
Filosofia, Geografia e Crise da Modernidade

Rogério Haesbaert da Cosia*

O distanciamento da Geografia em relação às bases filosóficas que norteiam o processo de elaboração do conhecimento é certamente responsável por grande parte de nossa fragilidade em termos de uma postura crítica efetivamente transformadora. A chamada "Geografia crítica" tem contribuído nas duas últimas décadas (ou na última, para o caso brasileiro) para reverter esse quadro. Nascendo principalmente articulada ao pensamento dialético materialista, ela passou a exigir, no mínimo, um conteúdo filosófico que nos permitisse entender o significado de suas bases: "materialismo" e "dialética". A recente crítica à sua perspectiva materialista e objetivista¹ - para alguns indicadora de uma nova "crise" no pensamento geográfico dominante, reflexo por sua vez da atual "crise da modernidade" -, reforça ainda mais essa necessidade de discussão filosófica.

Sem nenhuma pretensão de nos tornarmos filósofos, e conscientes de nossas simplificações, muitas vezes extremadas diante do significado complexo das grandes linhas que se apresentam como respostas à questão do conhecimento (ou do *como* conhecer), acreditamos poder contribuir aqui com uma exposição introdutória, de caráter didático e como referencial para a análise de outros autores (daí a extensa bibliografia citada). O objetivo básico é desencadear ou estimular um questionamento mais consistente sobre as bases filosóficas nem sempre discutidas em nossos trabalhos, e sobre a chamada crise ético-social contemporânea, que tanta polêmica já gerou em outras áreas mas que pouca repercussão tem

*Professor de Geografia na UFF/Niterói-RJ e mestre na mesma área pela UFRJ/Rio de Janeiro.

¹ V. por exemplo o trabalho precursor de Vesentini (1984) e a crítica contundente de Souza (1988).

tido na Geografia. Tratam-se na verdade de notas que constituem o resultado de vários debates, onde os interlocutores tiveram uma contribuição inegável para que alcançássemos este patamar na ordenação (sempre relativa) e na síntese de nossas idéias².

Toda área de conhecimento que pretenda um mínimo de rigor e consistência, necessita indubitavelmente um domínio básico dos princípios filosóficos gerais que pautam as grandes questões humanas, colocadas e retrabalhadas, pelo menos na tradição ocidental, desde os pensadores da Grécia clássica. Ciente de sua existência e concebendo-a como diferente da "natureza" ao seu redor, o homem tenta apreender o mundo nas suas múltiplas dimensões. Partindo de sua prática cotidiana, e sobre ela refletindo, ele começa a moldar distintas concepções do que é o mundo, até onde é possível conhecê-lo e de que modo isso pode ser feito.

Colocam-se assim duas questões fundamentais: uma, denominada "ontológica", por tratar da natureza do ser, onde o homem indaga sobre elementos constituidores da ordem do mundo, onde a busca de respostas o conduz a estabelecer uma relação que se refere à distinção entre "espírito" (idéia, consciência) e "natureza" (matéria, "objeto")³; e outra questão, dita "gnoseológica" ou, num sentido mais estrito e atual, "epistemológica", por tratar da problemática do conhecimento, ou seja, até onde a razão pode chegar no entendimento da realidade, e quais são os métodos possíveis para atingir o conhecimento. Enquanto a questão ontológica perpassa a filosofia desde os seus primórdios, e a gnoseológica se funda basicamente com Platão e Aristóteles, a questão epistemológica só irá adquirir um papel central na ordem do chamado mundo moderno, quando a razão "científica" segmenta o real em dois núcleos muito distintos: o "sujeito" e o "objeto" de conhecimento.

Assim, para a filósofo F. Mora (1982), a questão ontológica "o que é a realidade" esteve muitas vezes em estreita relação com a pergunta (gnoseológica) "o que é o conhecimento", e acrescenta: "é plausível defender que só na época moderna (com vários autores renascentistas interessados no método e com Descartes, Leibniz, Locke e outros) o problema do conhecimento se converte a míude em problema central -

²Ressaltaríamos, entre nossos debates com os alunos de Metodologia da Geografia (PUC/RJ, 1987), de Geo-História (UFF), o grupo de filosofia ordenado pela Profa. Estrela Bohadana (que fez importante leitura crítica deste trabalho) e os participantes dos seminários da AGB/Porto Alegre (1987) e Col. Pedro II (RJ, 1987). Agradeço ainda ao amigo Marcelo de Souza pela breve mas estimulante leitura dos originais.

³Lembremos que há importantes controvérsias e distinções no tempo sobre o sentido e o uso aparentemente claros de conceitos como "idéia" e "matéria", o que, dadas as limitações deste trabalho, é impossível discutirmos aqui.

embora não único - do pensamento filosófico". Com Kant "o problema do conhecimento começou a ser objeto da 'teoria do conhecimento', que, com o pleno advento da razão no período conhecido como Iluminismo (para muitos, hoje, sinônimo de Modernidade), se afirmou como uma das disciplinas centrais da filosofia e que, com o desenvolvimento científico, acabou dando origem à atual epistemologia'.

Materialismos e Idealismos

A relação espírito x matéria, tantas vezes dicotomizada, no confronto entre a consciência, o "eu" subjetivo, e a matéria, o "ser" objetivo, resume uma questão elementar da filosofia, e que tradicionalmente delinea duas grandes e muito gerais correntes de entendimento do real: o materialismo e o idealismo - na verdade dois "núcleos", como veremos, não mutuamente excludentes.

Admitindo-se a preponderância de um sobre o outro, coloca-se a pergunta sobre o que é primário: a consciência ou o ser, o homem (enquanto consciência) ou a natureza (enquanto matéria). O materialista responde que a natureza, a matéria, se sobrepõe à consciência (ao "sujeito", ao espírito), pois esta decorreria do desenvolvimento daquela. Não que a realidade obrigatoriamente se restrinja à sua dimensão material, "objetiva" (como aquilo que é externo à consciência), mas no sentido de que a matéria pré-existe, dá origem e de certo modo determina a consciência humana-'.¹

Num sentido igualmente muito geral e simplificado, o idealista responderia à questão da relação consciência x natureza priorizando o primeiro destes elementos. A natureza, o mundo material, seria então uma decorrência, um produto do mundo "ideal" no sentido de mundo das idéias, da consciência - seja ela a própria consciência humana, seja ela uma "idéia absoluta" ou um Deus. Nas palavras de F. Mora, "a ação mais fundamental do idealismo é tomar como ponto de partida para a reflexão filosófica não 'o mundo em torno' ou as chamadas 'coisas externas' (o 'mundo exterior'), mas o que chamaremos 'eu', 'sujeito' ou 'consciência'".

¹Sobre as distintas epistemologias do nosso tempo, v. Japiassu (1986). Para o autor por epistemologia, no sentido bem amplo do termo, podemos considerar "o estudo metódico e reflexivo do saber, de sua organização, de sua formação, de seu desenvolvimento, de seu funcionamento e de seus produtos intelectuais" (op. cit., p. 16).

²Nas palavras de dois materialistas famosos, "não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência" (K. Marx e F. Engels em A Ideologia Alemã).

As múltiplas implicações dessas duas grandes formas de pensamento já nos permitem compreender algumas concepções muito amplas - mas nem por isso pouco relevantes - sobre a (transformação social e a própria concepção de espaço presente em nossos trabalhos. Para um idealista, por exemplo, a transformação da realidade, quando explicitamente reconhecida, se dá a partir da própria consciência humana - de modo simplificado, deveríamos primeiro transformar o homem, suas idéias, para que a realidade concreta, objetiva, em consequência dessa modificação também se transformasse. Já o materialista, pelo menos na corrente majoritária em nossos dias (a marxista) reconhece que a efetiva transformação da realidade só se dá a partir e em primeiro lugar da modificação das condições materiais, concretas, de reprodução dos grupos sociais - daí toda uma discussão sobre o papel de uma "ideologia" conservadora que permanece (a um nível mais subjetivo) ainda que as "condições materiais" (econômicas, principalmente) tenham sofrido alterações "revolucionárias".

Não fica difícil, a partir daí, tecermos primeiras relações com a Geografia e nossas concepções de espaço. Imaginemos, por exemplo, um idealista mais "radical", que muitos estudiosos denominam "idealista subjetivo"⁶. Ele poderá conceber o espaço como simples produto da percepção subjetiva, individual, da consciência humana. Se o espaço existe fundamentalmente enquanto produto da "consciência" ou da "percepção" e do "comportamento" de cada indivíduo ou grupo, este espaço pode mesmo perder sua dimensão material, concreta - por exemplo, numa postura mais extremada, poderíamos supor que fossem excluídos de nossa análise os mapas tradicionais (mais "objetivos", embora sempre dependentes da seleção de determinados aspectos realizada pelo cartografo) e que só trabalhássemos com os chamados "mapas mentais", fruto da percepção/vivência de nossas geografias subjetivas. Embora já estejamos considerando aqui a questão do conhecimento (a realidade vista por intermédio dos mapas), é possível supor também - e sempre a nível de suposição, pois é difícil encontrarmos concretamente esses "tipos ideais" - que alguns desses geógrafos admitam que a própria realidade se restrinja à subjetividade humana, assumindo assim uma posição claramente idealista subjetiva.

Num outro extremo podemos encontrar o chamado materialista "metafísico", "vulgar" ou "mecanicista" (na linguagem marxista de um autor como Lefebvre). Ele realiza, a exemplo do idealista subjetivo, uma ruptura radical entre sujeito e objeto, espírito/consciência e natureza/ma-

⁶:...devemos distinguir entre idealistas *objetivos* - que admitem um certo valor para nossos instrumentos de conhecimento, e idealistas *subjetivos* - para os quais todo nosso conhecimento não passa de uma "construção artificial", chegando ao extremo de considerar que "somente o pensador existiria" (Lefebvre, 1979, p. 60).

teria, sobrevalorizando agora o segundo desses elementos. Para esse materialista, a própria consciência é produto do "mecanismo" material que move tanto a sociedade quanto a natureza, e tanto o homem quanto o mundo que o cerca são constituídos por um conjunto de peças com funções bem definidas, objetivamente articuladas e de comportamento previsível. O espaço pode então ser visto de modo mecanicista, como um sistema de elementos materialmente interligados, com funções estanques, onde uma estrutura de conjunto rege a ordem e a estabilidade (ou o "progresso") da "organização". Analogias muito simplificadas entre a organização do espaço social e organismos biológicos também se aproximam dessa visão materialista mecanicista, em que a produção social manifesta o próprio mecanismo da natureza.

É claro que os exemplos desenvolvidos acima são muito genéricos e **estilo** longe de representar a multiplicidade de análises possíveis dentro de cada uma dessas posições. As próximas discussões irão contribuir para uma visão menos simplificadora dessas questões.

Dialética e metafísica na abordagem marxista

Alguns filósofos utilizam com rigor a dissociação entre uma posição idealista e uma **posição** materialista, e muitos, aprofundando o estudo das características de cada abordagem, adotam outras divisões⁷. A leitura "materialista dialética" de H. Lefebvre, por exemplo, levou-nos à formulação de um esquema representativo (dentro dessa ótica) da relação entre as diferentes concepções **filosóficas**, o qual pode ser expresso graficamente da seguinte forma:

Materialismo Idealismo

1 - objetivo; 2 - subjetivo

Associada à grande questão materialismo x idealismo encontramos, para marxistas como Lefebvre, outra discussão relevante: dialética e metafísica. O termo metafísica, que em suas origens traduzia o que está "para além da física" ("essência imutável"), para Lefebvre significa sobretudo uma interpretação do mundo que dicotomiza a relação sujeito x objeto, priorizando um vetor ou outro⁸, ao contrário da dialética, que buscaria superar essa metafísica dicotomizadora.

⁷ V. por exemplo Prado Júnior (1984), Lefebvre (1970) e Kórshunova e Kirilenko (1986), **todos** numa visão a partir do marxismo/materialismo dialético. Igualmente, no âmbito da Geografia, encontramos a discussão (nem sempre didática) de Oliveira (1982).

⁸ muito importante enfatizar que esse ponto de vista **não** se restringe à visão dialética, mas envolve uma metafísica, digamos, fundamentalmente epistemológica, já que nesse

Assim, na visão do autor, enquanto o materialismo vulgar, mecanicista ou metafísico, sobrevalorizando o caráter material da realidade, a reduz a essa dimensão, o idealista acaba, de um modo ou de outro, priorizando sempre a esfera das idéias, do sujeito. A proposta da dialética, segundo a visão marxista, seria a de romper com essa dicotomia realizando a efetiva interação sujeito x objeto, reconhecendo a **realidade** como a própria ação conjunta e concomitante (a "práxis") entre consciência e matéria, onde, no dizer de Hegel, "o que é racional é real, e o que é real é racional". Essas dimensões, ao mesmo tempo que mantêm suas especificidades, encontram-se unidas, sendo nesta interação (contraditória), neste processo que inclui a "unidade da diversidade", que a **realidade** se transforma e que é possível se produzir conhecimento".

Apenas para esclarecimento geral, finalizando a explicitação do esquema anterior, devemos reconhecer - embora sem condições aqui de aprofundá-la - a questão da dialética idealista (ou hegeliana) e a dialética materialista (ou marxista). Em termos genéricos, podemos dizer que, enquanto Hegel assume uma postura com fortes raízes idealistas, ao reconhecer uma "essência" imutável do real, correspondente a uma Idéia absoluta, e onde o movimento e a contradição são apenas seu efeito, Marx propõe uma inversão: o movimento histórico, concreto, que envolve as relações sociais, contraditórias, como a dimensão fundamental da realidade, produzida e compreendida objetivamente através da práxis humana.

Nas palavras de R. Romano: "Marx contrapõe-se a Hegel. Para este, 'é o processo de pensamento que, sob o nome de Idéia, transforma-se num sujeito autônomo (...)'. A natureza, o tempo e o espaço, e os homens enquanto entidades finitas, são apenas reflexo da Idéia, o 'seu aspecto externo, figurado, fenomenal'. Contra isso, Marx recusa a Idéia enquanto hipótese extra-sensível da subjetividade humana. Nós produzimos o ideal, não como reflexo da fabulosa (...) Idéia eterna, como resultado de uma inversão, tradução, em nossa cabeça, do mundo material, sensível (...)" (História do Pensamento, 1987, p. 568).

Um exemplo bem característico dessas diferentes posições é aquele dado pelo conceito de Estado para os dois autores. Para Hegel o Estado é

caso o dualismo se dá antes de tudo na esfera do próprio racionalismo (v. próximo item). Na filosofia aristotélica, por exemplo, a dicotomia (metafísica) era tratada na esfera ontológica, ou seja, entre logos (razão) e physis (natureza), e não entre sujeito e objeto, na esfera epistemológica, como ocorre no mundo contemporâneo. (Agradeço à filósofa Estrela Bohadana pelos esclarecimentos em relação a esta questão).

"Cada coisa só é na medida em que, a todo momento de seu ser, *algo que* ainda *não* é vem a ser, e algo que é passa a não ser. Em outros termos, essa proposição da dialética põe à mostra o caráter 'processual' de toda a realidade" (in Hegel, 1988, p. XVI).

visto como um fim, a garantia da sociabilidade, síntese mais elevada (e abstrata) que assegura a universalidade, a integração dos interesses individuais. Para Marx, o Estado não passa de um meio, pelo qual uma classe social realiza seus interesses - seja a burguesia (que vê nele um fim) - através do Estado liberal que lhe assegura a manutenção da ordem desigual e exploradora, seja o proletariado - este, porém, através da "ditadura" que antecederia a sociedade comunista, sem Estado (projeto até hoje irrealizado). Enquanto para o primeiro, o Estado seria, digamos, o "espírito" determinante da sociedade concreta, para o segundo são as relações sociais objetivas (passíveis de mudanças) que determinariam a existência do Estado¹⁰.

Empirismos e racionalismos: entre a paixão e a razão

Diante da questão teórico-metodológica sobre o que determina o conhecimento, podemos considerar um outro par de conceitos, tradicionalmente tratados como "empirismo" e "racionalismo". Enquanto idealismo e materialismo procuram responder basicamente à questão do que determina a própria realidade (o ser, a matéria, ou a idéia, a consciência), empirismo e racionalismo são formas de buscar respostas para o que é fundamental no processo de conhecimento dessa realidade (objetiva ou subjetiva) - o sensitivo, o "vivido", a experiência, a percepção, ou o refletido, o teórico, o racional, a "idéia inata".

Nessa relação, podemos falar mais em um contínuo do que em um dualismo claro, pois certamente não podemos afirmar que exista um "empirista puro", que só admite o conhecimento pelas sensações, pela experiência, assim como não haverá o "racionalista ideal", que só reconhece a relevância da dimensão teórica, racional, do conhecimento, a ponto de prescindir da dimensão sensorial, empírica. É possível, contudo, identificar muitos trabalhos como de base empirista ou predominantemente racionalista, em sentido amplo.

Trata-se de uma questão central para a Geografia, que tradicionalmente tem discutido dicotomias que perpassam esse debate filosófico, como aquela entre Geografia "sistemática" e "regional" ou entre Geografia "empirista" e "teorética", "idiográfica" e "nomotética". Constitui-se, como vemos, uma séria discussão que feliz ou infelizmente - não é privilégio nosso, mas se alastra por todas as ciências sociais e pela

¹⁰Uma crítica feita ao marxismo, nesse caso, e a de reconhecer na "sociedade estatal" uma etapa inexorável, objetiva, no rumo da "sociedade comunista", evidenciando assim uma certa linearidade (o etapismo/pre-determinação) na história.

própria história da filosofia traduzida em termos de conceitos como teoria e prática, razão e paixão ou mesmo iluminismo e romantismo (duelo que remonta ao século XIX)¹¹ - nunca estritamente redutíveis às concepções de racionalismo e empirismo mas a elas sempre muito ligados.

O empirismo reconhece como fonte básica para o conhecimento a percepção sensorial, a experimentação. Segundo Kórshunova e Kirilenko (1986), tanto materialistas como Francis Bacon ou John Locke, quanto idealistas como Berkeley e Hume, adotaram posições empiristas. Para um idealista subjetivo como Berkeley não só a única realidade é o mundo das idéias, subjetivo como o próprio conhecimento se confunde com a dimensão sensitiva, da percepção/experiência humana¹².

Ao lado de um reconhecimento da "objetividade" material da realidade, muitos pesquisadores reconhecem no processo de conhecimento a percepção e/ou a "experimentação" como momento preponderante nesse processo. Daí os múltiplos sentidos da concepção empirista, muitas vezes utilizada tanto por aqueles que priorizam a observação e a descrição direta ("de campo"), quanto para aqueles que, mesmo fazendo uso de "n" fórmulas e modelos teóricos, acabam sempre sobrevalorizando a "objetividade" dos dados empíricos, a sua "experimentação" (ainda que feita em laboratório), traduzindo assim o conhecimento pela dimensão formal e pela pretensa exatidão que os próprios dados (geralmente estatísticos) assegurariam. Para muitos geógrafos contemporâneos, a chamada "Geografia quantitativa", partidária desse "neo-empirismo" ou "empirismo lógico", neopositivista, realizaram apenas uma descrição mais sofisticada e muitas vezes mais abstrata, em relação aos empiristas da Geografia clássica.

Nas múltiplas abordagens da chamada Geografia clássica, uma corrente empirista foi sem dúvida aquela elaborada por geógrafos franceses do início do século. Vidal de La Blache, por exemplo, defendia a "singularidade" ou as "peculiaridades" regionais como fundamento da análise geográfica. É comum no empirismo, ao voltar-se para o caráter singular dos objetos ou à percepção sensitiva do pesquisador, enfatizar o que é único, ou resultado de uma leitura "subjetiva", particularizante, da realidade. Mesmo que o pesquisador admita a existência objetiva, concreta, da realidade (questão ontológica), ele pode, por outro lado, admitir que ela só é apreensível de modo subjetivo, a nível de cada indivíduo ou grupo,

¹¹A respeito das noções de iluminismo e romantismo, v. o tratamento geográfico dado por Gomes (1988) em relação às transformações do conceito de região.

¹²Para Marx e Engels (A Ideologia Alemã) o empirista materialista e aquele que reconhece na realidade objetiva a fonte básica da experiência sensorial (e reflexo dessa realidade objetiva), enquanto para o empirista idealista a experiência se reduz às sensações, tomando estas pela realidade objetiva.

em suas percepções particulares (como o fazem alguns geógrafos da chamada Geografia da percepção). Ao mesmo tempo, podemos ter um "empirismo objetivo", quando se admite uma única leitura "verdadeira", objetiva, do real, mas que o apreende a partir de sua singularidade intrínseca (é este o caso da geografia lablachiana).

Assim como na História dita "factual", de base empirista, o **importante** são as "propriedades" específicas que diferenciam um dado fato ou etapa, rigorosamente delimitados por um tempo "breve" que reconhece um nascimento e um fim, uma Geografia "regional" tradicional, de base empirista objetiva, prioriza as diferenças, aqueles elementos que distinguem e individualizam as "regiões", enquanto espaços que, tal como no "tempo breve" factual, admitem uma delimitação precisa, moldada principalmente em relação às características fisionômicas da "paisagem". **Enfatiza-se**, pois, não as relações com outras escalas (e seus grupos sociais), o que envolveria sem dúvida uma outra escala de reflexão, mas os atributos específicos, inseridos nos limites do território regional.

A título de síntese esquemática das bases da discussão **filosófica** que permeou até aqui o nosso discurso, formulamos a seguir um quadro bastante simplificado, de caráter fundamentalmente didático e introdutório, que de algum modo retoma e complexifica o esquema do pensamento de Lefebvre, apresentado à página 6. Trata-se muito mais de um ponto de partida que um ponto de chegada, uma referência importante para enfrentarmos questões, esclarecendo algumas e sobretudo propondo outras - a começar pelas próprias restrições que tais esquemas implicam.

Embora esquemático e vinculado a uma visão tradicional, dicotomizadora, da Filosofia, esse quadro pode ser um interessante ponto de apoio para inúmeras discussões desdobradas a partir dele. Fica claro, por exemplo, que tanto a "objetividade" quanto a "subjetividade" inserem-se em duas perspectivas possíveis, uma de caráter ontológico, outra de base epistemológica - questão que raramente temos distinguido. Para o materialista a "realidade objetiva" é determinada pela dimensão material e a ela se reduz (na visão "mecanicista") ou admite a dimensão "ideal" enquanto determinada pela esfera material (na visão dialética). Para o idealista objetivo a realidade é objetiva, existe fora da consciência, mas é determinada por esta. Enquanto para o racionalista (objetivo) só é possível entender de modo efetivo a realidade através de ótica geral, totalizante (teoria, leis), para o empirista objetivo o conhecimento se dá por uma leitura única (comum a todos os pesquisadores) porém particularizada (sem atingir teorias gerais).



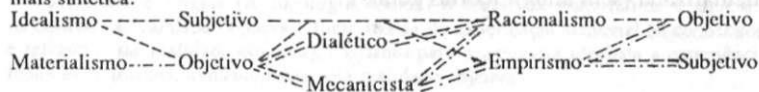
Obs.: As diferentes convenções utilizadas para a representação das linhas têm o único objetivo de mostrar os distintos caminhos relações possíveis a partir dos dois conceitos iniciais.

Uma das conclusões que se tornam mais visíveis a partir do quadro é o fato da dialética materialista, justamente por estar fundamentada na "metafísica ontológica" (ao privilegiar a dimensão objetiva da realidade e negligenciar a dimensão subjetiva) não ter resolvido a dicotomia entre objetivo e subjetivo, tal como proposto na abordagem de Lefebvre. Um exercício interessante, e que é possível (e relevante) identificar - sempre com ressalvas - a "posição filosófica" de uma obra geográfica, bem como as limitações que tal posição implica frente à apreensão da complexidade do real¹³.

As "razões" da Geografia

A grande crítica ao empirismo e à falta de rigor teórico de linhas tradicionais da Geografia, como a decorrente da Geografia regional **lablanchiana**, deu-se basicamente pelo "racionalismo" pretendido por autores como, por exemplo, o norte-americano F. Schaeffer. Este

¹³A título de introdução ao debate, poderíamos tratar o esquema anterior de forma ainda mais sintética:



geógrafo, em seu artigo justamente intitulado "O excepcionalismo na Geografia: um estudo metodológico", marcou de certa forma uma divisão ao condenar a priorização do "excepcional" em detrimento do geral, da teoria. Essa condenação à não-cientificidade da Geografia, que data fundamentalmente da década de 1950, não significa contudo que perspectivas ditas racionalistas não estivessem já se delineando há longo tempo na disciplina, e mesmo que convivessem com posturas mais empiristas¹⁴.

Um autor clássico como Humboldt, lido comumente como um dos fundadores do pensamento geográfico¹⁵, "segue o método que poderia ser denominado 'empirismo raciocinado'. Ele toma por base "uma concepção que entende o universo como um todo unitário, em constante evolução segundo leis **determinadas**, cujo conhecimento pode ser obtido mediante a investigação metódica" (Raul Gabás in História do Pensamento, p. 494). Apesar de sua obra mais conhecida, "Cosmos", trazer como subtítulo o empirismo de "uma descrição do mundo", sua preocupação com o "todo ordenado" do mundo manifesta a inconveniência de uma estrita delimitação de seu pensamento como "empirista" ou "racionalista" - uma das sérias restrições a serem feitas quando se toma o esquema anteriormente proposto, dentro de uma classificação em moldes positivistas. Simplificando dessa forma a obra de um autor podemos incorrer em generalizações equivocadas, correndo o risco de, pré-conceitualizando-a, ignorar radicalmente, de antemão, seu papel histórico-social e a própria riqueza (no sentido de complexidade e diferenciação) que seu pensamento possa ter¹⁶.

"Parece ocorrer um desenvolvimento de alguma forma "cíclico", não só na disciplina geográfica como nas demais ciências sociais, e talvez, na própria filosofia: a períodos de predominância (nunca domínio irrestrito) de posições mais empiristas se sucederiam períodos de maior imposição de pontos de vista racionalistas, como se um realimentasse o outro, reunindo num processo contínuo, mas desigual, os empirismos e os racionalismos. Ver, a propósito, a discussão instigante de Capei (1983) e seus quadros sintéticos sobre a sucessão do que ele chama "tipos ideais" - positivismo (mais racionalistas) e historicismo (mais empiristas) - nas diferentes tradições da Geografia.

¹⁴**Humboldt** escreveu na verdade uma obra universalista, envolvendo campos muito distintos, podendo mesmo ser considerado, no início dos século XIX, O último do "enciclopedistas".

¹⁵Isso não significa que possamos prescindir de divisões, classificações; como bem demonstra este artigo, elas são indispensáveis no nosso processo de entendimento. O que não se pode e tomá-las genericamente, sem ressalvas, com pouca ou nenhuma consciência de suas limitações, considerando-as como reproduções perfeitas da realidade.

Podemos exemplificar como produto dessa simplificação excessiva, algumas concepções de Moraes (1982) em sua "pequena história crítica" da Geografia. Apesar da inegável importância didática da obra, um pequeno marco entre nós em termos de reflexão sobre a história do pensamento geográfico, de grande difusão no ensino introdutório da disciplina, há generalizações injustificáveis. Por exemplo, ao inserir a chamada "geografia da percepção" como um simples apêndice dentro da lógica formal da "*geografia da percepção*", o autor ignora toda a contraposição teórica entre essas abordagens. Como bem expõe Mendoza et al. (op. cit.), o racionalismo objetivista pretendido pela Geografia analítica (correspondente metodologicamente ao que Moraes **denomina** Geografia pragmática) é **explicitamente** criticado pela base fenomenológica, mais subjetiva e empírica, da chamada Geografia da percepção. Outro exemplo, mais atenuado, estaria na comparação entre as obras de Ratzel e La Blache, onde a ênfase ao caráter "burguês" de suas obras deixa passar quase despercebido o projeto teórico muito distinto que eles propõem: o primeiro, de um racionalismo a toda prova (culminando com as "leis" do determinismo geográfico), o segundo, claro defensor de um empirismo que parece ignorar toda teoria universalizante.

O risco dos "enquadramentos", com o qual nos deparamos no nosso próprio dia-a-dia (ao difundirmos estereótipos sobre os outros), e portanto extremamente sério, mais ainda quando se procura envolver tanto a compreensão da postura teórica quanto da prática ético-política do pesquisador. Veja-se por exemplo o caso de Elisée Reclus e Pietre Kropotkin, politicamente anarquistas, profundamente positivistas em suas respectivas geografias, ou muitos marxistas contemporâneos, explicitamente dialéticos em suas epistemologias, profundamente autoritários e excludentes em suas práticas políticas (onde ficaria aí a "unidade no diverso"?).

Outra tendência muito comum na identificação das diferentes "razões" inseridas no pensamento geográfico é aquela que estabelece "escolas" ou correntes **estanques**, posicionadas historicamente de forma linear e consecutiva, como se outras formas de pensamento não convivessem com as abordagens ditas hegemônicas. "Ditas" hegemônicas porque muitas vezes são fruto da leitura do pesquisador, que acaba "selecionando" aquilo que, aos seus olhos, aparece como predominante. Assim, por exemplo, tendemos a ignorar ou menosprezar toda a perspectiva geográfica desenvolvida principalmente na Alemanha, no início do século (Hettner, Schlütter...), pelo simples fato de que repercutiu *entre nós*, majoritariamente, a chamada "escola" francesa de Geografia.

Há momentos e grupos, contudo, que manifestam com tal ênfase uma determinada posição, que defendem com tamanha convicção certos princípios, que dificilmente poder-se-ia desconsiderar sua filiação a uma determinada linha de abordagem filosófica. Em termos de posições francamente racionalistas na Geografia, temos pelos menos duas bases filosóficas contemporâneas que moldaram - e continuam a moldar - as idéias de inúmeros geógrafos: o positivismo lógico (ou neo-positivismo, da lógica formal) e o materialismo histórico (ou marxismo, da lógica dialética). Seus discursos, muitas vezes excludentes de toda outra forma de pensamento - como se a Geografia, sem raízes, começasse ali a ser fundada (vide "novas Geografias" e "Geografias novas") - estavam tomados por contradições. Como podemos hoje constatar, nem os primeiros realizaram a propalada "ruptura" com os paradigmas empiristas da Geografia clássica - geralmente apenas sofisticando-os em seu empirismo lógico, nem os segundos foram tão "radicais" (como se auto-denominaram), a ponto de superarem a pretensão objetivista do positivismo.

Se houvesse uma maneira de medir a intensidade com que os geógrafos se lançaram em busca da grande teoria e mesmo das "leis universais" que assegurariam, finalmente, um "status científico" para a Geografia, sem dúvida os índices mais elevados estariam com os auto-denominados geógrafos "teóricos". Seu projeto de transformação da epistemologia geográfica envolvia a assimilação da lógica formal positivista, enaltecendo assim o rigor do modelo científico das ciências físicas e a expressão exata da linguagem matemática, erigida como a linguagem universal da ciência (Mendonza et al., 1982). O método hipotético-dedutivo adotado sobrepõe a hipótese (a teoria) ao empírico, estabelecendo-a como ponto de partida (e de chegada!) no processo de conhecimento. Como bem expressa Christaller: "é necessário desenvolver os conceitos imprescindíveis para posterior descrição e análise da realidade", a ponto de a teoria ter "uma validade independente da realidade concreta, uma validade baseada em sua lógica e coerência interna" (apud Mendoza et al., op. cit., p. 108-109); ou seja, a "realidade" objetiva é de alguma forma obrigada a se encaixar em nossos conceitos, em nossa "teoria" previamente idealizada. A grande ambigüidade é que a lógica fundamentada na idealização (subjativa) dos pesquisadores se pretendia a mais objetiva possível.

Objetividade é também a grande bandeira do materialismo histórico e dialético, numa perspectiva que se assume como inteiramente contrária à da lógica formal, que seria uma lógica da forma, da identidade (não-contraditória) e da simples "aparência". Partindo do concreto, do empírico,

apreendendo-o em sua objetividade sob a forma de "concreto pensado", e retornando constantemente ao empírico para reavaliar o conceito, já que a realidade é fundamentalmente mutável, estaríamos alcançando a objetividade irrestrita - presente tanto na matéria em si quanto no pensamento que a desvela.

Embora os conceitos não sejam considerados definitivos e se proponha que sejam permanentemente reavaliados (fato que parece ignorado por muitos marxistas), em cada momento histórico é possível alcançar a "totalidade" ou a "concreticidade" do mundo, como se o materialismo dialético pudesse atingir sempre uma realidade objetiva onde nada haveria de "essencial" que não pudesse ser desvendado - e, conseqüentemente, manipulado/dominado - pela razão humana. Apesar de "essencialmente contraditória", a realidade estaria amplamente condensada, mais uma vez, nos limites da razão, de muitas formas sufocando a paixão, a subjetividade humana, reveladoras tão-somente da "aparência" do mundo. A percepção subjetiva do espaço seria mais uma vez considerada "mera abstração" frente à necessária e sempre determinante objetividade/concreticidade do social. O "todo" não só é declarado *superior* em relação às partes, como as determina, inexoravelmente: "**justamente** porque o real e um todo estruturado que se desenvolve e se cria, *o conhecimento de fatos* ou conjunto de fatos da realidade *vem a ser o conhecimento do lugar que eles ocupam na totalidade* do próprio real" (Kosik, 1976, p. 41, grifo nosso).

A esse respeito, afirma muito enfaticamente Souza (1988, p. 35): "Uma totalidade *aberta e radicalmente dialética*, onde cada ato seja inesgotável em significações historicamente localizadas, e onde cada significação não possa ser objetivamente, ou seja, independentemente do concurso da subjetividade histórico-socialmente **condicionada** (determinada enquanto parte de um todo cuja essência estrutural está à espera de um Sujeito cognoscente de posse do método correto para ser descoberta, parecerá a um marxista consistente, como Kosik, uma ficção idealista, pois incapaz de dar conta racionalmente da realidade total".

A valorização do caráter mutável e contraditório da espacial **idade**, revelado pela dialética, foi sem dúvida um grande avanço. Posturas mais ortodoxas, contudo, sob o manto da "destruição das desigualdades" (no caso concreto dos Estados socialistas) ou de uma análise voltada apenas para o estudo dessas desigualdades (no caso do espaço capitalista) acabaram suprimindo ou ignorando as diferenças (culturais, por exemplo), imprescindíveis à tão propalada transformação permanente do social. Resolver todas as contradições, projeto de tantos dialéticos, incluía assim a supressão das diferenças e, conseqüentemente, da própria mudança, do

novo enquanto produto da contraposição de diferença, inerentes à "natureza" humana.

Esse "dogmatismo de esquerda", ainda hoje presente em alguns pesquisadores que se dizem "dialéticos" (e a todo momento enfatizam essa condição), foi praticamente tão empobrecedor quanto os dogmatismos ditos "de direita"¹⁷. Eles excluem o debate transformador e a emergência do novo ao elegerem previamente sua "linha" como a vencedora. A discussão é estimulada com o único intuito de impor ou, quando muito, de expor (e nunca trocar/somar) um ponto de vista - a "conclusão", aí, já está pré-delineada, pois nada se tem a ceder ou a partilhar. Alimenta-se assim a contestação pela contestação, pelo simples prazer de ver, ao final, "intacto", o seu próprio discurso. Trata-se ainda da política do "tudo ou nada" - se a "linha" do outro não é a nossa, nada se pode fazer. Desmascarados seus "princípios" (sempre muito claros como se o mundo todo estivesse mecanicamente dividido entre marxistas e "idealistas", esquerda e direita), o debate se anula, pois nada temos a ceder, ou a contribuir. A mudança só se dá a partir do "lodo", nunca pelas partes (ou concomitantemente). A transformação, a crítica permanente, na verdade e estancada, pois só há uma forma de mudança: a "Revolução" (pelo alto), e um único meio de ser "militante": o Partido. Ou seja, não se está aberto à superação de convicção, muito menos a um outro caminho para a história, feita pelo/no próprio movimento da sociedade.

Esse projeto de unidade plena entre realidade e razão, proposto tanto por Marx quanto por Hegel, acaba assim não reservando espaço para a indeterminação (embora não seja inteiramente previsível, o futuro será perfeitamente determinável), para o acaso e para o enigma do mundo. Este mistério, o "desconhecido" e o incognoscível, é no máximo uma dimensão futurista - mas ao chegarmos lá o teremos desvendado. Essa impossibilidade de conviver com o enigmático faz com que o homem acredite no domínio total da natureza, no "desenvolvimento universal das forças produtivas", pressuposto indispensável para a realidade da sociedade comunista (cf. Marx e Engels em "A Ideologia Alemã"). Nesse sentido, Marx e Hegel fazem parte, sem dúvida, do grande projeto racionalista da modernidade, tantas vezes questionado (v. item seguinte). Embora existam aberturas na dialética para que se rompa com esse objetivismo¹⁸,

¹⁷No dizer do historiador (cubano) Manoel Fraguinals: "A principal função do intelectual, hoje, é eliminar os dogmas, tanto os de direita quanto os de esquerda (...). O problema é que muitos intelectuais marxistas julgam levar a verdade embaixo do braço — quando deparam com um falo, medem sua importância pela reação que ele provoca na teoria." (Depoimento ao Jornal do Brasil, 14.05.89).

¹⁸V. por exemplo a proposta de Souza (1988), fundamentada em Castoriadis.

os resultados práticos, os projetos político-sociais que resultaram em sua aplicação correta (afinal, são os balizamentos, da "eficácia" de sua "teoria"), um século e meio depois de sua primeira proposição, nos obrigam a um questionamento menos superficial - é claro que também vivemos de utopias, mas de *renovadas* utopias que reavaliam constantemente os resultados das utopias do passado...

Na Geografia, podemos sintetizar a contribuição comum, tanto do neopositivismo quanto do marxismo, no fato de terem trazido à tona, com muito mais consistência, o debate sobre a racionalidade, a conceitualização, distintamente enfrentada pelas duas correntes, mas defendida com ímpeto semelhante. No (s) materialismo (s) dialético (s) é imprescindível destacar sua preocupação com a crítica às injustiças sociais e, a partir daí, suas propostas (nem sempre explícitas) para a transformação efetiva da sociedade, colocada como elemento central de suas abordagens. A essa "razão crítica", que importantes contribuições tem prestado à reflexão sobre o papel do geógrafo e sua responsabilidade social, não parece corresponder, contudo, uma prática semelhante, em termos da relevância de nossos trabalhos "empíricos" - questão que será retomada mais adiante.

Nessa busca por romper com as dualidades do conhecimento torna-se extremamente atual a reflexão sobre o racionalismo que teria fundamentado a "modernidade" (processo histórico que remontaria ao século XVIII e que englobaria, portanto, marxismos e positivismos) e o chamado "irracionalismo pós-moderno", termos controversos que parecem mais revelar novos nomes do que questões filosóficas realmente novas. Mesmo que a Geografia ainda se coloque muito timidamente em relação a esse debate (ver, por exemplo, Gomes e Costa, 1988, e Monteiro, 1988), ele é uma das formas mais explícitas que assume a crise ético-social (e epistemológica) contemporânea, e que perpassa, sem dúvida, nossa questão básica envolvendo racionalismo e empirismo. Daí o destaque que daremos a seguir a esse tema.

Modernidade e pós-modernidade: para além das dicotomias

"Modernidade" se tornou uma dessas expressões cujos múltiplos sentidos que incorpora acabam transformando-a num conceito que mais confunde que esclarece. No senso comum, "ser moderno" geralmente tem um significado positivo: partilhar do novo, difundir uma inovação, estar aberto à mudança, ou acompanhar as transformações; outras concepções,

entretanto, podem utilizar "moderno" num sentido negativo, associado a uma condição volúvel e desestabilizadora, sem raízes e alienado do passado. Nas linguagens acadêmicas, e dependendo da perspectiva filosófica adotada, o conceito se torna ainda mais complexo.

Em primeiro lugar, há autores que se negam a utilizar o termo, que seria relativo a um determinado período histórico (geralmente de difícil delimitação, mas de qualquer forma já superado). Outros restringem seu sentido às transformações estéticas propostas pelo movimento cultural "modernistas". Contudo, a tendência predominante hoje é a de difusão crescente do termo, numa tentativa de apreender, de um modo mais abrangente, a complexidade das mudanças sociais desencadeadas com o chamado Iluminismo racionalista europeu do século XVIII. Para muitos, o próprio caráter de alguma forma cíclico do capitalismo (intercalando apogeu e crises) seria revelador da complexidade desse período - tão complexo que alguns preferem utilizar o termo apenas no plural: "modernidades". Na definição sintética de Max Weber, ainda no século passado, "a modernidade é o produto do processo de racionalização que ocorreu no Ocidente, desde o final do século XVIII, e que implicou a modernização da sociedade e a modernização da cultura" (apud Rouanet, 1986, p. 231).

A partir daí pelo menos duas grandes polêmicas se abrem:

- primeiro, sobre quais os pontos comuns e/ou mais representativos que se reproduziriam ao longo das transformações sociais dos séculos XIX e XX e que, portanto, definiriam a modernidade;

- segundo, sobre o significado da atual crise social e teórica (principalmente no período pós-anos 60), seu caráter de ruptura com a modernidade e conseqüente nascimento (ou não) de uma "era" pós-moderna.

O surgimento de uma perspectiva filosófica que denomina modernidade todo esse extenso período não é tão recente (além de Max Weber, foi tema de pensadores como J. Habermas e W. Benjamin, da Escola de Frankfurt, na primeira metade deste século), mas sua difusão só se acentuou a partir do advento de uma nova forma de agir/pensar que se auto-intitidou "pós-moderna"¹⁹. É óbvio que para que algo seja negado,

¹⁹O "pós-modernismo" é definido como o nome aplicado às mudanças ocorridas nas ciências, nas artes e nas sociedades avançadas desde 1950, quando, por convenção, se encerra o modernismo. Ele nasce com a arquitetura e a computação nos anos 50. (...) Cresce ao entrar pela filosofia, durante os anos 70 (...), sem que ninguém saiba se é a decadência ou renascimento cultural" (Santos, 1986); ou, num sentido bem mais amplo, como "condição da cultura na era pós-industrial", caracterizada "pela incredulidade perante o metadiscurso filosófico-metafísico, com suas pretensões atemporais e

superado (no caso, a modernidade), é necessário que ele tenha se afirmado e se definido de modo relativamente claro. A modernidade, entretanto, e concebida antes de mais nada como a era da racionalidade, da tecnocracia e, portanto, do "controle social". Caberia aos pós-modernos, em consequência, resgatarem a "vida", a sensibilidade, a liberdade e a imprevisibilidade que haviam sido oprimidos pela modernidade - daí o próprio resgate de filósofos como Nietzsche, para quem todo racionalismo é sinônimo de controle e de repressão²⁰.

Essa polemica que se acirrou entre modernos e pós-modernos, principalmente nas duas últimas décadas, pode ser traduzida muito simplificada no quadro ao lado, que sintetiza ambas as posições na perspectiva dominante entre os pós-modernistas.

Esse esquema, ainda que sintético, permite perceber a grande dicotomia diante da qual se posicionaram a maioria dos pós-modernos ao se imporem frente a uma visão de modernidade linear e unilateralmente racionalista.

Rouanet faz uma contestação a essas características da pós-modernidade, argumentando basicamente que: as relações sociais fundamentais não foram alteradas, houve um declínio do "setor" industrial mas não do "sistema" industrial, tornado mais eficiente pela informatização²¹; as "micropolíticas" não manifestam uma fragmentação da ordem estatal mas, ao contrário, se articulam dentro da onda "neoliberal" contemporânea; e a imposição da subjetividade e das diferenças culturais se inserem como simples intensificação de características já presentes no seio da modernidade e que, portanto, não estariam estabelecendo a sua ruptura.

universalizantes", e que tem suas raízes na "crise da ciência" e da verdade no final do século XIX (Lyotard, 1986).

²⁰Entre os críticos dessa "modernidade" unilateralmente racionalista, Nietzsche talvez seja o mais radical - acusado hoje de guru do irracionalismo pós-moderno, ele revelou-se um crítico impiedoso da verdade racionalista, vista muito mais como instrumento de poder do que como fonte de conhecimento (o qual, no seu radicalismo, estaria basicamente na "própria vida", nas paixões e na multiplicidade das forças do acaso). Para uma síntese crítica de seu pensamento, v. Portocarrero in Rezende (org.), 1986, e a coleção História do Pensamento (p. 600-609).

²¹Na visão pós-moderna de Lyotard a informatização "pode tornar-se o instrumento 'sonhado' de controle e regulamentação do sistema de mercado, abrangendo até o próprio saber, e exclusivamente regido pelo princípio de desempenho". Aí ela comportaria "inevitavelmente o terror". No entanto, se o público tiver "acesso livremente às memórias e aos bancos de dados", não se esgotará a disputa e se delineará "uma política na qual serão igualmente respeitados o desejo de justiça e o que se relaciona ao desconhecido" (Lyotard, 1986, p. 119-120).

<i>Modernidade</i>	<i>Pós-modernidade</i>
sociedade industrial (domínio do setor secundário/ proletariado e burguesia)	sociedade pós-industrial (domínio do setor terciário/ funcionários e tecnocratas)
objetividade (significados padrões)	subjetividade (múltiplos significados)
controle, repressão	jogo (acaso), liberdade
centralização estatal/ macropolíticas (objetivos gerais)	privatização/ micropolíticas (objetivos segmentares)
movimentos partidários, "de classe"	movimentos setoriais/cultu- rais, ecológicos, territoriais
consenso, eficácia (semelhanças/identidades)	dissenso, criatividade diferenças/ambigüidades)
arquitetura uniforme , padronizadora	arquitetura e arte eccléticos
racionalidade/teoria (compreensão, subordina a paixão à razão)	sensibilidade/experiência (sedução, só o impulso e o prazer afirmam a vida)

A concepção de modernidade em Rouanet é, desse modo, bem mais ampla que aquela delineada pelos pós-modernos (conforme definida no quadro anterior), a ponto inclusive de englobá-los em sua dinâmica. A contestação e o conflito seriam iminentes aos "modernos". Conforme Loparic, e na modernidade que nossa "existência conflitiva" (rompendo com o valor supremo da "solidariedade" judaico-cristã) vem à tona, pelo menos no caso do Ocidente (através de um Marx, um Nietzsche ou um Heidegger, por exemplo). Essa dimensão ambígua, contraditória e paradoxal da modernidade também é destacada por Berman (1986), para quem nesta etapa todos são "movidos, ao mesmo tempo, pelo desejo de mudança - de autotransformação e de transformação do mundo ao redor e pelo terror da desorientação e da desintegração, o terror da vida que se desfaz em pedaços" onde, tomando a expressão de Marx, "tudo o que é

sólido desmancha no ar". O próprio espaço estaria aí, portanto, imerso nesse múltiplo processo construtor/destruidor que faz das metrópolis o "laboratório geográfico" por excelência da disciplinarização, dos conflitos e da ambigüidade modernos (cf. Gomes e Costa, 1988).

Como decorrência do que foi comentado até aqui, é possível reconhecer de modo simplificado duas posições principais em relação à problemática da (pós) modernidade:

- os que encaram a modernidade como o conjunto de pensamentos/ações ordenativos, domínio irrestrito da racionalidade disciplinadora e, conseqüentemente, vêem a pós-modernidade como o "fazer/devir" social, abertura intuitiva para o novo, ruptura com a modernidade racionalista e preditiva.

- os que vêem a modernidade como essencialmente crítica (convivendo permanentemente com a "crise", mutável, instauradora de uma ordem mas ao mesmo tempo aberta para o novo, o indeterminado, inserindo aí as próprias posições ditas "pós-modernas (para Rouanet seriam "neo" modernas) como reveladoras de um novo período de crise e reavaliação.

Muitos são os autores, hoje, que contestam e procuram alternativas para superar aquela visão dicotomizadora que marcou (e ainda marca) muitos debates sobre a questão. A dicotomia ou metafísica entre racionalismo e irracionalismo, razão/teoria e sensibilidade/paixão é criticada tanto por autores acusados de "irracionalistas" quanto por seus opositores. Essa crítica e as alternativas propostas compreendem pelo menos duas grandes correntes: a daqueles que acreditam na superação da "metafísica" dentro de uma nova epistemologia (como a "dialética aberta" de C. Castoriadis, (cf. interpretada por Souza, op. cit.), e a daqueles que só acreditam nessa superação via dissolução do próprio par ontologia/epistemologia.

Essa segunda proposta, que busca fundamentação no chamado pensamento "mítico" da Grécia pré-socrática, onde a unidade entre o pensar" e o "viver" ainda estaria assegurada, é bem representada nas palavras do filósofo Escobar, ao afirmar que "a irracionalidade só pode ser pensada quando se toma a perspectiva da razão metafísica", pois "o contrário da metafísica da razão não é o irracionalismo, mas a vida"²². Já para Umberto Eco, "há muitos modelos possíveis de racionalidade" e ele tem sempre "suspeitas quanto aos debates sobre a razão e a crise da razão. Toda história da filosofia tem sido uma forma de celebrar, a cada século, a crise de um determinado modelo de racionalidade, para elaborar outro

²²C. II. Escobar em entrevista ao Jornal do Brasil, caderno Idéias, 19.12.1987.

concorrente ou alternativo"²³Do racionalismo de um Iluminismo teoricista e estritamente objetivo, que só admite uma leitura do real, até um pós-moderno "irracional" subjetivo e relativista, há um longo e complexo caminho a percorrer. Pessoalmente, concordo com aqueles que incluem o "pós" moderno na multiplicidade do "moderno". Autores politicamente considerados reformistas, como A. Touraine, têm razão ao afirmarem que "devemos interrogar a modernidade, não para rejeitá-la ou substituí-la pelo conceito de pós-moderno, algo impreciso, mais um sintoma de esgotamento de um modelo de razão do que um novo modelo"²⁴. Guattari, numa posição mais crítica, vê no pós-modernismo "apenas uma última crispação do modernismo, em reação e, de alguma forma, espelhando os abusos formalistas e reducionistas deste, do qual não se demarca verdadeiramente" (Guattari, 1986, pág. 18).

Nem totalmente "negativa" (como querem os pós-modernos) ou fundamentalmente "positiva" (como propõe M. Berman), nem tão milimetricamente disciplinadora (como indica Foucault) ou tão "iluminada" pela razão a ponto de ser esta o único veículo da crítica e da transformação (como o quer Rouanet), as bases da modernidade parecem suficientemente ricas (complexas) para permanecerem no centro de nossas polêmicas ainda por muito tempo - o que atesta, ao nosso ver, seu caráter inerentemente conflitivo e ambíguo, oculto sob dos véus de uma racionalidade (ini) positiva, geralmente incapaz de aceitar uma dimensão enigmática no homem.

Essa ambigüidade (re)aparece hoje de modo flagrante: ao mesmo tempo que nos deparamos com projetos de superestados como o europeu e com espaços "socialistas" que cada vez mais se inserem no modelo ocidental de "modernização", dominado pela busca da inovação tecnológica, pelo militarismo e pela hegemonia urbano-industrial, numa projeção globalizada de paradigmas tecno-burocráticos, há a emergência inédita de movimentos em que a diversidade cultural/regional/étnica tenta se projetar (vide, no próprio interior da Europa em unificação, a força dos "regionalismos" e nacionalismos, muitas vezes acordando "mentalidades" cujas raízes remontam ao período feudal). Os nacionalismos soviéticos e iugoslavos e o revigorar do movimento muçulmano capitaneado pelo Irã são outras amostras dessas ambigüidades que, para além da própria modernidade, revelam a impossibilidade de uma compreensão genérica e padronizada da **sociedade** humana, mesmo quando um modelo se impõe ao

²³U. Eco em entrevista à Folha de S. Paulo ("Eco suspeita dos debates sobre a razão"), 21.02.1988, p. A-45.

²⁴Declaração de A. Touraine ao Jornal do Brasil no artigo "Interrogando a modernidade" (5.07.1988, caderno B, 1ªpág.).

ponto de, muitas vezes, fazer com que o próprio globo terrestre se torne a nossa escala cotidiana de referência, como ocorre nos nossos dias.

O "novo" (nunca irrestritamente renovador) da modernidade cruza-se, então, permanentemente, com o velho; ou o antigo, o "tradicional" é resgatado sob novas formas, numa transformação contraditória mas que representa a necessidade intrínseca ao moderno de controlar (pela racionalidade tecnocrática) e liberar e/ou se apropriar da diversidade, num conflito constante de opressão e liberdade, nunca tão dramática e amplamente manifestado. "A mudança, necessidade vital do homem - porque aderente à sua história" nunca e entretanto uma via de mão única e previsível, pois "deve-se articular com a imaginação que, colocando-se no presente, elucida-o como parcial, precário, não definitivo" (Ramos, 1981, p. 53). E aí está um importante "ponto a favor" dentro da modernidade: sugerir a possibilidade de que, rompendo com os dualismos, se assuma um projeto profundamente renovador, que nunca se pretenda completo, acabado, que respeite a diversidade e assimile, ao lado da igualdade e do "bom senso", a convivência com o conflito e a conseqüente busca permanente de novas alternativas para uma sociedade menos opressiva e condicionadora - onde efetivamente se aceite que o homem é dotado não apenas do poder de (re)produzir, mas sobretudo de *criar*, e que a criação é suficientemente aberta para não se restringir às determinações da razão.

A crise e a geografia: reabrindo questões

De um modo de certa forma retardado em relação a essa crise/crítica que assola a chamada modernidade, nós, geógrafos, começamos agora a ter a nítida sensação de estarmos vivenciando mais uma de nossas endêmicas "crises", como se delas nunca tivéssemos nos desvencilhado. Se "crise" pode ser vista como um processo de gestação do novo, diríamos que ela é sempre bem-vinda (repetindo a exclamação do colega Carlos Walter, no final da década passada: "a Geografia está em crise - viva a Geografia!"). A grande questão é que nem bem parimos o novo do materialismo histórico somos obrigados a enfrentar outro "novo", agora muito menos "amarrado e seguro", diante dos frutos ainda verdes da primeira safra. Será isso mais uma prova da defasagem e da "falta de maturidade" que fazem com que a nossa disciplina esteja sempre a reboque, defendendo bases filosóficas que, quando adotadas entre nós, já estão em plena crise nas outras ciências sociais? Talvez seja este o momento de acertamos o passo ou, quem sabe, num belo sonho, passarmos um pouco à frente. Afinal,

problemas ligados ao território, ao espaço social/geográfico nunca estiveram tão presentes - vide no Brasil a devastação da Amazônia, a criação de novos Estados, as ZPEs (a propósito, onde andávamos nós e a nossa "razão crítica" quando estes enclaves geográficos foram propostos?)...

Sem dúvida, e isto a filosofia contemporânea parece nos indicar muito bem, o fundamento de nossas reflexões, o aprofundamento de nossa compreensão do mundo, de nossos conceitos jamais estará na restrita abstração dos debates acadêmicos (dos quais nos tornamos freqüentemente fanáticos), mas tão-somente no estudo serio e ao mesmo tempo "apaixonado" (efetivamente engajado) da realidade vivida. A esse respeito, e bom lembrar que a maior contribuição que já conseguimos dar ao conhecimento como um todo certamente foi através das tradicionais "monografias regionais". Nossos estudos mais citados em outras áreas não seriam ainda hoje as teses de um Monbeig (em "Pioneiros e Fazendeiros em São Paulo")²⁵, um Leo Waibel (e mesmo um Valverde), um Jean Rocha (em "A colonização alemã e o Rio Grande do Sul") ou um Manoel Correia (em "A terra e o homem no Nordeste")? É bastante questionável acreditar que nossas obras "teóricas" tão pouco originais em suas reproduções de positivismo e marxismo deixarão novas marcas da Geografia junto às chamadas ciências sociais (há exceções, é claro; ver por exemplo algumas repercussões da obra de Milton Santos). Ao invés de nos preocuparmos mais com a espacialidade do social, onde pretendemos ter maior responsabilidade (originalidade e competência), acabamos avançando pouco na discussão sobre o "papel do espaço" (ou mesmo desacreditando-o), repelindo sob o simples "reflexo espacial" tudo o que já **foi** dito em outras áreas (e geralmente melhor) sobre a **sociedade**.

Outro ressaltado importante no vazio teoriscista em que muitas vezes nos envolvemos é o fato de que alguns de nossos textos revelam mais a preocupação com um "respaldo teórico", filosófico, explícito e "seguro", do que com a real contribuição de uma leitura inovadora, original, da realidade. Com medo de fugir à "coerência filosófica" (e ela será realmente possível?) não ousamos, não inovamos, com textos muitas vezes áridos e sem vida. É preciso que sejamos ousados e ao mesmo tempo claros, comunicando um pouco mais nossas mensagens - vide outros cientistas sociais, como muitos historiadores e antropólogos que, sem utilizarem um vocabulário sofisticado, conseguem ser originais, explicam e comunicam com vigor suas "descobertas".

²⁵A obra de Monbeig recebeu recente homenagem por parte da socióloga M. Isaura de Queiroz, em Paris (publicada na rev. Ciência e Cultura da SBPC, nº 12, vol. 40, dez. 1988).

Nossa necessidade às vezes doentia de afirmação teórica revela justamente nossa carência: quem não é, mas deseja sê-lo, precisa reafirmar-se a todo instante. Romper com essa dissociação teoria/prática significa romper também com nossa timidez e quase culpa pela "indefinição de um objeto" - como se, não havendo "objeto", desaparecessem as questões, ou estivéssemos impossibilitados de enfrentá-las (veja em que cilada incorriamos, impondo outra vez a teoria à prática). Talvez por termos nos envolvido tanto com a questão "o que é a Geografia", sem de fato e concomitantemente fazê-la, é que estejamos verificando hoje tantas **questões** de ordem territorial, concretas, serem atacadas com muito mais garra por outros cientistas sociais²⁶. Vejamos agora, a título de uma provocação para debate, algumas noções e metáforas concebidas a partir da espacialidade e que - retomando uma tradição conceitual que, mal ou bem, sempre tivemos - podem e devem ser desdobradas em relação às grandes problemáticas geográficas da atualidade. Apenas como forma preliminar de apresentação, agruparei essas noções segundo um critério "espacial" de ordenação, distinguindo as de caráter "pontual", "de extensão", "de limites", "de densidade e disposição" e "de fluxos":

a. pontuais: localização/posição/sítio/lugar - termos e questões que nos foram tão caras mas que hoje, com raras exceções - às vezes por puro preconceito - não resgatamos e aprofundamos sob uma nova ótica. Depois das "teorias locacionais" associadas ao neopositivismo, as questões ligadas à localização foram bastante menosprezadas.

b. de extensão: arca/domínio/escala/território/paisagem/região - foi preciso um Yves Lacoste e sua "espacialidade diferencial" para relembrarmos o caráter fundamental das escalas, hoje parcialmente retomado. Outros conceitos como região (Duarte, 1980). Corrêa, 1986; Costa, 1988 e Gomes, 1988), território (Becker et al., 1986; Moraes, 1988), paisagem (M. Santos, 1982) e mesmo "extenso" (proposto por C. Santos, 1986) começam a ser retomados, alguns com tal amplitude que se inserem em outras áreas de conhecimentos (ver a propósito a noção de território/territorialização em Guattari e Rolnik, 1986, e Maffesoli, 1987, assim como o conceito de região em Silveira, 1984, historiadora que utilizou concepções geográficas em sua análise sobre o Nordeste).

c. de limites: fronteira/barreira/transição - questão da delimitação geográfica (nunca rígida e estanque, mas sempre condicionadora) tem sido

²⁶A esse respeito, o nosso "avanço" na definição do que nos cabe fazer parece às vezes estar resumido nessas poucas palavras do historiador F. Braudel, ainda em 1944 (num comentário sobre o livro de M. Sorre): "A Geografia me parece, na sua plenitude, o estudo espacial da sociedade ou, para ir até o fim do meu pensamento, *o estudo da sociedade pelo espaço*" (Braudel, 1978, p. 158).

um tanto negligenciada em nossas pesquisas. Um conceito que tem recebido maior atenção e o de fronteira (de colonização, pelo menos), como se vê em Aubertin (1988).

d. *de densidade e distribuição espacial*: concentração e dispersão/centro e periferia/rede, malha/segregação espacial, gueto elementos fundamentais para compreender a disposição dos fenômenos no espaço e as implicações dessa espacialidade nas demais dimensões do social.

c. *de fluxos*: migrações, deslocamentos/difusão, projeção/sedentário, nômade - aqui, a questão das velocidades e seus efeitos sobre o espaço é cada vez mais relevante (a esse respeito cabe investigar a instigante obra do francês Paul Virillo). A noção de nomadismo, utilizada de modo criativo por F. Guattari e G. Deleuze, já aparece no Brasil em alguns trabalhos da área de antropologia.

Outro elemento extremamente relevante para ser retomado com mais vigor é a representação cartográfica. Certamente por termos nestes últimos anos marginalizado o mapa (muitas vezes tomado como sinônimo do "empirismo" que desejávamos superar), noções aparentemente simples ("empiristas"), como muitas vezes referidas acima, não foram desdobradas. É preciso resgatar a dimensão cartográfica dos nossos trabalhos; o mapa representou um dos elementos que mais nos identificava, constituindo mesmo através de suas sínteses algumas contribuições importantes para outras áreas. Além disso, a moderna cartografia representa um amplo manancial para novas descobertas e, sem dúvida, para um entendimento mais rico da espacialidade.

Num sentido mais geral e ainda como questões a serem desenvolvidas (projeto no qual, neste caso, estou pessoalmente empenhado), destaco a relevância de estudos sobre a especificidade dos processos/estratégias de *territorialização* que se desenvolvem na atualidade. Compreendida a "territorialização", de modo muito genérico, como o conjunto das múltiplas formas de construção/apropriação (concreta e/ou simbólica) do espaço social, em sua interação com elementos como o poder (político/disciplinar), os interesses econômicos, as necessidades ecológicas e o desejo/a subjetividade, é possível (não) concluir propondo pelo menos duas questões básicas, que pretendo aprofundar em próximos trabalhos²⁷:

1. a interação/segmentação entre os diferentes dispositivos e estratégias territoriais promovidos pelos distintos grupos sociais - seja na ordem mais objetiva da funcionalidade (econômico/produzida, político/dis-

²⁷Encontram-se em desenvolvimento trabalhos sobre as escalas geográficas e históricas de espaço e tempo (e suas inter-relações) e sobre a noção de territorialidade.

ciplinar), seja na ordem simbólica, mais subjetiva (cultural/das mentalidades).

2. a interação/segmentação entre diferentes *escalas espaço-temporais* (geográficas e históricas) de territorialização/desterritorialização (nas quais o espaço capitalista e pródigo).

A questão ainda mais ampla, na busca por uma fundamentação filosófica mais consistente, menos fragmentadora, que rompa com os dualismos clássicos entre teoria e prática, objetivismo e subjetivismos, materialismos e idealismos, e desdobrada de maneira provocadora na expressão do filósofo C. Castoriadis:

"Uma dialética 'não espiritualista' deve ser também uma dialética 'não materialista' no sentido de que ela se recusa a estabelecer um ser absoluto, quer seja como espírito, como matéria ou como a totalidade, já dada de direito, de todas as determinações possíveis. Ela deve eliminar o fechamento e a totalização, rejeitar o sistema completo do mundo. Deve afastar a ilusão racionalista, aceitar com seriedade a idéia de que existe o infinito e o indefinido, admitir, sem entretanto renunciar ao trabalho, que toda determinação racional é tão essencial quanto o que foi analisado, que necessidade e contingência estão continuamente imbrincadas uma na outra, que a 'natureza', fora de nós e em nós, é sempre outra coisa e mais do que a consciência constrói..." (Castoriadis, 1982, p. 70).

A História não seria, assim, nem um turbilhão tempestuoso e caótico, totalmente imprevisível, diante do qual nos tornaríamos céticos (desesperados ou resignados), nem uma peça com enredo e atores previamente conhecidos, onde todo jogo já estaria "armado" e, portanto, não nos caberia duvidar de sua finalidade (passível de ser desvendada integralmente pelo pesquisador) ou atuar para modificá-lo. A História seria, isto sim, um labirinto, conforme sugere N. Bobbio, onde a presença do novo, do imprevisível, não nos impediria de alcançar determinadas aproximações ou "verdades" na trilha sempre tortuosa pela obtenção do conhecimento. Uma racionalidade que, apesar de não partilhar de uma objetividade plena, e de conviver com o mistério dos sentidos, do prazer e das "ilusões", não se nega à tarefa de buscar respostas, mesmo sabendo que elas serão sempre provisórias.

Certamente um caminho promissor para essa busca está na retomada, com novo ímpeto, dos trabalhos "concretos", nem empíricos, nem teóricos, num sentido estrito, abertos para a indeterminação da história e por isso mesmo profundamente alicerçados na crítica. Uma crítica que não seja apenas um instrumento de denúncia, que tem sempre um tempo demarcado para efetivar-se, e por isso se esgota - como ocorreu com a "Geografia de denúncia" há alguns anos, mas que se alie às

transformações, numa "práxis" que, no dizer do próprio Marx, só se torna válida na medida em que consegue intervir na realidade, na sua mudança. O que não significa que a vida, o mundo da "prática" e da "criação" se restrinja à materialização de novos objetos, externos ao "sujeito", pois este também é dotado do poder de criar, na esfera do simbólico, dimensões da realidade *vivida* que não podem simplesmente ser reduzidas a um "idealismo das aparências", muito menos a um reflexo das condições materiais". A vida-realidade é bem mais complexa do que a objetividade da filosofia "materialista" nos faz crer...

Essa crítica deve envolver também a recuperação do nosso passado - um passado que em tantas outras "rupturas" renegamos e que precisa, na dialética do presente, ser resgatado - ou, no mínimo, repensado. Poderíamos nos lançar a essa empreitada começando por adotar uma nova postura ética²⁸ onde, para além das querelas pessoais fragmentadoras, pudesse surgir a soma de esforços e o reconhecimento das contribuições efetivamente inovadoras para o conhecimento do espaço social. Como se assim mudássemos de direção a nossa arma - ao invés de apontá-la para nossos colegas, em disputas infrutíferas e voltadas quase sempre para vaidades pessoais dentro do restrito círculo acadêmico, a levássemos para o verdadeiro campo de batalha - a própria sociedade onde, além dos verdadeiros interessados em nossos projetos estão também os verdadeiros "inimigos" a serem atacados²⁹.

Em toda crise colocamo-nos, de alguma **forma**, em pé de igualdade, onde só o que se proíbe é esquivar-se da luta/das buscas que ela envolve. É imprescindível, portanto, engajar-se (mas não num engajamento uno e faccioso), de modo a reconhecer na própria multiplicidade do mundo os caminhos fundamentais para o nosso projeto de transformação. Insistimos em *impor* um projeto de interpretação ao fazer-se da história - nosso raciocínio metafísico, dicotomizador, nos treinou para uma razão irrestrita, castradora do novo, eliminadora de contradições e ambigüidades. É hora de aprendermos a encarar o condito como parte integrante da existência, de assumirmos a crise da própria ética dominante e de

²⁸V. o texto "Por uma nova clica geográfica", de minha autoria, no Boletim da AGB, seção Niterói (RJ), nº 6, ano 2, nov. 1988.

²⁹Isso não significa que admitamos uma dicotomia (embora algumas posições às vezes a manifestem) entre "círculo acadêmico" e "sociedade", e que não consideremos relevantes tantas batalhas frente a idéias (e não pessoas!) autoritárias e/ou conservadoras. O que condenamos e que se sobrevalorize essa luta "interna", fragmentadora, e se percam oportunidades de somar frente aos verdadeiros embates em que e necessário se engajar.

recuperamos as "unidades" perdidas entre a teoria, a ética e a "realidade" - onde, para tanto, construir um novo espaço é imprescindível.

Com certeza o novo espaço que buscamos não é o espaço unilateralmente disciplinador de um Ceasescu, por exemplo, que demole o centro histórico de Bucareste e seis mil aldeias romenas em nome da "homogeneização cada vez mais forte do nosso socialismo", da "criação do povo único obreiro", do "homem novo" socialista. A geração do homem e do espaço "novos" não passa simplesmente pela consciência iluminada de sábios ou heróis que "trazem" as respostas ao mundo, como acreditou-se um dia. Certamente não é essa a nova ética que queremos, que sob o signo de um mundo irrestritamente objetivo, apreensível em sua "essência" numa ótica única, propõe a norma universalizante que abrigaria todas as diversidades humanas. A nova clica, a nova política e o novo espaço que almejamos absolutamente não estão dados, mas começam sem dúvida a ser gerados e, embrionariamente aparecem, aqui e ali, nas próprias alternativas de organização social e de ordenação do território (captar e estimular essas alternativas e preciso).

Frente a uma nova Europa, meta-nação unificada, e um Oriente que cada vez mais se fortalece e se impõe, às vezes nossa tendência é arrefecer e mesmo desistir da luta, tamanhas as dimensões desses novos Golias. A verdade é que não há mais *um* capital ou *um* Estado contra os quais pudéssemos contrapor *um* projeto, *uma* luta. Se o capital e o Estado estão em todo lugar, aí pode estar ao mesmo tempo a sua força e a sua debilidade. Há um momento em que o lodo totaliza tanto que acaba perdendo sua própria identidade (pois aquilo que está em todo lugar acaba por não estar em parte alguma...). Assim, torna-se impossível e mesmo sem sentido impor a uma totalização que se pretende tão ampla, outra que a contraponha, ou que tome o seu "lugar" (como se este fosse facilmente discemível).

Talvez a única luta plausível, hoje, esteja no plural: os grupos/classes sociais em todo canto tentando conquistar seu espaço, seus "territórios", movimentos de toda ordem proliferando contra a opressão que **também** vem de várias fontes. As alternativas gerais parecem ser duas: ou caímos no niilismo do "deixa como está", pois somos impotentes e não há valores universais a seguir, ou superamos o niilismo pelo revigoroamento da vontade, nas múltiplas lutas pela reafirmação não dicotomizadora da vida.

Despojados da moral que nos era imposta para que enaltecêssemos a bondade apassivadora e a obediência e nos tornássemos "escravos" (como diria Nietzsche), sem aspirações ou conflitos, o que legitima a exploração e a força, podemos agora encarar de frente o novo, e sujeitarmo-nos à sua

permanente (re)construção, no convívio com o conflito, no embate sempre renovado e aberto entre diferentes projetos e concepções de vida, em busca de um espaço efetivamente transformador, e de liberdade. Utopia? Sim, mas uma *nova* utopia pela qual podemos (re)começar a luta - que de antemão nunca se esgota, porque não pretende resolver *todas* as contradições e conflitos - fundamentais, em certo sentido, para a própria geração do novo; e nem por isso se recusa ao trabalho de *transformar* e, ao mesmo tempo, de *viver* a unidade/multiplicidade do mundo. Haverá pensamento mais conservador/reacionário do que aquele que pretende se impor sufocando ou propondo "resolver" todos os conflitos pela morte (física ou "ideológica") de todas as oposições?

BIBLIOGRAFIA

- AUBERTIN, C. -org. (1988). *Fronteiras*. Brasília, Ed. da UnB; Paris, ORSTOM.
- BERMAN, M. (1987). *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo, Companhia das Letras.
- BECKER, B. et al. (1988). *Tecnologia e gestão do território*. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ.
- BRAUDEL, F. (1978). *Escritos sobre a História*. São Paulo, Perspectiva.
- CAPEL, H. (1983). Positivismo y antipositivismo en la ciência geográfica - el ejemplo de la Geomorfología. *Geocrítica*. Barcelona, nº 43 (jan).
- CASTORIADIS, C. (1982). *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- CORRÊA, R. L. (1986). *Região e organização espacial*. S. Paulo, Ática.
- COSTA, R. H. (1988). *RS: Latifúndio e identidade regional*. Porto Alegre, Mercado Aberto.
- DUARTE, A. (1980). Regionalização: considerações metodológicas. *Bol. de Geografia Teórica*. Rio Claro, 10 (20).
- FERRATER MORA, J. (1982). *Dicionário de Filosofia*. Lisboa, Dom Quixote.
- FOUCAULT, M. (1979). *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Graal.
- GOMES, P. C. (1988). *As razões da região*. Dissertação de mestrado (inédita). Rio de Janeiro, UFRJ.
- GOMES, P. C. e COSTA R. II. (1988) O espaço na modernidade. *Terra Livre*. São Paulo, AGB/Marco Zero.
- GUATTARI, F. (1986). Paradigma de todas as submissões ao sistema. *Leia*. Juruês. São Paulo. Junho, p. 18.
- GUATTARI, F. e ROLNIK, S. (1986). *Micropolítica - cartografias do desejo*. Petrópolis, Vozes.
- HEGEL, G. (1988). Vida e Obra. *Os Pensadores* (vol. 1). São Paulo, Nova Cultural (4ª ed.).
- HISTÓRIA do Pensamento (1987). São Paulo, Nova Cultural.

- JAPIASSU, H. (1986). *Introdução ao pensamento epistemológico*. Rio de Janeiro, Francisco Alves (4ª ed.).
- KÓRSHUNOVA, L. e KIRILENKO, G. (1986). *Que é a filosofia*. Moscou, Progresso.
- KOSIK, K. (1976). *A dialética do concreto*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- LACOSTE, Y. (1988). *A Geografia, isso serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra*. Campinas, Papyrus.
- LEFEBVRE, H. (1979). *Lógica formal, lógica dialética*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- LOPARIC, Z. (1989). Heidegger e a questão da culpa moral. Folhetim. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 25.03.1989.
- LYOTARD, F. (1986). *O pós-moderno*. Rio de Janeiro, José Olympio.
- MAFFESOLI, M. (1987). *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro, Forense Universitária.
- MARX, K. e ENGELS, F. (1981). *A Ideologia alemã*. Lisboa, Avante.
- MENDOZA, J. et al. (1982). *El pensamiento geográfico*. Barcelona, Alianza.
- MONTEIRO, C. A. (1988). Travessia da crise (tendências atuais na Geografia). *Rev. Bras. de Geografia*. Rio de Janeiro, IBGE, nº 50 (t. 2).
- MORAES, A. C. (1982). *Geografia: pequena história crítica*. São Paulo, Hucitec.
- _____. (1988). *Ideologias geográficas*. São Paulo, Hucitec.
- MOREIRA, R. (1987). *O discurso do avesso* (para a crítica da Geografia que se ensina). Rio de Janeiro, Dois Pontos.
- OLIVEIRA, A. U. (1982). Espaço e tempo: compreensão materialista e dialética. In: Santos M. (org.) *Novos Rumos da Geografia Brasileira*. São Paulo, Hucitec.
- PRADO JR., C. (1984). *O que é filosofia*. São Paulo, Brasiliense.
- RAMOS, C. A. (1981). História e reificação temporal. *Historia: questões e debates*, 2 (2). Curitiba, APH.
- REZENDE, A. org. (1986) *Curso de Filosofia*. Rio de Janeiro, Zahar/SIIAF.
- ROUANET, S. P. (1987). *As razões do Iluminismo*. São Paulo, Companhia das Letras.
- SANTOS, C. (1986). O conceito de extenso (ou a construção ideológica do espaço geográfico). In: Barrios, S. et al. *A construção do espaço*. São Paulo, Nobel.
- SANTOS, J. E. (1986). *O que é pós-moderno*. São Paulo, Brasiliense.
- SANTOS, M. (1982). *Pensando o espaço do homem*. São Paulo, Hucitec.
- SCHAEFER, F. (1977). O excepcionalismo na Geografia: um estudo metodológico. *Bol. Geografia Teórica*. Rio Claro, 7 (13).
- SILVEIRA, R. M. (1984). *O regionalismo nordestino*. S. Paulo, Moderna.
- SOUZA, M. (1988). "Espaciologia": uma objeção (crítica aos prestigiamentos pseudo-críticos do espaço social). *Terra Livre*. São Paulo, Marco Zero/AGB, nº 5.
- VESENTINI, J. W. (1984). Percalços da Geografia crítica: entre a crise do marxismo e o mito do conhecimento científico, *Anais do 4º Congresso Nacional de Geógrafos*, v. 2. São Paulo, AGB.