

**LUGAR DA IDENTIDADE E AS IDENTIDADES DO LUGAR:
APROXIMAÇÕES TEÓRICAS ENTRE OS CONCEITOS DE LUGAR E
IDENTIDADE**

**THE PLACE OF IDENTITY AND THE IDENTITIES OF PLACE:
THEORETICAL APPROACHES BETWEEN THE CONCEPTS OF PLACE
AND IDENTITY**

**LUGAR DE IDENTIDAD Y LAS IDENTIDADES DE LUGAR:
APROXIMACIONES TEÓRICAS ENTRE LOS CONCEPTOS DE LUGAR E
IDENTIDAD**

Jean Lucas da Silva Brum

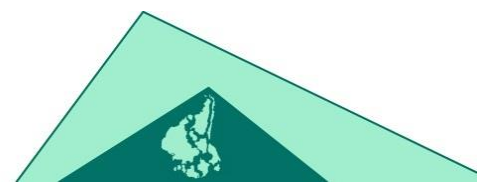
Doutorando em Geografia/Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)

jeanbrum91@gmail.com



Destaques

- Lugar e identidade são noções centrais para Geografia Cultural-Humanista, definidos como construtos culturais, criados, expressos e reivindicados em meio a sistemas simbólicos de representação e da experiência humana de mundo;
- O lugar desempenha um papel fundamental na construção das identidades pessoais e culturais, tornando-se referência nos processos de identificação;
- Transformações vivenciadas através da intensificação do processo de compressão tempo-espaço, levaram a necessidade de se repensar as articulações entre identidade e lugar, desafiando noções tradicionais de enraizamento e pertencimento;
- A construção de identidades cada vez mais híbridas, fragmentadas e fluídas, evidencia as complexas relações entre a produção e experiência de lugar e sua articulação com os processos de identificação;



RESUMO

Este artigo tem por objetivo realizar uma reflexão teórica acerca da relação entre os conceitos de lugar e identidade a partir do olhar da Geografia Cultural-Humanista. O termo “lugar” se destaca como um dos conceitos centrais da Geografia, sendo compreendido como um centro de significados espacialmente estruturado. Os sentidos de lugar desempenham um importante papel nos processos de identificação, sendo elemento chave para compreender a produção das identidades culturais. Entretanto, os novos arranjos espaciais impostos pela intensificação do processo de compressão tempo-espço, característica chave da globalização neste milênio, tem acarretado reconfigurações das experiências de lugar, construindo, conseqüentemente, identidades culturais mais fluídas, fragmentadas e deslocadas. Neste contexto, defendemos a necessidade de estudos que procurem compreender as atuais dinâmicas de identificação geográfica a luz de um olhar teórico, a fim de fornecer ferramentas conceituais que permitam a leitura dos processos que demarcam o mundo contemporâneo.

Palavras-chave: Lugar. Identidade. Globalização. Geografia Cultural-Humanista. Compressão Tempo-Espço.

ABSTRACT

This article aims to undertake a theoretical reflection on the relationship between the concepts of place and identity from the perspective of Cultural-Humanist Geography. The term "place" emerges as one of the central concepts of Geography, understood as a spatially structured center of meanings. The senses of place play a crucial role in processes of identification, serving as a fundamental element for understanding the formation of cultural identities. However, the new spatial arrangements brought about by the intensification of the time-space compression process, a key characteristic of globalization in this millennium, have led to reconfigurations of place experiences, consequently shaping more fluid, fragmented, and displaced cultural identities. In this context, we advocate for the necessity of studies that aim to comprehend the current dynamics of geographic identification through a theoretical lens, in order to furnish conceptual tools that enable the interpretation of the processes defining the contemporary world.

Keywords: Place. Identity. Globalization. Cultural-Humanist Geography. Time-space compression.

RESUMEN

Este artículo tiene como objetivo realizar una reflexión teórica sobre la relación entre los conceptos de lugar e identidad desde la perspectiva de la Geografía Cultural-Humanista. El término "lugar" destaca como uno de los conceptos centrales de la Geografía, entendido como un centro de significados estructurado espacialmente. Los sentidos del lugar desempeñan un papel importante en los procesos de identificación, siendo un elemento clave para comprender la producción de las identidades culturales. Sin embargo,

los nuevos arreglos espaciales impuestos por la intensificación del proceso de compresión tiempo-espacio, una característica clave de la globalización en este milenio, han llevado a reconfiguraciones de las experiencias de los lugares, construyendo en consecuencia identidades culturales más fluidas, fragmentadas y desplazadas. En este contexto, defendemos la necesidad de estudios que busquen comprender las dinámicas actuales de la identificación geográfica desde una perspectiva teórica, con el fin de brindar herramientas conceptuales que permitan la interpretación de los procesos que delinear el mundo contemporáneo.

Palabras clave: Lugar. Identidad. Globalización. Geografía Cultural-Humanista. Compression tempo-espacio.

INTRODUÇÃO

Há alguns anos o termo “lugar” passou a ganhar maior visibilidade nos estudos em Geografia. O que era uma noção marginal até a década de 1970, hoje se destaca como um dos conceitos centrais desta ciência (Holzer, 2003), sendo trabalhado a partir de diferentes perspectivas filosóficas, teóricas e metodológicas.

A despeito de seu amplo uso pelo senso comum, em sua maior parte, enquanto sinônimo de local, como um ponto abstrato em um espaço mais amplo, a noção de lugar é objeto de disputas acerca de sua conceituação na ciência geográfica, de forma que se torna possível dizer que este é um conceito polissêmico, que permite diversas leituras. Em outros termos, existem diferentes e, por vezes, contrastantes, modos de pensar e interpretar a ideia de lugar (Cresswell, 2004).

A partir do horizonte cultural-humanista em Geografia, o termo lugar pode ser entendido com um centro de significados espacialmente estruturado (Relph, 1976; Cresswell, 2004; Tuan, 1975; 2013). Trata-se de uma parcela do espaço geográfico revestida de um valor simbólico para uma pessoa ou grupo (Tuan, 2013), podendo assumir significados políticos, religiosos, emocionais, biológicos, entre outros (Buttimer, 2015). A partir desta perspectiva, longe de ser um mero sinônimo para local, sítio ou ponto em um mapa, o lugar é recortado emocionalmente, carregado de simbolismo e valor para aqueles que, a partir de um sentido de enraizamento, mantém uma relação de pertencimento com o lugar (Mello, 1990).

Neste entendimento, o lugar passa a ser uma importante fonte de autoconhecimento, podendo se destacar como elemento central na construção das identidades subjetivas e culturais (Le Bossé, 2013). Todavia, a partir desta afirmação desdobram-se alguns questionamentos: afinal, qual a relação entre lugar e identidade? É possível falar, de fato, em uma identidade do lugar? Identidades culturais podem ser construídas a partir do sentimento de pertencimento com o lugar? Como pensar essas identidades no contexto de intensificação do processo de “compressão tempo-espaço” (Harvey, 1992), que gera identidades cada vez mais “desterritorializadas”, “híbridas”, “deslocadas”, desafiando um sentido tradicional de lugar como correlato de uma cultura local?

O objetivo deste artigo é discutir as articulações entre as noções de identidade e lugar, por meio de um levantamento teórico a partir do olhar da Geografia Cultural-Humanista. Trata-se, portanto, de um esforço teórico-epistemológico que visa contribuir para o debate acerca do papel do espaço, entendido a partir do ponto de vista dos sentidos de lugar, nos processos de identificação cultural, e as contradições inerentes a estes processos. Para tanto, recorreremos a uma análise de caráter bibliográfico de autores centrais da corrente cultural-humanista em Geografia, procurando discutir de maneira crítica o modo como estes trabalharam sobre as noções de lugar e identidade e suas possíveis articulações como parte da experiência humana de mundo. Buscamos, ainda, construir um diálogo com as críticas direcionadas a abordagem cultural-humanista em Geografia, tanto dentro, quanto fora deste movimento, a fim de criar pontes entre a compreensão da relação entre lugar e identidade lançada por este horizonte e a perspectiva dos Estudos Culturais e de autores de caráter marxista que também se dedicaram a explorar esta relação.

O CONCEITO DE LUGAR EM GEOGRAFIA CULTURAL-HUMANISTA

O termo “lugar” nem sempre se destacou enquanto um dos conceitos-chave da Geografia (Holzer, 2003). De fato, durante um longo tempo, sua conceituação permaneceu em segundo plano nesta ciência, frente a um maior interesse nos debates em torno de outros conceitos, tais como região, paisagem e mesmo território (Holzer, 2012). Neste contexto, a palavra “lugar” era utilizada frequentemente como correlato de localização, um ponto específico no espaço, que deveria ser descrito em termos de

características singulares. Um exemplo disto pode ser observado na emblemática afirmação de La Blache que, ao destacar a singularidade das regiões em algumas de suas análises, defende a Geografia como a ciência dos “lugares” e não dos homens (Holzer, 1999).

A redescoberta do conceito de lugar e a emergência de uma real preocupação a respeito de seu debate e definição têm suas raízes no trabalho dos geógrafos humanistas na década de 1970, especialmente no contexto acadêmico anglo-saxônico (Cresswell, 2002; Holzer, 2003). Posicionando-se criticamente as análises mecanicistas e cientificistas de uma Geografia de influência neopositivista, que acreditava em uma suposta neutralidade do conhecimento científico, os geógrafos humanistas defendiam um projeto de revalorização do homem e de sua subjetividade como centro de interesse geográfico (Entrinkin, 1976; Mello, 1990).

A Geografia Humanista procura explicar as relações entre homem e mundo a partir de uma visão que destaca a vivência das pessoas em seus contextos geográficos, entendendo o espaço, antes de tudo, como um espaço vivido, apropriado por meio das experiências pessoais e coletivas (Tuan, 1985). Desta maneira, o movimento humanista em Geografia enfatiza o estudo dos significados, dos valores, dos desejos e propósitos humanos, de forma que os conceitos tradicionais de análise geográfica passam a ser entendidos a partir de uma dimensão experiencial, ou seja, da forma como são apreendidos pela experiência das pessoas em seu envolvimento com o mundo (Entrinkin, 1976).

A procura por novos aportes que pudessem sustentar um projeto centrado no entendimento da existência e experiência humana fez com que os geógrafos humanistas se aproximassem das filosofias do significado, dentre elas, o Existencialismo, a Hermenêutica, o Idealismo e, principalmente, a Fenomenologia (Mello, 1990).

Influenciados em larga escala pelos aportes filosóficos da Fenomenologia Existencialista, sobretudo, a partir das ideias de “Mundo Vivido”, incorporada das obras do filósofo Edmund Husserl, e “Habitar”, no sentido conferido pelo filósofo Martin Heidegger, noções que apontam para uma relação de indissociabilidade entre os sujeitos e o mundo, os geógrafos humanistas procuraram uma nova significação para o conceito de lugar, afastando-o das perspectivas que o entendiam como correlato ou mesmo

sinônimo de “local”, para alçá-lo como elemento essencial da existência e identidade humana situada geograficamente (Marandola Jr, 2014).

Um exemplo emblemático desta atitude pode ser encontrado em Relph (1976). Inspirado no aporte fenomenológico, o autor afirma que “ser humano é viver em um mundo cercado de lugares significativos: ser humano é ter e conhecer seu lugar” (Relph, 1976, p.1). Nesta perspectiva, mais do que simplesmente sinônimo de local ou ponto específico, o lugar é entendido a partir de uma relação dialética com a existência humana, de modo que existir significa ter um lugar, uma base a partir da qual se funda um sentido de *self* (si-mesmo) e o próprio lugar passa a ser definido em relação àqueles que se sentem pertencer ao lugar (Casey, 2001).

Tal concepção existencial de lugar pode ser atribuída à influência do trabalho do geógrafo francês Eric Dardel (Holzer, 2012). Em sua obra chave, “O Homem e a Terra: a natureza da realidade geográfica”, publicada originalmente em 1952 e praticamente negligenciada pela Geografia até a década de setenta, quando é resgatada pelos autores da vertente humanista, Dardel procura explorar a relação ontológica homem-Terra, considerando o lugar como ponto de partida da experiência geográfica. Para Dardel (2011, p. 41), antes “de toda escolha, existe esse ‘lugar’ que não pudemos escolher, onde ocorre a ‘fundação’ de nossa existência terrestre e de nossa condição humana”. Segundo o mesmo autor, é do lugar, base da existência, que tomamos consciência do mundo ao redor e vamos ao seu encontro (Dardel, 2011). A compreensão de lugar, enquanto ponto de partida e referência de nossa existência e experiência de mundo, expressa no trabalho de Dardel, é continuamente reafirmada pela Geografia Humanista.

Outro autor humanista que se dedicou profundamente ao estudo da relação homem-lugar e da definição deste conceito foi o geógrafo sino-americano Yi-Fu Tuan. A partir do que o autor chama de perspectiva experiencial, ou seja, que entende a construção de conceitos como entendidos por meio da experiência e vivência humana, Tuan compreende o lugar enquanto uma parcela do espaço geográfico que tenha significado para uma pessoa ou grupo (Tuan, 2011). Tuan considera que os lugares são centros aos quais as pessoas atribuem valor em sua experiência de ser-estar no mundo (Tuan, 2013). Neste sentido, “o que começa como espaço indiferenciado transforma-se em lugar à medida que conhecemos melhor e o dotamos de valor” (Tuan, 2013, p. 14). O lugar, nesta



leitura, pode ser a casa, o bairro, uma praça, uma rua, ou seja, espaços que tenham valor, significado, que sejam revestidos de simbolismo para uma pessoa ou grupo.

Ainda nesta perspectiva, Tuan (2013) procura enfatizar que os sentidos de lugar são edificados por meio de experiências que denotam um enraizamento, um pertencimento e uma familiaridade entre as pessoas e o lugar. Neste entendimento, o lugar seria fonte de proteção e segurança existencial, um verdadeiro “lar” ou ninho, que, por ser um centro de afeição conhecido intimamente, se torna um refúgio frente ao espaço desconhecido (Tuan, 2013).

Esta mesma conotação é apresentada por Relph, quando este argumenta que “possuir raízes em um lugar é ter um porto seguro a partir do qual podemos olhar para fora sobre o mundo” (Relph, 1976, p. 38). Com efeito, esta perspectiva guiou muitos autores a considerar o lugar como ponto de apoio e referência pessoal, onde é possível encontrar segurança existencial e um “porto seguro”, atuando como âncora para construção de um sentido de ser, sendo, em vista disso, uma importante fonte na construção da identidade subjetiva (Mello, 1990; Oliveira, 2012; Tuan, 2011; 2013).

Ao longo das décadas de 1980 e 1990, novos interesses no âmbito da Geografia, e mesmo das ciências humanas no geral, fizeram com que alguns autores se posicionassem criticamente ao conceito humanista de lugar, passando a considerá-lo enquanto marcado por um caráter excessivamente “harmônico”, “romantizado” e, até mesmo, “conservador”, portanto, incapaz de dar conta de dinâmicas sociais emergentes naquele contexto (Harvey, 1992; Massey, 2000; Cresswell, 2002).

Dentre as críticas que foram tecidas a compreensão humanista de lugar, é possível citar: a excessiva valorização, por meio da influência fenomenológica, de uma dimensão ideal-subjetiva, o que mitigava o papel de uma dimensão concreta-objetiva na criação do lugar (Entrinkin, 1991); a defesa de um sentido único e singular de lugar, deixando de lado o papel das interconexões com trajetórias e processos sociais mais amplos na criação do lugar (Massey, 2000); um entendimento humanista de lugar enquanto essencialmente “estático”, “fixo”, “fechado” e “excludente”, beirando o “paroquialismo” e o “conservadorismo”, em vez da adoção de uma postura mais “aberta” e “progressista” de lugar (Harvey, 1992; Massey, 2000); a pouca atenção dedicada por autores humanistas à dimensão política do lugar, como construído por meio de relações desiguais de dominação, controle e resistência (Cresswell, 1996).

Todavia, longe de negar o entendimento cultural-humanista de lugar enquanto centro de significados, tais críticas permitem enriquecer o debate a respeito do conceito de lugar, desde sua consideração por novas bases. Desta maneira, uma das preocupações que emergiram deste embate acerca da compreensão do conceito de lugar é o papel que as experiências e sentidos de lugar desempenham na construção de identidades culturais. Antes de partir para possíveis articulações entre lugar e identidade, convém, no entanto, recuperar brevemente a compreensão do que são identidades culturais e como estas são construídas por meio de processos de identificação, tomando como referência a perspectiva dos Estudos Culturais.

PENSANDO AS IDENTIDADES CULTURAIS

Objeto de debate de diversas ciências sociais, tais como a Sociologia, a Antropologia, os Estudos Culturais e a Geografia, o termo “identidade” se caracteriza como um conceito polissêmico e de difícil definição. Se, por um lado, não podemos responder com precisão o que é a identidade, por outro, identidade é um termo sem o qual certas questões-chave sequer poderiam ser pensadas (Hall, 2014).

Para o geógrafo Mathias Le Bossé, a identidade, apresenta-se em linhas gerais como o termo pelo qual se atribui um sentido e uma substância a pessoas, objetos, coisas, lugares, entre outros, referindo-se, portanto, a questionamentos fundamentais como: “o que é?”, “quem sou eu?”, “quem somos nós?”, “quem são eles?” (Le Bossé, 2013). Neste caminho, o autor reconhece que a identificação, responsável pela delimitação das identidades, remete a dois processos distintos e complementares. Em primeiro lugar, o processo de identificação consistiria em “nomear qualquer coisa e qualquer um e, depois, em caracterizar sua singularidade” (Le Bossé, 2013, p. 223). Em segundo lugar, compreendendo a identidade como algo correlato a similaridade, a identificação fundamenta-se “em se assemelhar a qualquer coisa ou a qualquer um e se traduz, principalmente, tanto para o indivíduo como para o grupo, por um sentimento de pertencimento comum, de partilha e de coesão sociais” (Le Bossé, 2013, p. 223).

De acordo com Haesbaert (2013), a relação de “igualdade” e “semelhança” imposta na ideia de identidade expressa um dos maiores paradoxos do conceito: a impossível busca pelo reconhecimento do igual, do idêntico, em um objeto ou pessoa. Para o autor, tal busca pode ser trocada pela procura da “verdade” ou “autenticidade” de

algo ou alguém, definindo-os segundo características que revelem sua totalidade, seu significado geral. Para Haesbaert (2013, p. 235), “se a identidade de um indivíduo é dificilmente encontrada e, mais dificilmente ainda, revelada, uma identidade mais ampla, envolvendo um grupo de indivíduos ou mesmo uma ‘cultura’ ou ‘civilização’ pode ser uma temeridade”.

Neste sentido, Haesbaert (2013) argumenta que a identidade é pensada, em primeira instância, como uma construção simbólica, moldada, reivindicada e expressa em um horizonte eminentemente simbólico, tal como apresentada por Benedict Anderson (2008) em sua consideração a respeito das ideias de identidade nacional e nação enquanto “comunidade política imaginada”. O autor se utiliza deste conceito para argumentar que as identidades nacionais são construídas não por uma constatação concreta e objetiva de semelhanças e similaridades entre todos os indivíduos que partilham destas, mas, sobretudo, das imagens e imaginações que estes fazem destas identidades. Para Anderson, a ideia de nação “é imaginada porque mesmo os membros da mais minúscula das nações jamais conhecerão, encontrarão, ou sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles” (Anderson, 2008, p. 32). Isto posto, podemos argumentar que “qualquer comunidade maior que a aldeia primordial do contato face a face (e talvez mesmo ela) é imaginada” (Anderson, 2008, p. 33).

Tendo isto em vista, é possível afirmar que as identidades adquirem um significado coerente por meio dos sistemas simbólicos pelos quais são representadas, ou seja, elas só podem ser compreendidas dentro dos sistemas de representação que as produzem (Woodward, 2015; Hall, 2015). A identidade trata-se, de tal modo, mais de uma de construção cultural, operada e veiculada por meio de sistemas simbólicos, uma identidade “imaginada”, do que, de fato, uma substância ou essência objetiva que definiria um sujeito ou grupo, como se fosse uma “realidade” concreta aparente.

De acordo com Woodward (2015, p. 17), “a representação inclui as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos”, de modo que, seria através dos significados produzidos pelas diversas representações do mundo circundante que as pessoas confeririam sentido a sua experiência e aquilo que elas definem como sendo suas identidades. Neste entendimento, não há, portanto, um núcleo essencial do “eu”, do “*self*”, do “si-mesmo”, como algo

naturalmente dado, mas sim, sua criação, sua construção a partir da apropriação de significados socialmente produzidos.

Tendo isto em vista, o teórico cultural Stuart Hall (2015), argumenta que o conceito de identificação, muito embora seja menos trabalhado na teoria social e cultural, pode ser entendido como mais preferível, embora tão ardiloso, que o termo identidade. Isto porque, segundo o autor, o termo identificação pressupõe um processo em construção, aberto, em constante transformação. Isto nos impõe compreender que a identidade não deve ser vista como algo completamente determinado, algo que se supõe “ter” e que, por tabela, poderia se “abandonar” ou “perder”, mas sim, é sempre uma identidade socialmente e culturalmente construída, em processo.

A identificação, argumenta Hall (2015), pode ser entendida como um processo de articulação que se expressa a partir do jogo entre pertencimento e diferença. Assim, a construção da identidade remete a um processo que é eminentemente relacional, operando a partir do reconhecimento de semelhanças, mas também pela demarcação de “fronteiras simbólicas”, o que demanda níveis de fechamento. De acordo com o autor, o processo de identificação requer aquilo que é deixado de fora, de modo que o exterior também constitui a identidade. Neste contexto, Hall assevera que a identidade é:

Mais o produto da marcação da diferença e da exclusão do que o signo de uma unidade idêntica, naturalmente construída, de uma ‘identidade’ em seu significado tradicional – isto é, uma mesmidade que tudo inclui [...] as identidades são construídas por meio da diferença e não fora dela. Isto implica o reconhecimento radicalmente perturbador de que é apenas por meio da relação com o Outro, da relação com aquilo que não é, com precisamente aquilo que falta, com aquilo que tem sido chamado de seu exterior constitutivo, que o significado ‘positivo’ de qualquer termo – e, assim, sua ‘identidade’ – pode ser construído (Hall, 2015, p. 109-110).

Este entendimento é importante tanto no sentido de considerar a identidade como uma construção relacional, entre um processo de demarcação daquilo que é semelhante e, portanto, pertencente, para aquilo que é diferente, por conseguinte, não pertencente, mas também por possibilitar a consideração de “fronteiras” internas simbolicamente construídas, no sentido de que a noção de uma identidade homogênea, “sem costuras”, é uma ilusão. Isto implica dizer que a construção da identidade pode

envolver relações de poder, tanto dentro quanto fora dos sistemas simbólicos pelos quais elas são representadas.

Portanto, as identidades são produzidas por meio da marcação da diferença, de modo que esta marcação pode ocorrer “tanto por meio de sistemas simbólicos de representação quanto por meio de formas de exclusão social. A identidade, pois, não é o oposto da diferença: a identidade depende da diferença” (Woodward, 2015, p. 40). É importante, no entanto, destacar que esse jogo de “diferença”, por meio do qual as identidades são construídas, afirmadas e reivindicadas, pode ter um teor negativo, por meio da exclusão ou marginalização daqueles que são reconhecimentos como os “outros”, os “de fora”, mas, pode assumir também um caráter positivo, enquanto celebração da diversidade, da heterogeneidade, do hibridismo, sendo vista como enriquecedora (Woodward, 2015).

Ainda neste debate, Hall (2014), discutindo o papel da identidade na pós-modernidade, identifica ao menos três concepções divergentes acerca da definição e entendimento da noção de identidade, quais sejam: a identidade do sujeito do Iluminismo; a identidade do sujeito sociológico; a identidade do sujeito pós-moderno.

Segundo Hall, o sujeito do Iluminismo estava fundamentado numa concepção da pessoa “como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades da razão, da consciência e da ação, cujo ‘centro’ consistia num núcleo interior” (Hall, 2014, p. 10). Nesta perspectiva, a identidade de um sujeito seria, eminentemente, uma identidade subjetiva, individual, sendo entendida como uma essência do sujeito, como se o “eu” dependesse unicamente de uma construção interna.

A noção de sujeito sociológico, por sua vez, aponta que, em um mundo complexo marcado pela interação entre pessoas, nas mais diferentes escalas e formas, o “núcleo interior do sujeito não era autônomo e autossuficiente, mas era formado na relação com ‘outras pessoas importantes para ele’, que mediavam para o sujeito, os valores, os sentidos e os símbolos – a cultura – dos mundos que ele/ela habitava” (Hall, 2014, p. 11). Neste entendimento, a identidade é deslocada de uma “essência subjetiva”, para um processo intersubjetivo, socialmente recortado, ou seja, a identidade de um sujeito passa a ser construída em sua interação com o mundo ao redor. Vale lembrar, no entanto, que nesta perspectiva ainda há uma noção de identidade enquanto interioridade, representada pelo “eu real”, “mas este é formado e modificado num diálogo contínuo com

os mundos culturais ‘exteriores’ e as identidades que estes mundos oferecem” (Hall, 2014, p. 11). No entendimento sociológico, a identidade preencheria o espaço entre o interior e o exterior, entre o pessoal e o coletivo, o íntimo e o público.

Todavia, Hall aponta que seria justamente este sujeito moderno, com uma identidade única e estável, que estaria entrando em colapso, se tornando, em lugar disto, um sujeito “fragmentado, composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias e não resolvidas” (Hall, 2014, p.11), de modo que o “próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático” (Hall, 2014, p. 11). Este processo caracteriza o que o autor chama de “sujeito pós-moderno”, aquele determinado não por uma, mas por múltiplas identidades, efêmeras, nômades, fluídas, fragmentadas e, sobretudo, contextuais, sendo definidas historicamente e não naturalmente.

Enquanto construção social, a identidade não deve ser entendida como essência imanente ao sujeito, mas como uma produção contextual. Neste sentido, em um mundo marcado cada vez mais pela fluidez e fragmentação, do que por uma relativa estabilidade e homogeneidade, fruto de uma intensificação do processo de compressão tempo-espaço (Harvey, 1992), como resultado não apenas de mudanças tecnológicas nas últimas décadas, mas também nas formas de se compreender e imaginar o espaço, as identidades são, antes de tudo, posições que os sujeitos são obrigados a assumir em contextos sociais e culturais diversos. Elas são, portanto, “pontos de apego temporário às posições-de-sujeito” (Hall, 2014, p. 112), construídas em meio a sistemas de simbólicos que jogam com a figura do “semelhante” e do “outro”.

APROXIMAÇÕES ENTRE LUGAR E IDENTIDADE

Desde a década de 1970, com o movimento de renovação da Geografia, que a questão da identidade tem despertado o interesse dos geógrafos preocupados com os aspectos subjetivos da espacialidade humana (Rose, 1995). Nesta perspectiva, grande parte dos estudos se dedica a compreensão de “como as pessoas, sujeitos e agentes geográficos recebem e percebem, constroem e reivindicam identidades cristalizadas em suas representações e em suas interpretações dos lugares e das relações espaciais” (Le Bossé, 2013, p. 222).

Desta forma, tanto a noção de identidade, quanto os processos de identificação, passam a ser compreendidos como elementos necessários para se descortinar uma série de relações que conferem ao espaço geográfico valor simbólico para as pessoas.

Muito embora as identidades sejam afirmadas dentro de sistemas simbólicos pelos quais elas são representadas, como discutido na sessão anterior, devemos considerar que, por vezes, as identidades são construídas tomando como referências elementos concretos (Haesbaert, 2013), tais como o território, como é o caso específico da maior parte das identidades nacionais, ou um determinado lugar. Convém dizer, portanto, que a identidade de um indivíduo ou grupo pode se encontrar ancorada em uma parcela do espaço geográfico que sirva de suporte para o reconhecimento do sentimento de pertencimento e de partilha (Le Bossé, 2013).

Segundo Hall, ainda que alguns grupos defendam um sentido “natural”, “biológico” ou “essencialista” da identidade, como fixa, pronta e dada, portanto, a-histórica, as identidades se situam invariavelmente em um contexto histórico e geográfico socialmente produzido. Para o autor,

Todas as identidades estão localizadas no espaço e no tempo simbólicos. Elas tem aquilo que Edward Said chama de suas “geografias imaginárias”: suas “paisagens” características, seu senso de “lugar”, de “casa/lar”, [...] O “lugar” é específico, concreto, conhecido, familiar, delimitado: o ponto de práticas sociais específicas que nos moldaram e nos formaram e com as quais nossas identidades estão estreitamente ligadas (Hall, 2015, p. 41).

Na perspectiva cultural-humanista em Geografia, a articulação entre os processos de identificação e as relações espaciais passa a ser interpretada à luz da mediação conceitual dos “sentidos de lugar”, como argumenta Le Bossé (2013, p. 225), “Porque participa inteiramente da vida dos indivíduos e dos grupos, o lugar influencia, até mesmo constrói, tanto subjetivamente como objetivamente, identidades culturais e sociais”. Diante do exposto, podemos dizer que a criação de sentidos de lugar é, em alguma medida, produto e condição da construção de identidades culturais e/ou sociais.

Defendemos, portanto, um duplo processo, de um lado, entendemos o lugar, compreendido como parcela do espaço dotada de valor simbólico e edificada por experiências intersubjetivas, como elemento central na construção de processos de identificação cultural, de outro lado, as identidades que emergem destes processos atuam

como elemento de adensamento e de reforço de uma compreensão de lugar assentada em um sentido de enraizamento e apego.

A geógrafa Rose destaca que a “identidade se refere ao como nós construímos um sentido de nós mesmos, e [...] que o significado conferido a um lugar pode ser forte, pois se torna uma parte central da identidade das pessoas que o experienciam” (Rose, 1995, p. 88). Segundo a autora, definir um “que eu sou” ou “quem nós somos” demanda o reconhecimento do lugar que ocupamos, que vivemos, que habitamos. Em outros termos, o sentido de pertencimento, de enraizamento, de vinculação a um lugar específico pode ser o elemento próprio de adensamento na construção de uma imaginação de “quem somos” de nossa existência, em suma, de identidade cultural (Rose, 1995).

Nesta perspectiva, a construção de identidades pessoais, ou mesmo coletivas/culturais, pode estar intimamente ligada ao lugar, de forma que, em muitos casos, a perda do seu lugar, de seu lar, pode ter como consequência uma crise de identidade, uma dificuldade de reconhecimento de pertencimento a um grupo ou mesmo de autoconhecimento (Buttimer, 2015).

Deste modo, identidade e lugar estão intimamente ligados a relações de poder que se encontram na base de seus processos de edificação. Os sentidos de lugar que emergem dos processos de identificação não são apenas diferentes por se constituírem como parte da experiência de diferentes sujeitos ou grupos sociais, mas por integrar relações sociais desiguais e assimétricas, comprometidas com o jogo político que atua na mediação da construção de um “nós” e um “Outro”, das semelhanças e diferenças que estão na base da fundação das identidades.

Este entendimento de lugar como âncora para a construção das identidades já se fazia presente em escritos anteriores a própria emergência do movimento cultural-humanista, particularmente, no trabalho de Dardel (2011). Discutindo as relações entre a existência e a realidade geográfica, Dardel aponta que o princípio da geograficidade, essa relação concreta que liga homem e Terra, entendida por Dardel enquanto um mundo habitado e vivido, expressa que é do lugar que o homem toma consciência de si e do mundo a sua volta, se tornando, em vista disto, base da existência situada geograficamente (Dardel, 2011). Segundo o autor, o lugar é, assim, a “base onde se aconchega nossa subjetividade” (Dardel, 2011, p. 41), ponto principal onde se constrói a identidade subjetiva. Muito embora esta perspectiva valorize a noção de identidade como um

fenômeno eminentemente subjetivo e, até certa medida, considere a identidade como uma essência interna do sujeito, ela nos dá conta de que existe uma relação intrínseca entre lugar e os processos de identificação.

Tuan (1975; 2013), ao considerar os vínculos afetivos e emocionais que são construídos por meio da experiência intersubjetiva das pessoas em seu envolvimento com o mundo vivido, destaca o lugar como um centro de valor e significado, portanto, um foco na construção das identidades pessoais e coletivas. A identidade de uma pessoa ou grupo pode ser, em vista disto, construída tanto em referência a aspectos imanentes a sua subjetividade ou cultura, quanto do acervo de lugares aos quais estes se sentem pertencer, onde se desenvolve um sentido de enraizamento e familiaridade.

Esta associação entre identidade e lugar surge em Tuan (2012; 2013) também quando este considera que os lugares são revestidos de relativa singularidade, de forma que se torne possível falar em identidades do lugar. A construção de uma identidade do lugar, sugere o autor, pode partir de uma valorização de seus traços por seus habitantes e moradores, no sentido de reafirmar seu lugar, tanto em um esquema familiar e cotidiano, quanto no sentido de defesa frente a oposições e possíveis ataques aos seus sentidos de lugar, manifesto em ideias que expressam que “este é o meu lugar e não há nenhum outro lugar como ele”. De acordo com Tuan (2012), tais identidades do lugar podem surgir, ainda, enquanto construções “artificiais” por parte de interesses ligados ao capital empresarial, imobiliário, entre outros, no intuito de valorizar economicamente o lugar, tal como ocorre, por exemplo, na celebração de uma cidade enquanto “capital do automóvel”, “capital do turismo”, “capital cultural”, entre outros (Tuan, 2012).

Ainda neste debate, no quarto capítulo do livro “*Place and Placelessness*”, intitulado “*On the identities of place*”, Relph (1976) reconhece a possibilidade de existência de duas relações distintas entre identidade e lugar, as quais o autor designa como “identidade do lugar” e “identidade com o lugar”.

No primeiro caso, o autor defende que os lugares são constituídos de um caráter único (*uniqueness*), tanto em termos concretos, como sua localização ou combinação de objetos geográficos únicos, quanto por seu caráter simbólico construído por meio da experiência pessoal. Nesta perspectiva, o autor reconhece ao menos três elementos básicos constitutivos da identidade de um lugar, seriam eles: a configuração física do lugar, as atividades e os significados (Relph, 1976). Para o Relph (1976),

enquanto os dois primeiros seriam mais tangíveis, entendidos como as formas concretas do lugar (objetos físicos que o compõe, sejam estes naturais ou artificiais) e as atividades ou práticas que nele são exercidas (podendo ser criativas, destrutivas ou passivas, bem como individuais ou coletivas), os significados são mais dificilmente compreendidos.

Para Relph (1976), os significados de um lugar podem estar enraizados em sua configuração física e nas práticas nele realizadas, mas não são imanentes a estes. O que torna os significados realmente complexos é o fato de estes serem o resultado de intenções e experiências humanas, e estas, por seu turno, envolvem variações individuais e culturais, de forma que os significados nunca são estáticos, podendo ser transferidos ou transformados.

Muito embora, do ponto de vista analítico, estes três elementos constitutivos da identidade do lugar sejam tratados de modo isolado, de acordo com Relph (1976, p. 47), “os três componentes fundamentais do lugar são irredutíveis um ao outro, mas inseparavelmente entrelaçados em nossas experiências de lugar”. Neste sentido, pode-se afirmar que “aparência física, atividades e significados são as matérias-primas da identidade dos lugares e os elos dialéticos entre eles são as relações estruturais elementares dessa identidade” (Relph, 1976, p.48).

Todavia, Relph (2012) destaca que existe outra dimensão ou aspecto menos tangível que estes três elementos constitutivos da identidade dos lugares, mas que ainda assim serve para abarcar estes, trata-se do “espírito do lugar” (*genius loci*). O autor assim sintetiza a noção de “espírito do lugar” apontando que esta

refere-se a lugares que têm uma identidade muito forte e todas as partes parecem funcionar perfeitamente em conjunto. Todos os lugares possuem uma fisionomia própria (a fisionomia de lugar), mas o espírito de lugar é associado apenas a lugares excepcionais (Relph, 2012, p. 23).

Neste contexto, o espírito do lugar poderia persistir a despeito de profundas mudanças nos componentes básicos da identidade, como da destruição de sua configuração física original ou da interrupção de práticas tradicionalmente realizadas neste lugar.

Uma segunda associação possível entre lugar e identidade, argumenta Relph (1976), seria representada por um processo de identificação “com o” lugar. Desta maneira, trata-se não apenas de reconhecer as identidades de um lugar, mas também, de

compreender que pessoas e grupos se identificam de diferentes modos com o lugar, como destaca o autor: “não é apenas a identidade de um lugar que é importante, mas também a identidade que uma pessoa ou grupo tem com aquele lugar” (Relph, 1976, p. 45).

Relph (1976) procura classificar as identidades com o lugar a partir de diferentes “níveis” de envolvimento e apreensão. De acordo com esta visão, seria possível caracterizar as pessoas como “*insiders*” ou “*outsiders*”, representando diferentes posições e “profundidades” de envolvimento com o lugar. Ser um *insider*, Relph argumenta, “é pertencer ao lugar e se identificar com ele, e quanto mais profundamente dentro você está, mais forte é a identidade com o lugar” (Relph, 1976, p. 49). Os *insiders*, portanto, são aquelas pessoas enraizadas, cuja identidade expressa essa relação de pertencimento a um lugar. Por sua vez, os *outsiders* são definidos em contraste, como aquelas pessoas que não pertencem ao lugar, são eles: os desenraizados, estrangeiros, forasteiros e/ou migrantes. Ainda neste debate, Relph (1976) destaca que este dualismo *insider-outsider* não é tão claro quanto possa parecer, de forma que, em seu lugar, o autor propõe falar em vários níveis de “*insideness*” (interioridade) e “*outsideness*” (exterioridade), como gradações que partem desde uma experiência de total alienação para com o lugar (*existencial outsideness*) até um profundo enraizamento (*existencial insideness*). Estas formas de classificação nos remetem, antes de tudo, as posições relativas que os sujeitos assumem diante do lugar por meio de suas experiências.

Com base no debate de Relph (1976), podemos afirmar que as identidades construídas com referência ao pertencimento a um lugar (identidades com o lugar), são sempre relacionais, elas dependem da construção da diferença a partir do contraste com o Outro e de um posicionamento frente a este Outro, neste caso o “*outsider*”, “forasteiro”, “de fora” do lugar.

No entanto, é justamente esta identidade espacialmente centrada, marcada por uma estabilidade, resultante de profundos laços de enraizamento e familiaridade com o lugar, como os geógrafos humanistas clássicos defendem, que estaria ruindo diante das transformações espaço-temporais vivenciadas nas últimas cinco décadas, conforme apontam alguns dos críticos à perspectiva humanista de lugar (Massey, 2000; Cresswell, 2002).

Segundo Gupta e Ferguson (2000), a visão moderna de identidade cultural estava pautada na perspectiva de uma suposta “descontinuidade” espacial, ou seja, de que

as diferenças culturais e, por conseguinte, identitárias, poderiam ser explicadas em termos do lugar que essas culturas ocupavam. Como exemplo, os autores oferecem a ideia dos Estados Nacionais modernos, representados imaginativamente como construídos por “sociedades nacionais”, cada qual com sua cultura e identidade própria, e cada uma delas enraizada em seu devido lugar. Como se uma identidade genuinamente inglesa pudesse ser encontrada na Inglaterra; uma identidade chinesa, na China; uma identidade brasileira, no Brasil, e assim por diante.

Uma reflexão similar é exposta por Haesbaert (2013), quando este discute a noção de identidade territorial. Segundo Haesbaert (2013, p. 240), a identidade dominante do mundo moderno é aquela atrelada ao “Estado-nação, no qual a identidade territorial é mutuamente excludente e o mundo se organiza num grande mosaico em que tudo acaba tendo que se encaixar e onde, pelo menos teoricamente, não haveria superposições”.

Todavia, alguns autores discutem que a transição do modelo de produção fordista para o modelo pós-fordista, baseado em um regime de acumulação flexível, criou sofisticadas redes de informação e comunicação, bem como meios de transporte mais rápidos, o que promoveu um verdadeiro rearranjo do espaço geográfico e da própria noção de diferença cultural e identidade, a partir de um processo de compressão tempo-espaço (Harvey, 1992; Gupta; Ferguson, 2000; Haesbaert, 2013). Para Harvey (1992), a noção de compressão tempo-espaço designa os processos que levaram a uma reconfiguração das qualidades objetivas do espaço e do tempo, marcada por uma aceleração do ritmo da vida imposta pelas mudanças nos padrões de acumulação capitalista. Tais transformações teriam implicado em uma mudança na forma como as noções de espaço e tempo são produzidas, pensadas e representadas na esfera social (Harvey, 1992). Nas palavras do autor:

Desejo sugerir que temos vivido nas duas últimas décadas uma intensa fase de compressão tempo-espaço que tem tido um impacto desorientado e disruptivo sobre as práticas político-econômicas, sobre o equilíbrio do poder de classe, bem como sobre a vida social e cultural (Harvey, 1992, p. 257).

De acordo com Harvey (1992; 1996), dentre os dilemas que emergem das transformações sociais impostas pela intensificação do processo de compressão tempo-espaço como marca do atual estágio de expansão e reprodução do sistema capitalista, a

perspectiva da homogeneização do espaço traz severas consequências para pensar o papel do lugar. Segundo o autor, se o lugar é a base na qual se sustenta uma noção de Ser, o Vir-a-Ser, ou devir próprio da existência humana, envolve uma política espacial que se constrói neste processo de reorganização do espaço, colocando em xeque uma perspectiva “paroquialista”, “locacional” e “conservadora” de lugar.

Neste contexto, ao lado das identidades estáveis, contínuas e contíguas que prevaleciam no mundo moderno, emergem “identidades descontínuas, fragmentadas e sobrepostas, nas quais vigora o confronto ou a diálogo, a relativa fluidez e a interseção” (Haesbaert, 2013, p. 240), ou, conforme aponta Hall (2014), identidades “pós-modernas”, mais fluídas, híbridas, fragmentadas, multiculturais e desencaixadas espaço-temporalmente. Assim, esta relação entre lugar e identidade, ou melhor, de lugar como fonte de uma identidade pura e autêntica, estaria se tornando mais difusa, especialmente na escala da chamada identidade nacional.

A geógrafa Doreen Massey (2000), apresentando uma crítica profunda à noção de lugar entendido enquanto uma construção baseada em um sentimento de enraizamento e pertencimento excludente, assim como à perspectiva enfaticamente “desterritorializadora” ou “deslugarizadora”, que aponta que a globalização teria promovido uma homogeneização do espaço, quando não sua completa “aniquilação”, e, como consequência disto, um “fim” dos lugares puros e autênticos, propõe que pensemos numa reconfiguração do lugar no dito “mundo global”.

Como alternativa as perspectivas anteriormente descritas, Massey (2000) defende um conceito “progressista” e “aberto” de lugar, o que define como um “sentido global de lugar”. Neste cenário, o que confere ao lugar sua especificidade “não é uma história longa e internalizada, mas o fato de que ele se constrói a partir de uma constelação particular de relações sociais, que se encontram e se entrelaçam num lócus particular” (Massey, 2000, p.184). A partir desta visão, a autora argumenta que o lugar não é estático, sendo entendido como sempre em processo, em construção; que não possui fronteiras e demarcações rígidas ou precisas, mas sempre em movimento, em trânsito; e que não é detentor de uma identidade única e estável, mas sim, é marcado por uma pluralidade e pelo conflito interno de identidades.

Gupta e Ferguson (2000) afirmam a existência de um caráter contraditório como marca do processo de globalização, em que, ao lado da expansão de fluxos e redes diversas, surgem movimentos de apego ao lugar:

A ironia de nossa época, no entanto, é que, ao mesmo tempo em que lugares e localidades se tornam cada vez mais borrados e indeterminados, as ideias de locais cultural e etnicamente distintos tornam-se talvez ainda mais proeminentes. É nesse ponto que fica mais visível a maneira como comunidades imaginadas ligam-se a lugares imaginados, na medida em que povos deslocados se reúnem em torno de terras natais, lugares ou comunidades imaginadas, em um mundo que parece negar cada vez mais essas firmes âncoras territorializadas em sua realidade (Gupta; Ferguson, 2000, p. 36).

Portanto, de modo paradoxal, em meio a um mundo onde as culturas e identidades deixaram de ser claramente identificáveis através do mapa (Gupta; Ferguson, 2000), marcadas por um caráter mais híbrido e plural, surgem posturas de forte vinculação e identificação com o lugar. Isto se explica, ao menos em parte, pelo fato de o atual estágio de globalização, que emerge deste aumento de redes, fluxos e intercâmbios culturais mediados pelas transformações evidenciadas nas últimas cinco décadas, ter gerado novas formas de insegurança política e existencial, que se expressam, entre outras maneiras, através da emergência de crises identitárias (Hall, 2015) e, por conseguinte, acarreta um aprofundamento do apego ecológico e cultural com o lugar (Escobar, 2000).

Neste sentido, é exatamente no contexto de ruptura e fragmentação das noções tradicionais de uma cultura localizada que se encontram reações opostas, que se fundamentam na busca por uma identidade coletiva ou pessoal assentada em uma relação com o lugar, entendido como ponto de apoio e segurança em um mundo cambiante (Harvey, 1992). Desde modo, inversamente a consideração de que a ampliação de fluxos e redes de diversas naturezas em escala global estaria produzindo cada vez mais um processo de homogeneização e apagamento de identidades autênticas assentadas em uma noção de pertencimento com o lugar, através da disseminação de não lugares (Augé, 1994) ou lugares-sem-lugaridade (Relph, 1976; 2012), representados por espaços de rápida circulação, estandardizados, padronizados, em que os sujeitos se relacionam por meio de práticas que não levariam a uma experiência autêntica, defendemos que o que emerge é um reforço dos processos de identificação baseados no lugar.

Neste sentido, a construção de identidades culturais fundamentadas nos vínculos com o lugar, entendido não como um refúgio estático e imutável, mas como resultado de práticas e processos sociais em constante transformação e negociação, responsáveis por moldar as experiências e os significados atribuídos aos lugares, torna-se uma resposta a este movimento de reconfiguração da compreensão de tempo e espaço que se estabelecem a partir deste aprofundamento das rupturas com as noções de lugar que se sustentam a partir da noção de apego e enraizamento.

Não se trata, contudo, de negar a construção de identidades fundamentadas em um enraizamento com o lugar, mas de compreender que a reconfiguração das identidades a partir da intensificação do processo de compressão tempo-espaço nas últimas décadas implica repensar estas noções tradicionais de pertencimento e identificação com o lugar, principalmente, a partir do jogo político que se manifesta através de um rearranjo das relações tecidas com o e no lugar.

Neste contexto, muito embora, para um número expressivo de pessoas, este processo de desenvolvimento de novas formas de comunicação e da ampliação das redes e fluxos de naturezas diversas em escala global, marcas do final do século XX e início do século XXI, tenha produzido uma ruptura com o lugar, criando identidades mais híbridas, fragmentadas, deslocalizadas e desencaixadas, para outros, este processo é confrontado por um forte sentimento de apego e de pertencimento ao lugar como resposta as metamorfoses operadas.

Não obstante, é importante ressaltar que este apego ao lugar e a construção destas identidades espacialmente centradas podem ser veiculadas por discursos diversos, se tornando tanto fonte de atitudes e práticas conservadoras, como aquelas que ligam os sentidos de lugar a um entendimento excludente, quanto forma de resistência para muitos grupos em situação de vulnerabilidade e risco, como é o caso de alguns povos tradicionais na experiência latino-americana (Escobar, 2000; Haesbaert, 2014). Para estes, a defesa de uma identidade mais “fechada” e fortemente ancorada ao lugar assume um caráter progressista, de defesa de seus saberes e de seu universo vivido cotidianamente, e não necessariamente um caráter conservador (Haesbaert, 2014).

Não há, portanto, uma regra clara e única acerca da abertura e do fechamento na construção das identidades fundamentadas no lugar, de modo que elas se expressam em meio as sempre cambiantes políticas de representação, reforçando a perspectiva da

construção de identidades flexíveis e contextuais, em constante devir. Neste sentido, muito embora a intensificação do processo de compressão tempo-espaço que emerge nas últimas cinco décadas tenha imposto novas formas de pensar as identidades culturais, bem como o próprio processo de identificação, o lugar continua exercendo uma forte influência nestes processos, sendo uma importante âncora e fonte de identificação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Lugar e identidade são dois conceitos centrais nas abordagens da Geografia Cultural-Humanista. Reconhecer seus significados e a forma como estes são construídos por meio da experiência e das práticas humanas se constitui uma tarefa para os geógrafos culturais e humanistas preocupados com os aspectos simbólicos da espacialidade humana.

Procuramos demonstrar, neste artigo, como as noções de lugar e identidade se encontram articuladas, a partir da consideração de ambos os conceitos desde um olhar do horizonte cultural-humanista em Geografia. Neste sentido, enfatizamos a construção dos conceitos como entendidos pela experiência humana, como construtos eminentemente culturais, criados, expressos e reivindicados em meio a sistemas simbólicos de representação.

Para tanto, procuramos percorrer a literatura cultural-humanista, interpretando como são construídos os diferentes discursos acerca da relação entre lugar e identidade neste campo do conhecimento geográfico. De tal modo, em lugar de oferecer evidências ou análises empíricas, optamos por edificar um debate essencialmente teórico, partindo de uma revisão bibliográfica crítica.

Muito embora haja um enorme ecleticismo na abordagem dos conceitos de lugar e identidade, de maneira que seja possível caracterizar ambos como noções polissêmicas, ou seja, abertas a diferentes interpretações, através do olhar cultural-humanista se torna possível falar em dois modos de se articular identidade e lugar, quais sejam: a identidade do lugar, reconhecendo que o lugar é revestido de relativa particularidade que lhe confere um “sentido” ou “identidade” própria, e as identidades com o lugar, entendendo que o lugar pode ser o foco entorno do qual são construídas identidades pessoais ou culturais, ou seja, o lugar como referência e âncora para os processos de identificação (Relph, 1976).

No entanto, transformações vivenciadas nas últimas cinco décadas, resultantes da intensificação de um processo de compressão tempo-espço (Harvey, 1992), têm feito com que alguns geógrafos apontem críticas e inconsistências quanto à perspectiva cultural-humanista de lugar e identidade, apontando-a como estática e excludente. Todavia, ao contrário das noções que apontam para um fim dos lugares autênticos e para a disseminação de “não lugares” (Augé, 1994) ou “lugares-sem-lugaridade” (Relph, 1976; 2012), reconhecemos que, mesmo por formas e estratégias diferenciadas, o lugar continua sendo uma importante fonte na construção de identidades culturais.

A intensificação do processo de compressão tempo-espço, marcada por uma flexibilização nas formas de acumulação e produção capitalista, implicou em uma reorganização das formas de pensar o tempo e o espaço, levando a uma reconfiguração das identidades edificadas em referência ao lugar. Neste sentido, a aceleração do ritmo da vida e do tempo e o encurtamento virtual das distâncias, promovidas por mudanças no padrão tecnológico e de comunicação, bem como seus impactos desiguais sobre o espaço, demandam novos desafios no caminho de se pensar as articulações entre identidade e lugar.

Neste contexto, a reestruturação das identidades advindas deste processo, implica repensar as noções tradicionais de pertencimento e enraizamento, indo além de uma perspectiva de lugar como fonte de uma autoidentidade estável e segura. Mais do que uma mera localização concreta, o lugar envolve as construções simbólicas e sociais, sendo carregado por significados e representações culturais que são produzidas nos mais diferentes contextos e a partir de variadas práticas sociais. Deste modo, é importante destacar que o lugar não é simplesmente cenário ou palco no qual as identidades se desenvolvem, são manifestadas e comunicadas, mas sim, compreende um elemento ativo na formação, negociação e disputa política acerca destas identidades e das práticas que estas ensejam.

Portanto, a construção de identidades cada vez mais híbridas e fluídas, resultado da intensificação da compressão tempo-espço e seus impactos na reorganização espacial, evidencia as complexas relações entre a produção e experiência de lugar e sua articulação com os processos de identificação. Deste modo, defendemos que as identidades não são fixas ou estáticas, mas sim, são construídas e negociadas nesta

interação entre indivíduos e lugares, devendo sempre levar em consideração os contextos culturais, sociais e políticos nos quais estas noções são articuladas e se manifestam.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, B. . **Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

AUGÉ, M. **Não lugares: por uma antropologia da supermodernidade**. São Paulo: Papirus, 1994.

BUTTNER, A. Lar, horizontes de alcance e o sentido de lugar. **Geograficidade**, Niterói, v. 05, n. 01, p. 4-19. 2015.

CASEY, E. Between Geography and Philosophy: the place-world?. **Annals of The Association of American Geographers**, v. 91, n. 4, p. 83-93. 2001.

CRESSWELL, T. **Place: a short introduction**. Oxford: Blackwell, 2004. 153 p.

_____. Theorizing place. *In*: CRESSWELL, T.; GINETTE, V. (eds) **Mobilizing Place, Placing Mobility**. Amsterdam: Rodopi, 2002. p. 11-31.

_____. **In Place/Out of Place: Geography, Ideology and Transgression**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996. 201 p.

DARDEL, E. **O Homem e a Terra: natureza da realidade geográfica**. São Paulo: Perspectiva, 2011. 159 p.

ENTRINKIN, N. **The Betweenness of Place: Towards a Geography of Modernity**. London/Macmillan: Johns Hopkins University Press, 1991. 196 p.

_____. Contemporary Humanism in Geography. **Annals of The Association of American Geographers**, v. 66, p. 615-632, 1976.

ESCOBAR, A. El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo? *In*: LANDER, E. (ed.) **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLASCO, 2000. p. 68-87.

GUPTA, A.; FERGUSON, J. Mais além da “cultura”: espaço, identidade e política da diferença. *In*: ARANTES, A. A. (org.) **O espaço da diferença**. Campinas: Papirus, 2000. p. 30-49.

HAESBAERT, R. **Viver no Limite: território e multi/transterritorialidade em tempos de in-segurança e contenção**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014. 319 p.

_____. Identidades Territoriais. *In:* ROSENDAHAL, Z.; CORRÊA, R. L. (orgs.) **Geografia Cultural**: uma antologia volume II. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013. p. 233-244.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 12ª ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015. 58 p.

_____. Quem precisa de identidade? *In:* SILVA, T. T. (org.) **Identidade e diferença**: A perspectiva dos Estudos Culturais. 15ª ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 103-133.

HARVEY, D. **A condição pós-moderna**: uma perspectiva sobre as origens da mudança social. São Paulo: Loyola, 1992. 349 p.

_____. From Space to Place and back Again: reflections on The Condition of Postmodernity. *In:* HARVEY, D. **Justice, Nature, and the Geography of Difference**. Cambridge: Blackwell, 1996.

HOLZER, W. A geografia humanista: uma revisão. *In:* CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (orgs.). **Geografia cultural**: uma antologia I. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012. p.165-178.

_____. O Conceito de Lugar na Geografia Cultural-Humanista: uma contribuição para a geografia contemporânea. **GEOgraphia**, v. 5, n. 10, p. 113-123. 2003.

_____. O lugar na Geografia Humanista. **Território**. ano IV, n. 7, p. 67-78. 1999.

LE BOSSÉ, M. As questões de identidade em geografia cultural – algumas concepções contemporâneas. *In:* ROSENDAHAL, Z; CORRÊA, R. L. (orgs.) **Geografia Cultural**: uma antologia volume II. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013. p. 221-232.

MARANDOLA JR, E. **Habitar em risco**: mobilidade e vulnerabilidade na experiência metropolitana. São Paulo: Blucher, 2014. 248 p.

MASSEY, D. Um sentido global de lugar. *In:* ARANTES, A. A. (org.) **O espaço da diferença**. Campinas: Papirus, 2000. p. 176-185.

MELLO, J. B. F. Geografia humanística: a perspectiva de experiência vivida e uma crítica radical ao positivismo. **Revista Brasileira de Geografia**, v. 52, n. 4, p. 91-115. 1990.

OLIVEIRA, L. O Sentido de Lugar. *In:* MARANDOLA JR, E.; HOLZER, W.; OLIVEIRA, L. (orgs.). **Qual o espaço do lugar?** Geografia, epistemologia, fenomenologia. São Paulo, Perspectiva, 2012. p. 3-16.

RELPH, E. Reflexões Sobre a Emergência, Aspectos e Essência de Lugar. *In:* MARANDOLA JR, E.; HOLZER, W.; OLIVEIRA, L. (orgs.). **Qual o espaço do lugar?** Geografia, epistemologia, fenomenologia. São Paulo: Perspectiva, 2012. p. 17-32.

_____. **Place and Placelessness**. London: Pion, 1976. 156 p.



ROSE, G. Place and Identity: a sense of place. *In: MASSEY, D.; JESS, P. (Eds.) A Place in The World?* Oxford: The Open University Press, 1995. p. 88-132.

TUAN, Y. **Espaço e Lugar**: a perspectiva da experiência. Londrina: Eduel, 2013. 247 p.

_____. **Topofilia**: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. Londrina: Eduel, 2012. 342 p.

_____. Espaço, Tempo, Lugar: um arcabouço humanista. **Geograficidade**, Niterói, v. 01, n. 01, p. 4-15. 2011.

_____. Geografia Humanística. *In: CHRISTOFOLETTI, A. (org.) Perspectivas da Geografia*. São Paulo: DIFEL. 1985. p. 103-141.

_____. Place: An Experiential Perspective. **Geographical Review**, v. 65, n. 02, p. 151-165, 1975.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. *In: SILVA, T. T. (org.) Identidade e diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais*. 15^a ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 7-72.

Recebido em dezembro de 2023.

Revisão realizada em maio de 2024.

Aceito para publicação em junho de 2024.