim a necessidade do caráter complementar: o da evolução (Sorre, op. cit., p. 105).

Em resumo, o conceito de *gênero de vida*, em Sorre, remete à idéia evolucionista, bem como à necessidade de classificar os grupos humanos a partir das suas atividades. Acrescentamos que, nas leituras realizadas, é notória a aplicação da noção de *gênero de vida* sempre aos estudos das chamadas “comunidades primitivas”, ou grupos humanos

3. “(...) como a prática do nomadismo pastoril que implica o conhecimento das receitas de criação de gado, domesticação de animais, inclusive a castração e sua utilização para a nutrição – ordenha, fabricação de produtos derivados do leite – e transporte – o uso de sela, arreios, carroças, diferentes modos de atrelagem – fabricação dos vestuários e da tenda” (Sorre, 1952, in: Megale, 1984, p. 100).

habitantes de áreas pouco habitadas, que mostravam um *gênero de vida* diferente do vivido pelos próprios autores. Expressam, ainda, de forma muito evidente a inevitabilidade da formulação de termos ou noções para explicar “aqueles povos exóticos”, característica da fase do pensamento geográfico que continha inúmeras descrições etnográficas. Alguns escritos apresentam discussões teóricas em que aparece a formulação de noções como *gênero de vida*, *hábitat*, *meio geográfico* e inúmeras descrições de povos de continentes, países e regiões distantes e distintas, como os esquimós, os malaios, os polinésios, o que expressa uma forte influência do período histórico colonialista.

Todavia, temos de assinalar que na obra de Max Sorre – talvez por ter sido escrita em período posterior a de La Blache, já na década de 1940 – existe uma preocupação quanto à aplicação da noção *gênero de vida* para explicar o mundo moderno. O autor diz que, muito embora exista dificuldade, fazendo com que muitos estudiosos pensem que essa noção “tão fecunda em se tratando de sociedades primitivas perdia, nas mãos dos geógrafos, toda a eficácia quando se passava a tratar o mundo moderno”, ela não é desprovida de valor para o estudo geográfico do mundo moderno. Sorre entende que há necessidade de uma reformulação da definição da própria terminologia, uma vez que, na sua concepção, não só os *gêneros de vida* evoluem, modificam-se, como a sua própria noção transforma-se. E, por fim, argumenta:

“Podemos resumir tudo dizendo que, em lugar de se definir, como no passado, em relação aos elementos do meio físico e vivo, ela tende a se definir em relação a um complexo geográfico, econômico e social. Ela muda de plano à medida que a atividade dos homens muda de dependência” (Sorre, op. cit., p. 120).

Assim, Sorre resgata a noção criada por Vidal de La Blache para compreender a expansão da vida urbana criada pelo evento da industrialização. Daí formula a noção de *gênero de vida urbano*. Tal compreensão vem atrelada à constatação já apontada por La Blache ao abordar as conseqüências dos contatos entre *gêneros de vida* diferentes: alguns modificam-se incorporando elementos do outro, enquanto outros se dissolvem. Sorre, ao trazer este pensamento para o mundo moderno, afirma:

“Gêneros de vida dissolvem-se sob os nossos olhos. Outros se organizam, conquistam espaço e impõem-se aos homens. Às vezes, hesitamos em reconhecê-los, ou porque, situados no meio do rio, distinguimos mal as suas margens, ou porque a aceleração dos dados científicos em todos os ramos da atividade – devido à penetração dos dados científicos em todos os ramos da atividade – constrange a consolidação de complexos de hábitos, de sentimentos e de idéias, ou porque um véu de uniformidade mascara as diferenças. Estas subsistem, tanto num plano como noutro, e a tarefa do geógrafo consiste em desvendá-las”. (Sorre, 1952, in: Megale, 1984, p. 122).

A partir dessas constatações, Max Sorre passa a utilizar as terminologias *gênero de vida* e *hábitat* para referir-se ao mundo rural e ao mundo urbano, acrescentando que,

nesses contextos, há uma alteração na noção: em lugar de se definir, como no passado, em relação aos elementos do meio físico e vivo, passa a ser definida em relação ao que ele chama de complexo geográfico, econômico e social, incorporando aí um outro elemento de análise: “o nível de vida, característico das classes sociais” (Sorre, op. cit., p. 120).

Outro geógrafo, também francês, retoma a noção de *gênero de vida* com a preocupação de verificar se esse termo criado pela Geografia francesa serve ou não para a análise do mundo moderno: é Max Derruau, na sua obra *Geografia Humana*. Esse autor resgata as definições básicas dadas por Vidal de La Blache e Max Sorre sobre a referida terminologia, e parte principalmente das últimas citadas análises de Sorre para rever a noção. Detendo-se na análise do denominado “modo de vida urbano”, Derruau entende haver uma multiplicidade de “modos de vida”, citando como exemplo a referência que Sorre faz à existência de um “modo de vida próprio dos funcionários dos caminhos de ferro na medida em que o ritmo da circulação impõe aos ferroviários um peculiar ritmo de vida” (Derruau, 1973, p. 175). Acrescenta que, no estudo sobre *modos de vida* no mundo contemporâneo, é necessário que se substitua o estudo da adaptação ao meio pelo estudo das distinções profissionais e sociais e que se introduza na concepção daquela noção alguns aspectos até então não analisados, como os momentos de descanso e o nível de vida, que depende do rendimento de cada um. Derruau entende que no seio de uma sociedade a diferenciação dos “modos de vida” tem uma origem social e profissional. E complementa: “Chega-se assim à noção de classe social” (Derruau, 1973, p. 175).

Muito embora pareça-nos confuso em suas argumentações, Derruau prossegue seu raciocínio fazendo algumas anotações consideráveis. Aponta a idéia de que à medida que as técnicas vão se desenvolvendo o ritmo de vida se modifica, tornando-se cada vez mais independente das forças do meio físico. Portanto, concorda com Sorre ao dizer que a análise do *gênero de vida* no mundo moderno se modificou, a tal ponto que se tornou impossível atribuir demasiada importância ao meio físico, elemento-chave nos antigos estudos.

Outro ponto que também merece aqui ser citado é a visão de Derruau para a tendência à uniformização do modo de vida, ou seja, a idéia de que o mundo tenderia a ter um único modo de vida, o urbano, questão já aventada por Sorre como vimos. Escreve Derruau:

“(...) a extensão das mesmas organizações econômicas e sociais a espaços muito vastos uniformiza os modos de vida. Sem falar já da uniformização dos locais de recreio, do cinema e da coca-cola, as sociedades modernas, urbanas ou rurais, adquiriram modos de vida bastante semelhantes; o condutor de trator, o contabilista de uma exploração agrícola e o empregado de escritório das nossas cidades representam tipos uniformes, independentemente do país em que habitem” (Derruau, 1973, p. 177).

Entendemos que a noção de *gênero de vida* criada por Vidal de La Blache para definir formas de existência ou sobrevivência de diversos grupos humanos mantém-se de

forma bastante contundente nas idéias de Max Sorre. No entanto, toda a riqueza dessas abordagens parece ter se perdido em alguns encaminhamentos dados por Sorre e Derruau ao tentarem, a partir daquelas formulações, analisar a sociedade moderna como um todo. Talvez esse tenha sido um dos grandes equívocos dos geógrafos, que, ao perceberem o engano de interpretação, “abandonam” a discussão, descartando qualquer menção às noções *gênero de vida e modo de vida*.

É ainda no desenvolvimento daquela obra – *Les fondements de la géographie humaine* – que Sorre desenvolve o seu conceito central, o de *habitat*, em especial o *habitat rural*. Sorre resgata as contribuições de Albert Demangeon (*Géographie Humaine*) e Jean Brunhes (*La Géographie Humaine*), argumentando que, desde então, o estudo do *habitat rural* foi realizado dentro do enfoque regional, contudo sem uma preocupação metodológica definida.

A noção de *habitat* é utilizada para estudar os espaços rurais em uma perspectiva econômica e cultural e trata da casa sem, contudo, resumir-se à habitação ou à moradia. Como afirmou Sorre, “Ce qu’il y a d’essentiel dans l’habitat, c’est l’établissement, la maison avec les hommes qui y vivent. Les deux vont ensemble: nous avons dit pourquoi nous ne nous contenterions pas de considerer exclusivement la maison” (Sorre, 1952, p. 91). Por conseguinte, as formas de *habitat* representariam as características dos *gêneros de vida* e expressariam as suas variações conforme o ambiente. Assim,

“Se as formas do *habitat* representam as expressões concretas mais características dos gêneros de vida, as reflexões que precedem implicam, para o geógrafo, algumas conseqüências práticas. Os gêneros de vida baseados na exploração do solo, profundamente arraigados, comportam tipos variados de *habitat* que respondem a todas as suas exigências. Teremos pois, de definir uma primeira série de tipos: os que são habitualmente agrupados sob a rubrica de *habitat rural* e que compreendem desde a fazenda isolada até o grande burgo agrícola. Os gêneros de vida independentes do solo, os que são praticados por grupos de homens fortemente organizados e que, em certo grau, dependem da vida de relações – causa ou condição, conforme o caso – exprimem-se por tipos de estabelecimentos que estudaremos como formas do *habitat urbano*” (Sorre, op. cit, p. 122).

Com base na afirmativa acima, constatamos que Sorre traça os caminhos metodológicos para o estudo do *habitat*, partindo da observação tanto sobre a área de estudo como sobre a sua representação cartográfica. A partir desses procedimentos, o autor autoriza a análise de dados quantitativos (estatísticos) que derivariam na classificação (tipos de povoamento). Portanto, trata-se de uma recomendação metodológica bastante coerente com o pensamento que tanto caracterizou a Geografia clássica francesa: a observação, a descrição e a classificação.

Diante do exposto, está claro que o conceito de *habitat* foi desenvolvido especialmente para definir o modo de ocupação do solo rural. No entanto, Pierre Monbeig (1957)

já havia chamado a atenção para o fato de que o estudo geográfico do hábitat urbano merecia uma maior atenção. Justifica o autor:

“(…). A casa da cidade é tanto um elemento da paisagem, como o é a casa rural. Nada o demonstra melhor que o avanço dos arranha-céus e dos prédios de apartamentos: fenômeno de explicação complexa e conseqüências múltiplas. Mas há também a casa dos bairros menos prósperos e a dos arrabaldes. Descrever esta casa é um ponto de partida; mostrar suas conseqüências e seus laços com outros fatos não é menos necessário”. (Monbeig, 1957, p. 73).

Max Derruau, o já citado geógrafo francês, dedica em *Geographie Humaine* (1976), um capítulo para tratar do hábitat rural. Seguindo os principais ensinamentos de Sorre, Derruau analisa a questão da dispersão e do agrupamento que tanto marcou o estudo do hábitat rural. Todos esses estudos diziam respeito à temática do povoamento. Max Derruau inicia seu capítulo diferenciando o hábitat do geógrafo do hábitat do urbanista. Diz o autor: “Pour le géographe, le terme d’habitat n’est pas, comme il l’est pour l’urbaniste, synonyme d’habitation. (...). Il signifie *portion d’espace habité*, occupé par les maisons et leurs dépendances” (Derruau, 1976, p. 212).

Sabe-se que, desde os anos 30-40 com o aparecimento do keynesianismo, da economia positiva, da melhoria das técnicas e do planejamento urbano-regional, houve uma generalização do método quantitativo, com dando ênfase na construção de modelos. Essa tendência geral atinge as ciências sociais e também a geografia. Nos anos 50, essa corrente atinge seu ápice, dando origem à denominada *Nova Geografia*. Esta “se presentó desde el principio con una voluntad explícita de ciencia positiva que trataba de llegar a la explicación científica y a la formulación de leyes generales”. (Capel, 1981, p. 380). Há, portanto, um domínio dos enfoques funcionais ou sistêmicos sobrepondo-se às pesquisas de campo e aos seus clássicos procedimentos, a *observação* e a *descrição*, substituídos pela coleta de dados por meio das estatísticas. Sobre esse fato Monbeig (1990) mostra preocupação ao relatar o comportamento dos jovens estudantes:

“Trabalhar cientificamente, tal é o louvável ideal de nossos jovens; mas, para eles, isto significa muito freqüentemente desumanizar a pesquisa. Possuem uma sólida fé nos documentos escritos, nos mais perigosos de todos: as estatísticas. Uma pesquisa de Geografia Humana consiste, no seu entender, em debruçar-se por sobre os tesouros estatísticos de uma Municipalidade ou de um serviço administrativo qualquer; mais venham a ser acumuladas listas de algarismos e mais se pensará haver feito um bom trabalho. É isto o que chama fazer uma pesquisa sobre o terreno. Julgo, porém, que ela não satisfaria meu Mestre Demageon, nos tempos em que ele lançava em plena natureza seus estudantes, acompanhados de seu precioso questionário. Os tesouros das secretarias das Prefeituras, sem dúvida, não nos forneciam todos os seus segredos, mas nós regressávamos com uma grande provisão de calor humano. É bem verdade que se dizia que Demageon era um ‘idealista’...” (Monbeig, 1990, p. 47).

Se, durante o período quantitativista, a Geografia distancia-se do trabalho de campo, isso continuará no período posterior quando surge a Geografia Radical, que pretendia ser (e que se fazia necessário) comprometida com as lutas sociais e os movimentos políticos. A partir de então, as estatísticas são postas em xeque, mas também todos aqueles antigos procedimentos geográficos – *observação e descrição* – são descartados.

Há, conseqüentemente, um abandono das discussões dos escritos etnográficos, como também da metodologia de trabalho de campo, ou mesmo um certo descaso quanto à realização deles.

Tricart, embora defenda a necessidade do trabalho de campo especialmente para a Geografia Física – pois entende que para as ciências sociais os dados poderão ser fornecidos pelas estatísticas –, ressalta algo que merece destaque: “Na dialética geral do conhecimento, temos inicialmente um certo número de observações, de dados concretos fornecidos pela vida cotidiana. São eles o ponto de partida de raciocínios, de deduções que orientam a ação” (Tricart, 1980, p. 105). Em seguida, esse autor afirma que “(...) É falso opor uma Geografia ‘teórica’ a outra, que seria a ciência do ‘concreto’. Teoria e *observação* são indissociáveis numa abordagem dialética”. (Tricart, 1980, p. 112).

O geógrafo brasileiro Orlando Valverde (1984) também preocupa-se com o abandono dos trabalhos de campo na geografia. Em carta-texto enviada a Orlando Ribeiro, publicada pelo *Boletim Paulista de Geografia* e intitulada de Evolução da Geografia Brasileira no pós-guerra (carta aberta de Orlando a Orlando), fala do período da ditadura militar e diz:

“Os geógrafos brasileiros, de modo geral, ficaram alienados de todo esse drama que se desenrolava no país. A partir de 1968, procuraram, cada vez mais, seguir o paradigma da escola de Chicago. (...) Os principais redutos em que essa denominada ‘Geografia quantitativa’ plantou raízes no Brasil foram no IBGE e na UNESP, em Rio Claro. Na primeira dessas instituições, pontificaram Berry e Cole. Este último, num curso ali ministrado, afirmava que ‘não é mais necessário ao geógrafo ir ao campo; bastava-lhe colocar os dados adequados no computador’”. (Valverde, 1984, p. 14).

As críticas elaboradas por Valverde chamam a atenção para os encaminhamentos dados à pesquisa geográfica e podem, hoje, ser utilizadas por aqueles que se deslumbram com as maravilhas das técnicas⁴.

Sabemos que na chamada Geografia Crítica há uma forte denúncia do papel desempenhado, até então, pela Geografia, que servia para mascarar as contradições sociais como ferramenta indispensável do Estado capitalista. Apesar do grande salto na produção geográfica neste período, percebemos que, no grande receio de cair no empi-

4. Podemos fazer uso das críticas de Valverde para o que vem acontecendo mais recentemente. Notamos que os estudantes de Geografia estão cada vez mais interessados em aprender algumas técnicas, como a do sensoriamento remoto e a utilização de GPS, e menos preocupados com os conteúdos ministrados nos seus cursos.

rismo, esse salto foi dado descartando algo precioso: o trabalho de campo e também os estudos etnográficos.

Não obstante as inúmeras críticas recebidas no momento em que publicou a supracitada Carta aberta de Orlando a Orlando, Valverde faz um alerta a respeito dessa problemática. Ele reconhece o período em que a Geografia estava vivendo como de “crescimento e frutífera crise”. Considera de grande valor a contribuição que Marx e Engels possam ter dado à Geografia, alertando que esses autores escreveram suas teses balizados “sobre fatos, apurados exaustivamente e citados com minudência” (Valverde, 1984, p. 16). Para ele, a Geografia pode seguir a linhagem filosófica desses autores, mas sem deixar de realizar a *observação* e acreditar que esse distanciamento do trabalho de campo trate-se do primeiro momento da nova orientação teórica.

Diante do exposto, temos que, a partir de meados da década de 1970 e principalmente na década 1980, o debate acerca das noções *gênero de vida* ou *modo de vida* deixa de ocupar o centro das discussões geográficas. A razão para esse “abandono” das noções tão presentes na Geografia clássica francesa está na necessidade da Geografia de “romper” com o antigo método utilizado pela chamada escola tradicional, dando um “corte” na realização das descrições. Conseqüentemente, deixa-se de realizar escritos etnográficos⁵, como também de falar em *gênero de vida* ou *modos de vida* de populações distantes. Essas noções acabam por “esgotar-se” quando se tenta transferi-las para as análises da sociedade moderna, já que, desde as obras de Max Sorre e mais explicitamente as de Derruau, a sociedade passa a ser analisada a partir de um único *gênero de vida*: o *gênero de vida urbano*, fruto da revolução industrial. Os outros gêneros de vida, caso ainda existissem, seriam gradativamente extintos a partir do contato com aquele dominante. Essa idéia parece ter dominado, sendo adotada, também ou principalmente, por aqueles autores que tomavam como base o pensamento marxista.

Andre Granou, em *Capitalismo e modo de vida*, fundamenta-se na obra de Karl Marx para dizer que, a partir do momento em que o capitalismo se instala, há uma contínua dissolução dos modos de vida anteriores. E, no final do século XIX, apenas nas áreas onde haviam se fixado fábricas e com elas as casas dos operários, a desagregação do modo de vida ancestral era avançada. Existiam ainda fortes sobrevivências dos antigos modos de vida em outras zonas, pois, nas palavras do autor:

5. Todas essas mudanças ocorridas na Geografia e que já vinham acontecendo em outras ciências estão atreladas ao processo histórico. Vimos que a Geografia, desde sua origem, ou melhor, tem o seu início nos relatos de viagens e excursões que forneciam subsídios para a confecção de mapas que serviram para a expansão do colonialismo europeu. Quaini, em *A construção da geografia humana*, mostra o quanto a herança positivista desde Ratzel fundamenta a Geografia e que esta vai exercer um papel funcional no desenvolvimento da burguesia industrial e latifundiária. Afirma o autor que a “relação entre a geografia determinista e o capitalismo é até mais orgânica dos que nos dizem os críticos da ideologia positivista. No fundo, o determinismo geográfico reflete de forma mistificada a condição de alienação do território em relação ao homem” (Quaini, 1983, p. 46). Posição esta que vai persistir na Geografia definindo seu papel enquanto orientação informativa, estatística no sentido etnológico sobre os Estados e para o Estado (Quaini, 1983, p. 139).

“O capitalismo não podia impor-se definitivamente contra os modos de produção anteriores se não levasse a revolução começada na ‘maneira de produzir’ até à maneira de produzir e até ao modo de reprodução da vida. Dissolver o antigo modo de vida e reconstituí-lo na base das revoluções capitalistas, impor aquilo a que se chamará ‘o reino da mercadoria’, tal é em definitivo a condição do alargamento a toda a sociedade das relações de produção capitalistas, a condição para um novo lançamento (provisoriamente) durável da acumulação do capital” (Granou, s/d, p. 49).

Há, portanto, para Granou, uma relação intrínseca, ou melhor, uma unidade entre o modo de produção e o modo de vida. Esse autor entende que a destruição de qualquer modo de vida pressupõe a dissolução das antigas condições de existência: das relações sociais que ligam os homens entre si, assim como das relações que os homens mantêm com os objetos e os utensílios. Continuando esse raciocínio, o capital, além de se apoderar das condições de existência dos indivíduos, toma conta do conjunto de signos que expressam “toda a alquimia da ordem social”. E ainda que “o desenvolvimento do modo de vida capitalista supõe (...) que nenhuma atividade, nenhuma relação possa existir sem ter sido previamente produzida numa base capitalista e trocada no mercado”(Granou, op. cit., p. 57-62).

Segundo Granou, apenas com a destruição do antigo modo de vida é possível emergir um novo modo de vida que coincida com as novas condições de produção. O autor pauta-se na expressão *realidade concreta* de Karel Kosik para deixar claro o que entende por *modo de vida*: “totalidade concreta produzida pelo próprio desenvolvimento do modo de produção” (Granou, op. cit., p. 50).

Entendemos que, se o desaparecimento de vários “modos de vida” e a contínua expansão da “maneira de viver urbana” são fatos incontestáveis, há de se notar que nem por isso houve uma homogeneização da vida, dentro das referidas “classes sociais”; ou seja, um modo de vida do operário, um modo de vida burguês. Além das manutenções de modos de vida consolidados, tradicionais, outros surgem dentro da grande massa que é a vida urbana. A despeito das fortes discrepâncias de renda, cada vez mais gritantes, outras diferenças precisam ser apontadas, pois a diversidade dessa sociedade não se explica unicamente pela “camada social”. Só para citar algumas: diferenças entre a vida urbana e vida rural, por mais que estejam próximas; entre metrópoles e cidades médias e pequenas; entre bairros distintos de uma mesma cidade; entre grupos de jovens; grupos étnicos; vilas etc. Por conseguinte, cabe aos cientistas sociais, portanto também aos geógrafos, discutir essas diferenças.

Concordamos com Salvador Juan quando diz que o problema, ao se evocar noções como *modo de vida*, *gênero de vida* ou *estilo de vida*, é simultaneamente conceitual e metodológico. No caso dos geógrafos ou até mesmo dos socioantropólogos do século XIX, ao falarem de *gênero de vida*, estão sempre referindo-se aos “hábitos próprios a um lugar” ou “aos costumes de uma comunidade”.

Com base na exposição acima, podemos afirmar que a noção de *modo de vida* e mesmo a francesa, *genre de vie*, permeadas pela idéia central – a de expressar *costumes* –, foram muito utilizadas pela geografia e pelas ciências sociais de um modo geral. Da mesma forma, a terminologia *hábitat* serviu para os estudos de espaços rurais, dando-se ênfase às descrições/classificações das várias formas de povoamento. Nessas abordagens, existem diferenças teórico-metodológicas, visto que, em muitos trabalhos, os *modos de vida* foram utilizados para designar “identidades de conduta em determinados grupos”; em outros, talvez em menor número, essa noção foi usada como elemento significativo, variando ainda conforme as tendências, as condições socioeconômicas e as conseqüentes diferenciações de classes sociais. Em outras abordagens, utilizava-se a noção de *hábitat* para expressar as variadas formas de exploração do solo.

Geografia Cultural

Conforme expusemos anteriormente, a *cultura* fez-se presente desde os primeiros escritos geográficos, compondo o que comumente se denominou de “Geografia humana”. Segundo Paul Claval (1995), as orientações metodológicas diferenciavam-se de um país para outro:

“Les Allemands sont les premiers à se focaliser sur les outillages, les techniques et les paysages. Ils montrent, à travers leurs analyses de la morphologie du visible, que des structures remarquables le caractérisent. Les Américains doivent à Sauer d’avoir souligné l’impact des cultures sur la composante vivante, végétale et animale, des paysages. Les Français imaginent, avec la notion de genre de vie, un outil souple qui leur évite de mettre entre parenthèses tout ce qui se passe entre les hommes et le paysage. Ils prennent donc plus volontiers en compte les composantes sociales et idéologiques de la culture et se montrent sensibles, grâce à Jean Brunhes et à Pierre Deffontaines, aux enseignements de l’ethnographie et des études folkloriques” (Claval, 1995, p. 28).

Ao conjunto de trabalhos que priorizaram uma abordagem cultural na Geografia denominou-se Geografia Cultural, corrente que teve focos principalmente na Alemanha, na França e nos Estados Unidos.

A *cultura*, transcrita através dos meios e das técnicas utilizadas pelos diferentes grupos humanos estudados, era somada aos diferentes elementos físicos que, reunidos, compunham a *paisagem*, categoria geográfica fundamental na Geografia alemã.

Na Alemanha, o conceito de *Kulturlandschaft* (paisagem cultural) bem como o termo *Landschaftskunde* (ciência da paisagem) foram introduzidos por Otto Schlüter (1872-1952), sendo *Landschaftskunde* pronunciado em 1906 em uma aula inaugural em Munique (Cf. Silva, 1996). Schlüter insistiu na noção de paisagem como objeto da Geografia, opondo-se tanto aos geógrafos que consideravam essa ciência o estudo das relações homem-meio

como aos que a entendiam como análise das associações espaciais dos fenômenos terrestres, contrapondo-se às idéias de Hettner.

Schlüter preocupou-se com os problemas de povoamento e a evolução da paisagem, particularmente a evolução na Europa central, na passagem da Idade Antiga até a Idade Média. Esse autor insistia na necessidade da delimitação de um objeto como também de uma objetividade na observação, propondo que a Geografia humana deveria se interessar pelo reconhecimento da forma e da disposição dos fenômenos da superfície terrestre, perceptíveis pelos sentidos. Para isso, o método proposto deveria ser semelhante ao da Geomorfologia, enquanto estudo das formas superficiais, enfim, da morfologia.

Atribui-se a Schlüter a primeira distinção entre *Kulturlandschaft* (paisagem cultural) e *Naturlandschaft* (paisagem natural), como também a utilização da terminologia *Urlandschaft* (paisagem originária, primária) para se referir às paisagens florestais existentes na Europa que sofriam grandes transformações (Capel, 1981, p. 374). O método proposto por Schlüter consistia em descrever de forma precisa a paisagem para posteriormente classificá-la, bem como analisar a sua gênese e evolução, a partir da paisagem primitiva natural, e ainda a sua organização funcional.

Outro autor alemão que merece destaque é Siegfried Passarge (1866-1958), considerado um dos principais responsáveis pela difusão e sistematização de uma concepção geográfica pautada na noção de *Landschaft*, visto que defende uma Geografia como estudo da paisagem. Nas suas obras, percebe-se a influência dos métodos geomorfológicos na descrição das paisagens culturais, bem como uma preocupação pelos elementos individuais que compõem as paisagens: clima, água, terra, plantas e fenômenos culturais.

Na França, Vidal de La Blache e Jean Brunhes, graças à análise de *genre de vie*, podem ser considerados os precursores da Geografia Cultural francesa. No início deste século, Jean Brunhes, inspirado nos folcloristas, como muitos alemães da época, interessa-se pela análise dos fatos culturais, sendo a paisagem o elemento fundamental do seu trabalho. Em relação ao quadro do que se poderia chamar precursores da Geografia Cultural francesa, Maria Geralda Almeida (1992) cita os trabalhos de Hardy (1939), *La Géographie psychologique*, em que o autor discute os gestos habituais nos lugares, nas paisagens e nos espaços, e Dardel (1952), que, apesar de não ser geógrafo, publica *L'Homme et la terre, nature de la réalité géographique*, enfocando as intenções e os sentimentos humanos para com os lugares e espaços e, por conseguinte, lançando as bases de um pensamento humanista na França.

A Geografia Cultural Francesa forma-se, de fato, nos anos 60 do século XX com os estudos tropicais baseados nos contrastes e diversidades culturais. Entre os contribuidores, destacam-se Pierre Gourou, que estuda as diferentes utilizações da terra relacionando-as com as técnicas e os utensílios utilizados por cada grupo; Gilles Sautter, Jean Gallais e Joel Bonnemaïson são outros nomes que compõem o quadro dos chamados tropicalistas. O método utilizado por essa corrente consistia na análise do mapa de densidades, dos

gêneros de vida e paisagens humanizadas, colocando em evidência a organização tradicional dos grupos.

No final dos anos 60, surge uma corrente que vai dar destaque ao espaço vivido. Gallais e Fremont são os primeiros a valorizar a “experiência humana dos lugares, das paisagens e dos espaços, procurando redescobrir uma *“géographie à visage humain”*” (Almeida, 1992, p. 4).

Na década de 1970, os trabalhos de Armand Fremont e Paul Claval questionam o método utilizado nas abordagens do espaço vivido e do espaço percebido, contribuindo, assim, com a formação da Geografia Cultural francesa, que desde 1981 conta com o laboratório Espace et Culture – Villes et Civilisations, na U. E. R. De Géographie de l’Université de Paris-Sorbonne, onde são desenvolvidas pesquisas nesta área.

A respeito da origem da Geografia Cultural americana, Robert Platt (1996), em artigo traduzido e publicado pela revista *Espaço e Cultura*, afirma que antes de 1915 os americanos estavam familiarizados com a palavra *cultura* e que esta significava “trabalhos do homem nos mapas topográficos do *United States Geological Survey*, em contraste com as formas da natureza, a terra e a água” (Platt, 1996, p. 1).

O movimento antideterminismo, iniciado antes da Primeira Guerra, ganhou força no término desta, surgindo os estudos de áreas. Neles, os itens inventariados eram divididos em “obras do homem” e “características naturais”. Segundo Platt, nessas abordagens, a *cultura* era vista em relação à natureza “e ainda não havia sido introduzido o fator tempo, no qual a cultura fosse traçada numa seqüência histórica” (Platt, 1996, p. 2).

Platt aponta duas linhas de estudo que se destacaram após 1925. A primeira partia de

“(…) estudos de unidades de área quase-homogêneas, claramente definidas num mosaico estático de espaços, para o estudo de áreas de organização, unidades nodais, expressando a ocupação humana em seus sítios, um padrão funcional de pontos focais, linhas e limites de movimento, mostrando fenômenos ainda mais localizados que no mosaico de pequenas unidades de área, mas não isolados de relações espaciais mais extensas” (Platt, 1996, p. 4).

A segunda conduzia a um estudo de antropologia, realizado por Alfred L. Kroeber, da Universidade da Califórnia, em que o “fator geográfico” não era entendido como natural. Nesse estudo, o conceito de *cultura* significava “fenômeno originado, difundido e desenvolvido no tempo e no espaço, compreensível no tempo mas traçável no espaço, e compreensivelmente localizado no espaço” (Platt, *ibidem*). Carl Sauer importa esse conceito para a Geografia, cuja perspectiva dava-se a partir da origem e da difusão da *cultura* ligada à história cultural. As questões “qual é o padrão funcional da ação humana conduzida nesse ambiente?” e “qual é a origem cultural dessa forma de vida?” embasavam as investigações geográficas na tendência descrita acima.

Atribui-se a Carl Sauer a construção da corrente geográfica denominada “Geografia Cultural americana”. Apesar do ambiente de sua formação (Geografia fundada no

determinismo), Sauer era sensível às críticas que se fazia contra o positivismo determinista. No período de 1915 a 1920, essa crítica ampliava-se nos Estados Unidos.

Da obra *The Morphology of Landscape* de Sauer, publicada em 1925, derivam estudos corológicos e a Geografia Cultural. Passando por Varenius e geógrafos como Hettner e Vidal de La Blache, Sauer considera a Geografia um estudo da diferenciação de áreas ou Corologia. Para esse autor, área, região e paisagem são palavras equivalentes, optando por esta última por entender que esse termo não é ambíguo como área, nem possui fortes conotações com o determinismo ambiental como região, muito associada à idéia de região natural. Assim, para Sauer, o trabalho do geógrafo é concebido como “establishment of a critical system which embraces the phenomenology of landscape, in order to grasp in all of its meaning and color the varied terrestrial scene” (Sauer, 1974, p. 321).

Carl Sauer diferencia *paisagem natural* e *paisagem cultural*. A primeira corresponde à *paisagem originária*, antes da introdução das atividades do homem, sendo representada por fatos morfológicos. Já a *paisagem cultural* deriva da *paisagem natural*, é expressa pelos trabalhos do homem. Por conseguinte, da mesma forma que há uma sucessão de *culturas*, há uma sucessão de paisagens culturais. Assim, “The cultural landscape then is subject to change either by the development of a culture or by a replacement of cultures” (Sauer, 1974, p. 333).

Segundo Sauer, historicamente a Geografia começou descrevendo, registrando, com estudo sistemático. É pelo do resgate desta “tradição geográfica” que o autor propõe o método morfológico. Além dos escritos antigos da geografia, Sauer busca inspiração na obra de Goethe, que deu origem ao termo “morfologia”.

Tomando como fundamento o estudo de Passarge, Sauer propõe iniciar o estudo geográfico pela descrição da *paisagem natural* por meio de análise da formação geológica (“application of geognostic data in geographic studies”) e, como segundo passo, a conexão das formas da *paisagem natural* no sistema climático. Porém, é, no quadro da *paisagem cultural* que Sauer expõe suas idéias com mais ênfase, portanto onde aparece sua grande contribuição. Para ele, a *paisagem cultural* é a *área geográfica* em último sentido. Suas formas são, sem exceção, os trabalhos do homem, conseqüentemente o que caracteriza a *paisagem*. Partindo do princípio de que o homem transforma ou destrói a paisagem natural, o conceito de *paisagem cultural* é adaptado da noção de *paisagem natural*, moldada por um grupo cultural. Assim, a *cultura* é o agente, a área natural é o meio e a *paisagem cultural* o resultado (Sauer, 1974, p. 343).

Sauer conclui o texto *The morphology of landscape* expressando uma grande preocupação com as mudanças que as *paisagens* vêm sofrendo, com a importância do lugar do homem, bem como com a transformação do lugar. E observai “This contact of man with his changeful home, as expressed through the cultural landscape, is our field of work” (Sauer, 1974, p. 349).

Resumindo o pensamento de Sauer, a *paisagem* constituía um conjunto de formas físicas e culturais associadas em uma área. O referido autor mantém, portanto, a idéia de

unidade orgânica, não conseguindo escapar da influência do determinismo ambiental. E o método proposto para estudar a *paisagem* é o “método morfológico”, considerando os fenômenos como formas que estão integradas entre si, em que, “the natural landscape is being subjected to transformation at the hands of man, the last and for us the most important morphologic factor” (Sauer, 1974, p. 341). Percebemos aí a influência das obras da Geografia alemã, principalmente de Schlüter e Passarge.

Havia, portanto, em Sauer, a preocupação com o conhecimento sobre a diversidade da ação humana, fundamentado na noção de *cultura* de Kroeber, que a considera um fenômeno que se origina, difunde-se e evolui no tempo e no espaço, sendo compreensível no tempo porém traçada no espaço onde se localiza. Nesse aspecto, verificamos a forte influência dos geógrafos franceses (Vidal de La Blache e Sorre) nas idéias de Sauer.

Acrescente-se que o que se passou a denominar de Geografia Cultural se desenvolveu, inicialmente, em Berkeley principalmente com os trabalhos de Carl Sauer, a partir do conhecimento dos estudos dos geógrafos alemães, franceses e ingleses e de contatos com antropólogos como Alfred Kroeber e Robert Lowie e com o historiador Herbert E. Bolton. Sauer critica a então emergente escola “new geography”, bem como a Geografia hartshorniana, e preocupa-se com a formação do geógrafo:

“La geografía cultural implica, por tanto, un programa que está unificado con el objetivo general de la geografía: esto es, un entendimiento de la diferenciación en áreas de la tierra. Sigue siendo en gran parte observación directa de campo basada en la técnica del análisis morfológico desarrollada en primer lugar en la geografía física. Su método es evolutivo, específicamente histórico hasta donde lo permite la documentación, y, por consiguiente, trata de determinar las sucesiones de cultura que han tenido lugar en un área. (...). Los problemas principales de la geografía cultural consistirán en el descubrimiento de la composición y significado de los agregados geográficos que reconocemos de forma algo vaga como áreas culturales, en poner más de manifiesto cuáles son los estadios normales de su desarrollo, en interesarse por las fases de auge y de decadencia, y de esta forma, en alcanzar un conocimiento más preciso de la relación de la cultura y de los recursos que son puestos a disposición de la cultura” (Sauer, 1982, p. 354).

Após a grande contribuição de Carl Sauer, por um longo período não houve registros de muitos trabalhos realizados pelos geógrafos que dessem destaque à *cultura*. Nos anos pós-guerra, há um impulso, quando alguns estudos são realizados, no entanto somente a partir dos anos 80 surge um “novo” interesse pela corrente denominada Geografia Cultural. Roberto Lobato Corrêa (1995) afirma que a Geografia Cultural reaparece entre os geógrafos diante da acentuação das diferenças culturais no mundo. A base dessa “nova” Geografia Cultural está tanto na Geografia alemã, com Passarge e Schlüter, como na França, com Vidal de La Blache, Brunhes e Max Sorre, mas, principalmente, na conhecida Escola de Berkeley, com Sauer. Diz o autor:

“A geografia cultural produziu um enorme volume de livros, artigos e teses sobre uma ampla temática reunida em quatro temas maiores: a análise da paisagem cultural, a história da cultura no espaço, as áreas culturais e a ecologia cultural ou o estudo da ação do homem alterando a natureza, levando, por exemplo, à degradação do solo. Outros temas foram também considerados, sobretudo a partir dos anos 60 e mais recentemente ainda, quando se inclui uma abordagem crítica à dimensão espacial da cultura” (Corrêa, 1995, p. 2).

Denis Cosgrove escreveu que a Geografia cultural desenvolvida a partir da obra de Carl Sauer “concentrou-se nas formas visíveis da paisagem – casas de fazenda, celeiros, padrões de campos e praças nas cidades – apesar de, na Inglaterra, uma tradição similar ter analisado fenômenos não visíveis, como o nome dos lugares, visando evidenciar influências culturais passadas” (Cosgrove, in: Corrêa & Rosendhal, 1998, p. 100-101). Cosgrove aceita as críticas feitas a essa geografia cultural e propõe a sua renovação. Para tanto, defende a idéia de que a geografia cultural deve considerar “a paisagem como um texto cultural”, reconhecendo que “os textos têm muitas dimensões, oferecendo a possibilidade de leituras diferentes simultâneas e igualmente válidas” (idem, *ibidem*). Nessa perspectiva, o mesmo autor propõe três maneiras pelas quais a Geografia cultural moderna movimentou-se teoricamente: cultura e consciência; cultura e natureza e cultura e poder. Para a realização dessa proposta, o referido autor sugere a “leitura detalhada do texto” que, para os geógrafos, quer dizer “a própria paisagem em todas as suas expressões” (Cosgrove, 1998, p. 109).

Se nos ativermos aos procedimentos teórico-metodológicos sugeridos por Cosgrove, correremos o risco de retornar à Geografia descritiva, pois, se a análise geográfica limitar-se à “leitura detalhada da paisagem”, por mais detalhes que possam aparecer, continuará sendo uma leitura daquilo que está visível aos olhos, enfim, ao que é textual. Não há, portanto, grandes avanços para a compreensão da realidade. Pensamos que a leitura da paisagem pode ser um recurso metodológico importante para a Geografia, uma vez que, a partir dela, se poderá realizar profundas análises do espaço geográfico representado, mesmo que momentaneamente, por aquela paisagem.

Acreditamos ser de grande importância para a Geografia os trabalhos desenvolvidos por aqueles grupos de pesquisa supracitados, principalmente a recuperação dos trabalhos de Carl Sauer, uma vez que, no percurso do conhecimento geográfico, estes foram, de alguma forma, esquecidos desde o advento da *New Geography*, com exceção de alguns artigos publicados pelos *Annals of the Association of American Geographers* nos anos 70. Podemos afirmar que a grande contribuição de Carl Sauer está no resgate da *cultura* para a pesquisa geográfica e, principalmente, na análise da paisagem, noção tão cara ao pensamento geográfico.

No Brasil, a Geografia Cultural vai destacar-se com os estudos realizados pelo grupo do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Espaço e Cultura da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Esse grupo vem dedicando-se ao resgate dos ensinamentos de Sauer e mantém

relações com o laboratório Espace et Culture – Villes et Civilisations, na U.E. R. de Géographie de l’Université de Paris-Sorbonne – coordenado pelo professor Paul Claval – , onde são desenvolvidas pesquisas Geografia Cultural.

A respeito dessa “nova Geografia Cultural”, que se destaca a partir dos anos 80, vale apresentar a leitura realizada por Linda McDowell (1996). Esta autora traz, nesse artigo, uma interessante análise do percurso da linha de pensamento geográfico que se denominou de Geografia Cultural.

Essa corrente geográfica, como afirmamos anteriormente, ganha maior destaque nos anos 80, muito embora a origem dos seus primeiros trabalhos date das décadas de 1920 e 1930 com os estudos de Carl Sauer. Referente aos anos 80, McDowell (1996) aponta a existência de duas principais linhas teóricas: uma desenvolvida no Reino Unido e outra nos Estados Unidos: “A primeira tomou como foco principal as relações sociais e o significado simbólico, reveladas em ações sociais em um determinado lugar ou localidade, enquanto a segunda enfocava mais especificamente sobre paisagens em si” (McDowell, 1996, p. 169).

Segundo a autora, a primeira linha teórica tem como referência as teorias de Raymond Williams e Stuart Hall. Nessa perspectiva, a sua principal preocupação é “a análise das maneiras como os artefatos materiais são apropriados, e os seus significados transformados através dos hábitos sociais oposicionistas” (McDowell, 1996, p. 172). A segunda corrente teórica, também conhecida como “escola do paisagismo”, tem como conceito central a paisagem, mantendo uma ligação com os ensinamentos de Carl Sauer. Mas, segundo McDowell, esses novos geógrafos culturais diferenciam-se dos seus antecessores, isto é, de Sauer e de seus discípulos diretos, por reconhecerem “que as paisagens materiais não são neutras mas refletem as relações de poder e as dominantes ‘maneiras de ver’ o mundo”. Portanto, para os “novos geógrafos culturais”, “as paisagens não são apenas construídas, são também percebidas através da representação de versões ideais, na pintura e na poesia, como também no discurso científico e nos escritos acadêmicos” (McDowell, 1996, p. 176).

Por fim, Linda McDowell acrescenta que a principal característica da “nova Geografia Cultural” é o reconhecimento de “significados contestáveis e divergentes”, bem como do caráter temporal e contestável do conhecimento. Essa característica é também o que a diferencia da Geografia Cultural de Sauer (McDowell, 1996, p. 164).

Todo esse elenco de discussões apresentado leva-nos a afirmar que a *cultura*, ou mesmo os *costumes*, de alguma maneira, estiveram presentes nos estudos da Geografia, porém a sua abordagem, no período inicial, era puramente empirista, fundada no positivismo ou firmada na fenomenologia. Já, no período mais recente, entendemos que a “nova geografia cultural” é responsável pela reaproximação da Geografia com a cultura, com os valores simbólicos da sociedade e, principalmente, pelo resgate da categoria “paisagem”. Tais perspectivas são importantes e enriquecem a produção do conhecimento geográfico.

Tradição e costume: sentidos e diferenças dessas noções

De uso freqüente, as noções de *tradição* e *costume* permearam as discussões literárias e culturais, sendo profundamente analisadas pela Ciências Sociais. O vocábulo *tradição*, de origem latina, *traditione*, pode ser entendido, em princípio, como o ato de transmitir ou entregar; com um significado um pouco mais elaborado, a transmissão oral de fatos, lendas etc., de idade em idade, de geração em geração ou ainda enquanto conhecimento ou prática resultante de transmissão oral ou de hábitos inveterados.

A Sociologia, em especial a denominada Sociologia do Desenvolvimento, abordou a questão das sociedades tradicionais contrapostas às sociedades históricas ou sociedades modernas ou ainda industriais. Maria Sylvia Franco, ao analisar o conceito de *tradição*, diz que, apesar de essa noção ter sido muito trabalhada pelos sociólogos clássicos, existe um hiato entre a maneira como ela foi por eles abordada, na construção dos tipos ideais, e o seu aproveitamento na definição de tipos do presente. Para essa autora, até mesmo em Max Weber, em que a *tradição* é considerada “princípio teórico constitutivo de uma das formas de dominação”, ela surge apenas como um fator e não como princípio constitutivo de sistema; enfim, permanece com a “conotação empírica de transmissão de elementos da vida social, aliada à idéia de estabilidade” (Franco, 1972, p. 39). De uma maneira geral, temos como característica da denominada sociedade tradicional a estabilidade, em que a *tradição* agiria como “uma grande força retardadora” que impediria a atuação das mudanças.

Seguindo esse raciocínio, Georges Balandier, no livro *Antropo-lógicas*, diz que, de acordo com a definição mais comum de *tradição*, ela implica o “conformismo com as regras de conduta socialmente aprovadas, (...) adesão à ordem específica da sociedade e das culturas vigentes, (...) repulsa em ou (...) incapacidade de conceber uma alternativa ou de romper com os “mandamentos” validados pelo passado” e que assim, nas sociedades tradicionais “a história é abolida”, já que a tradição impõe o respeito ao projeto inicial, gerando o conformismo, em que o que garante a inserção social do indivíduo é a submissão aos antepassados (Balandier, 1976, p. 189-190). Portanto, naquelas sociedades classificadas como tradicionais entendia-se que havia uma resistência aos elementos culturais recentes.

Roberto Cardoso de Oliveira dá uma excelente contribuição à análise do conceito de *tradição* ao estudar a identidade catalã a partir das idéias de Torras i Bages, autor oitocentista, cuja inspiração está na idéia de *Volkgeist* (princípio ativo espiritual) e que, portanto, apresenta visivelmente o componente religioso na sua obra⁶. Oliveira encontra nos escritos de Torras i Bages a afirmativa contrária àquela tão propagada a respeito da *tradição*, ou seja, para esse autor de modo algum a *tradição* afeta a crença na renovação.

6. Roberto Oliveira, ao analisar a obra do autor mencionado, ressalta a objetividade de Torras i Bages em mostrar que a Igreja respeita as tradições dos povos, mas que não os imobiliza.

Na compreensão de Torras i Bages, *tradição* e renovação não se contrapõem e o que caracteriza a *tradição* não é a estagnação. Segundo Torras i Bages, *tradição* e estancamento “são dois termos antitéticos até em sua significação gramatical: porque a palavra *tradição* e, por conseguinte, o conceito que expressa, inclui a idéia de movimento, de curso, de transmissão, oposta, como se vê, à significação de quietude do segundo termo”. Por consequência, o autor entende que *tradição* não é sinônimo de “coisa arcaica” ou “reliquia do tempo da velhice” (Torras i Bages, 1988m, p. 119-120, apud Oliveira, 1995, p. 21).

Tal qual a noção de *tradição*, a idéia de *costume* também é colocada em confronto com a emergência de um mundo moderno. Porém, vários foram os estudiosos que, ao analisar a sociedade contemporânea, resgataram esses conceitos, muitas vezes, fundamentais para a compreensão das questões histórico-sociais. Antigo conceito antropológico, a *tradição* é examinada por Anthony Giddens (1996) para estudar a sociedade contemporânea. Esse autor diz que os conceitos de autoridade, lealdade e *tradição*, apesar de não se situarem no mesmo nível, são vitais para o conservadorismo. Contudo, é a *tradição* a idéia mais básica, ocupando provavelmente “uma posição mais central na maior parte do pensamento conservador do que virtualmente se supõe” (Giddens, 1996, p. 56). Giddens procura analisar melhor o conceito de *tradição* e escreve:

“A qualidade característica da tradição, que a separa do costume ou do hábito e também do conhecimento técnico ou especializado, é o fato de ela pressupor uma idéia de *verdade ritual* ou *revelada* – e esse traço definidor também é a origem de sua autoridade. Aquilo que é ‘consagrado’ nas tradições não é o passado, mas a sabedoria que incorporam. Essa sabedoria pode ou não ser funcionalmente eficiente ou ‘tecnicamente precisa’; essas características não a particularizam como tradicional. A verdade ritual é mostrada em seu estatuto, na repetição da fórmula prática” (Giddens, 1996, p. 58).

A distinção entre *tradição* e *costume* apontada por Giddens é também ressaltada por Hobsbawm (1997), em especial no que diz respeito ao passado. Ambos os autores são categóricos ao afirmar que a *tradição* – em Hobsbawm *tradição inventada* – não necessariamente apresenta uma continuidade com o passado.

Hobsbawm (1997) nos fala da invenção das *tradições*. Esse autor utiliza a terminologia *tradição inventada* para designar tanto as *tradições* criadas, institucionalizadas formalmente, como as que surgem em períodos rápidos, difíceis de ser identificados, e explica:

“Por ‘tradição inventada’ entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado (...) Contudo, na medida em que há referência a um passado histórico, as tradições ‘inventadas’ caracteri-

zam-se por estabelecer com ele uma continuidade bastante artificial. Em poucas palavras, elas são reações a situações novas que ou assumem a forma de referência a situações anteriores, ou estabelecem seu próprio passado através da repetição quase que obrigatória” (Hobsbawm, 1997, p. 9-10).

Eric Hobsbawm, nesse mesmo texto, alerta os leitores para a distinção entre os termos *tradição* e *costume*. Segundo seu pensamento, o *costume* não é invariável, porém há uma combinação implícita entre a flexibilidade e o comprometimento formal com o passado. Nas sociedades tradicionais, o costume tem a função de “motor e volante”, não impedindo as inovações, contanto que sejam compatíveis ou idênticas à precedente. “Sua função é dar a qualquer mudança desejada (ou resistência à inovação) a sanção do precedente, continuidade histórica e direitos naturais conforme o expresso na história” (Hobsbawm, 1997, p. 19). Ainda de acordo com o referido autor, existe uma inércia adquirida com o tempo e uma resistência a receber inovações por parte das pessoas que adotaram referido *costume*. No entanto, afirma Hobsbawm, “o *costume* não pode se dar ao luxo de ser invariável, porque a vida não é assim nem mesmo nas sociedades tradicionais” (idem, ibidem). Dessa forma é que Hobsbawm conclui que ambas as terminologias, *tradição* e *costume*, estão imbricadas. Se um *costume* entra em decadência há, conseqüentemente, modificação na *tradição* à qual ele está ligado. O referido autor ainda alerta para a distinção entre as *tradições genuínas* e as *tradições inventadas*. As primeiras foram desenvolvidas no decorrer da história e estão mais próximas dos *costumes*.

Seguindo essa linha de raciocínio, merece ainda anotação a análise do antropólogo Ruben Oliven (1992). Segundo ele, as *tradições* são evocadas, freqüentemente, nos períodos de mudança social, de crises, de perda de poder econômico e/ou político. Por isso, a sociedade brasileira que se quer “moderna” põe relevo em *tradições* para justificar-se. Assim, o “culto à tradição, longe de ser anacrônico, está perfeitamente articulado com a modernidade e o progresso” (Oliven, 1992, p. 21).

E. P. Thompson, na sua obra *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*, ao estudar os *costumes* no século XVIII e início do XIX, diz que encontramos o *costume* na “interface da lei com a prática agrária”; e que o “próprio costume é a interface, pois podemos considerá-lo como práxis e igualmente como lei. A sua fonte é a práxis” (Thompson, 1998, p. 86). Além disso, este historiador, fundamentado em registros do século XVII, diz que o *costume* está vinculado à terra:

“A terra a que o costume estava vinculado poderia ser uma herdade, uma paróquia, o trecho de um rio, bancos de ostra num estuário, um parque, pastos nas encostas de montanhas, ou uma unidade administrativa maior como uma floresta. Em casos extremos, o costume era nitidamente definido, tinha força de lei e (como nos cercamentos) era uma propriedade: é o tema do registro dos tribunais, dos tribunais senhoriais, das compilações dos costumes, dos levantamentos e dos regulamentos da vila. Em condições comuns, o costume era menos

exato: dependia da renovação contínua das tradições orais, como na inspeção anual ou regular para determinar os limites da paróquia” (Thompson, 1998, p. 86-87).

E. P. Thompson, ao fazer a distinção entre as noções *tradição* e de *costume*, argumenta dizendo que este último apresentava fluxo contínuo, ao contrário da *tradição*, que exibe a permanência: “o costume era um campo para a mudança e a disputa, uma arena na qual interesses opostos apresentavam reivindicações conflitantes” (Thompson, 1998, p. 16-17).

Diante do exposto, podemos dizer que, para a análise da *tradição* e também dos *costumes*, há, como disse Thomas Eliot, “um sentido histórico”, não apenas no que se refere ao passado, mas em especial, à sua presença⁷. Por isso, entendemos que o significado dessas noções está estritamente ligado ao que diz respeito à transmissão de valores e práticas culturais que não provêm necessariamente de registros escritos. Confrontando as idéias de Thompson com as de Hobsbawm, verificamos que não há divergências entre elas, mas sim uma complementaridade, pois se Thompson dedica-se mais ao estudo dos *costumes* Hobsbawm dá sua maior contribuição à análise da *tradição*, em especial ao que vai diferenciar a *tradição inventada*.

O costume e a tradição no estudo da cidade: outras anotações

A cidade e a vida urbana têm merecido cada vez mais a atenção dos estudiosos das ciências sociais e, nestas, incluímos a Geografia. Alguns autores, desde a denominada “Geografia tradicional”, trataram da cultura ao analisar a vida urbana. Porém, essa temática foi um tanto dragada pelo impacto que a industrialização causou no espaço urbano, fazendo urgir, por sua vez, a realização de estudos que explicassem o novo contexto socioespacial. A partir da década de 1980, na chamada retomada da geografia cultural, trabalhos referentes ao caráter simbólico de áreas específicas em relação a grupos sociais, à religião ou às etnias têm sido realizados. Linda McDowell (1996) explica que questões “acerca da significação, representação, a política de localização e a elaboração de um sentido próprio baseado em lugar nas sociedades multiculturais” têm servido para unificar a “nova geografia cultural” (McDowell, 1996, p. 179). Além disso, McDowell afirma que, muito embora continuem debruçados sobre a análise da paisagem, os geógrafos culturais têm se voltado, cada vez mais, para questões sobre a cidade, bem como para temáticas acerca da identidade, do significado e da imaginação no contexto urbano. É preciso aqui também destacar os trabalhos geográficos que surgiram influenciados pelos teóricos franceses Michel de Certeau, Guy Debord e Henri Lefebvre. Segundo McDowell, tais estudos estabelecem um elo com os argumentos pós-modernistas, que por sua vez serviram de base para as obras de David Harvey, Edward Soja e Rob Shields (McDowell, 1996, p. 166).

7. Barbosa Filho, Hildeberto. Eliot repensando o conceito de tradição. *O Norte*, João Pessoa, 27 jul. 1997. *Convivência Crítica*, p. 6.

A despeito dessas considerações, identificamos um certo silêncio por parte dos geógrafos no que diz respeito à discussão sobre a temática “cidade e cultura”, principalmente no que se refere às *culturas populares*⁸. Além das questões apontadas quando tratamos da “Geografia cultural”, também pelo fato de a *cultura* constituir campo “próprio” de análise da Antropologia, não há um grande interesse por parte daqueles geógrafos que se dedicam à temática urbana ao abordar questões culturais.

Geralmente as noções de *tradição* e *costume* são colocadas em confronto com a emergência de um mundo moderno. Neste contexto, elas são, muitas vezes, utilizadas para tratar o “diferente” ou o “exótico”. Mas o urbano também é o local onde as diferenças se confirmam ou se invalidam. Ademais, neste mundo, onde cada vez mais imperam as imagens, é a cidade seu supremo *espetáculo* e onde se estimula, cada vez mais, o ver em detrimento do viver. Assim, até mesmo aquilo que seria consagrado pelo passado – a *tradição* – ou o que estaria cravado em um modo de ser – o *costume* – é transformado em *espetáculo*. Nesse ínterim, a atualização tecnológica tende a anular o “diferente”, estabelecendo um tempo único: o tempo da mercadoria. Em contraponto, os *costumes* guardariam o *uso* do espaço e do tempo, logo, realizando-se no plano do *vivido*. Por isso, acreditamos que, para o estudo dos *costumes* e das *tradições*, a contribuição das ciências sociais de um modo geral é imprescindível para um estudo geográfico. Como bem nos ensina Milton Santos (2000), “Cada disciplina possui um módulo que a identifica e a distingue das demais. O que faz com que uma disciplina se relacione com as demais é o mundo, o mesmo mundo que, no seu movimento, faz com que a minha disciplina se transforme”. No caso de um estudo da cidade ou a respeito da realidade urbana, entendemos que só ultrapassando os muros delimitadores dos saberes conseguiremos chegar mais próximos da realidade.

Bibliografia

- ALMEIDA, Maria Geralda. Geografia cultural e geógrafos culturalistas: uma leitura francesa. In: *Anais do XX Encontro Nacional da Associação dos Geógrafos Brasileiros*. Presidente Prudente: AGB, 1992.
- BALANDIER, Georges. *Antropológicas*. São Paulo: Cultrix/ Universidade de São Paulo, 1976.
- BASTIDE, Roger. O folclore brasileiro e a geografia. *Boletim Paulista de Geografia*, São Paulo, Associação dos Geógrafos Brasileiros, n. 8, jul., 1951.
- BOSI, Ecléa. Cultura e desenraizamento. In: BOSI, Alfredo. *Cultura brasileira: temas e situações*. São Paulo: Ática, 1987.

8. As distinções entre *cultura* oficial e *cultura* popular foram e continuam a ser muito utilizadas pelas ciências sociais. De acordo com Peter Burke, no final do século XVIII e início do século XIX, deu-se um amplo interesse pelas religiões, festas, canções e histórias do povo, que marcaram o período em que se instituiu a expressão *cultura popular* – expressão utilizada por Herder (*Kultur des Volkes*) –, que se contrapunha à “*cultura* erudita” (Burke, 1989, p. 31-36). Sobre o debate a respeito da divisão *cultura popular* x *cultura erudita* vale consultar a obra de Ecléa Bosi (1987).

- BURKE, Peter. *Cultura popular na idade média*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- CAPEL, Horacio. *Filosofia y ciencia en la geografía contemporánea: una introducción a la Geografía*. Barcelona (ES): Barcanova, 1981.
- CLAVAL, Paul. *La Géographie culturelle*. Paris: Nathan, 1995.
- CORRÊA, Roberto Lobato. A dimensão cultural do espaço: alguns temas. *Espaço e cultura*, Rio de Janeiro, Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Espaço e Cultura, n.1, out., 1995.
- COSGROVE, Denis. A geografia está em toda a parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas. In: CORRÊA, Roberto Lobato, ROSENDAHL, Zeny. *Paisagem, tempo e cultura*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.
- DERRUAU, Max. *Geografia Humana*. v. 2. Lisboa: Presença, 1973.
- _____. *Géographie Humaine*. 5ª ed. Paris: Armand Colin, 1976.
- DOLFUSS, Olivier. *A análise geográfica*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1973.
- FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. Sobre o conceito de tradição, *Cadernos de Estudos Rurais e Urbanos (CERU)*, São Paulo, n. 5, jun., 1972.
- GOMES, Paulo Cesar da Costa. *Geografia e Modernidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.
- GRANOU, Andre. *Capitalismo e modo de vida*. s.l: Apontamento, s.d.
- GIDDENS, Anthony. *Para além da esquerda e da direita*. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1996.
- HOBBSBAWM, Eric. Introdução: A invenção das tradições. In: _____, RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- JUAN, Salvador. Os níveis de análise sociológica dos sistemas de representações e práticas. *Revista Sociedade e Território (Revista de Estudos Urbanos e Regionais)*, Porto, n. 21, (Sub) urbanismo e modo de vida, mar.,1995.
- MAIA, Doralice Sátyro. Os escritos etnográficos e a Geografia: encontros e desencontros. *Geosp – Revista da pós-graduação em Geografia*, São Paulo, Departamento de Geografia -FFLCH – Universidade de São Paulo, n.2, set., 1997.
- McDOWELL, Linda. A transformação da geografia cultural. In: GREGORY, Derek, MARTIN, Ron, SMITH, Graham. *Geografia Humana: sociedade, espaço e ciência social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- MEGALE, Januário Francisco (Org.). *Max Sorre*. São Paulo: Ática, 1984 (Grandes Cientistas Sociais, n. 46).
- MONBEIG, Pierre. Notas sobre a Geografia Humana do Nordeste do Brasil. In: _____. *Novos estudos de geografia humana brasileira*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1957.
- _____. Os modos de pensar na Geografia Humana. *Boletim Paulista de Geografia*, São Paulo, n. 68, 1990.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Identidade catalã e ideologia étnica. *Mana – Estudos de Antropologia Social*, Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional/ Universidade Federal do Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, out., 1995.
- OLIVEN, Ruben George. *A parte e o todo: diversidade cultural no Brasil-Nação*. Petrópolis: Vozes, 1992.

- PLATT, Robert. A ascensão da geografia cultural na América. *Espaço e Cultura*. Rio de Janeiro, Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Espaço e Cultura, n. 2, jun., 1996.
- POIRIER, Jean. *História da etnologia*. São Paulo: Cultrix/ Universidade de São Paulo, 1981.
- QUAINI, Massimo. *A construção da geografia humana*. São Paulo: Paz e Terra, 1983.
- SANTOS, Milton. *Território e sociedade: entrevista com Milton Santos*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.
- SAUER, Carl O. "The morphology of landscape". In: LEIGHLY, John. *Land and life: a selection from the writings of Carl Ortwin Sauer*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1974.
- _____. La geografia cultural. In: MENDOZA, Josefina Gómez et al. *El pensamiento geográfico*. Madrid: Alianza Editorial, 1982.
- SCHADEN, Egon. Humboldt e a Etnologia americana. *Boletim Paulista de Geografia*, São Paulo, n. 34, mar., 1960.
- SILVA, Altiva Barbosa da. *Do povo sem espaço ao espaço sem povo: uma análise da Zeitschrift für Geopolitik*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1996. Dissertação (Mestrado em Geografia).
- SORRE, Max. *Les fondements de la géographie humaine. Tome III, L'Habitat*. Paris: Librairie Armand Colin, 1952.
- THOMPSON, E. P. *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- TRICART, Jean. O campo na dialética da geografia. In: PINTO, J. M. de Gusmão (coord.) *Reflexões sobre a geografia*. São Paulo: Associação dos Geógrafos Brasileiros, 1980.
- VALVERDE, Orlando. Carta aberta de Orlando a Orlando. *Boletim Paulista de Geografia*, São Paulo, n. 60, jan./jul., 1984.
- VIDAL DE LA BLACHE, P. *Princípios de Geografia Humana*. Lisboa: Cosmos, 1954.

RESUMEN

Ese texto tiene como principal propósito discutir las nociones *costumbre y tradición* y por extensión, cultura a partir de una perspectiva geográfica. Se procura construir un diálogo entre la Geografía e las otras asignaturas del campo conceptual de las ciencias humanas. De esa forma, se busca en la historia del pensamiento geográfico, algunas reflexiones directamente relacionadas con el estudio de la *cultura*. Así, foran abordadas la Geografía de los *géneros de vida (genres de vie)*, del hábitat y la

ABSTRACT

The main purpose of this work is to discuss the notions of *customs and traditions*, and also culture, from a geographic point of view. It is aimed to establish a dialog between Geography and other disciplines belonging to the conceptual field of human sciences. So, we search in the history of geographic thinking some statements directly related with the study of culture. Hence, we touch the geography of the *ways of life (genres de vie)* an *habitat* and Cultural Geography. Then we will present the

DORALICE SÁTYRO MAIA

Geografía Cultural. En seguida, presentase los sentidos y las diferencias entre las nociones *costrumbre* y *tradicción* y por último algunas breves ideas respecto de la utilización de esas nociones en el estudio de la ciudad.

PALABRAS-CLAVE

Geografía – costumbre – tradición – cultura.

senses and differences between *customs* and *traditions*, and last some brief ideas related to the utilization of these notions in the study of the city.

KEY WORDS

Geography – custom – tradition – culture.

Recebido para publicação em 5 de junho de 2001.