

---

# Homem geográfico: o corpo em fluxos espacial e temporal

## Geographic human: the body in spatial and temporal flows

Domingos Lopes, Jahan Natanael



 Jahan Natanael Domingos Lopes  
jahan\_natanael@hotmail.com  
Universidade Estadual de Campinas, Brasil

**Revista Presença Geográfica**  
Fundação Universidade Federal de Rondônia, Brasil  
ISSN-e: 2446-6646  
Periodicidade: Frecuencia continua  
vol. 08, núm. 03, 2021  
rpgeo@unir.br

Recepção: 03 Fevereiro 2021  
Aprovação: 21 Janeiro 2022

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/274/2742359003/>

**Resumo:** Este trabalho visou a um estudo acerca do homem geográfico através da ontologia da corporalidade. Desse modo, concebeu-o pelas relações na fundamentação de: geograficidade (relação homem com Terra: existencial), topofilia (relação homem com Lugar: sentimentos) e do eu geográfico (relação homem e Espaço: desejos). Destarte, encaminhou-se, a partir do Espaço e Tempo, à condição de fluxo (em-si) do corpo (parasi). No fluxo espacial, tem-se a marcha da humanidade, dessarte, nesse fluxo dos pés, notou-se, quanto ao corpo, uma abertura pela antropologia dos sentidos: Corpo-Terra (tátil), Corpo-Técnica (manual), Corpo-Horizonte (visão), Corpo-Sabor (paladar), Corpo-Meio (audição) e Corpo-Atmosfera (olfato). Disso, caminha-se na tessitura da historicidade humana pelo habitar, desde a originária topofilia tanzaniana, marcos: construir (*homo habilis*), cultivar (*homo erectus*) e falar (*homo sapiens*). Enquanto no fluxo temporal, no pensamento, pelo fluxo das cabeças, há uma interação do corpo em geodiversidade: na intensidade contextual de coletividade (asabiya, ao tempo) concebendo sociedades (umran, ao espaço). Assim, permite-se situar o homem geográfico dos pés (corpo) à cabeça (consciência), transpassado pelo fluxo espaço-tempo. Tem-se, por fim, de modo existencial, uma concepção de Antropologia geográfica.

**Palavras-chave:** Pensamento geográfico, Geografia existencial, Antropologia, Ontologia, Corpo.

**Abstract:** This work aimed at a study about geographic man through the ontology of corporality. Thus, he conceived it through relationships in the foundation of: geographicality (man-to-Earth relationship: existential), topophilia (man-to-place relationship: feelings) and the geographical i (man-to-Space relationship: desires). Thus, it was forwarded, from space and time, to the condition of flow (in-si) of the body (parasi). In the spatial flow, there is the march of humanity, disart, in this flow of the feet, an opening was noticed in the body by the anthropology of the senses: Body-Earth (tactile), Body-Technique (manual), Body-Horizon (vision), Body-Flavor (taste), Body-Environment (hearing) and Body-Atmosphere (smell). From this, one walks in the tessitura of human historicity by inhabiting, from the original Tanzanian topophilia, landmarks: construct (*homo habilis*), cultivate (*homo erectus*) and speak (*homo sapiens*). While in the temporal flow, in thought, by the flow of heads, there is an interaction of the body in geodiversity: in the contextual intensity of collectivity (asabiya, at the time) conceiving societies (umran, to space). Thus, it is possible to situate the geographical man from the feet (body) to the head (consciousness), transcended by the space-

time flow. Finally, in an existential way, one has a conception of geographical anthropology.

**Keywords:** Geographical thinking, Existential geography, Anthropology, Ontology, Body.

## INTRODUÇÃO

O corpo é uma grande razão, uma pluralidade com um só sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor.  
(NIETZSCHE, 2017, p. 37)

É-se importante, à guisa de construção, reivindicar o papel geográfico na filosofia do homem. Nesse percalço, têm-se, na história da geografia, abordagens como: no século XIX, “a Geografia é a ciência dos lugares e não dos homens” (LA BLACHE, 1913, p. 195) ou, no século XX, “a Geografia é antropocêntrica” (HARTSHORNE, 1978, p. 47). Esses dois caminhos, o primeiro proposto dentro da geografia francesa vidaliana e o segundo, na geografia estadunidense racionalista, ainda que aparentemente opostos são, de fato, complementares. Calcifica-se a assimilação de P. La Blache (1913, p. 299) para quem: “Isto implica que ela se ocupa dos homens na medida que eles estão em relação com os lugares, seja recebendo sua influência, seja modificando seu aspecto”. Por outro lado, segundo R. Hartshorne (1978, p. 47-48): “O objeto da Geografia, o mundo – até mesmo nas partes desse mundo em que não há homens – é encarado como o mundo do homem. [...] a Geografia é o estudo, que o homem realiza, da terra como o planeta do qual ele é o principal habitante”. Pendula-se ora mais aos lugares e ora aos homens, embora seja imperativa a concepção de “relação” nos dois casos.

Assim, notam-se, com mais acurácia aos excertos que, no desenvolvimento do pensamento geográfico, novas influências adentraram-se nesta relação do homem com a geografia: Terra, mundo, planeta e lugar. Isto posto, É. Dardel (2011, p. 1-2) apresenta nesse embricar que, “uma relação concreta liga o homem à Terra, uma geograficidade (géographicité) do homem como modo de sua existência e do seu destino. [...] questionando a geografia na perspectiva do próprio geógrafo ou, mais simplesmente, do homem interessado no mundo circundante”. Nessa colocação, consegue-se perceber as ligações entre o que diz respeito à construção da categoria homem, fadado a tecer sua existência em indissociabilidade com a Terra em sua facticidade fenomenológica, isso através da geograficidade, o modo de ser geográfico, a relação fundamental do homem geográfico.

Dentro desta abordagem fenomenológica, urge-se mais especificidades existenciais quanto ao homem em sua geograficidade. Em primeiro, abre-se um conceito de topofilia ao mostrar uma relação afetiva entre o homem e o lugar (ou ambiente físico), no geral, impetra-se: “O termo topofilia associa sentimento com lugar.” (TUAN, 2012, p. 161). Também, anteriormente construído, visa-se ao eu geográfico pelo movimento na relação entre o homem e o Espaço através dos desejos de deslocar e de pertencer: “O Eu geográfico é a relação intrínseca do indivíduo com o Espaço, estando em constante marcha” (LOPES, 2019, p. 53). Nisso, percebe-se a complexidade conceitual no que tange à existência geográfica humana. A relação humana é em si mesma ressaltada como confluência ontológica em relações com Lugar, pelo sentimento e com o Espaço, pelo desejo.

Nesse percurso, destacam-se, então, as relações antropológico-geográficas fundamentais a partir da geograficidade (relação: homem e a Terra), para a topofilia (relação: homem e Lugar) e eu geográfico (relação: homem e Espaço). Desta forma, pelo habitar a Terra, evocam-se sentimentos e desejos geográficos. Constatase, nessas proposições, a geografia na filosofia do homem, assim como um avanço nessa questão através das relações. Ainda, como indica P. Claval (2015, p. 21), “a reflexão sobre a geograficidade das sociedades não estava ausente, mas, muitas vezes, ignorada. Atualmente é uma das preocupações de um número crescente de geógrafos”. E, de fato, esse conceito ontológico (de geograficidade) ganha cada vez mais dimensões (em relações), adentrando-se, sobretudo, pela ciência geográfica rugosa à régia.

Há mais. Guia-se ao passo da Geografia existencial, uma abordagem que parte da Terra (Ente, realidade, ôntico) ao Mundo (Ser, mundanidade, ontológico) imbricados pelo Universo (Nada, nadidade, ôntico-ontológico), a delinearem um caminho ontológico de perscrutação (LOPES, 2021). Introjeta-se, pois, o homem em relações a partir do corpo como espacial (ente) e a consciência como temporal (ser) em abertura dos mundos – concebidos na circularidade do ser-no-mundo e o mundo-no-ser – em fusão ao Mundo (LOPES, 2021). Atenta-se, como em todo trabalho, iniciais maiúsculas para categorias e minúsculas para conceitos. Perspectiva-se, tão logo, pelo caminho existencial a perscruta deste trabalho. Assim, investigar-se-á, em uma concepção ontológica, o homem geográfico em suas relações geográficas.

Prossegue-se, pois, a “relação” como cerne do homem na geografia. Isso a partir da relação homem e Terra, homem e Mundo, homem e Universo; sendo-o, respectivamente, enquanto ente, ser e nada. Perante o exposto, confirma-se a posição a fortiori de M. Merleau-Ponty (2018, p. 612): “O homem é só um laço de relações, apenas relações contam para o homem.” Nesse caminho, permite-se concordar com Sack (1997) pela noção de *Homo Geographicus*, ao homem em relações de lugares e espaços, ainda mais, no tange à questão do território. Ele afere que a “territorialidade aponta para o fato de que as relações humanas no espaço não são neutras” (SACK, 1986, p. 26). Destarte, conclui-se que o homem é uma pauta da geografia e de maneira relacional irrompendo dinâmicas afrontosas à neutralidade. Ditos os prolegômenos do homem geográfico, qualificar-se-ão as relações geográficas à busca de uma ontologia dessas relações.

No estudo do homem geográfico, em si mesmo, muitos são os pontos de partida, pois, o retornar às coisas mesmas é um processo deveras dinâmico. Nesse entrave, permite-se iniciar por I. Kant (2001) que evoca o Espaço e o Tempo como condições necessárias para a existência. A fim de aprofundar-se, de outro modo, perspectiva-se por M. Heidegger (2015, p. 71) que: “Kant, ao afirmar que o espaço é o continente a priori de uma ordem, pretende fazer uma afirmação transcendental fundamentada, espaço e tempo devem poder mostrar-se assim, ou seja, devem poder tornar-se fenômeno”. À vista disso, o homem geográfico parte de duas dimensões fenomênicas de existência: Espaço e Tempo.

Ainda, para a abertura espacial e temporal, posiciona-se uma abordagem a partir do fluxo dessas categorias existenciais tal como, em uma análise heideggeriana, orienta G. Freitas (2014, p. 42): “O uno une tudo que é. E se apenas somos em movimento, podemos dizer que o uno representa o todo e que esse todo pode ser entendido também como fluxo e, assim, seria mediante o fluxo que teríamos a compreensão da unidade de tudo”. Logo, a existência pelos fenômenos espacial e temporal será concebida a partir do fluxo que é uno no todo humano. Portanto, o homem geográfico será construído em dois aspectos: fluxo espacial e fluxo temporal.

Com isso posto, os fenômenos em fluxo, permite-se preencher o conceito de homem geográfico em uma unidade. Por conseguinte, dever-se-á reconhecer melhor o que tece o uno para se exercerem os fluxos. Acompanha-se, então, a condição da seguinte proposição: “É verdade, como diz Marx, que a história não anda com a cabeça, mas também é verdade que ela não pensa com os pés. Ou, antes, nós não devemos ocupar-nos nem de sua ‘cabeça’, nem de seus ‘pés’, mas de seu corpo.” (MERLEAU-PONTY, 2018, p. 17). Encaixa-se, logo, que o corpo é um uno da condição do homem geográfico, ou seja, o corpo (para-si) é o próprio unificado em fluxo (em-si), a partir dos pés no fluxo espacial e da cabeça no fluxo temporal. Direciona-se, pois, que o “corpo é movimento em direção ao mundo, o mundo, ponto de apoio de meu corpo.” (MERLEAU-PONTY, 2019, p. 469). Por efeito disso, guia-se o corpo em fluxos espacial (pés) e temporal (cabeça) para o homem geográfico em suas relações a caminho de compreendê-lo.

## O HOMEM EM FLUXO

O homem existe para ser superado. Que fizeste para o superar? Até agora todos os seres criaram alguma coisa superior a si mesmos. E vós, quereis ser o refluxo desse grande fluxo e, em vez de superar, preferis retornar ao animal?

(NIETZSCHE, 2017, p. 17)

Neste sentido, o homem geográfico com seu corpo, com seus pés a produzirem o fluxo espacial e, com sua cabeça, o fluxo temporal, emana duas facetas que, enquanto unificadas, admitem a proposição antropológico-geográfica. No cuidado de não haver mal entendidos, a catacrese dos pés enaltece-se na “marcha da humanidade” (LA BLACHE, 1954), sendo o todo o corpo em sua abertura da experiência, enquanto a metáfora da cabeça insere a projeção do pensar, especificando-se a proposição de habitar, pelo construir e cultivar, isto é: “o construir como fazer surgir e como essencial deixar-ser, o cultivar ou formar, podemos dizer, que implicam o habitar como o pensar do homem na referência com as coisas, traço fundamental do ser que somos, mortais” (MIRANDA, 1969, p. 11). Ademais, habitando, segundo a quadratura heideggeriana, somos: entre a terra e o céu, divinos e mortais.

Por conseguinte, o homem geográfico relaciona seu pensar aos seus fundamentos de ser na Terra, centralizando-se no habitar e ao acréscimo: “Pensar e falar é articular o destino do Ser. Por isso, só o homem pensa. Só o homem fala. Só o homem é histórico. E é histórico, enquanto faz e é feito pela História.” (LEÃO, 1995, p. 15). Carece, também, ainda mais, de uma dimensão convergente: “Habitar seria, em todo caso, o fim que se impõe a todo construir. [...] Construir já é em si mesmo habitar. [...] Quem nos oferece de fato uma medida para dimensionarmos o vigor essencial do que seja habitar e construir? O acesso à essência de uma coisa nos advém da linguagem.” (HEIDEGGER, 2019, p. 126). Portanto, necessariamente, o pensar articula-se com seu fundamento de habitar, ligado-endo construir, ligado-dimensionando o falar. Assim, o fluxo pela cabeça pensa habitando e habita pensando, nisso, constrói, cultiva e, sobretudo, fala. Eis a historicidade do homem geográfico.

Nesse imbricar, que se está a organizar, deve-se ligar os pés com a cabeça. A dimensão histórica dos pés e projetiva da cabeça aproximam-se dos preceitos básicos do homem – habitar: construir, cultivar e falar – que tecem o que a marcha e, junto ao pensamento, abrem-se de modo espacial e temporal. Isso não de maneira dialética, mas, como situa H. Atmanspacher (2018), por um monismo de duplo aspecto, uma conjectura Pauli-Jung, cujas mente e físico expressam-se como duas faces da mesma moeda. Ainda, orienta-se, proximamente com: “A mente inclina-se, naturalmente, mediante os sentidos, a faz-se visível no corpo, e, com muita dificuldade, por meio da reflexão, a entender-se por si própria.” (VICO, 1979, p. 48). Em tal posição, há uma perspectiva sartreana de “O Ser e O nada”, no que tange a uma “expulsão” do que é, “interno” (em-si), para o que não é, “externo” (para-si). Afirma-se, então, que no uno do fluxo há a abertura do corpo. Portanto, no corpo que se abre – enquanto se autocontém como fluido no Espaço e no Tempo –, desde os primeiros humanos, tanzanianos em diante, reforçam-se as qualidades enfáticas do habitar: *habilis* (construir), *erectus* (cultivar) e *sapiens* (falar).

Admite-se, dessa forma, que o homem geográfico, qualificado em seus fluxos espacial e temporal, constitui-se tanto pelos pés, que produzem sua marcha, que “carrega-é” seu corpo – ponto para a próxima seção –, quanto pela sua cabeça – ponto para seção subsequente – que, ao pensar, dimensiona o construir, o cultivar e o falar. No habitar a Terra, os pés e a cabeça, ao fazerem parte de um uno fluxo, expressam uma mesma corporalidade psicofísica, no corpo-fluido. Historiza-se, Y. Tuan (1983, p. 60), essas proposições: “quando o caçador do paleolítico deixa a sua acha e pega o arco e flecha, ele avança um passo na conquista do espaço, contudo o espaço se expande diante dele”. Nessa ampliação da cabeça aos pés e dos pés à cabeça circula um processo que se desenvolve no mundo real e no mundo mental. Ou seja, “as coisas que antes estavam além do seu alcance físico e horizonte mental agora fazem parte do seu mundo” (ibidem, p. 61). As relações tornam-se cada vez mais complexas em uma fusão de novos horizontes em uma retotalização perpétua.

Essa asserção está no fundamento do homem geográfico, que no fluxo espacial expande-se com os pés, deslocando o corpo e seus sentidos, enquanto, simultaneamente, com o fluxo temporal, pensa com a cabeça. O corpo, assim, portador da consciência histórica e projetiva, lança-se no mundo em espacialidade e temporalidade. Nesse direcionamento insere-se a humanidade em seu movimento do eu geográfico no desejo de deslocar-se, orientado no fluxo espacial dos pés e no desejo de pertencer-se, orientado no fluxo temporal das cabeças (LOPES, 2019). Dessa forma, o espacial e o temporal são indissociáveis enquanto estruturas que

fundamentam o homem geográfico no complexo humano por ser um eu geográfico. Com os pés, o homem expande-se (desloca) e com a cabeça, habita-se (pertence). A existência geográfica encontra sua historicidade pelo homem geográfico.

Há mais. É importante situar, aos passos de M. Merleau-Ponty (2019, p. 149), acerca da corporalidade (o modo de ser corporal) que: “Considerando o corpo em movimento, vê-se melhor como ele habita o espaço (e também o tempo), porque o movimento não se contenta em submeter-se ao espaço e ao tempo; ele assume-os ativamente, retoma-os em sua significação original” ou seja, “não se deve dizer que nosso corpo está no espaço nem tampouco que ele está no tempo. Ele habita o espaço e o tempo” (ibidem, p. 193). Logo, compreende-se que o corpo, enquanto uno, no fluxo do homem geográfico, está em um contínuo movimento, sendo que esse movimento, mostra-se espacial e temporal, pois, no caminho de A. Einstein (2015, p. 69), são originários desse amalgamado espaço-tempo: “Neste sentido o ‘mundo’ também é um contínuo, pois para cada dado evento existem outros eventos, reais ou imagináveis, arbitrariamente ‘próximos’ [...] Na teoria da relatividade, torna-se essencial encarar o ‘mundo’ como tendo quatro dimensões.” Destarte, o homem geográfico em sua expansão e sua habitação atesta não um somente estar no Espaço e no Tempo, mas em um habitar o Espaço e Tempo em sua faceta contínua no movimento relativo ao fluxo apresentando-se no mundo que lhe é dado.

É pertinente acrescentar uma crítica de É. Reclus (2011, p. 21): “inúmeros espíritos sombrios puderam dizer-se que a humanidade não progride absolutamente, apenas se desloca ganhando de um lado, perdendo de outro, elevando-se por certos povos, corrompendo-se por outros”. Determinar o homem geográfico a seu fluxo, à unidade de seu corpo, em movimento – quer seja em lugares ou entre lugares –, que enquanto uno concebe todas as relações espaciais e temporais, não é o que evolui o homem. O autor, ainda, diz que:

As plantas folhosas vêm após os vegetais sem folhas; os animais vertebrados seguem os invertebrados; de ciclo em ciclo, os cérebros desenvolvem-se, e o homem, último a chegar, à exceção, todavia, de seus próprios parasitas, é o único de todos os animais que adquiriu pela palavra plena liberdade de exprimir seu pensamento e pelo fogo o poder de transformar a natureza. (RECLUS, 2011, p. 20).

De fato, não é o corpo, que é para-si em fluxo espacial e temporal, que faz o homem geográfico ser privilegiado em sua capacidade no mundo, mas suas habilidades em-si, no movimento do fluxo. Memorando os conceitos, J. Sartre (2015) insere que para-si, “é o que não é e não é o que é”, assim como em-si, “é o que é”. Didaticamente, o primeiro corresponde ao Nada e o segundo, ao Ser. Torna-se imprescindível, pois, uma melhor investigação sobre o que é o fluxo que concede o progresso do homem. Afinal, “quando usamos os termos ‘homem’ e ‘mundo’, não pensamos apenas no homem como objeto no mundo, ocupando uma pequena parte de seu espaço, mas também no homem como habitando o mundo, dirigindo-o e criando-o.” (TUAN, 1983, p. 39). O movimento concebe as habitações de construir, cultivar e falar; são movimentos do corpo em diversas escalas: do mexer braços e pernas para construir, do empunhar técnicas para cultivar ou mexer a boca para falar.

Diferencia-se o corpo (para-si) do fluxo (em-si). O fluxo, enquanto uno, é o “em-si”, dessarte, “nosso corpo não pertence à região do ‘em-si’ ” (MERLEAU-PONTY, 2019, p. 193). Deste modo, equaciona-se ser, o fluxo, o em-si que o corpo é para-si. Sendo o fluxo o uno – enquanto o corpo, que não é – condiciona-se em ser aberto. O fluxo é unidade fechada e o corpo é a abertura ao mundo. O homem geográfico está em-si fechado pelo fluxo e para-si aberto pelo corpo. Ratificam-se essas condições: “o corpo na verdade é uma província do mundo” (MERLEAU-PONTY, 2019, p. 467). A geograficidade do fluxo do corpo é concebida no fechar e no abrir da habitação, fecha-se em movimento (fluxo) e abre-se em expressão (corpo), sendo que a conotação axiológica não cabe nessa ontologia, mas no modo de habitar: construir, cultivar e falar. Os pés em marcha sentida e a cabeça pensante habitam em fluxo corporal o mundo e, nele, firma-se a moralidade.

Elaborou-se, até aqui, um aprofundamento do fluxo (movimento) do corpo (espacial, aos pés e temporal, à cabeça), que se realiza em dois fenômenos de existência: o fluxo espacial (o corpo como ente da consciência) e o fluxo temporal (a consciência como ser do corpo). Esses dois fluxos são o movimento em uno pelo em-si do corpo que se dá para-si ao mundo. Assim, o fluxo espacial caracteriza-se em pés, na marcha humana, tal como



o fluxo temporal caracteriza-se em cabeça, no pensar impulsionador da habitação. O homem geográfico é o corpo em fluxos espacial e temporal, é corpo-consciência, é geográfico na medida em que interage em-si com sua humanidade e para-si com a mundanidade.

## FLUXO ESPACIAL

Vosso Em si quer entrar no declínio. Por isso, vos tornastes desprezadores do corpo! Porque não podeis mais criar acima e para além de vós mesmos.

(Nietzsche, 2017, p. 39)

No que tange à leitura de J. Sartre (2015, p. 440), tem-se que: “Logo, o corpo, sendo a facticidade da transcendência-transcendida, é sempre corpo-que-indica-para-além de si, simultaneamente no espaço (é a situação) e no tempo (é a liberdade-objeto)”. Ainda, resvala-se ao que “o corpo aparece a partir da situação como totalidade sintética da vida e da ação.” (ibidem, p. 435). Para a totalidade do corpo, guia-se conexão com M. Merleau-Ponty (2019, p. 426): “As ‘propriedades’ sensoriais de uma coisa constituem em conjunto uma mesma coisa, assim como meu olhar, meu tato e todos os meus outros sentidos são em conjunto as potências de um mesmo corpo integradas em uma só ação.” Nesse imbricar, percebe-se que o corpo, em seu simultâneo fluxo no Espaço e no Tempo, funde, sinteticamente, a vida e a ação, estando necessariamente ligadas aos sentidos na abertura. Então, isso consente um aprofundamento quanto às catacreses da narrativa do homem geográfico – pés e cabeça – no qual tecer-se-á uma discussão mais profunda através da espacialidade em fluxo do corpo pela experiencialidade.

Dessarte, caminha-se ao corpo em sua experiência de sentidos. Assente-se, tão logo, que “nossa condição corpórea no mundo nos permite experienciá-lo com todos nossos sentidos. No entanto, ele destaca que essa sensorialidade corpórea é constituída e construída socialmente, historicamente, culturalmente e individualmente, uma vez que experimentamos universos sensoriais diferentes.” (LEITÃO, 2018, p. 278). Nesse aspecto, segue-se a partir de Le Breton (2016; 2013) pela Antropologia dos sentidos e pela Antropologia do corpo, sendo sua visão a de que o corpo “está no cerne da ação individual e coletiva, no cerne do simbolismo social, o corpo é um objeto de análise de grande alcance para uma melhor apreensão do presente” (LE BRETON, 2013, p. 8). O presente, individual e coletivo também congrega o local e o global, marcando o corpo de idiosincrasias geográficas pelos mundos habitados: sentidos e pensados. A questão dos sentidos do corpo impera as sensações geográficas terrenas (Terra, ente), mundanas (Mundo, ser) e universais (Universo, nada). A antropologia geográfica deve, pois, atentar-se ao espaço-tempo dos sentidos do corpo e do corpo dos sentidos.

Assim, o ser humano, ao se focar no fluxo espacial, marcado pela corporalidade dos pés, experimenta a Natureza em sua diferencialidade de sensações. Nisso, a espacialidade impetra-se pelo corpo e tece a história humana na temporalidade: “a história humana é profundamente espacializada. A realidade do espaço terrestre, não é então aquilo que se opõe à realização da história, ela é, ao contrário, aquilo que lhe dá corpo, a sua condição.” (BESSE, 2014, p. 93, destaque do autor). O espaço (ente) pelo corpo, ao tempo (ser) da consciência coligam-se. O corpo é abertura espacial e temporal em fluxo, embora seja introjetado ao mundo somente pelo espaço, é ente, malgrado tenha um ser que o é, ou seja, lança-se por ser espaço ao tempo.

Corroborar-se a assertiva através de F. De Paula (2015, p. 62): “Corpo-Terra, que diz: tanto corpo quanto Terra só são (existem, se realizam, são compreensíveis) na relação entre eles (nunca como elementos separáveis[...] ser corpo é ser sensível”. Disso, tem-se uma relação do corpo com sensível na Terra inserido na facticidade de um mundo, ou seja, “A experiência imediata da presença do mundo supõe uma expansão da sensibilidade” (BESSE, 2014, p. 7). De maneira antropológico-geográfica, de fato, a correspondência existencial Corpo-Terra é uma constância, sendo que essa orientação sensível, vivida e ativa provoca, no homem, uma realização do fluxo por meio de sua abertura: o corpo.

Na perscrutação do fluxo espacial, abordar-se-á o corpo em fluxo conduzindo uma orientação Corpo-Terra para engendrar os sentidos: tato, manual, visão, paladar, olfato e audição. Nessa reflexão, há uma contemplação do corpo enquanto unidade em fluxo; contudo, o sensível, dissolvido da síntese, tal como orienta D. Critelli (1996) para conduzir uma redução fenomenológica, desvela-se, em sentidos abertos, às sensações. Ainda, é-se importante situar que será reservado ao tato um sentido a mais estipulado enquanto sentido da pele, seguindo o “manual” da introspecção heideggeriana.

No que se refere ao tátil, há um imperativo dos pés, os quais concernem conjurar a marcha da humanidade, sendo por eles que o sentido tátil encontra sua mais íntima ligação com Corpo-Terra. Ao sentido da pele pelo manual, pontua-se que: “O que chamamos de manual é o ente que se abre de início e na maioria das vezes na possibilidade do manuseio para o ser-no-mundo” (MORAIS, 2018, p. 54-55). Do tátil dos pés às mãos, há a maior filia para com a natureza (uma “naturfilia”) em Corpo-Técnica. Convoca-se, por conseguinte, que o manual, que é o ente, situado aqui enquanto técnico, o seu ser; haja vista o emprego de habilidade humana. A consciência cria a técnica, enquanto o corpo, pelo manual, produz a técnica. Nisso, situa-se justamente o que dá origem ao primeiro humano – homo habilis, hábil –, ademais, sendo a geograficidade originária. Historiza-se que o fóssil mais antigo foi encontrado na Garganta do Olduvai na Tanzânia há 2,6 milhões de anos, fazendo desse lugar o berço da humanidade (CLARK, 2010). Eis o endereço e datação da topofilia mais antiga encontrada.

Na evolução do manual há também uma maior agilidade enfática dos dedos que produzem técnica na posição Corpo-Técnica, embora a maior transformação da Natureza seja criada pela consciência: artística, científica, filosófica, ideológica ou comum. Como diz Kant (apud MERLEAU-PONTY, 2019, p. 424) a mão é “o cérebro exterior ao homem”: mas não devemos esquecer que, na consciência, a imaginação é o cérebro interior ao homem. Ainda, pela consciência “a impressão tátil é ‘interpretada’ levando em conta a natureza e o número dos aparelhos postos em jogo e mesmo as circunstâncias físicas nas quais ela aparece” (MERLEAU-PONTY, 2019, p. 420). Com isso, demonstra-se que a primogênita intimidade do homem com a natureza surge na corporalidade para com o ente manual para um ser técnico.

De acordo com Sutton (2010), primeiro surge o homem olduvaiense, ou Homo habilis, sendo marcado pela utilização de seixos lascados, monofaces, indústria a qual perdurou até cerca de 1 milhão de anos atrás – período caracterizado por mudanças climáticas em escala mundial –, enquanto na Tanzânia, em Achaule, o homem achaulense, ou Homo erectus, além de bípede já utilizava fogo e cozia, embora seja melhor situado por conduzir uma indústria com produção de bifaces. Então, referenciando-se por Leakey (2010), até cerca de 350 mil anos atrás, surge o Homo sapiens rhodesienis que se encontra em Zâmbia (antiga Rodésia do Norte), um homem rodesiense, e, por fim, por volta de 200 mil anos atrás há o Homo sapiens sapiens cujo fóssil mais antigo foi encontrado no Oeste Quênia, no sítio Kanjera. O conceito “Homo sapiens” é atribuído a Lineu (apud BALOUT, 2010, p. 484) definido enquanto a capacidade de “pensar e refletir livremente”. Essa é uma rápida e pontual evolução didática para melhor situar o ser humano, que, só pela sua localização enfatiza uma geohistória africana.

Há mais. É importante situar que o fluxo dos pés é espacial pela marcha e temporal pela genealogia, isto é, caminha-se a refletir nas relações de parentescos humanos em seu fluxo, seus movimentos, formando uma “grande árvore genealógica humana” (SANTOS, 2014, p. 89). Essa é uma situação da temporalidade humana de modo diacrônico, mas, concomitante, também à espacialidade humana de modo sincrônico: em um todo sincro-diacrônico (LOPES, 2021b). Quanto às técnicas, originariamente, a utilidade impera à política, haja vista que na “Idade da Pedra, a maioria dos utensílios, mesmo os de pedra, não eram armas.” (SUTTON, 2010, p. 516). O homem geográfico demora a ganhar dimensões territoriais, marcando-se, inicialmente, em dimensões regionais (LIVERANI, 2020); sua expansão demora para se assentar, isto é, primeiro vem um homo habilis em técnicas, para depois um homo erectus em cultivo e, desse modo, sedentarização.

A geografia do homem apoiada pelo espaço-tempo permite ser pensada a partir de uma concepção originária. Há um lugar, um começo, uma origem e, pois, um guia do homem no mundo a partir da primeira

topofilia humana de que se tem notícias: a topofilia tanzaniana. O homem possui um endereço no Espaço e sua marcha, configurada pelo eu geográfico (ao desejo de deslocar e o desejo de pertencer), admite uma orientação, afinal, “não se trata apenas de ver, mas também de andar” (BESSE, 2014, p. 41, destaque do autor). Ademais, contempla-se que a “cartograficidade” (SEEMANN, 2012, p. 72) do homem geográfico geometriza-se, de maneira lúcida, em uma corporalidade afetiva para com o espaço aquático, originando-se perto dos grandes lagos africanos e situando sua marcha próximo de corpos hídricos ou em relação a eles. O homem geográfico ama sobretudo o mar, lê-se:

Nenhum outro ambiente é tão atrativo para o aparecimento do homem. O mar, especialmente a parte da praia que sofre a maré, apresentou a melhor oportunidade para comer, fixar, reproduzir e aprender. Permitiu provisões abundantes e diversas, contínuas e inesgotáveis. Foi um convite para o desenvolvimento das habilidades manuais. Deu-lhes um nicho ecológico apropriado para que a etologia animal pudesse se transformar em cultura humana. (SAUER apud TUAN, 2012, p. 164).

A Tanzânia, então, é marco inicial da marcha da humanidade, formando uma grande revolução dos pés, mas, também é marco de uma segunda condição, a revolução dos olhos. Quando o homem situa-se enquanto *homo erectus*, um bípede, permite uma amplitude do horizonte visível, vê-se alto e, nesta ação vivida pelo ver, analisa-se que “para uma dada fixação do olhar a percepção não é facultativa” (MERLEAU-PONTY, 2019, p. 376). Essa conquista do sentido visível amplia e determina a capacidade de percepção espacial do corpo, essa capacidade de ver longe, formando uma realização de um eterno acompanhante “Corpo-Horizonte” (RIVEIRA, 2013, p. 53). À vista disso, o Corpo-Técnica alicerça-se para progredir ainda mais os horizontes, criando e produzindo ideias ou objetos de ampliação, por exemplo, de mapas às lunetas. A habitação pelo Corpo-Terra a partir do Corpo-Técnica – habilis (construir) – desenvolve-se ao Corpo-Horizonte – *erectus* (cultivar) –, coligando-se. Como afirma É. Dardel (apud BESSE, 2014, p. 91), a existência é “por natureza extensão [...] procura um horizonte de direções, de existentes para aproximar dela”. Ainda, de modo profundo J. Besse (2014, p. 47-48) concebe que: “A paisagem, mundo do olhar, reconcilia as faculdades (razão e sensibilidade)” e, ainda, “a paisagem está ligada profundamente à existência de um horizonte.” (Ibidem, p. 79, destaque do autor). Desse modo, os horizontes geográficos ampliam-se em paisagens e, decodificando-as, o sentido de visão aprofunda a racionalidade e a sensibilidade.

Prosseguindo a análise antropológica da geografia do sensível, tem-se o paladar; nesse sentido, há duas condições primárias: a sede e a fome (PLATÃO, 1970). A sede indica o porquê de os pés guiarem o homem geográfico à direção de declividades para habitar, afinal: “O ser humano depende muito do acesso fácil à água [...] Foi nos vales e nas bacias de tamanho médio que a humanidade deu os primeiros passos para a agricultura e para a vida sedentária em grandes vilas comunitárias.” (TUAN, 2012, p. 167). Além disso, a fome nunca foi um grande problema, sobretudo ao *Homo sapiens* que evoluiu o Corpo-Técnica a fim de construir diversos modos de caça, coleta e agricultura. Existiam pragas e escassez, mas não era um tempo no qual havia uma má distribuição, ou seja, a desigualdade não é mais vilã que a Natureza, tal como se inverte na atualidade.

O homem geográfico é de origem tropical, a fauna e a flora disponíveis são ricamente diversas, ou seja, há, na origem humana, um rico estímulo palatável. Com a necessidade de “comer e beber” situados, define-se o horizonte antropológico na geografia do sabor, determinada a partir de que: “Sabor é um dos sentidos que, tanto quanto os demais, medeia a experiência ambiental, fundando, a partir do corpo uma geograficidade” (GRATÃO; MARANDOLA JR., 2011, p. 59). Dessarte, há no sentido de paladar uma verdadeira posição existencial – Corpo-Sabor – pois, conforme o movimento dos pés em marcha dispersava o homem no mundo, em seu eu geográfico impulsionado pelo desejo de se deslocar e pertencer, diversos sabores passam a aparecer, fenômenos degustáveis começam a fazer parte dos mundos humanos. Fundem-se os horizontes (Corpo-Horizonte) na marcha do Corpo-Sabor, e conforme os sabores são encontrados ou cultivados, tem-se uma ampliação das relações topofílicas. Focando-se em ao menos um exemplo, encontra-se que “o abacaxi possui origem latino-americana” (SILVA, 2016, p. 58), ou seja, apenas com o avanço do homem geográfico pelos continentes, muito depois de chegar à América há cerca de 50 mil anos, em seu fluxo ao sul, que o sabor do abacaxi apareceu.



Insere-se, por fim, na gradação a partir do necessário, que: “Os homens primeiramente sentem o necessário. Depois cuidam do útil. A seguir, do conveniente. Mais adiante, deleitam-se no prazer, dissolvendo-se no luxo. E, por fim, endoidecem ao dissiparem as coisas substanciais.” (VICO, 1979, p. 49). Tal progressão caracteriza a historicidade humana, à busca de conquistas – necessário, útil, conveniente, prazer e luxo –, distingue, sobretudo, as classes sociais a partir do grau de privilégio. Ainda, ao menos, a gradação alude aos marcos do nomadismo ao sedentarismo.

Por conseguinte, à análise dos sentidos, tem-se a capacidade de audição que:

Nos escritos bíblicos e aristotélicos a audição assumiu [...] um lugar de privilégio, uma vez que o povo ouvia o que Deus ou o que os filósofos lhes falavam. No mundo contemporâneo, a partir do século XV, houve uma inversão, e o visual passou a assumir uma superioridade em detrimento de outros sentidos. (LEITÃO, 2018, p. 279).

Uma relação entre Corpo-Meio conduz essa capacidade sensível, haja vista o som passar tanto em espaços material, aquático, aéreo e telúrico – nomenclaturas dos espaços diferenciais dardelianos – inclusive conduzindo os pensamentos pela fala, apreendidos no ouvir. Congrega-se ao que: “A geografia não nos ensina nada do mundo terrestre se nós não percebermos antes que ele é o meio do sentido.” (BESSE, 2014, p. 89, destaque do autor). Assim, atribui-se ao ouvir, como recurso da percepção do meio por ser uma qualificação fundamental, à percepção de uma floresta, de um deserto, de uma fábrica, de um terminal, de um show, de uma savana, de um córrego... identifica-se ao meio uma arguição sonora e imagética. Essa tensão de som e imagem, fenomenologicamente, ou seja, enquanto aportada na facticidade do mundo, insere-se no meio. Díspar do Corpo-Meio há o Corpo-Horizonte, o primeiro marco do audível e o segundo do visível, há, pois, um imperativo atual do segundo.

O olfato, além de capacitar a inspiração e expiração em uma realização direta e necessária quimiossintética, elucida uma condição Corpo-Atmosfera. Assente-se, tão logo com J. Besse (2014, p. 56): “Com efeito, a atmosfera, o vapor (atmos), é a primeira turvação do espaço.” Nisso, o autor sugere, com ênfase, a atmosfera em relação à cor em uma paisagem vaporosa. Além disso, há uma “hierarquização da condição humana pelo olfato, na busca da moralização da sociedade pela higiene, a qual tem atuado de forma simbólica e excludente, causando violência, objetificação e estratificação social.” (LEITÃO, 2018, p. 281). Nesse sentido, alude-se à uma decorrência do espaço aéreo que o circunda, configurando tanto uma posição associada à condição natural quanto à humana.

Com o desenvolvimento do capitalismo no mundo, há uma dominação do Corpo e de todas as suas interações – seja da Terra, da Técnica, do Horizonte, do Sabor, do Meio e da Atmosfera – convergindo às ambições capitalísticas. Dessa forma, tal condição perversa origina-se a partir de “o amor da dominação”. Concebe-se que uma entranha moderna do capital domina as expressões do corpo, mediando o sentido da sensação. O homem geográfico moderno é distinto de seu aparecimento mais originário. As dominações do corpo é uma temática necessária, pois partem-se dela a política, a economia, a cultura, a sociedade em seus modos de ser para com a corporalidade.

Aprofundando-se na asserção do magrebino I. Khaldun (1959, p. 110) do século XIV: “O amor da dominação está profundamente enraizado no coração do homem, e se manifesta com maior intensidade nos que, tendo passado sua existência nos postos de mando, acham a ocasião e os meios de satisfazer sua ambição.” Assim, há múltiplas facetas de dominação do corpo, à busca de objetivá-lo e capitalizá-lo :

Desde os primórdios o corpo foi necessariamente o “primeiro” território de construção das relações e, portanto, de dominação e controle dos indivíduos. Contudo, à medida que a sociedade disciplinar dos corpos-indivíduos dos séculos XVII e XVIII se transformou em sociedade de controle de massas de corpos nos séculos XIX e XX, esta passou a desenvolver uma nova forma de dominação e controle do território-corpo desenvolvendo-se o biopoder, ou seja, o controle/agenciamento da vida. (MONDARDO, 2009, p. 1).

Portanto, o fluxo espacial, pelos pés em marcha, movimenta o corpo expandindo sua vida em suas ações. Evidencia-se, por fim, em uma ontologia regional da corporalidade do homem geográfico: o Corpo-

Terra (tátil), Corpo-Técnica (manual), Corpo-Horizonte (visual), Corpo-Sabor (paladar), Corpo-Meio (auditivo) e Corpo-Atmosfera (olfativo). Essas qualificações do corpo carecem de dois atentos: o primeiro, é a proeminência do Corpo-Terra, relação estabelecida com os pés e sua consequente capacidade de impulsionar o homem geográfico em movimento. É a mais profunda ontologia do fluxo espacial, já que a topofilia começa e nutre-se, antes de mais nada, pelos pés, isto é, tem-se “a existência como uma história do pé” (LE BRETON, 2016, cap. 4). O segundo atento é o de que o corpo nunca deixou de ser um fluxo uno em-si, ou seja, há constantes intercâmbios dos sentidos nas dimensões de abertura no corpo para-si. Dessa maneira, os encartes posicionados não são relações necessárias, mas ontológicas.

## FLUXO TEMPORAL

Mudança de valores é mudança de criadores. Sempre destrói apenas aquele que é criador. Os criadores foram primeiramente povos e só mais tarde indivíduos. Na verdade, o próprio indivíduo é a mais recente das criações. Povos suspenderam outrora sobre si uma tábua do bem. O amor que quer dominar e o amor que quer obedecer criaram juntos essas tábuas. O prazer do rebanho é mais antigo que o prazer do Eu. E enquanto a boa consciência se chama rebanho, só a má diz: Eu.  
(Nietzsche, 2017, p. 62)

A fim de se compreender o fluxo temporal do corpo, investigar-se, deve, a temporalidade. O homem geográfico é corpo (para-si) e consciência (em-si), ainda que a consciência esteja no corpo e, inclusive, o seja. No que diz respeito ao Tempo, sua integralidade é dada na presença: passado e futuro são enclausurados no presente. Entende-se, portanto, por M. Merleau-Ponty (2019, p. 606) que “não é um fragmento de tempo e depois um outro, um fluxo individual e depois um outro”, afinal, trata-se de uma totalidade. Conceitua-se o tempo ao que “é a retomada de cada subjetividade por si mesma e das subjetividades umas pelas outras na generalidade da natureza, a coesão de uma vida intersubjetiva e de um mundo.” (ibidem, p. 606). Disso, desvela-se o tempo no ser e o ser no Mundo; consciência é tempo e Mundo é a convergência dos tempos por seus mundos fundidos.

Assim sendo, para se embrenhar no fluxo temporal há uma importante condição intersubjetiva. Reiterando a narrativa já produzida até aqui, a cabeça posiciona-se como metáfora para o pensar e é a catacrese do corpo que, em sua unidade em fluxo, amálgama-se no homem geográfico. O ser-no-mundo e o mundo-no-ser circulam a existência geográfica que, concebida em historicidade, é o homem geográfico. Pelo ser-no-mundo, tem-se o mundo circundante, enquanto pelo mundo-no-ser, tem-se o mundo da trama de lugares nas memórias e intenções em uma totalidade da consciência (LOPES, 2019; 2020). Nisso, eu geográfico, individual e coletivo, local e global, que desloca e pertence, assume uma consciência geográfica pelo corpo em fluxo temporal. Assim, a geograficidade abre-se em fluxo do ser-no-mundo e acopla as lugaridades do mundo-no-ser, sobretudo através das topofilias em habitação.

Para M. Merleau-Ponty (2019, p. 569), a “consciência, precisa desenvolver-se no múltiplo. [...] a consciência não é um ou outro, ela é um e o outro, ela é o próprio movimento de temporalização [...] um fluxo que não se abandona.” Logo, a posição da consciência no fluxo temporal intenta o próprio fluxo; ela é em-si ao corpo – “o corpo é definido pela existência em si” (ibidem, p. 175). O corpo abre-se em temporalidade pela catacrese da cabeça em consciência. Isso não implica, como se vê no excerto, que sua ontologia fechada seja individual, mas, sendo uno, é uma constante, de memória e de intenção, fazendo, dos outros, parte de seu próprio ser. Com isso, dever-se-á interrogar a consciência do homem geográfico de maneira múltipla para se chegar ao fluxo temporal.

Conduzir-se-á, a partir de agora, uma perscrutação através da filosofia social de I. Khaldun (1958; 1959; 1960) que outorga uma interligação da filosofia do homem a partir do “Espírito de corpo” (KHALDUN, 1958, p. 386). Aproxima-se, pois, da seguinte posição: “a palavra ‘homem’ é vocábulo abstrato, que compreende, como em um gênero filosófico, o corpo e todas as partes do corpo, a mente e todas as faculdades da mente, o espírito e todos os hábitos do espírito.” (VICO, 1979, p. 90). Para tanto, inicialmente, deve-

se compreender ao famoso conceito khalduniano de ##### (lê-se: asabiya) o qual seria a condição mutável da sociabilidade humana.

Supera-se, de modo enfático, a tese de Aristóteles (S/D, Livro I, Cap. I, § 10, p. 18): “Claramente se compreende a razão de ser o homem um animal sociável em grau mais elevado que as abelhas e todos os outros animais que vivem reunidos.” Em oposição, o “sociável” não é uma determinação, haja vista possuir intensidades em cada qualificação contextual. Há momentos de maior sociabilidade e outros, de menor. A asabiya, comumente traduzida por “Espírito de grupo”, modula-se em cada contexto que forma um grupo tal como Espírito de: corpo, partido, nação, submissão, dominação, classe, devoção à terra, clã, violência, união... entre outras qualidades trabalhadas na longa obra “Os prolegômenos” ou em árabe ##### (lê-se: Muqaddimah) do autor. Atentando-se a sua situação quanto à geografia:

Ibn Khaldun, um dos maiores filósofos, chegou até a formular uma teoria do desenvolvimento histórico que informava sobre o clima e a topografia assim como as forças morais e espirituais em ação. Nesse esforço em investigar as leis do progresso nacional e sua decadência, Ibn Khaldun pode ser considerado o descobridor – como ele mesmo afirma – do verdadeiro campo e da real natureza da pesquisa geográfica. (KIMBLE, 2005, p. 218).

À guisa de situar a posição fundamental do autor, ressalta-se que a passagem do nomadismo ao sedentarismo é uma condição fundamental da existência humana. Nessa situação, diferencia-se ao que a “relação” (asabiya) aos nômades ser muito forte, a vida de um depende do outro – para caça, defesa, deslocamento etc. –; por outro lado, aos sedentários as relações não se fazem de modo necessário, comumente preciso. Isto é, o mundo sedentário não depende da sociabilidade forte, o coletivo torna-se conjunto de indivíduos. Não se necessita do outro como antes se necessitava. Com o sedentarismo, essas “relações” liquefazem-se, são deveras frágeis (BAUMAN, 2001). O fluxo, portanto, é a própria intensidade das relações advindas de seu modo de sociabilidade.

Dessa maneira, efetivada uma sociedade de sociabilidade fraca, minimizam-se a alteridade, a humildade, o altruísmo... Assim, há o individualismo como auge do sedentarismo, sendo, também, válido pensar que é nessa situação que surgem as ciências, artes e filosofias. Ao seio da urbanidade, no coração do sedentarismo, está a abertura da reflexão por si, em consciência individual, distinta da reflexão comum de uma consciência coletiva. A geografia do homem em seu modo de ser – do nômade, seminômade ao sedentário – são estados do homem geográfico em sua historicidade na abertura do corpo frente a experiências de sentidos que modificam toda a habitação.

Ao fluxo temporal, tem-se uma enfática da consciência, que é tempo, embora o corpo seja sua abertura, isto é, “não se pode referir certos movimentos à mecânica do corpo e outros à consciência, o corpo e a consciência não se limitam um ao outro, eles só podem ser paralelos.” (MERLEAU-PONTY, 2019, p. 174). O corpo é ente e a consciência é ser, contudo, ambos estão intimamente coligados, formando a corporalidade do espaço-tempo humano.

Dessarte, nota-se que o corpo permite um espírito de grupo, do corpo à alma, integrando o social em uma consciência coletiva da intersubjetividade que o historiciza e projeta-o em grupo. Além da asabiya, que tece a organização social com maior ou menor intensidade a depender do contexto, há o conceito de ##### (lê-se: umran) o qual “traduz a mesma ideia geral de politeia de Aristóteles e abrange, ao mesmo tempo, diversos fenômenos sociais [...]: Sociedade, Sociologia, Organização Política, Organização Social, Civilização etc.” (KHALDUN, 1958, p. 105, N. T.). Assim, cada umran possui um ou vários conjuntos de espírito de grupo em suas qualificações que os reforçam ou os rarefazem. A umran marca espaço, é real, um conceito, enquanto a asabiya marca o tempo, é mundana, uma categoria de contextos.

Nessa relação entre umran e asabiya, tem-se que “Para Ibn Khaldun, o nível de desenvolvimento atingido pelo umran depende não só do tamanho das cidades, como também do espaço de tempo durante o qual evolui a sociedade.” (LACOSTE, 1991, p. 120). Nisso, conduz-se que, no desenvolvimento social humano, o fluxo espacial de expansão interliga-se ao fluxo temporal de habitação – cultivar, construir e falar – e o pensar. Reitera-se, pés habitam e a cabeça pensa sendo, os dois conceitos interligados na corporalidade. Com isso,

“um lugar do mundo ou do espírito deve ser conquistado numa espécie de luta, e que uma atitude pode ser adorada. [...] Pensar é saber onde pensar” (BESSE, 2014, p. 98). Geram-se mosaicos de geodiversidade de umrans (civilizações), na Terra e de asabiyas (espíritos de grupo), no Mundo.

Em amplitude interpretativa, Y. Lacoste (1991, p. 129) chega a mencionar autores que propõem uma contraposição: “a asabiya, solidariedade tribal, seria o elemento oposto ao umran, solidariedade cognática [...]”. Não é essa a postura assumida neste trabalho, convém pensar na asabiya, como elemento da natureza humana, que existe como um contexto de umran. No fluxo do homem geográfico, a geodiversidade é o compêndio dos espaços e tempos tanto criados quanto produzidos. Ainda, o Universo se faz presente na nadidade, sobretudo, do que ainda por virem a ser a Terra e o Mundo (LOPES, 2020). Baseada nisso, a geografia é demasiadamente livre, faz-se e desfaz-se a todo momento pelas transformações que o homem geográfico promove em sua abertura dos pés à cabeça: habitando e pensando.

Orienta-se, no retomar para avançar, que o fluxo, uno espacial e temporal, do homem geográfico, expressa o movimento, em que há, no primeiro, uma acepção dos pés (corpo) e, no segundo, das cabeças (consciência). Isso é expresso no corpo, o para-si que é fluxo em-si, que se abre para os sentidos ao mundo e que experiencia em habitação (pés) – construindo, cultivando e falando – e pensamento (cabeça) – criando os mundos. Logo, a geodiversidade está nas abertura das umrans, sociedades e asabiyas, contextos; aprofunda-se, nesse passo que:

Ibn Khaldun explora a evolução da sociedade humana desde os estágios da vida primitiva e nômade até o culminar da civilização urbana. Do seu ponto de vista, a civilização humana em diferentes estágios, do surgimento ao desenvolvimento e evolução, se manifesta em duas formas distintas: nomadismo e urbanização. A complexa vida urbana, a diversidade de ocupações e a multiplicidade de ferramentas e instrumentos para satisfazer às necessidades de luxo conferem uma distinção especial à sociedade urbana. (LATIFI, 1379<sup>[1]</sup>, p. 45, tradução nossa).

Neste caminho, assenta-se observar que o homem geográfico, em sua conquista em fluxos espacial e temporal, esbanja contextos: por eles, o social tece seu modo de ser. A asabiya promove a umran, sendo a temporalidade que fundamenta a espacialidade. Contudo, encontra-se, na ontologia do homem, a centelha máxima de J. Sartre (2015, p. 750): “o homem é uma paixão inútil”. O homem geográfico é inútil, ainda que conceba utilidades, entre elas, a maior, acerca da própria Terra: habitar e pensar. Ser inútil não é demérito, a não ser que o valor humano seja mensurável, isto é, o corpo é inútil: não possui valor. Por outro lado, o corpo é abertura para-si de expressão, nadifica-se no mundo, o homem, ademais, é uma compreensão em historicidade e geograficidade do corpo em fluxo e, malgrado inútil, é apaixonante.

Chega-se, por fim, à integralidade do homem geográfico, um ímpeto por relações, sendo, a geografia, as interações humanas no fluxo espacial e no fluxo temporal. Situa-se, pois, nas relações fundamentais do homem – geograficidade (modo de ser geográfico), eu geográfico (desejos de deslocar e de pertencer), topofilia (amor aos lugares) – a corporalidade sensível – Corpo-Terra, Corpo-Técnica, Corpo-Horizonte, Corpo-Sabor, Corpo-Meio, Corpo-Atmosfera –, a marcar as sensações. Enfim, o homem caracteriza-se como geográfico existencialmente, haja vista necessitar de relações e que estão tanto em sua abertura (corpo para-si) quanto em seu fechamento (fluxo em-si): “O interior e o exterior são inseparáveis. O mundo está inteiro dentro de mim e eu estou inteiro fora de mim” (MERLEAU-PONTY, 2019, p. 546). Elucida-se, então, a presença pela totalidade geográfica do homem.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho, teve como escopo a compreensão do homem geográfico. Para tanto, o estudo partiu de uma posição de sua existência pelo Espaço e pelo Tempo enquanto fenômenos que iteram o fluxo humano: espacial e temporal. Dessa forma, teceu-se que o fluxo é o movimento corporal. Nisso, tem-se a concepção de que o fluxo é fechado, em-si, do corpo enquanto abertura, para-si. Conduz-se, ainda, o fluxo espacial pelos pés (corpo) e o fluxo temporal pela cabeça (consciência). Isso sem dissociar a consciência ser da corporalidade.



Pois bem, a “relação” é o atento geográfico na filosofia do homem, quer seja com a Terra, o Mundo (pelos mundos) ou o Universo.

Situam-se relações geográficas fundamentais para o homem geográfico: a geograficidade (relação homem com Terra: existencial); a topofilia (relação homem com Lugar: sentimentos) e o eu geográfico (relação homem com Espaço: desejos). Transpassa-se a Geografia existencial, frente à concepção ontológica humana, uma orientação que, de seus fundamentos, concebe um adensar acerca da vida e das ações, através da antropologia-geográfica dos sentidos. Assim, ao homem geográfico, estabelecem-se as relações originárias: habitar e pensar.

Em vista disso, têm-se o fluxo e o corpo interligados no que concerne ao homem geográfico. A partir do corpo, no fluxo espacial, permite-se compreender suas relações dos sentidos: Corpo-Terra (tátil), Corpo-Técnica (manual), Corpo-Horizonte (visual), Corpo-Sabor (paladar), Corpo-Meio (audição) e Corpo-Atmosfera (olfato). Ainda, o corpo, no fluxo temporal, através da consciência, concebe da criação à produção, ademais, abre a historicidade do habitar (dos pés) – construir (homo habilis), cultivar (homo erectus) e falar (homo sapiens) –, espacial e do pensar (da cabeça), temporal. Portanto, têm-se as umrans (sociedades) alicerçadas em suas asabiyas (contextos), o espacial pelo temporal humano. O homem geográfico é fluxo de espaço-tempo em corporalidade.

Intencionou-se, aqui, não um estudo findado, mas um trabalho sempre aberto para novos encartes e discussões. Deseja-se que ele possa, ao menos, inspirar uma discussão de Antropologia geográfica, rente à Geografia existencial. Estipulou-se, em uma correlação (espaço-tempo) de conceitos, aberturas através do corpo, almejando por uma geografia pensada de modo existencial. Ademais, pretensionou-se uma liberdade ontológica de pensamento geográfico, de outra forma, um manifesto existencial.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES. *A Política*. Rio de Janeiro: Edições de ouro, S/D.
- ATMANSPACHER, Harald. *Dual-aspect monism according to the pauli-jung conjecture*. *Rev. Simbio-Logias*, Botucatu, v. 10, n. 14, p. 60-78, 2018.
- BALOUT, Lionel. A hominização: problemas gerais. In: KI-ZERBO, Joseph. *História Geral da África I: metodologia e pré-história da África*. 2.. ed. rev. Brasília: UNESCO, p. 471- 489, 2010.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BESSE, Jean-Marc. *Ver a Terra*. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- BLASIO, Carolina. *Sobre a ideia de tempo vulgar de Martin Heidegger*. *Ética e Filosofia Política*, v. 2, n. 10, p. 1-15, 2007.
- CLARK, John. Pré-história da África austral. In: KI-ZERBO, Joseph. *História Geral da África I: metodologia e pré-história da África*. 2.. ed. rev. Brasília: UNESCO, p. 551-589, 2010.
- CLAVAL, Paul. *História da geografia*. Lisboa (Portugal): Ed. Edições 70, 2015.
- CRITELLI, Dulce. *Analítica do Sentido: uma aproximação e interpretação do real*. São Paulo: Brasiliense, 1996.
- DARDEL, Eric. *O Homem e a terra: natureza da realidade geográfica*. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- DE PAULA, Fernanda. Sobre geopoéticas e a condição Corpo-Terra. *Geograficidade*, v. 5, Número Especial, p. 50-65, 2015.
- FREITAS, Gabriela. Da estética do fluxo à estética em fluxo: experiência e devir entre artemídia e comunicação. 2014. 225 p. *Tese (Doutorado em Comunicação Social)*, Universidade de Brasília, Brasília, 2014.
- GRATÃO, Lúcia; MARANDOLA JR., Eduardo. Sabor da, na e para Geografia. *Geosul*, Florianópolis, v. 26, n. 51, p. 59-74, 2011.
- HARTSHORNE, Richard. *Propósitos e natureza da geografia*. São Paulo: Hucitec, 1978.
- HEIDEGGER, Martin. Construir, habitar, pensar. In: HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências*. 8. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança: Ed. Universitária São Francisco, p. 125-142, 2012.

- HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. 10. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2015.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2001.
- KHALDUN, Ibn. *Os prolegômenos ou Filosofia Social*. São Paulo: Safady Ltda, v. 1, 1958.
- KHALDUN, Ibn. *Os prolegômenos ou Filosofia Social*. São Paulo: Safady Ltda, v. 2, 1959.
- KHALDUN, Ibn. *Os prolegômenos ou Filosofia Social*. São Paulo: Safady Ltda, v. 3, 1960.
- KIMBLE, George. *A geografia na Idade Média*. 2. ed. Londrina: Eduel; São Paulo: Imprensa Oficial do estado de São Paulo 2005.
- LA BLACHE, Paul. *Des caractères distinctifs de la géographie. Annales de géographie*, n. 22, p. 289-299, 1913.
- LA BLACHE, Paul. *Princípios de geografia humana*. Lisboa: Edições Cosmos, 1954.
- LACOSTE, Yves. *Ibn Khaldun: nascimento da história – passado do terceiro mundo*. São Paulo: Ática, 1991.
- LATIFI, Gholamreza. #####. *Scientific- Research Quarterly of Geographical Data (SEPEHR)*, v. 9, n. 35, p. 45-50, 1379.
- LEÃO, Emmanuel. Introdução. In: HEIDEGGER, Martin. *Sobre o humanismo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, p. 7-21, 1995.
- LE BRETON, David. *Antropologia dos Sentidos*. Petrópolis: Vozes, 2016.
- LE BRETON, David. *Antropologia do corpo e modernidade*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.
- LEITÃO, Alex. Antropologia dos sentidos. *Cadernos de Linguagem e Sociedade*, v. 19, n. 2, p. 278-283, 2018.
- LIVERANI, Mário. *Antigo Oriente: histórica, sociedade e econômica*. São Paulo: Ed. USP, 2020.
- LOPES, Jahan. Complexo de Odisseu: uma geografia existencial do deslocar e do pertencer. *Boletim Paulista de Geografia*, São Paulo, n. 102, p. 48-62, 2019.
- LOPES, Jahan. Geografia existencial: entosfera, ontosfera e nadosfera. *Geografia (Rio Claro. Online)*, Rio Claro, v. 46, n. 1, p. 1-22, 2021.
- LOPES, Jahan. Tempo geográfico: um caleidoscópio da simultaneidade. *Geografar*, Curitiba, v. 16, n. 2, p. 335-350, 2021b.
- LYOTARD, Jean-François. *A Fenomenologia*. Lisboa, Portugal: Edições 70, 1954.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2018.
- MIRANDA, Maria. O pensamento de Heidegger: sua importância na filosofia atual. In: HEIDEGGER, Martin. *Da experiência do pensar*. Porto Alegre: Editora Globo, cap. I, p. 1-14, 1969.
- MONDARDO, Marcos. O Corpo enquanto “Primeiro” Território de Dominação: O Biopoder e a Sociedade de Controle. *Unbral Fronteiras*, Dourados, Universidade Federal da Grande Dourados, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falava Zaratustra*. São Paulo: Lafonte, 2017.
- PLATÃO. *A República*. São Paulo: Hemus, 1970.
- RECLUS, Élisée. *O Homem e a Terra*: Progresso. São Paulo: Expressão & Arte: Ed. Imaginário, 2011.
- RIVERA, Tania, O Corpo-Horizonte. Sobre Miragens de Regina de Paula. *Poesis*, Niterói, v. 14, n. 21-22, p. 53-64, 2013.
- SACK, Robert. *Homo geographicus: a framework for action, awareness, and moral concern*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997.
- SACK, Robert. *Human territoriality: its theory and history*. London: Cambridge University Press, 1986.
- SANTOS, Fabrício. A grande árvore genealógica humana. *Rev. UFMG*, Belo Horizonte, v. 21, n. 1 e 2, p. 88-113, 2014
- SARTRE, Jean-Paul. *O Ser e O Nada: ensaio de Ontologia Fenomenológica*. 24. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.
- SEEMANN, Jörn. Estratégias pós-fenomenológicas para cartografar uma região: narrativas, mapeamentos e performance. *Geograficidade*, v. 3, n. 2, p. 65-78, 2013.
- SILVA, Paulo. Transformações na organização produtiva da agricultura camponesa: um estudo da produção de abacaxi de Sergipe. 2016. 153 f. *Dissertação (Pós-Graduação em Geografia)* – Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2016.

- SUTTON, John. A Pré-História da África Oriental. In: KI-ZERBO, Joseph. *História Geral da África I: metodologia e pré-história da África*. 2. ed. Brasília: UNESCO, cap. 19, p. 511-549, 2010.
- TUAN, Yi-Fu. *Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo: Difel, 1983.
- TUAN, Yi-Fu. *Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente*. Londrina: Eduel, 2012.
- VICO, Giambattista. *Princípios de (uma) Ciência Nova: acerca da natureza comum das nações*. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- WRIGHT, John. Terrae incognitae: o lugar da imaginação na geografia. *Geograficidade*, v. 4, n. 2, p. 4-18, 2014.

## NOTAS

- [1] Optou-se por manter a referência no calendário muçulmano lunar em 1379, equivale a 2001 no calendário gregoriano solar.