

Reflexões sobre a experiência geográfica na era da tecnologia

Reflections on the geographical experience in the age of technology

Henrique Fernandes Moreira Neto

Instituto de Geociências da Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP – Campinas – São Paulo - Brasil

Resumo: O esquecimento do ser provocado pela cultura metafísica ocidental provocou modos inautênticos de existência. A experiência geográfica e a existência humana são o fundamento para a compreensão da geograficidade de Eric Dardel. No mundo contemporâneo, dominado pelas tecnologias, como podemos compreender essa experiência junto ao mundo? A experiência cotidiana de computadores e smartphones nos afastou da relação própria com a natureza. A mobilidade humana, a imaginação criadora e sobretudo a memória, estão delegadas às nossas máquinas de computar, mais potentes que o cérebro humano, mais onipresentes que o olhar humano, e o que ficou no lugar das relações com a terra? Na era da técnica, onde as máquinas vêem, escutam, lembram e sobretudo “pensam” pelos homens, que significa experienciar a terra e quais os caminhos e destino da experiência geográfica? Compreender a geograficidade no contexto contemporâneo a partir do uso das tecnologias é nossa proposta.

Palavras-chave: Tecnologia. Experiência geográfica. Habitar.

Abstract: The oblivion of the being caused by the metaphysical Western culture caused inauthentic modes of existence. Geographical experience and human existence are the Foundation for understanding Eric Dardel's geographicity. In the contemporary world, dominated by technology, how can we understand this experience with and in the world? The everyday experience of computers and smartphones repel us away from the relationship with nature. Human mobility, creative imagination and especially the memory, are delegated to our computing, more powerful than the human brain, the more ubiquitous than the human look, and what was in place in relations with the Earth? In the age of technique, where the machines see, hear, remember and above all "think" for the men, what means to experience the land and what the paths and fate of geographic experience? Understand the geographicity in the contemporary context from the use of technologies is our proposal.

Keywords: Technology. Geographical experience. Dwell.

1 Introdução

A proposta investigativa deste texto surge das inquietações a respeito da natureza contemporânea da experiência geográfica. Articulamos o tema da experiência geográfica justapondo-o entre as aproximações que a geografia fez e faz com a fenomenologia, como um dos modos de compreender a natureza própria da realidade geográfica. Por sua vez a realidade geográfica, fenomenologicamente pensada, surge com a publicação da obra *O homem e a terra: natureza da realidade geográfica*, do geógrafo Erick Dardel (2011), no ano de 1952, e claramente influenciada pelo pensamento de Bachelard, Heidegger e Minkonski (RELPH, 1979, p. 2).

A fenomenologia da qual falamos é aquela desenvolvida pelo filósofo Martin Heidegger, cuja preocupação com a questão do ser provocou uma densa analítica sobre a existência do homem. Pensada a partir da sociedade técnica do século XX e seu relacionamento com a terra, a problemática da existência se nos mostra como chave que abre para o entendimento das dinâmicas experienciais e existenciais do homem junto à terra, que este homem altera, modifica; marcando os sentidos e a problemática central desta mesma sociedade: o esquecimento do ser.

Em estudo recente sobre a construção de uma ontologia da geografia, Dal Gallo e Marandola Jr. (2016) nos mostram que a questão do esquecimento do ser é fruto de seu ocultamento, por sua vez promovido pela mediação da técnica na relação do homem com o mundo. Ser-no-mundo é o modo próprio de o homem estar jogado aí, ora propriamente, ora impropriamente. No parágrafo nove de sua obra *Ser e Tempo*, Heidegger (2005, p.77) discorre a respeito da propriedade e da impropriedade, apontando a necessidade da vigência de uma em detrimento do ocultamento da outra, e vice-versa, como modos próprios de ser do ente que somos.

O problema em questão é quando a impropriedade vigora, na perpetuação de um

esquecimento crônico do ser, na identificação dos homens, pelos homens, com as coisas que eles mesmos produzem, como consequência da metafísica ocidental. Marcar a diferença ontológica dos seres é então uma preocupação inerente à analítica existencial heideggeriana, para então compor os modos próprios de agir e de pensar que fundamentam o desocultamento do ser, no deixar que o ser se revele, seja. Essa possibilidade de ocultamento e desocultamento do ser se concretiza no acontecer cotidiano, que é vivido, experienciado.

A experiência dos homens sobre a terra é essencialmente geográfica. Isto funda a existência do homem no mundo, sobre a terra, e culmina no que Dardel (2011) chamou de geograficidade. Mais ainda, ele fala que geograficidade é, do homem, uma “vontade intrépida de correr o mundo” (p.1), o “modo de sua existência e de seu destino” (p.2). Na geograficidade se encerra qualquer experiência que possamos ter em relação aos nossos ambientes enquanto vividos, o que trás a geograficidade para o centro dessas experiências humanas sobre a terra, mesmo que sejam pautadas em “admirar o pôr-do-sol ou cenário agradável, em conduzir um carro através das ruas da cidade, ou escolher uma área na qual comprar uma casa” (RELPH, 1979, p.18).

A inevitabilidade da geograficidade nos leva a problematizar a realidade técnica e tecnológica contemporânea, principalmente no que diz respeito à experiência geográfica do homem na atualidade. É inevitável ser em geograficidade, mas perguntamos: é inatingível ou imutável essa geograficidade? Qual a sua natureza ou qual o fundamento próprio de sua vigência? Apontando que grande é o abismo entre a evolução tecnológica da humanidade e a discussão coletiva dessa evolução, Lévy (2011b, p.7) afirma que nunca presenciamos de maneira tão latente e tensa a “transformação do mundo humano por ele mesmo” – transformações na maneira de o homem ser sobre a terra.

Transformamos nossos modos de ser e de estar porque transformamos nossos modos de fazer. Ler, escrever, fotografar, se comunicar e, sobretudo, experienciar por exemplo, já não obedece mais às

lógicas iniciais de quando a humanidade percebeu que podia, de certa forma, irromper as fronteiras e limites impostos pela corporalidade. Para além das fronteiras do corpo, irrompemos também os limites culturais diluindo as identidades dos povos no grande caldo da humanidade; “a travessia das fronteiras é a nova pulsação da Terra” (LÉVY, 2001. p.33).

Se é certo e observável que as sociedades são dinâmicas e o mundo muda junto com elas, o que faz com que elas, as sociedades, mudem, num processo retroativo, em qual momento de geograficidade estamos vivendo? Num mundo praticamente dominado pelos dispositivos tecnológicos individuais, como produtos do processo de crescimento da humanidade tecnicada, onde a presença dos *smartphones*, por exemplo, se faz notar, como está experiência geográfica?

Por qual motivo falar de *smartphones*? Por ser, atualmente, um produto da tecnologia móvel, pensada para a individualização da mídia, mais complexa que podemos observar como fenômeno de massa, no sentido de que sua aquisição é facilitada pela lógica do mercado comercial, ao passo que grande é a procura das pessoas por este artefato. Assim, nos propomos a compreender a experiência geográfica necessariamente dita, no contexto contemporâneo destes dispositivos, quando a consideramos – esta experiência – como um dos requisitos fundamentais para a compreensão da geograficidade.

2 Complexidade e densidade técnica no advento da tecnologia

Para que entendamos as configurações contemporâneas da experiência geográfica frente à realidade tecnológica que estamos vivendo, precisamos marcar as diferenças essenciais entre os termos “técnica” e “tecnologia”, para então apontarmos em quais aspectos da facticidade tecnológica está o nosso questionamento.

Dentre o conjunto de conhecimentos modernos a respeito da realidade contemporânea do mundo e das sociedades está a filosofia da tecnologia.

Considerada uma disciplina mais recente que a própria filosofia da ciência, por exemplo, a filosofia da tecnologia possui diferentes perspectivas a respeito dos termos citado acima e cada perspectiva com a sua devida inclinação epistemológica. Porém, como nos mostra Cupani (2004, p.494), mesmo com a diversidade de abordagens

a disciplina encontra sua unidade na preocupação por um aspecto ou dimensão da vida humana impossível de ignorar e particularmente marcado na sociedade contemporânea: a atividade eficiente, racionalmente regrada, no que diz respeito às suas motivações, desenvolvimento, alcance e consequências.

Dentro da disciplina ainda não há consenso sobre qual deve ser o corpo conceitual norteador do entendimento de técnica e de tecnologia, e para tanto apontaremos sumariamente três perspectivas teóricas diferentes.

Mário Bunge, filósofo que analisa a presença da tecnologia nas sociedades humanas a partir dos trabalhos do historiador norte-americano Lewis Mumford, considera que, independentemente de ser técnica ou tecnologia, todo o esforço humano é voltado para a produção de um artefato (CUPANI, 2004, p.495). Os artefatos funcionam como meios para os fins tanto da técnica quanto da tecnologia e estão atrelados aos fins da intenção humana que, grosso modo, mira a satisfação de suas necessidades.

Para Bunge, de acordo com Lenzi (2013), o importante na caracterização de técnica e de tecnologia é a identificação dos seus respectivos meios e fins. Técnica é a manipulação e transformação do ambiente natural pelo gênero humano visando diversos fins, e tecnologia é essa mesma transformação fundamentada no conhecimento científico moderno, experimental e aplicável (LENZI, 2013, p.24).

Outro conjunto de considerações é o apresentado por Andrew Feenberg, cuja visão crítica acerca da tecnologia a encara como um fenômeno peculiarmente moderno que ergue uma estrutura material para a sociedade moderna. A dominação

social pela tecnologia é o que permite o controle da natureza, na sua manipulação, configurando uma forma própria de poder que não depende de contexto cultural ou social, como também já apontou Borgmann a respeito da vida contemporânea (CUPANI, 2011).

Abordados fenomenologicamente nos estudos de Borgmann (1984) a partir da filosofia heideggeriana, técnica e tecnologia diferem apenas em relação ao modo como aparecem, porém, sempre atrelados à lógica da relação de meios e fins. Na técnica, esse meio-fim está justificado por contextos culturais, sociais ou ainda ecológicos. Na tecnologia o que temos é a mesma relação meio-fim, só que fora de contexto, o que provoca, na análise de Cupani (2004), uma perda da ideia de fim ou da destinação daquela atitude ou produção técnica.

Para ilustrar, evocamos o exemplo da lareira colocado por Cupani:

Enquanto a lareira tradicional, ainda que sendo um meio para aquecer o lar, estava inserida na trama de relações entre os membros da família, supunha o trabalho necessário para acendê-la e mantê-la, e incentivava a reunião da família e o cultivo dos costumes, o aquecedor moderno se reduz à sua função de fornecer calor, não importa para quem, nem em quais circunstâncias (CUPANI, 2004, p.502).

No que chamamos inicialmente de facticidade tecnológica se encontra a confluência de complexidades tecnológicas em um único ponto, seja este ponto um lugar ou um objeto. Como Borgmann aborda o problema a partir da lógica dos dispositivos (devices) (CUPANI, 2004), somos levados a considerar o *smartphone* como um desses dispositivos, pois o fim destes enquanto meio é a concretização de produtos, que sejam bens ou serviços, como os de comunicação ou entretenimento.

Sendo um dispositivo complexo o *smartphone* faz convergir uma grande variedade de tecnologias de comunicação e lazer, que se difere, no caso da comunicação, em outros vários tipos, como a comunicação falada e a escrita, junto com a possibilidade atual de fazer a manutenção de uma

vida virtual através do ciberespaço (COUTINHO, 2014; JENKINS 2008; LEMOS, 2013). Como dispositivo tecnológico individual o *smartphone* provoca o que Henriques (2010, p.116) chamou de hiperindividualização do indivíduo, este último por nós chamado de pessoa. É sem dúvida um artefato consideravelmente presente na vida das cidades, principalmente, fazendo parte do acontecer ordinário e cotidiano da vida das pessoas, que naturalizam sua posse e utilização elevando-o ao status de necessidade básica (COUTINHO, 2013; TURKLE,2008).

Essa é a questão levantada pelo filósofo Michel Serres (2013) quando meditou sobre a situação humana frente à adoção do *smartphone* como quase bichinho de estimação. O que o levou a nos comparar com São Dionísio, ou São Denis, padroeiro da França, conhecido como o santo-sem-cabeça. Não temos pensados por nós mesmos, pois as máquinas, e principalmente aquelas ao alcance de nossos dedos, já o fazem.

Estando tão próximo às pessoas, este artefato certamente participa das experiências dessas pessoas no/do meio em que vivem, seja uma pequena ou grande cidade, ou no meio rural. Nossa preocupação se insere justamente na experiência geográfica mediada pelo *smartphone*. Como se dá a vivência do mundo na contemporaneidade? O que há de geográfico para experienciar quando preferimos, por exemplo, a exatidão objetiva e segurança do mapa *on-line*, do que a incerteza inerente às surpresas da descoberta do mundo pela experiência de irromper o desconhecido pelos veios da cidade?

3 A geografia em experiência e a experiência do geográfico

Qual a relação entre geografia e experiência e de que experiência falamos quando apontamos para o sentido da “experiência geográfica”? Numa sistêmica análise a respeito do pensamento fenomenológico na geografia, e principalmente em relação à introdução do pensamento heideggeriano nas questões geográficas, Marandola Jr. (2012) nos

mostra que a maneira pela qual foi concebida, a geografia enquanto ciência moderna, mantinha um “diálogo raso ou de terceira mão com os filósofos, afetando-se por ondas secundárias ou terciárias de pensamento” (MARANDOLA JR., 2012, p.82).

O contrário também é verdadeiro quando poucos foram os filósofos, em todo o século XX, preocupados com as questões geográficas; o que levou os próprios geógrafos a fazerem suas reflexões filosóficas em relação à disciplina nos seus campos epistemológico e metodológico – salto tímido iniciado pelo geógrafo Richard Hartshorne, com a obra *The nature of Geography*, em 1939. Mesmo com esse esforço, o campo da ontologia da geografia só se viu expressa de alguma maneira com a publicação da obra *O homem e a terra: natureza da realidade geográfica*, do geógrafo Eric Dardel, 1952, e só foi largamente estudada a partir de 1990 (MARANDOLA JR., 2009).

Marandola Jr. (2012) continua dizendo que, também, pelo atraso nas discussões sobre a geograficidade trazida por Dardel (2011) e da facticidade da realidade geográfica, um diálogo mais intenso entre geografia e importantes filósofos foi travado. Dentre eles se destaca Martin Heidegger e sua fenomenologia existencial a partir da geografia que se desenhava e ganha corpo, a humanista. Com um pensamento fecundo para o século XX, Heidegger provocou o pensamento sobre o sentido geográfico da espacialidade, na analítica existencial culminada do *Dasein* (MARANDOLA JR., 2012).

Muitos geógrafos então se debruçaram sobre o pensamento de Heidegger para o estudo de uma geografia que considerasse com maior ênfase os aspectos humanos da relação dos homens com a terra a partir da ideia de ser-no-mundo, como Anne Buttimer, Edward Relph, Nicholas Entrikin e David Seamon. Mas foi Relph que se debruçou sobre o pensamento heideggeriano junto da obra de Dardel para pensar a essência da geografia, sua ontologia, pautado no fundamento experiencial próprio da existência do homem sobre a terra, no tempo e no espaço, numa experiência geográfica (MARANDOLA JR., 2009; 2012).

Quando discorre sobre as bases fenomenológicas da geografia, Relph (1979) busca desde o início do trabalho as experiências geográficas dos poetas, geógrafos e romancistas aos quais Dardel faz referência, para o desvelamento do que ele chamou de “mundo-vivido geográfico”, na descoberta e clarificação dos seus aspectos (RELPH, 1979, p.2).

A abordagem fenomenológica da geografia é devida porque a fenomenologia permite a compreensão daquilo que a medição e a observação não dão conta de compreender. As experiências dos lugares, espaços e paisagens, agradáveis ou não, são inerentes à existência do homem e configuram uma consciência geográfica da terra, na constituição do mundo, mesmo que não se entenda nada da geografia científica (DARDEL, 2011; RELPH, 1979).

A experiência é a ordinária, cotidiana, experiência do homem comum em seu mundo, em sua vida no tempo e no espaço; o espaço geográfico, que é

uma fusão dos espaços da superfície, telúrico, água, ar e construção com os espaços da imaginação e projeção. É sempre um espaço rico e complexo que é ordenado com referência às intenções e experiências humanas, porque estamos imersos e prolongados no espaço através de nossas ações e percepções. Não há nada obscuro ou abstrato nisso, porque é parte da experiência de todos os dias (RELPH, 1979, p.12).

Neste sentido, Marandola Jr. (2005) aponta a ligação intrínseca que existe entre experiência e existência na investigação da experiência humana empreendida pela geografia, mostrando que o estudo de uma totalidade complexa como a realidade geográfica no contexto dessa experiência é de caráter da impossibilidade, caso seja estudada apenas pelo esforço científico nos termos modernos, pois,

investigar a experiência humana também implica perscrutar sua “existência”, uma vez que essa é anterior e condição sem a qual não há experiência. Evocam-se assim questões filosóficas como verdade, totalidade, ser e não-ser, realidade, imaginação, sonho, consciência e inconsciência, entendimento (MARANDOLA JR., 2005, p.51).

Podemos agora entender o que Dardel pensou por geograficidade, quando pensou a geografia fenomenologicamente, junto da existência e da experiência.

4 A experiência fundamental da existência humana: uma geograficidade

Existir está no domínio do ser. Existência é uma questão ôntica do *Dasein* e o questionamento ontológico de sua estrutura é o que permite compreender seu modo de constituição. Já a constituição ontológica de um ente que existe é a sua existencialidade, cuja possibilidade prévia é o que determina o *Dasein* enquanto existência. Isso faz com que *Dasein* se distinga de todos os outros entes ôntica e ontologicamente, por meio da compreensão da existência (HEIDEGGER, 2005).

Essas são, sumariamente a grosso modo, as ideias iniciais de Heidegger (2005) quando propõe a sua analítica da existência humana. Todo o processo de investigação é pautado pelo sentido da busca das experiências originárias, o que configura sua particularidade no uso da fenomenologia deixada por Husserl, que vai além da descrição dos fenômenos. Existência e experiência então seguem imbricadas tanto como estratégia investigativa, como características constituintes fundantes do ser-aí (*Dasein*), fazendo aparecer doravante o “ser-no-mundo”.

Ser-no-mundo é um termo cunhado pelo próprio Heidegger (2005) em *Ser e Tempo* e mesmo possuindo três frentes de visualização simultânea, é um termo que remete a um “fenômeno da unidade”. Essa interpretação é feita a partir da facticidade da presença do *Dasein*, a partir da sua cotidianidade em um mundo. Por sua vez, esse “em um mundo” já significa “a relação recíproca de ser de dois entes extensos ‘dentro’ do espaço, no tocante a seu lugar neste mesmo espaço” (HEIDEGGER, 2005, p.88 – grifos do autor). Ou seja, enquanto extensos e espacialmente colocados no lugar, o homem e o mundo (e nunca devemos esquecer que este último tem seu fundamento na (T) terra) estão

concomitantemente entrelaçados pela relação existência-experiência. A constituição mesma do *Dasein* é a condição de ser-no-mundo.

É por este motivo que Heidegger chega à “facticidade” já apontada por nós, como aquilo mesmo que abriga o ser-no-mundo, como configuração própria de um ente que está em um mundo, neste caso o ente humano, como ser-aí (*Dasein*). Por esta via conseguimos compreender o que significa a “espacialidade existencial” da qual fala Heidegger (2005, p.89). É essa mesma espacialidade que determina o lugar do *Dasein* para ser compreendida a maneira própria do “eu-aqui”, a partir do “em” do ser-em-um-mundo, a partir do qual *Dasein* “se detém em suas ocupações” (HEIDEGGER, 2005, p.161). Essa ocupação se deixa clarificar pela estrutura ontológico-existencial do homem, enquanto ente, pois o lugar deste ente, na co-presença com outros entes que são, já está fundado no ser-no-mundo, quer dizer, “o caráter ontológico da ocupação não é próprio do ser-com, embora esse modo de ser seja um *ser para* os entes que vêm ao encontro dentro do mundo como ocupação” (HEIDEGGER, 2005, 163).

Em nossa interpretação, experiência tem justamente o caráter dessa relação na ocupação, quando o mundo circundante vai de encontro ao homem como *Dasein* e o homem vai de encontro ao mundo circundante, como espaço geográfico. Neste sentido, o espaço geográfico é “onde se desenvolve a existência, porque ela é, em essência, extensão [...]” (DARDEL, 2011, p.13). Essa extensão não pode ser confundida com o espaço telúrico. O espaço geográfico em sua natureza telúrica revela a peculiaridade do espaço material oferecida na “experiência imediata, primitiva, onde experimentamos a intimidade material da ‘crosta terrestre’, um enraizamento, uma espécie de fundação da realidade geográfica” (DARDEL, 2011, p. 15 - grifos do autor). É também movimento, pelas ondulações do solo num terreno acidentado; é o “telurismo virulento nos fenômenos da ação” (DARDEL, 2011, p. 19).

O espaço geográfico é a prova existencial de que o homem é o agente transformador da superfície

da Terra. Mesmo que toda a variedade de formas da Terra e toda sua composição comprovem a facticidade da realidade geográfica à qual somos submetidos desde que nos tornamos seres conscientes, o espaço construído enquanto uma das bases fundantes do mundo do homem é o que revolve o ciclo de nossa presença, enquanto existência no planeta Terra.

Todas essas considerações são, e está longe de nós conseguirmos exaurir essa discussão e abordagem, um pouco do que é a geograficidade (*geographicité*) (DARDEL, 2011). Para sua compreensão precisamos entender em que medida

a experiência geográfica, tão profunda e tão simples, convida o homem a dar à realidade geográfica um tipo de animação e de fisionomia em que ele revê sua experiência humana, interior ou social. [...] Entre o homem e a Terra permanece e continua uma espécie de cumplicidade no ser (DARDEL, 2011, p6).

É dessa maneira que geografia outorga uma fenomenologia do espaço, para revelar a natureza própria da geograficidade, que é esse saber-se ligado à terra, pela sua experiência, na existência do homem e da terra na figura do mundo (DARDEL, 2011).

5 A contemporaneidade da experiência geográfica na experiência mediada

Eric Dardel fala diretamente em uma relação simples e profunda, visceral, e entendemos isso como uma relação imediata, que caracteriza a experiência pela existência de ambos, do homem e da (T) terra. Essa relação pode ser analisada fenomenologicamente pela essência própria de sua natureza espacial-existencial da qual nos fala Heidegger (2005) em *Ser e Tempo*. Isso tem relação direta com o modo pelo qual a experiência se dá, enquanto fenômeno experienciável pelas possibilidades inatas de homem experienciar o mundo – existencialmente na sua condição de ente. Mas, nos perguntamos: e quando essa experiência não é imediata ao ponto de ela não existir como fenômeno próprio da condição de ser-no-mundo, e se configura como experiência possível por via dos

dispositivos como produtos da tecnologia? Como devemos interpretar essas experiências?

Certamente não foi permitido ao homem ter asas e voar, e então o homem desvelou um modo de ser em voo, para de certa maneira experienciar os céus, pelo avião. Não foi permitido ao homem respirar em meio líquido como o fazem os peixes, e então o homem inventou equipamentos próprios para mergulho, possibilitando sua experiência, submersa, das águas. Não foi permitido ao homem, erigir habitação embaixo da terra, e então o homem construiu o maquinário necessário para que esse feito fosse realizado. Isso tudo foi possível através da postura da humanidade em relação ao meio no qual ela se viu jogada aí, a postura de encarar a natureza como aquilo que poder ser usurpado de sua própria existência pela exploração violenta.

E esse modo com o qual o homem encara o meio em que se encontra tem início com o esquecimento do ser, como

resultado do pensamento metafísico iniciado com Platão, que teria encontrado seu ápice no racionalismo de Descartes. Para ele [Heidegger], desde o início de sua trajetória, a história da metafísica é marcada pela entificação do ser, pois, ao pensar, a metafísica sempre pensa em algo; é sempre o pensamento de alguma coisa. Podemos identificar que ao formular a simples questão “o que é?”, nessa experiência primeira, o ser já passa a ser pensado como algo e já começa a ser esquecido. Supor que o ser seja algo é, para Heidegger, a armadilha do pensamento metafísico, pois, ao tentar responder “o que é”, a filosofia coisifica o ser (ROCHA, 2012, p.16).

Nessa “coisificação” do ser, como aponta Rocha (2012), temos a consequente coisificação da experiência do mundo. O que experimentamos agora é a simples representação do mundo por meio de nossos dispositivos. O que vemos no mundo contemporâneo é a experiência dos dispositivos tecnologicamente densos, seu cultivo, seu cuidado, sua manutenção, em detrimento das experiências que poderíamos considerar originárias onde a tensão homem-meio é a primeira faísca que surge da resistência como “a experiência do real, no impulso e na vontade” (HEIDEGGER, 2005, p.271).

Para ilustrar, relatamos um exemplo recente do que estamos problematizando e questionando: o autor deste texto, nos intermédios dos municípios de Itabuna e de Itajuípe, no litoral-sul do Estado da Bahia, em sua última visita à essa região, é levado por seu irmão para conhecer uma pequena cachoeira conhecida popularmente por “véu de noiva”. Ele, o autor, saca o *smartphone* de seu irmão, e imediatamente começa a fotografar a cachoeira e ainda faz um pequeno vídeo da mesma e quando dá conta do tempo, já é hora de ir embora daquele lugar. Perguntamos: experienciamos a cachoeira? Sim. Mas de que modo? Mesmo que nada seja experienciável em sua totalidade dada a infinitude de possibilidades de ser de tudo que há, nossa experiência não foi a da cachoeira ela mesma. Nossa experiência imediata foi a do dispositivo, ele mesmo, no seu ato de registro de câmera em fotos e vídeos. A cachoeira foi então retirada de seu contexto, guardada na memória virtual do *smartphone*, podendo ser acessada a qualquer momento por qualquer pessoa, em qualquer lugar – e muitas são as considerações caso estes registros sejam disponibilizados na internet, mas não discutiremos aqui esse mérito.

Esse é o caráter próprio da tecnologia e acreditamos que é justamente, também, o que faz perpetuar a ideia de natureza enquanto um objeto que pode ser explorado, não pelo exemplo ter sido o de natureza no sentido do ambiente natural, mas pela postura mesmo que cultivamos ao não experienciar as coisas nelas mesmas, refletindo sobre elas e sua natureza, essência, sobre seu ser. Nosso pensamento encontra reverberação nos estudos de Foltz (2000):

Aquilo que é mais perturbador, aquilo que causa o maior incômodo, se tentarmos pensar e falar sobre isso, é que a tecnologia se está a tornar corriqueira. Aquilo que é verdadeiramente misterioso não é a tecnologia enquanto tal mas a dominância acelerada do tecnologia no nosso mundo, juntamente com a nossa inabilidade para confrontar esta transformação reflexivamente (FOLTZ, 2000, p.109).

Essa é a perpetuação do esquecimento do ser na experiência geográfica contemporânea. Mas essa

maneira de tomar o dispositivo, pode ainda ser problematizada por uma via ontológica, que pode ser pensada junto aos trabalhos de Don Ihde (2004), quando problematiza o que ele chama de “incorporação da matéria”, quando julga trazer a fenomenologia para os moldes da realidade contemporânea. Mas ele é radical, jogando sua problemática, que é o experienciar de algo que não pode ser experienciado diretamente nele mesmo pelo homem, via ser-corpo, para longe do que estamos tentando apontar como preocupação válida de uma fenomenologia que esteja disposta a compreender o meio termo no qual nos encontramos em relação à experiência no mundo contemporâneo – pela mediação técnica da realidade.

Ihde, mesmo tendo Heidegger como influenciador de sua filosofia da tecnologia, questiona como é possível compreender fenomenologicamente, por exemplo, o pulsar de raios gama execrados diretamente do centro da constelação de Crab Nebula, apenas detectado, esse pulsar, com o aparato tecnológico que possibilita sua percepção. Se este é um fenômeno e admitimos que tal constelação vige, então aquilo que pode ser abordado fenomenologicamente, independe do meio de desvelamento deste ou daquele fenômeno, incorpora os dispositivos tecnológicos como constituintes da realidade dado o nosso envolvimento com eles?

Caso seja positiva a resposta, retorno à primeira questão: o que está sendo experienciado então é a terra e o mundo? Ou os dispositivos neles mesmos na simulação–representação da realidade que se pretende geográfica? Bom, chegamos a um limite. As questões que se desdobriam a partir dessas considerações extrapolariam as proposições filosóficas de Heidegger jogando-nos no campo das ciências exatas e naturais, e faríamos concordar com Ihde (2004, p.28), quando diz que “é necessário, no mínimo, alargar radicalmente as noções heideggerianas para que elas dêem conta das novas tecnologias; [e que] as tecnologias fazem muito mais coisas diferentes do que enquadrar a natureza como uma fonte de recursos”. E pensando em

geograficidade, poderíamos, mediados pela tecnologia, conseguir sentir-nos ligados à terra?

6 À guisa de conclusão: para a propriedade da existência em experiência, o habitar

Seria então possível o não esquecimento do ser em meio a um mundo tecnologicamente constituído? Nossas considerações finais são as de quê para que o ser não seja esquecido, precisamos habitar poeticamente, e desta maneira voltaremos a nos sentir, ou de fato nos sentiremos ligados à (T) terra. Notemos que a questão de combate de todos os autores citados, principalmente Heidegger, que inicia a discussão a partir da sua obra, é justamente o não esquecimento do ser, para que se erija em propriedade, uma existência autêntica – que em nossa leitura se realiza via habitar, o habitar poético. O desvelamento ou ocultamento do ser, assim como a propriedade ou a impropriedade da existência, são constituintes enquanto condição, próprios do nosso modo próprio de ser, ser-no-mundo.

Qual a importância de continuarmos sabendo-nos ligados à Terra? Porque é, claramente, sobre ela que vivemos, a partir dela que comemos e é nela que moramos. Quando fala sobre a questão da técnica, Heidegger (2012a) aponta que a compreensão metafísica de tradição ocidental de natureza é o que provoca a objetificação da Terra, o que deu início à crise ambiental, com ápice na maneira com a qual nós, humanidade, lidamos com o ambiente natural.

Mas para que possamos voltar a encarar a natureza enquanto a *Physis* dos gregos, é preciso a compreensão mesma do ser, este já esquecido. Isso provocaria o reconhecimento de que a natureza, ela mesma, não está sempre aí à mão como presença constante, e sim em seu desvelar e ocultar, próprios da *Physis*, e por este motivo ao invés de ser violentada em extração, seria vivenciada no cuidado (KRONBAUER, 2015).

Cuidar está na raiz do habitar, que pelo cultivo resguarda o ser do que está sendo cuidado permitindo que isto seja. Numa análise das raízes de sua língua materna, Heidegger conclui,

fenomenologicamente, que o habitar é o modo pelo qual nos encontramos na terra, somos homens sobre esta terra (HEIDEGGER, 2012b).

Creemos dominar a natureza, explica-la, mas a devastamos, sem nos darmos conta de que ainda habitamos sobre a Terra. [...] de que modo ainda podemos continuar vivendo sobre a terra. A resposta de Heidegger seria: aprendendo a morar sobre ela, cultivá-la, tratar dela com cuidado em vez de simplesmente explorar (KRONBAUER, 2015, p.36).

Não podemos esquecer que é graças à terra que comemos, como nos lembra Serres (2013). Poderíamos então dessa maneira experimentar a natureza de outra maneira que não a atual. De um modo fundado no habitar. Não deixando que as tecnologias nos afastem da natureza e consequentemente impedindo-nos de fazer uma experiência genuína dela, fazendo com que nós não nos reconheçamos mais como parte dela e é no habitar que isto é possível, segundo a análise de Kronbauer (2015). Pelo habitar podemos fazer novamente uma experiência originária da terra, retomando, ontologicamente, esse saber-se ligado à ela, numa geograficidade.

7 Referências

- COUTINHO, Gustavo Leuzinger. A Era dos Smartphones: Um estudo Exploratório sobre o uso dos smartphones no Brasil. Monografia - Curso de Publicidade e Propaganda da Faculdade de Comunicação Social da Universidade de Brasília, 2014. Disponível em http://bdm.unb.br/bitstream/10483/9405/1/2014_GustavoLeuzingerCoutinho.pdf. Acesso em 17 de junho de 2016.
- CUPANI, Alberto. A tecnologia como problema filosófico: três enfoques. *Scientiae Studia*. São Paulo, v. 2, n 4, 2004, p. 493-518.
- _____. Filosofia da Tecnologia: três enfoques. SP, *Scientiae Studia*, vol. 2, n. 4, pp. 493-518
- CUPANI, A. Filosofia da tecnologia: um convite. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011.
- DAL GALLO, Priscila Marchiori. MARANDOLA JR., Eduardo Jose. O conceito fundamental de mundo na construção de uma ontologia da geografia. *Geosp – Espaço e Tempo (Online)*, v. 19, n. 3, p. 551-563, mês. 2016.

- DARDEL, E. O homem e a terra: natureza da realidade geográfica. Tradução de Werther Holzer. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- FOLTZ, Bruce V. Habitar a Terra: Heidegger, Ética Ambiental e a Metafísica da Natureza. Tradução de Jorge Seixas e Souza. Lisboa, Instituto Piaget, 2000.
- HEIDEGGER, Martin. Ser e tempo – parte I. Tradução de Marcia Sá C. Schuback - 15 ed. Petrópolis: Vozes, 2005. 325p.
- _____. A questão da técnica. In: _____. Ensaio e conferências. Tradução de Emmanuel C. Leão, Gilvan Fogel, Márcia Sá C. Schuback. – 8ed. - Petrópolis: Vozes, 2012a. p.11-38.
- _____. Construir, habitar, pensar. In: _____. Ensaio e conferências. Tradução de Emmanuel C. Leão, Gilvan Fogel, Márcia Sá C. Schuback. – 8ed. - Petrópolis: Vozes, 2012b. p.125-142.
- IHDE, Don. Incorporando a matéria: fenomenologia e filosofia da tecnologia. Política & Trabalho: revista de ciências sociais, João Pessoa, n. 21, p. 19-30, out. 2004.
- JENKINS, Henry. Cultura da convergência. Tradução de Suzana Alexandria. 2ªed. – São Paulo: Aleph, 2009. 379p.
- KRONBAUER, Luiz Gilberto. Heidegger e a questão da técnica: como habitar poeticamente a terra na era tecnológica. Thaumazein, Ano VII, v. 8, n. 16, Santa Maria, p. 25-38, 2015.
- LEMOS, André. Cibercultura: tecnologia e vida social na cultura contemporânea. 4ªed. – Porto Alegre: Sulina, 2018. 295p.
- LENZI, Letícia. A ambiguidade da tecnologia: da analítica de Mário Bunge à hermenêutica de Lewis Mumford. Dissertação de mestrado – Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina, 2013. Disponível em <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/103523/316595.pdf?sequenc.14/06/16>.
- LÉVY, Pierre. A Conexão Planetária: o mercado, o ciberespaço, a consciência. Tradução de Maria Lúcia Homem e Ronaldo Entler. Ed. 34, 2001. 192p.
- _____. Tecnologias da Inteligência: o futuro do pensamento na era da informática. Tradução de Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Ed. 34, 2011b. 208p.
- MARANDOLA JR., Eduardo Jose. Da Existência e da Experiência: origens de um pensar e de um fazer. Caderno de Geografia, v.15, n.24. 1º semestre. Belo Horizonte: 2005. p.49-67.
- _____. Heidegger como matriz do pensamento fenomenológico em Geografia. In: encontro nacional de história do pensamento geográfico, 2, 2009, São Paulo. Anais. Disponível em: <http://enhpgii.files.wordpress.com/2009/10/eduardo-marandola.pdf>. Acesso em 10 de junho de 2016.
- _____. Heidegger e o pensamento fenomenológico em Geografia: sobre os modos geográficos de existência. Geografia, v. 37, p. 81-94, 2012. Disponível em <https://fenomenologiaegeografia.files.wordpress.com/2012/11/marandola-jr-heidegger-e-o-pensamento-fenomenolc3b3gico-em-geografia-2012.pdf>. Acesso em 16 de junho de 2016.
- RELPH, Edward. As bases fenomenológicas da Geografia. Geografia, Rio Claro, v.4, n.7, p.1-25, abr. 1979.
- ROCHA, Flavia Yared. Ter-Lugar: o espaço e a arquitetura no pensamento de Martin Heidegger. Dissertação de mestrado – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Filosofia, 2012. Disponível em http://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/Busca_etds.php?strSecao=resultado&nrSeq=20836@1. Acesso em 18 de junho de 2016.
- SERRES, Michel. Polegarzinha. Tradução de Jorge Bastos. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.
- TURKLE, Sherry. Alone together. Nova York, Basic Books, 2011. 384p.