

QUESTÕES DE MÉTODO EM GEOGRAFIA, PELO ESTRABISMO SARTREANO

<https://doi.org/10.4215/rm2023.e22014>

Junior, E.J.M. ^{a*}

(a) Doutor em Geografia.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7209-7735>. **LATTES:** <http://lattes.cnpq.br/3962303942126121>.

Article history:

Received 25 February, 2023

Accepted 05 May, 2023

Published 30 June, 2023

(*) CORRESPONDING AUTHOR

Address: UNICAMP. R. Pedro Zaccaria, 1300, Cidade Universitária, CEP: 13484350 - Limeira, SP - Brasil. Tel: (+55 19) 37016745

E-mail: eduardo.marandola@fca.unicamp.br

Resumo

A reflexão de Método é revisitada tendo em vista o horizonte problemático da colonialidade que marca a Geografia científica, a qual coloca em xeque a validade de sua tradição diante da necessidade de rediscutir suas bases. O artigo recorre à dialética Saber-Existência, tal como colocada em sua práxis pelo pensamento de Jean-Paul Sartre, como estratégia para problematizar as questões epistemológicas e ontológicas que estão implicadas nos desafios da Geografia contemporânea.

Palavras-chave: Existencialismo; Práxis; Colonialidade; Epistemologia da Geografia.

Abstract / Resumen

PROBLEMS OF METHOD IN GEOGRAPHY, THROUGH THE SARTREAN STRABISMUS

Method's reflection is revisited owing to the problematic horizon of coloniality that traces scientific Geography, which questions the validity of its tradition in view of the need to re-discuss its bases. The paper resorts to the Knowledge-Existence dialectic, as placed in its práxis by the thought of Jean-Paul Sartre, as a strategy to problematize the epistemological and ontological issues that are involved in the challenges of contemporary Geography.

Keywords: Existentialism; Práxis; Coloniality; Epistemology of Geography.

CUESTIONES DE MÉTODO EN GEOGRAFÍA, POR EL ESTRABISMO SARTREANO

La reflexión de Método es revisitada teniendo en vista el horizonte problemático de la colonialidad que marca la Geografía científica, la cual pone en jaque la validez de su tradición ante la necesidad de rediscutir sus bases. El artículo recurre a la dialéctica Saber-Existencia, tal como la plantea en su práxis el pensamiento de Jean-Paul Sartre, como estrategia para problematizar las cuestiones epistemológicas y ontológicas que están implicadas en los desafíos de la Geografía contemporánea.

Palabras-clave: Existencialismo; Práxis; Colonialidad; Epistemología de la Geografía.

INTRODUÇÃO

“Para qualquer galáxia que o homem for, terá necessidade da geografia e da história. Daqui milhares de anos a geografia sempre estará presente com o homem”. Livia de Oliveira (2017)

“Será que a Geografia que vigorou no meado do século XX tornou-se outra coisa? Por que continuar a usar o mesmo rótulo? E quando o homem estiver criando estações na Lua e em Marte, conservará o mesmo rótulo?”. Carlos Augusto de Figueiredo Monteiro (2008)

“A Terra é a própria quintessência da condição humana”. Hannah Arendt (2013)

Para quem se dedica à Geografia, as palavras de Livia de Oliveira, na epígrafe, podem soar como um elogio à sua relevância. Parece até uma expressão de “ufania”, que projeta a Geografia para tão longe no tempo (daqui milhares de anos) e no espaço (para outras galáxias) que ficamos com a impressão de que ela não terá fim (teria tido começo?).

Imaginar como será a Ciência Geográfica daqui alguns milênios parece um exercício especulativo tão difícil, quanto inútil. Parece algo digno de herdeiros e praticantes de uma Ciência Moderna, que em sua própria forma contraditória de relacionar-se com a temporalidade, aposta tanto em um progresso sem fim e sem limites, quanto na reinvenção contínua que estabelece o novo em desprezo à tradição (VATTIMO, 2007).

Mas não é este o horizonte que nossa geógrafa tem em mente. Trata-se de reconhecer o caráter fundante da própria geografia, que não se restringe a um corpo de conhecimento científico tal qual fora composto na Modernidade. Leio nesta frase, na realidade, um sentido mais amplo do geográfico (cosmológico, talvez) que enreda, em cumplicidade, o destino do ser humano e da própria Terra, historicamente. De uma certa maneira, é a abertura da Geografia (substantivo próprio que se refere ao corpus científico tal como delineado na Modernidade) para as geografias, como expressão do geográfico que é constituinte das existências (um sentido ontológico, portanto)¹.

Mas se estivermos lançados para outras galáxias, a Terra será outra – talvez nem mesmo Terra. Esta, na epígrafe, teria então que se referir a algo para além deste planeta, que é material, mas está, ao mesmo tempo, para além da materialidade.

O segundo trecho em epígrafe, de outro eminente geógrafo da mesma geração de Livia de Oliveira, Carlos Augusto de Figueiredo Monteiro, já endereça a questão de outra maneira. Em um texto que está refletindo as transformações que assistiu acontecerem na Geografia ao longo da segunda metade do século XX, ele se pergunta se as mudanças não foram tão profundas que colocariam em dúvida a permanência da mesma designação. Ele se refere à guinada para o “social”, na esteira da defesa de uma Geografia como Ciência Social, tão em voga a partir dos anos 1970. Curiosamente, a autorreflexão sobre sua própria geografia leva Monteiro a se perguntar também sobre a pertinência do rótulo “Geografia” quando o ser humano estiver se estabelecendo em outros sítios, fora deste planeta: a Terra.

Essas reflexões me remeteram ao argumento inicial de Hannah Arendt que, em seu clássico “A condição humana”, de 1958, parte de um dos grandes acontecimentos da história da relação do ser humano com a Terra: o envio do primeiro constructo que se desprende do solo e orbita o planeta. Em outubro de 1957, o satélite soviético Sputnik 1 mobiliza mais do que a chamada “corrida espacial”: o imaginário terrestre é direcionado para o alto, a mirar o céu.

O significado desse evento é o mote para Arendt (2013) afirmar a condição terrestre como constituinte da própria condição humana, como lemos na epígrafe. Para ela, mais do que o orgulho cívico ou tecnológico, aquele evento de 1957 fora visto por muitos como o primeiro passo para a fuga do aprisionamento humano na Terra.

Não deixa de ser curioso que um livro dedicado à política e à compreensão do impacto do trabalho no agir humano no contexto da Modernidade, tome como ponto de partida o reconhecimento de nossa condição terrestre: justo a Terra, que tem sido objeto de ressentimento, por nos lembrar de nossa condição de finitude, de nossas volições, daquilo que não controlamos, do mistério e do

incompreensível. Nietzsche é eloquente em mostrar esta relação da Razão com a Terra, como desprezo, estando o movimento ascensional da Razão associado a um evidente afastamento da Terra (DAVIM, 2019).

No entanto, o propósito de Arendt é claro: ela vê na modernidade instrumental uma dupla fuga: da Terra para o universo e do mundo para o self. Ambos são a falência da política enquanto pluralidade e o comum, fundados na vida prática. A fuga, para ela, não é apenas a possibilidade real de saída do planeta, mas do rompimento dos vínculos com a vida, o que remete a uma compreensão de Terra também para além da materialidade, em um sentido cosmológico. Assim, embora “A condição humana” seja um livro que se debruça sobre a condição moderna, ele se assenta em uma posição crítica que reconhece a Terra que, de uma maneira fundante, é condição de nossa existência.

Por que se lembrar de tudo isso agora? Assim como Monteiro se perguntava quanto à coerência de manter-se utilizando o mesmo nome para a Geografia que parecia ter se convertido em uma ciência social em algum ponto do século XX, hoje muitos se perguntam pela pertinência e pela possibilidade de continuidade de uma ciência que está assentada em bases que têm sido acusadas de serem eurocêntricas, sexistas e racistas. Temáticas e abordagens consolidadas e dominantes passaram a ser questionadas de forma sistemática por setores e grupos que fazem coro à crítica ao racionalismo e à articulação entre conhecimento, poder e opressão.

Esta não é a primeira vez na história do pensamento que este tipo de crise acontece. Nem precisamos recorrer a Thomas Kuhn para pensar a Geografia Crítica, aquela à qual Monteiro se referia, como um esforço de romper com o discurso geográfico “tradicional”, entendido aqui em sua acepção moderna – como algo a ser descartado. Mas como refundar? Redefinindo suas bases teórico-metodológicas. No caso em tela, a substituição das bases positivistas e neo-positivistas foram convertidas em epistemologias marxistas e estruturalistas, disciplinarmente ligadas a leituras sociológicas e econômicas. A defesa do Método e a necessidade de outras teorias ocuparam grandemente os geógrafos nesta época, os quais buscaram na Filosofia e nas Ciências Sociais (notadamente, na Sociologia), outra orientação para a Geografia.

No entanto, a fórmula não era nova, pois foi justamente isso que a Nova Geografia (de base neo-positivista e sistêmica) fez, apenas duas décadas antes, para renovar a Ciência Geográfica. Aliás, talvez tenha sido com ela que teoria e método se tornaram tão centrais, neste caso, como circunscrição do fazer e do pensar geográficos.

FAZER E PENSAR GEOGRÁFICOS: TRADIÇÃO E PROJETO

As demandas que temos hoje e que abalam as bases da Geografia científica podem parecer, mas não são da mesma ordem. Isso porque as críticas a uma ciência eurocêntrica, sexista e racista atingem tão profundamente os fundamentos do pensamento ocidental que está para além da crítica à racionalidade, bastante consolidada ao longo do século XX, no seu próprio interior. Neste sentido, não é difícil encontrar movimentos de refundação completa que negam tudo que deriva, de alguma forma, dos gregos, atribuindo a eles comprometimento com o projeto de poder que tem feito sucumbir as nações do mundo. Tais posicionamentos, que se multiplicam em diferentes variações, parecem nos colocar em um momento decisivo no qual a defesa da tradição e o projeto de uma outra ciência parecem, novamente, se chocar.

Neste contexto, valeria se perguntar, como o fez Monteiro de maneira sagaz, se uma ciência a tal ponto redefinida, teria algo daquilo que há séculos se chama de “Geografia”. Estaríamos falando de uma nova redefinição dos fundamentos, e por isso teríamos que retomar a discussão de Método, ou o caminho seria fundar outros métodos? Isso nos levaria, portanto, às questões de Método em Geografia?

Para colocar isso em discussão, gostaria de retomar um texto publicado naquele mesmo icônico ano de 1957: “Questão de Método”, de Jean-Paul Sartre. Situar a problemática sobre a qual Sartre se debruça naquela obra pode nos trazer elementos relevantes para a Geografia e seus desafios. Farei isso de forma hermenêutica, até certo ponto estrábica, ou seja, com focos desparelhados.

SITUANDO “QUESTÃO DE MÉTODO”

“[...] uma filosofia, quando está em sua plena virulência, nunca se apresenta como uma coisa inerte, como a unidade passiva e já terminada do Saber; nascida do movimento social, ela própria é movimento e age sobre o futuro [...]. Toda filosofia é prática, inclusive aquela que, à primeira vista, parece a mais contemplativa; o método é uma arma social e política [...]. Assim, a filosofia permanecerá eficaz enquanto viver a práxis que a engendrou, a sustenta e é por ela iluminada.” Jean-Paul Sartre (2002, p. 20)

A situacionalidade da produção e publicação de “Questão de método” é muito profícua para pensarmos seus desdobramentos e alcance. Nele, Sartre (2002) queria reposicionar o Existencialismo no seio do Marxismo, não como um mero adendo, mas como uma necessidade para que o Marxismo deixasse sua situação do momento que, para Sartre, havia perdido sua condição heurística, ou seja, estava limitado à sua própria totalização, como ponto de chegada (verdade) do conhecimento. Como podemos ler na epígrafe de Sartre, o filósofo considerava que o Marxismo havia perdido o “movimento”, tendo se tornado um saber terminado. Esta crítica ao Marxismo era ampla, envolvendo não o próprio Marx, mas os marxistas franceses e os dos países do leste europeu, por exemplo, nos quais o Marxismo estava entrelaçado com a própria máquina estatal. De outro ponto de vista, Lukács e outros marxistas acusavam Sartre e os existencialistas de terem sucumbido, via Idealismo, ao pensamento burguês. “Questões de método” é a primeira parte da substancial resposta sartreana, completada em sua segunda grande obra (depois de “O ser e o nada”), “Crítica da razão dialética”² (SARTRE, 2015; 2002). Sartre responde retomando a questão sobre a verdade, sobre a validade (função social) e procurando método para um conhecimento significativo socialmente, potente e transformador. Como faz isso? Rechaçando a maneira que o Marxismo havia adquirido, preservando Marx e acrescentando ao método uma faceta fenomenológico-existencial: o método progressivo-regressivo, reelaborado a partir de Henri Lefebvre. O que nos interessa aqui, no entanto, não é adentrar nas soluções que Sartre elabora, mas sim a “questão” levantada por ele. A “única” questão que ele formula e que ocupa o fundo de toda “Questão de método” é: “será que, hoje, temos os meios de constituir uma antropologia estrutural e histórica?” (SARTRE, 2002, p. 14).

É notória a relação de Sartre com as Ciências Humanas (Psicologia, Psicanálise, História, Sociologia, Antropologia, Sociologia), justamente pela preocupação com o “homem”, com sua história e com seu destino (temas compartilhados entre Marxismo e Existencialismo). Mas a pergunta posta não revela um mero interesse filosófico na ciência da Antropologia: antes, esta era o pivô, na França, de um dos esforços mais significativos de articulação interdisciplinar envolvendo a construção de uma teoria que abrangia as Ciências Humanas e a Filosofia até então: o Estruturalismo (DOSSEL, 2019). Essa questão, para Sartre e seus contemporâneos, no entanto, não era meramente uma questão epistemológica, que envolveria discernir dentre as opções disponíveis e qual método seria mais verdadeiro. Há, sim, uma preocupação epistemológica e ontológica, a qual o filósofo carrega desde sua descoberta da fenomenologia husserliana, mas há também uma compreensão do Existencialismo como ideologia, ou seja, como moral (conduta e posição política). Há, ainda, uma compreensão do papel dos intelectuais e da Filosofia, em sua situacionalidade histórica, de atuar também para a transformação social. Ou seja, trata-se de um questionamento voltado para a práxis.

Sartre é conhecido como um intelectual ativo politicamente e com participação na vida pública. Neste expediente, “Questão de método” talvez represente, de forma aguda, um mergulho sartreano no enfrentamento do cerne daquilo que, em sua perspectiva, seria o ponto cego de seus críticos marxistas: a tensão

Saber (epistemologia) Conhecer

vs.

Existência (ontologia) Ser.

É neste sentido que devemos entender as intenções de Sartre e sua pergunta sobre a “antropologia estrutural histórica”, que não se referia, portanto, a um corpus científico ou disciplina em si. Temas referentes ao conhecer e ao ser se articulam, como sua preocupação da relação do movimento de interiorização da exterioridade (forma de compreensão objetiva da subjetividade) com a totalização. O que está em jogo é uma atenção ao problema da empiria, qual o seu real valor/potência, de um lado, e com a superestrutura (a análise estruturalista, tão em voga e pujante à época), de outro.

Para ele, uma ciência do homem (antropologia) estrutural e histórica só seria completa se incluísse o duplo movimento regressivo (retomada: história e biografia) e o movimento progressivo (projeto: futuro). Trata-se de considerar a totalização histórica da singularidade na articulação com a totalidade histórica geral, dialeticamente, a partir de sínteses derivadas de contradições sucessivas entre momentos de cumplicidade e de criticidade. Longe de ser um movimento teorético, este se refere à práxis. É na composição desse método que o filósofo via a articulação entre uma Fenomenologia-Existencial e o Marxismo da superestrutura. Essa não seria apenas uma ciência, mas no bojo do projeto estruturalista, a própria Filosofia.

Sartre estava ciente de que todo o esforço da Razão, mesmo aquele dos positivistas, refere-se ao ser (via tradição metafísica). Assim, a relação entre conhecimento e ser (Saber e existência) está no cerne da “Questão de método”: assume a ampliação do conhecer para além da esfera epistemológica, incluindo o ontológico, o ético e o político. Mais do que isso, coloca outros problemas derivados da relação Saber-Existência que, me parece, são fundamentais para a Geografia contemporânea:

Empiria vs. Verdade

Empiria vs. Totalização

Subjetividade vs. Estrutura

Ciência vs. Filosofia

Teoria vs. Práxis

Estes pares, que nem sempre se constituem como dialéticos, aparecem na esteira do desenvolvimento da dialética Saber-Existência, a qual se faz onipresente em todo o escrito. Ela projeta e articula as demais tensões, manifestas no cotidiano da construção das pesquisas, mas que possuem um alcance muito mais amplo quando consideramos a envergadura que o movimento de totalização sartreano nos leva. Afinal, para ele, é uma questão de método.

Assim, tomo este par dialético, Saber-Existência, propondo, estrabicamente, que alteremos a pergunta por ele proposta: será que, hoje, temos os meios de construir geografia descolonizada e situada?

GEOGRAFIA E MÉTODO

Nos anos 1960, Sartre estava convencido de que a única construção possível diante da questão Saber-Existência era o Marxismo, via Dialética, com uma tinta fenomenológico-existencial, em uma relação estreita entre a Filosofia e a Ciência, como ação social transformadora.

Mais de 60 anos depois, Pós-Estruturalismo, Pós-Marxismo, Pós-Fenomenologia dentre tantas outras possibilidades do pensamento contemporâneo, e a grande demanda social que se coloca para nós, em países como o Brasil, é a necessidade de lidar com a colonialidade do Saber, que é também uma forma de colonialidade da Existência (CRUZ, 2017). Esta não se constitui enquanto questão nova propriamente, mas tem se mostrado cada vez mais penetrante nas engrenagens da produção e reprodução social contemporânea. O que atualmente se coloca como movimento de enfrentamento da colonialidade, articula uma série de anseios e de lutas contra diferentes formas de opressão, silenciamento,

marginalização e extermínio. Das formas mais sutis às mais escancaradas, a Razão é cobrada a pagar a conta por aquilo que ajudou a construir por ação ou por inação.

O ponto, no entanto, não é negar a tradição ou tudo relacionado à Razão, até porque não é em outro horizonte semântico que nos movimentamos ao elaborar tais críticas. O esforço de crítica ao legado da Razão é, sem dúvida, uma demonstração de vontade de fazê-la retomar seu potencial heurístico. Dito de outra forma: a crítica à Ciência e à Filosofia visa reorientá-las para aquilo que estas podem oferecer para nossas demandas práticas. Trata-se, portanto, de re-situar a Razão em um campo flagrantemente político.

No caso da Geografia, por exemplo, situar implica o combate ao “ponto neutro” do conhecimento (a Europa, o Ocidente, o masculino, o branco, o heterossexual) tanto quanto deixar emergir, das múltiplas geograficidades, a força telúrica que a Razão, sobretudo na Modernidade, tratou de cuidadosamente calar (a negação da Terra). Trata-se de trazer o Outro, e que mesmo a totalização buscada por Sartre nos anos 1960 parece ter deixado de lado. A totalização precisa ir além do humano, incluindo a Terra (enquanto ente) e tantos outros entes que também constituem a Existência. Não são poucos os movimentos em direção a esta religação que reorienta a questão Saber-Existência, ampliando o sentido de ser para além do humano, que aparece em diferentes formas de pós-humanismo, pautados em uma forte crítica à ontologia ocidental (VALENTIM, 2018).

Neste contexto, não estaria a Geografia com uma tarefa a ser realizada, em tempos de cosmopolítica, direitos da natureza, identidade e diferença (movimentos identitários e racismo), crise política e crise ambiental global?

Não sei se a resposta à pergunta sobre uma geografia descolonizada e situada está no Método. Muitos movimentos contemporâneos parecem apostar nele quando propõem novas epistemologias ou metodologias, o que continua sendo cobrado na elaboração de pesquisas (como as de pós-graduação), como um delineamento que deve estar presente já no projeto de pesquisa. Em muitos casos, Método transformou-se em metodologia ou em procedimentos metodológicos, voltado para si como uma mera questão internalista de natureza epistemológica.

Este era, sem dúvida, um dos pontos de combate de Sartre em “Questão de método”: tornar o Método algo transformador socialmente, uma arma para a batalha. Método não como pressuposto, mas como movimento, que garantiria inserção e relevância social e, ao mesmo tempo, engajamento e significado político. É aí que deveria entrar o Existencialismo no Marxismo: não para suprir falhas metodológicas, mas para renovar o Marxismo, para que este também considerasse as existências concretas, para além de uma metafísica dogmática, voltando-se para o “homem vivo”. Na facticidade das existências, pulsante e movente em suas situacionalidades, Sartre via o antídoto para a cristalização do Método, ou seja, da própria Filosofia.

O clamor que nos bate à porta hoje também nos orienta para estas existências concretas: os sujeitos corporificados em suas diferenças e situacionalidades. Mas se a questão fosse apenas de Método, o próprio Existencialismo e o Marxismo não teriam sido suficientes para suprir este clamor por tornar a ciência “humana” e “social”, respectivamente? Aqui o papel do geógrafo parece fazer alguma diferença, assim como nos perguntarmos quem consideramos como existentes em nosso fazer científico. Sobre os existentes, é especialmente importante quando temos a inserção nas universidades daqueles que eram relegados historicamente à condição de “objeto” e passam a ser “sujeitos do conhecimento”, o que certamente foi um ímpeto decisivo para a atual demanda por uma geografia descolonizada e situada.

Para se ter uma ideia da amplitude e profundidade desta transformação, podemos pensar na situacionalidade da comunidade geográfica brasileira, que ocupava os cargos universitários (de ensino e pesquisa), digamos, até o início dos anos 2000. Não devia diferir muito do quadro que Robert Herin traçou da corporação geográfica na Espanha nos anos 1990: branca, com predominância masculina, pertencente a grupos econômicos e sociais de estratos médios, cuja atuação na universidade constituiu tomar parte de posições sociais pretensamente neutras, ao mesmo tempo articuladas com suas próprias origens e vínculos sociais (HERIN, 1992). A transformação que vivenciamos nos últimos anos diversifica não apenas estas posições sociais (que tendem à mesma neutralidade ficcional da Razão, como “ponto zero”), mas também os compromissos políticos, os sistemas de valores e a própria função social que o conhecimento tem nos contextos de vida.

Adicione-se a isso, ainda, o deslocamento que aqueles que antes eram apenas “sujeitos”, vivenciam ao ter comprometida sua condição de “ponto neutro”, lançando-os à situacionalidade comum a todo(a)s, tendo também seus corpos racializados/genericados, inclusive na condição de “objeto”. Por outro lado, os que agora se tornam “sujeitos” não deixam de ser “objeto” ao mesmo tempo, inclusive de e para os seus.

Um outro problema que se potencializa diz respeito a quando os entes geográficos deixam de ser “objeto” e passam a ser “sujeitos”, como sujeitos de direitos, por exemplo, no caso das legislações recentes da Bolívia e do Equador (COSTA, 2016). Para além do plano jurídico, a questão que se coloca é se a Geografia pode conceber os entes geográficos para além do humano, como um Outro que nos desloca, nos atravessa e nos constitui? Podemos aceitar esta relação na qual a Terra assume uma outra posição, para além de base, recurso, superfície, ambiente, espacialidade? Podemos adentrar cosmologias que, para além de reconhecer nossa condição terrestre, assumem a Terra que somos? Fazer isso nos obrigaria a repensar o rótulo “Geografia”?

Estes “embaralhamentos” e atravessamentos nos lançam para além da epistemologia, inevitavelmente para um solo existencial que situa conhecer e ser, dialeticamente e fenomenologicamente. Assim, temos os termos nos quais Saber e Existência se apresentam desafiadoramente para nós, na tarefa de pensar uma geografia descolonizada e situada.

QUE IMPLICA DESCOLONIZAR?

Dentre outras questões, um movimento sempre crítico orientado aos próprios pressupostos. Não são poucas as orientações filosóficas ocidentais que propõem tal atitude de contínua vigilância. No famoso “A formação do espírito científico”, um baluarte do elogio ao potencial heurístico da Ciência, Gaston Bachelard (1996) se refere a um ciclo um tanto incômodo que costuma acometer os acadêmicos: profícuos questionadores e renovadores de suas ciências em uma época de suas vidas, e resistentes a mudanças e a novas ideias, em uma época mais tardia.

As filosofias da vida, das quais o Existencialismo é um dos capítulos mais proeminentes, não hesitam em nos lembrar a finitude, o devir, a mudança, o movimento. Para isso, uma questionabilidade constante que coloca em risco o si-mesmo parece fundamental. O método progressivo-regressivo parece buscar precaver-se justamente do risco desta cristalização, e por isso Sartre o evocou para retomar o caráter heurístico do Marxismo.

De uma certa forma, estes lembretes que brotam do seio da Filosofia Ocidental ressoam fortemente em cosmologias e formas de vida que estão em registros espaço-temporais distintos do Ocidente, o que nos faz perguntar o quão a sério estamos levando estes alertas quando se propõe à tarefa de descolonizar. Atualmente, uma das tendências em voga no pensamento contemporâneo tem relação com a descolonização, o que flerta perigosamente com o mesmo *modus operandi* que está na base de sua crítica e mobilização. Este, que parece um risco para todo o pensamento que se arvora renovador (vide a lúcida crítica de Buttimer (1992) ao Humanismo, pelas figuras míticas Fênix, Fausto e Narciso), não é uma condenação de sua teleologia, mas uma justificativa para dar mais peso ao movimento que os coletivos e grupos dedicados ao enfrentamento da colonialidade realizam, do que ao projeto político e teórico-metodológico de cada um deles. Em termos dos estudos decoloniais, caberia perguntar se há limite para a desobediência epistêmica defendida por Mignolo (2009), por exemplo, em icônico texto, ou se esta se estabilizaria em algum momento.

Em vista disso, o estudo dos campos formais que se constituíram nos últimos anos, como o Pós-Colonialismo, os Estudos Subalternos e a Decolonialidade, nos lega, com e para além deles, a necessidade de realizar o enfrentamento da colonialidade³. Este não se constitui como um empreendimento novo, mas é, também este, uma reorientação de questões que estão disponíveis na tradição e que buscam, em dado momento, uma reorientação.

É neste ponto que desejo insistir: os movimentos de enfrentamento da colonialidade ativam pautas e lutas sociais históricas, potencializando novas abordagens conceituais e teóricas, que não apenas abraçaram, mas estenderam a crítica à Razão à crítica civilizacional, social, ética e política. Se é verdade que o crescimento de movimentos identitários e de “minorias” (que ganharam força pós-1990 com o estágio atual da globalização) fragmentaram pautas políticas em alguns casos, por outro, há uma grande

frente de articulação de tais pautas que têm feito convergir duas críticas que caminharam relativamente apartadas ao longo do século XX: a crítica à racionalidade e a crítica do valor.

Neste sentido, pode-se dizer que o enfrentamento da colonialidade assume, de certa forma, o que Amador Fernández-Savater (2017) chama de “paradigma do habitar”: o elogio às potências não desenvolvidas, deixando emergir aquilo que já somos. Em termos existencialistas: a potência do existir, da existência enquanto em-existindo.

O projeto de descolonização parece assumir a tarefa de fazer cessar o cerceamento, a negação e a violência a todas as formas de existências que se colocam para além do projeto moderno-colonizador. Esta é a razão pela qual, em meio a tantas fragmentações na forma de movimentos identitários, é possível agir politicamente por aquilo que se tem em comum.

Mas isso parece justamente aquilo que o Marxismo que fosse existencialista, como queria Sartre, seria capaz de fazer. Seria o movimento de descolonização a realização da provocação sartreana?

Aqui, talvez, precisemos ser um pouco estrábicos e desparelhar um pouco as coisas. A mudança da pergunta sartreana pela antropologia estrutural histórica para uma geografia descolonizada e situada não tem como motivação qualquer zelo disciplinar. Afinal, assim como a antropologia estrutural histórica seria, para Sartre, a própria Filosofia, aqui assumimos esta geografia descolonizada e situada como pensamento, no vórtice da relação Saber e existência, e não uma disciplina, campo ou subcampo. Dito de outra maneira, a conversão da pergunta implica a tonificação do pensamento, do esforço de um fazer científico e filosófico em outras bases: da “ciência do homem” para a “descrição da Terra”. Esta descrição, no entanto, introduz o sujeito do conhecimento assumindo-se como escuta, entendendo que a própria Terra realiza sua própria escrita (PARDO, 1991). Se a Ciência Antropológica se reinventou em sua virada ontológica, poderia a Ciência Geográfica operar uma virada que rompa os grilhões sobre a Terra, contribuindo assim para uma reabilitação do terrestre na tradição do próprio pensamento ocidental?

“Estrutural” e “histórica” são adjetivações teórico-metodológicas, mas também políticas. Remetem à postura que esta antropologia deveria assumir – para realizar sua tarefa histórica. Já “descolonizada” e “situada” remetem a outra ordem: se refere àquilo que a geografia precisaria ser tornada. Uma geografia descolonizada não assume um dever-ser, mas um projeto. Por outro lado, assim como o “histórica” impõe uma condição para a realização do “estrutural”, o “situada” impõe a condição para “descolonizada”: só é possível um pensamento aterrado, ou seja, emergente a partir das geografias.

Estas geografias se referem ao reconhecimento de nossa condição terrestre, em um registro de cumplicidade tal que estabelece um co-pertencimento, uma co-existência, ao ponto de podermos falar de corpo-terra, referindo-se à nossa co-munhão (NOGUERA, 2012). Evocar este registro, da Terra que somos, no entanto, implica uma cosmologia, o que remete a tantas formas de ser-e-estar-no-mundo de povos indígenas, camponeses, ribeirinhos, caiçaras, quilombolas e tantos outros que são considerados “pré-modernos”. O qualificativo “pré” marca uma periodização que os lança como resquícios ou restolho de outro tempo, de outra espacialidade. A apropriação desta condição, no entanto, se faz como resistência, apontando para a reivindicação de sua condição de existência, ao mesmo tempo que revela, no enunciado, sua condição de Outro a partir da colonização.

A violência que traz o Outro para o campo do Mesmo, uma boa forma de descrever a colonialidade, o racismo e o sexismo, se faz tão profunda que provoca insegurança existencial sobre o si-mesmo. Esta, juntamente com o desterramento (como desbaratamento), é uma das estratégias mais eficientes de conquista colonial, praticada continuamente ainda hoje (LIMA, 2019).

Neste processo, a cisão entre Saber e Existência é completa e radical. O movimento em direção ao campo do Mesmo implica despir-se de todo saber, ou seja, ser despojado de sua própria existência. Adentrar o modo de ser moderno-colonial (que opera uma normatividade) é ser apagado, o que incluiu ter apagada a geografia que expressamos, enquanto Terra, corporalmente. E não me refiro apenas a branqueamento, negação da sexualidade ou de espiritualidades, mas também de gestos, sabores e dizeres, os quais constituem modulações tonais que expressam a Terra que somos.

Mas para que isso não seja um novo exercício de metafísica dogmática, é preciso situar.

SITUAR: EMPIRIA OU PRÁXIS?

Se a acusação sartreana ao Marxismo de ter deixado a dimensão humana se resolveria pela atenção aos existentes, é por meio da situação (o ser-em-situação), que este ousado procedimento se realizaria. Esta tarefa, no entanto, apresenta algumas dificuldades e torna evidente os obstáculos ao intento de, no Método, operacionalizar a tensão Saber-Existência. De um lado, uma visão estrutural e histórica questiona a empiria por seu caráter indutivo, parcial e provisório. De outro, uma perspectiva existencial coloca em questão a abstração e a pretensão universal própria à Razão.

Uma geografia descolonizada e situada, como pensamento, se afina com o gesto existencialista em direção aos sujeitos, mas teme cair na mera empiria dos singularismos (ou essencialismos, para usar uma expressão rechaçada pelos estudos culturais e pós-estruturalistas). Em que medida situar não seria cair no reino do empirismo que desmobiliza a política enquanto o espaço do comum, assim como condena o pensamento à sua mera imanência?

Esta é uma questão que toca fundo uma ciência como a Geografia, que tem sua tradição atrelada ao elogio da multiplicidade, da pluralidade e da diferença. Armando Corrêa da Silva, talvez o geógrafo brasileiro cujo pensamento tenha sido mais profundamente influenciado pelo projeto sartreano, reflete sobre esta característica da Geografia, em artigo central em sua fenomenologia-ontológica estrutural:

A [G]eografia do passado esmerou-se na identificação e descrição do singular, do que é único e diverso na multiplicidade. Ela relacionava o singular e o universal. Nem sempre realizou a mediação da particularidade. Ora, é o particular que dá o significado concreto à teoria. Por isso, se a riqueza e a multiplicidade do real constituíram o ponto de partida da [G]eografia, isso ocorreu porque os geógrafos davam importância às diferenças (SILVA, 2000, p. 19).

Este reconhecimento do trabalho dos geógrafos no levantamento da diversidade do mundo empírico e de sua factualidade, embora elogiado por Silva, tinha limites claros para ele, pois “o empírico em si é destituído de significado teórico, a não ser pela via da intuição” (SILVA, 2000, p. 19). O que implica tal limitação? O delimitar-se ao que se apresenta visível empiricamente. O papel da particularidade, como mediadora entre o universal e o singular⁴, não se apresenta entre os geógrafos, segundo o autor, o que ao mesmo tempo limita o alcance da teoria (como abstração e projeto), mas também do próprio empírico, por mais rico que este o seja. Para Silva (2000, p. 21), as geografias marxistas, por outro lado, promoviam uma dupla rejeição à pesquisa empírica: como um momento do método e como investigação concomitante, pautados na separação entre “ideias” e “fatos”.

Na análise de Antonio Bernardes (2013), a proposição silogística de Silva – aparência-ser-forma – visa justamente dar movimento ao momento do aparecer (como presença do ser-no-mundo no lugar), o qual toma consciência e elabora o vivido (via percepção) e projeta como forma (espaço-estrutura). O situar, neste caso, não guarda semelhança ou proximidade com qualquer traço empirista. Antes, está relacionado à concretude do vivido em movimento com os distintos processos de elaboração do real que vão do lugar ao espaço e retornam, em um dinamismo incessante.

Esta é a solução para o impasse do empirismo que Silva propõe, reconhecendo a subjetividade inerente ao “ver” da aparência e que “denota o ser e com ele a forma.” (SILVA, 2000, p. 16). O espaço-tempo vivido assume, nesta perspectiva, a função de mediação, operando no necessário movimento de ultrapassagem do significado empírico. Ao mesmo tempo, no entanto, é o lugar que permite a consciência espacial: o “pedaço” (SILVA, 1996). Segundo Bernardes (2013, p. 136), “É necessário estar em situação para ser, pois é no lugar em que se realizam as vivências cotidianas, cujos objetos são intencionais e carregados de significações.” Na ontologia do espaço de Silva, é pelo movimento entre aparência-ser-forma que a empiria seria superada, tendo o lugar este papel de possibilidade do cotidiano, no qual as “intencionalidades e possibilidades de ser pela práxis” acontecem, emergindo daí o ser-no-mundo.

Notamos claramente a reverberação da articulação entre Saber-Existência pela proposta de Método de Sartre nesta proposição da Geografia como ontologia do espaço. Buscando ultrapassar a indução e a mera abstração (aquela metafísica dogmática criticada por Sartre), Silva defende uma Geografia assentada na consciência espacial, orientada na relação entre Existencialismo e Marxismo, como apregoava Sartre. A situação não é empiria, mas práxis, cuja possibilidade heurística está no

movimento (dialético) que se inicia com o aparecer, mas que precisa ir e voltar da abstração para manter sua indeterminação.

Temos visto como esta perspectiva situacional tem oferecido possibilidades para geógrafos latino-americanos, mesmo que ainda de forma pontual, os quais têm buscado contextualizar o esforço de enfrentamento da colonialidade a partir de existentes situados. O trabalho de Everaldo Costa, por exemplo, mobiliza o referencial sartreano para pensar o patrimônio-territorial na América Latina a partir de sujeitos em sua situação espacial, com forte sentido existencial (COSTA, 2016, 2017). Sua proposta, em forma de utopismo, evoca como princípios as “interações sujeito-lugar-mundo”, a “elaboração de uma epistemologia situada ou do Sul” e “o tratamento da solidariedade no período popular da história” (COSTA, 2017, p. 69).

A solução ao problema da empiria é elaborada de forma distinta em relação a Silva: as relações sujeito-mundo são mediadas pelo lugar, de forma ambivalente (mútua transformação), entendendo-se a particularidade no âmbito do lugar, no contexto da história do território e dos sujeitos situados. De outro lado, uma ação consciente do sujeito e dos sujeitos sociais (sujeitos situados) é considerada como necessária à ativação, como ação política, o que implica a consciência espacial da duração dos grupos sociais no continente. Neste sentido, embora por outro caminho, a superação da empiria se elabora também por um movimento de totalização e de dupla dialética. Por fim, os múltiplos utopismos que alimentam a constituição da proposta, dão o caráter de projeto, na acepção sartreana, lançando o pensamento como ação para o futuro, no sentido da transformação da situacionalidade histórica e geográfica de tais sujeitos.

Seu trabalho aponta, portanto, para o potencial de particularidade que as diferentes situações espaciais existencialmente constituídas projetam na relação do singular com o universal, as quais perfazem a colonialidade na América Latina, tendo como fundo o empoderamento de sujeitos situados colocados historicamente à margem da modernidade e da colonização.

No final de “Questão de método”, Sartre (2002, p. 134) afirma:

A partir do dia em que a pesquisa marxista tomar a dimensão humana (isto é, o projeto existencial) como fundamento do Saber antropológico, o existencialismo já não terá razão de ser: absorvido, superado e conservado pelo movimento totalizante da filosofia, ele deixará de ser uma pesquisa particular para tornar-se o fundamento de qualquer pesquisa

Me pergunto se Sartre, ao observar estes movimentos na Geografia brasileira, anunciaria o fim do Existencialismo.

HEURÍSTICA TERRESTRE

“Temos hoje os meios de constituir uma geografia descolonizada e situada?”

Esta é a pergunta que o estrabismo sartreano nos legou, e por isso gostaria de retomar as epígrafes iniciais, olhando para elas agora de forma desparelhada.

“Para qualquer galáxia que o homem for, terá necessidade da geografia e da história. Daqui milhares de anos a geografia sempre estará presente com o homem”. Livia de Oliveira (2017)

Vejo agora outras palavras que não havia dado relevo no início da escrita. Oliveira fala da geografia e da história como “necessidade”. De que se trata esta necessidade? Seria de uma totalização ou tomada de consciência da espacialidade? Tenho dúvidas, pois ela afirma a seguir que a geografia sempre estará “presente” com o homem. Esta certeza da presença da geografia reitera seu caráter cosmológico, que não depende de nossa elaboração, mas que talvez a preceda ou se manifesta factualmente na existência. Estaria a geografia para além da esfera do Saber?

“Será que a Geografia que vigorou no meado do século XX tornou-se outra coisa? Por que continuar a usar o mesmo rótulo? E quando o homem estiver criando estações na lua e em Marte, conservará o mesmo rótulo?”. Carlos Augusto de Figueiredo Monteiro (2008)

A epígrafe de Monteiro me parece agora um convite para pensar o sentido de “tornou-se” frente à dúvida sobre se a Geografia “conservará” o mesmo “rótulo”. Sei que o decurso deste ensaio não oferece elementos para responder à pergunta sobre a necessidade ou não de manter o nome Geografia a esta Ciência que esteve envolvida com a colonização. No entanto, o que me chama agora atenção é o movimento de “tornar-se”, de ser tornado algo, o que remete a uma concepção de historicidade que redesenha a maneira de compreender a construção do discurso geográfico. Se o projeto é uma geografia descolonizada e situada, que não se delinea no âmbito de um corpus disciplinar, o exercício estrábico talvez ofereça menos linearidade para que nos relacionemos com a tradição de outra maneira: não como algo a ser descartado (como na Modernidade) nem como algo inescapável (como na Antiguidade), mas como o médium no qual já estamos lançados, como linguagem, e no qual constituímos nossa experiência hermenêutica, que implica um processo de criação. Esta compreensão da tradição, proposta e colocada em vigor por Hans-Georg Gadamer (2014), se assenta em uma proposição para a tensão Saber-Existência: compreender é ser, ser é compreender. Na realidade, compreender seria um modo-de-ser, e não uma operação cognitiva meramente racionalizada.

É interessante trazer Gadamer neste momento, pois ele utiliza termos que estavam bastante carregados na época (seu grande livro, “Verdade e método”, foi publicado no mesmo ano de “Crítica da razão dialética”). Ao se propor a lidar com ontologia e hermenêutica ele realiza um difícil movimento dialético de compreensão da tradição como criação.

Podemos abrir mão do rótulo “Geografia” e inventar um outro caminho situado? É evidente que tal possibilidade está diante de nós. No entanto, este movimento estaria assentado na negação da história e da geografia que, por mais violentas que sejam, não podem ser desmarcadas deste corpo-terra. Podemos reinterpretar a tradição (no movimento de criação) para reorientar o projeto, mas não podemos nos evadir de nossa situação hermenêutica, que é existencial: nossa historicidade e nossa geograficidade. Isso coloca em dúvida, inclusive, o significado de descolonizar, pois reifica um movimento histórico e geográfico que, embora decisivo em muitos momentos, pode se tornar delineador de uma maneira de compreender o pensamento a partir de um ponto de vista que tende à dicotomização, ou seja, sem oscilações, ambivalências e recriações.

CONCLUSÃO

“A Terra é a própria quintessência da condição humana”. Hannah Arendt (2013)

Por fim, a Terra é a heurística principal deste ensaio. O ser-em-situação é um ser-terrestre, um ser-no-mundo que está nele, vive e se movimenta não apenas como atos intencionais da consciência, mas como pulsação terrena. Esta pulsação talvez não alcance aquilo que Arendt pensou em sua obra, mas é difícil imaginar uma geografia descolonizada e situada que seja apenas uma reelaboração ao nível da Razão, sem abrir caminho para o incontável, o imprevisível e o sem-sentido que fazem florescer a diversidade de geografias.

Seria possível que esta condição terrestre seja algo mais ambivalente, que inclua à pergunta sobre nosso pertencimento à terra, o humano da Terra (BERNAL, 2015; MOREIRA NETO, 2018), aquilo que faz da geografia algo com e ao mesmo tempo para além do humano? Seria uma alteridade radical, que coloca a Terra como Outro, deslocando-a da condição de objeto (LIMA, 2019).

Pensar hermenêuticamente nos oferece um caminho de mediação entre a refundação e a ampliação da própria noção de tradição. Parece necessário o reconhecimento de outras tradições que também nos constituem, além de reconhecer a Alteridade, que inclui o geográfico, enquanto condição terrestre. Isso nos leva à ética e a outro sentido ontológico do político (para além do humano), que já têm fissurado mais a Razão e a tradição epistemológica centrada na Mesmidade, abrindo caminho para existências concretas (situadas) que multiplicam as possibilidades de existência.

Parece que situar, como aterramento, não é apenas condição para a descolonização, mas a supera, tornando o próprio imperativo descolonial deslocado, à medida que situar implica recriar as relações a cada movimento a partir das emergências geograficamente constituídas e a descolonização se constitui como movimento emergente apenas em um segundo momento, após reificar as posições estruturais. De um certo modo, portanto, “descolonial” e “estrutural” apresentam forte remetimento entre si, o que indica a necessidade do geográfico se orientar mais por um pensamento “situado” em sua horizontalidade múltipla das coexistências, na expectativa de contribuir para a alimentação do movimento incessante que vivifica o pensamento a partir das múltiplas geografidades inerentes às existências e aos existentes.

A pergunta quanto à constituição de uma geografia descolonizada e situada se converte em uma pluralidade que Sartre não vislumbrava: o projeto de uma antropologia estrutural e histórica tem dificuldade de manter a ambivalência dialética Saber-existência devido à força das estruturas de uma compreensão epocal contida na própria formulação. Uma geografia descolonizada flerta com o mesmo risco, assumindo a estrutura como a priori e condição material de realização das situações. É necessário, portanto, aterrar a situacionalidade, o que o geográfico permite realizar a partir de sua fenomenalidade radical: o acontecer caótico e emergente de entes e existências geográficas.

Assim, em vez de uma geografia descolonizada e situada, situar o pensamento permite potencializar seu caráter geográfico, e é esta a diferença crucial do desafio do pensamento contemporâneo em relação ao contexto de concepção de “Questões de Método”, no qual a Ciência Geográfica está inserida: não uma “ciência do homem”, mas uma descrição hermenêutica da Terra, em sua potência e heurística para o pensamento orientado para a Diferença e para a Alteridade, sem uma estrutura que hierarquize ou ordene as relações entre Saber e Existência.

Situar, assim, não seria uma tarefa para a Ciência Geográfica, mas é o contrário: parece que o geográfico, como pensamento situado, apresenta a possibilidade de deslocar a “Questão de Método”.

NOTAS

1- Ao longo do texto procuro demarcar esta diferença para contrapor e tensionar aquilo que constitui a disciplina acadêmica com seu corpus teórico-metodológico, Geografia, com a multiplicidade que a geograficidade remete como multiplicidade e diferença. Autores de diferentes tradições epistemológicas têm feito notar esta ambiguidade do geográfico como conhecimento sistemático e como experiência de mundo, sendo Dardel (2011) um de grande destaque.

2- A articulação entre “Questões de método” e “Crítica da razão dialética” é tão estreita que algumas edições passaram a publica-los em um único volume, como é o caso da edição da DP&A utilizada neste ensaio (SARTRE, 2002).

3- Luciana Ballestrin (2013) fez uma excelente contextualização da formação do Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C) e sua proposta de giro decolonial, a partir de suas divergências com os pós-coloniais, os estudos subalternos e os estudos culturais, o que permite compreender seus projetos políticos e orientações teórico-metodológicas.

4- Entender que Silva se inspira em Lukács, segundo Bernardes (2013).

AGRADECIMENTOS

Citados na epígrafe, gostaria de dedicar este texto à memória de dois geógrafos que inspiraram gerações com sua dedicação ao ensino e à pesquisa e com sua inquietação intelectual: Livia de Oliveira e Carlos Augusto de Figueiredo Monteiro, nascidos no mesmo ano e que se despediram de nós em 2020 e em 2022, respectivamente.

REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. The human condition. 2nd Ed. Chicago: University of Chicago Press, 2018.

BACHELARD, Gaston. *The Formation of the Scientific Mind: A Contribution to a Psychoanalysis of Objective Knowledge*. Trans. Mary McAllester Jones. Manchester: Clinamon Press, 2002.

BALLESTRIN, Luciana. América latina e giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n.11, 2013.

BERNAL ARIAS, Diana A. *A rosa do deserto: hidropoéticas do lugar no habitar contemporâneo*. 2015. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

BERNARDES, Antonio. Aparência, ser e forma: a ontologia do espaço em Armando Corrêa da Silva. *GEOgraphia*, v. 15, n. 30, p.114-140, 2013.

BUTTIMER, Anne. Fênix, Fausto, Narciso: esperanzas y riesgos del humanismo em Geografia. In: GARCIA BALLESTEROS, Aurora. (Ed.) *Geografía y humanismo*. Barcelona: Oikos-tau, 1992. p.19-68.

COSTA, Alberto. *O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. Trad. Tadeu Breda. Rio de Janeiro: Elefante, 2016.

COSTA, Everaldo B. “Utopismos patrimoniais pela América Latina: resistências à colonialidade do poder.” Em *Las utopías y la construcción de la sociedad del futuro: Actas XIV Colóquio Internacional de Geocrítica*, editado por Nuria Benach, Miriam Hermi Zaar e Magno Vasconcelos. Barcelona: Universidad de Barcelona. Disponível em: http://www.ub.edu/geocrit/xiv_everaldocosta.pdf. 2016.

COSTA, Everaldo B. Ativação popular do patrimônio-territorial na América Latina: teoria e metodologia. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, v. 26, n. 2, p. 53-75, 2017.

CRUZ, Valter do C. Geografia e pensamento descolonial: notas sobre um diálogo necessário para a renovação do pensamento crítico. In: CRUZ, Valter do C.; OLIVEIRA, Denílson A. (Orgs.) *Geografia e giro descolonial: experiências, ideias e horizontes de renovação do pensamento crítico*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2017. p.15-36.

DARDEL, Eric. *O homem e a terra: natureza da realidade geográfica*. Trad. Werther Holzer. São Paulo: Perspectiva, 2011.

DAVIM, David E. M. *Retorno à vontade da terra: Nietzsche como devir fundamental para uma geofilosofia*. 2019. Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

DOSSEL, François. *História do estruturalismo*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Ed. UNESP, 2019. [2 Volumes]

FERNANDEZ-SAVATER, Amador. Nova cultura política: o paradigma do habitar. In: *Outras palavras: jornalismo de profundidade e pós-capitalismo*. Publicado em: 07 de Julho de 2017. Disponível em: <https://outraspalavras.net/sem-categoria/nova-cultura-politica-paradigma-do-habitar/>.

GADAMER, Hans-Georg. *Truth and Method*. 2nd Ed. Trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall. London: Continuum, 2006.

HERIN, Robert. Las dimensiones personales en la Geografía Social. In: GARCIA BALLESTEROS, Aurora. (Ed.) *Geografía y humanismo*. Barcelona: Oikos-tau, 1992. p. 57-68.

LIMA, Jamille. *O sentido geográfico da identidade: metafenomenologia da alteridade Payayá*. 2019. Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

MIGNOLO, Walter. Epistemic Disobedience, Independent Thought and Decolonial Freedom. *Theory, Culture & Society*, v. 26, n.7-8, p. 159-181, 2009.

MONTEIRO, Carlos A. F. *Geografia sempre: o homem e seus mundos*. Campinas: Edições Territorial, 2008.

MOREIRA NETO, Henrique F. Geografias do fim da vida: fenomenologia do ser-geografia na enunciação da morte. 2018. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

NOGUERA, Ana P. Cuerpo-Tierra: El Enigma, El Habitar, La Vida: Emergencias de un Pensamiento Ambiental en clave del Reencantamiento del Mundo. Editorial Académica Española, 2012.

OLIVEIRA, Livia. Percepção do meio ambiente e geografia: estudo humanistas do espaço, da paisagem e do lugar. MARANDOLA JR., Eduardo; CAVALCENTE, Tiago V. (Orgs.) São Paulo: Cultura Acadêmica, 2017.

PARDO, José L. Sobre los espacios: pintar, escribir, pensar. Madrid: Ediciones del Serbal, 1991.

SARTRE, Jean-Paul. Search for a Method. Trans. Hazel E. Barnes. New York : Alfred A. Knopf, 1963.

SARTRE, Jean-Paul. Critique of Dialectical Reason. Trans. Quintin Hoare. London: Verso, 1991. 2v.

SARTRE, Jean-Paul. Being and nothingness: an essay on Phenomenological Ontology. Trans. Hazel E. Barnes. New York: Washington Square Press, 1992.

SILVA, Armando C. De quem é o pedaço? Espaço e cultura. São Paulo: Hucitec, 1986.

SILVA, Armando C. A aparência, o ser e a forma (Geografia e método). GEOgraphia, Ano II, n. 2, p.7-25, 2000.

VALENTIM, Marco A. Extramundandade e sobrenatureza: ensaios de ontologia infundamental. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.

VATTIMO, Gianni. Endo of Modernity: Nihilism and Hermeneutics in Postmodern Culture. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1991.

Afiliação dos Autores

Junior, E.J.M. - Professor da Universidade Estadual de Campinas, Limeira (SP), Brasil.

Contribuição dos Autores

Junior, E.J.M. - O autor elaborou todo o texto.

Editores Responsáveis

Jader de Oliveira Santos
Lidriana de Souza Pinheiro