



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA
CURSO DE LICENCIATURA EM GEOGRAFIA**

DANIEL ALMEIDA BEZERRA

**O BINÔMIO RESPONSABILIDADE-CIDADANIA COMO
POSSIBILIDADE PARA UM DIÁLOGO ENTRE A GEOGRAFIA E A
FILOSOFIA**

Campina Grande, Junho de 2012

DANIEL ALMEIDA BEZERRA

O BINÔMIO RESPONSABILIDADE-CIDADANIA COMO POSSIBILIDADE
PARA UM DIÁLOGO ENTRE A GEOGRAFIA E A FILOSOFIA

Monografia apresentada ao Curso de Licenciatura em Geografia da Universidade Estadual da Paraíba – UEPB, como requisito para aprovação do Componente Curricular TCC sob a orientação do Prof^o Ms. Arthur Tavares Valverde.

Campina Grande, junho de 2012

B574b Bezerra, Daniel Almeida.

O binômio responsabilidade-cidadania como possibilidade para um diálogo entre a geografia e a filosofia [manuscrito]: /Daniel Almeida Bezerra. – 2012.

114 f. : il.

Digitado.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Geografia) – Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2012.

“Orientação: Prof. Me. Arthur Tavares Valverde, Departamento de Geografia”.

1. Responsabilidade Social 2. Sociedade e natureza 2. Responsabilidade-cidadania I. Título.

21. ed. CDD 658.408

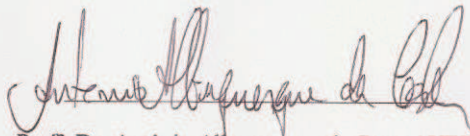
DANIEL ALMEIDA BEZERRA

**O BINÔMIO RESPONSABILIDADE-CIDADANIA COMO
POSSIBILIDADE PARA UM DIÁLOGO ENTRE A GEOGRAFIA E
A FILOSOFIA**

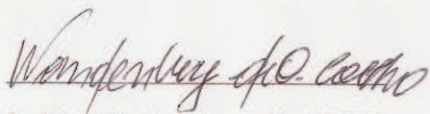
Aprovada em 26/06/2012.


Prof^o Ms. Arthur Tavares Valverde / UEPB

Orientador


Prof^o. Dr. Antônio Albuquerque da Costa / UEPB

Examinador


Prof^o Ms. Wandemberg Coelho / UEPB

Examinador

DEDICATÓRIA

“Hoje eu desafio o mundo sem sair da minha casa,
Hoje eu sou um homem mais sincero e mais justo,
Comigo.” (O rappa)

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais pela paciência e convívio inspirador da renovação de meu ser a cada dia.

Aos meus avós Hernani e Antonina pela compreensão da minha ausência e distanciamento para a instituição do foco necessária ao curso e transcurso desta graduação.

A Rossandra, a Rocha sob a qual procurei erigir meus projetos de vida.

Ao meu irmão Danylo pelas ideias e pela provocação destas em mim.

Ao mestre e amigo, professor Wandemberg Coelho pelo prazer de sua companhia em minha formação diria enquanto existência, caminhada.

À serena reflexão filosófica que encontrei no curso de Geografia do mestre e amigo professor Arthur Valverde.

A Hozana Vieira e a Luiz Gustavo pela minha introdução na pesquisa geográfica.

A João Rodrigues pelos debates e abertura de diálogos sobre qualquer assunto a qualquer hora.

A todos os amigos e amigas que cursaram e caminharam comigo o curso de Geografia.

Por tudo o que comigo compartilharam ou inspiraram

Muito obrigado!

RESUMO

Procuramos nesta pesquisa compreender, através da análise do discurso, a relação dialógica possível entre o discurso miltoniano e o discurso jonasiano. Através da relação dialógica procuramos apresentar um interdiscurso. Nele, a possível geofilosofia pautada no binômio responsabilidade-cidadania. A geografia humana que procura entender no mundo atual – a relação do humano com a natureza bem como a “natureza” desse agir modificado pela técnica – tem no diálogo entre o discurso jonasiano e o discurso miltoniano um fundamento epistemológico e político: o binômio responsabilidade-cidadania. A Geografia como filosofia das técnicas nos dá um suporte para entendermos o quão metafísica é a atualidade quando o indivíduo pergunta-se pela totalidade, pela responsabilidade com a natureza numa escala global. O problema central de nossa pesquisa indaga: se o espaço geográfico for compreendido como o resultado da interação dialética entre o humano e a natureza, qual a contribuição do diálogo entre as propostas de Milton Santos e a proposta de Hans Jonas para se pensar, na atualidade tanto a responsabilidade quanto a cidadania numa escala global? Nosso objetivo geral nesta pesquisa teórica está pautado na análise do discurso e visa apresentar e refletir a construção de um interdiscurso a partir da análise das obras – “*O espaço do cidadão*” e “*O princípio responsabilidade*”. Neste interdiscurso – a proposta do binômio responsabilidade-cidadania. Entendemos que todo o discurso geográfico é essencialmente político. No nosso primeiro objetivo específico procuramos pensar a dignidade ontológica do princípio responsabilidade e a sua relação com o conceito de cidadania. Nosso segundo objetivo específico procuramos realizar uma revisão do conceito de cidadania proposta por Milton Santos (1993) como construto do próprio princípio responsabilidade jonasiano. A justificativa da pesquisa assenta-se na necessidade de se repensar uma nova plataforma ética às consequências oriundas daquilo que Hans Jonas (1979) chama de uma civilização tecnológica ou ainda, aquilo que Milton Santos (1993) define de sociedade de consumo bem como seus impactos a Natureza – de pensar e redirecionar esta configuração, politicamente, para uma cidadania completa, integral e global. Nossa metodologia procura fundamentar-se, sobretudo, na análise dos discursos dos autores e dirige-se para a constituição de um interdiscurso metapolítico pautado no diálogo entre a Geografia e a Filosofia.

Palavras-chave: Sociedade e natureza; Responsabilidade-cidadania; Totalidade.

ABSTRACT

We seek to understand this research, through the analysis of discourse, the possible dialogic relation between Miltonian discourse and jonasio discourse and speech. Through the dialogic relation, we present an interdiscourse. In it, the possible geophilosophy responsibility for the binomial-based citizenship. The human geography that seeks to understand the world today - the relationship of humans with nature well as “nature” of this act modified by technique - has in the dialogue between the discourse jonasio and Miltonian an epistemological foundation and political: the binomial responsible-citizenship. The philosophy of geography as a technical support gives us to understand how metaphysics is the present when the individual is asked itself by all, for responsibility with the nature on a global scale. The central problem of our research asks, if the geographic space is understood as the result of the dialectical interaction between human and nature, the central problem of our research asks: if the geographic space is understood as the result of the dialectical interaction between human and nature, what is the contribution of the dialogue between Milton Santos proposed and Hans Jonas proposed to think, nowadays both responsibility for citizenship on a global scale? Our main goal in this theoretical research is based on analysis of discourse and aims to present and reflect the construction of a interdiscourse from the analysis of works – “*The space of the citizen*” and “*The principle responsibility*”. In this interdiscourse – the proposal of the binomial citizenship-responsibility. We understand that every geographical discourse is essentially political. In our first specific goal we seek to think of ontological dignity of the principle responsibility and its relationship with the concept of citizenship. Our second specific goal we seek to review the concept of citizenship proposed by Milton Santos (1993) as construct the very principle responsibility jonasio. The justification of the research is based on the need to rethink a new ethical platform the consequences arising from what Hans Jonas (1979) calls a technological civilization, or, what Milton Santos (1993) defines consumer society well as its impacts Nature - To think and redirect this configuration, politically, for a complete citizenship, integrated and comprehensive. Our methodology seeks to be based mostly on the authors' analysis of the speeches and addresses to form a interdiscourse metapolitical guided in dialogue between Geography and Philosophy.

Keywords: Society and nature; Citizenship-responsibility; Entirety.

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 –	A natureza como recurso.....	11
QUADRO 2 –	A totalidade na relação <i>glocal</i>	12
QUADRO 3 –	A humanidade como projeção.....	12
QUADRO 4 –	Distribuição dos elementos que fundamentam o interdiscurso objetivado nesta pesquisa.....	13

SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO.....	11
1.1.	O binômio responsabilidade-cidadania: construto da responsabilidade e da cidadania a partir de um diálogo entre a geografia e a filosofia	15
1.2.	Problema e problemática	25
1.3.	O diálogo entre a filosofia jonasiana e o pensamento miltoniano como justificativa da pesquisa.....	28
1.4.	Metodologia.....	34
2.	A DIGNIDADE ONTOLÓGICA DO PRINCÍPIO RESPONSABILIDADE E A SUA RELAÇÃO COM O CONCEITO DE CIDADANIA.....	41
2.1.	Dimensionalidade do Princípio Responsabilidade proposto por Hans Jonas.....	42
2.2.	A ética da responsabilidade não é a moral da responsabilidade.....	51
3.	A REVISÃO DO CONCEITO DE CIDADANIA PROPOSTO POR MILTON SANTOS	56
3.1.	Individualidade: obstáculo e concurso à cidadania	65
3.2.	O binômio pensar-agir necessário à formação do cidadão	74
3.3.	Indivíduo, lugar e território: a cidadania insurgente da interação triádica	82
3.4.	A integralidade do ser cidadão proposto por Milton Santos	92
4.	PARA NÃO CONCLUIR: o binômio responsabilidade-cidadania: um interdiscurso metapolítico infinito entre a geografia e a filosofia.....	95
	REFERÊNCIAS.....	111

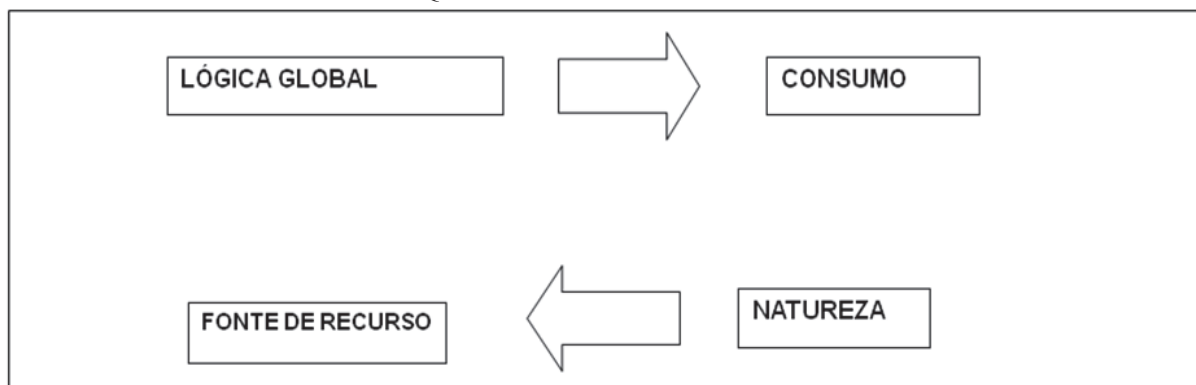
*“We may be human...
But we're still animals”¹*

*“A natureza é minha casa
Vida é viver,
Vida é eu e você”²*

1. INTRODUÇÃO

Procuramos nesta pesquisa compreender, através da análise do discurso, a relação dialógica possível entre o discurso miltoniano e o discurso jonasiano. Através da relação dialógica procuramos apresentar um interdiscurso. Nele, a possível geofilosofia pautada no binômio responsabilidade-cidadania. Milton Santos (1993) na obra *“O espaço do cidadão”* evidencia-nos um conceito de cidadania incompleto. Essa incompletude segundo o geógrafo se deve ao fato dessa cidadania se encontrar fundamentada no consumo. Sua tese central reza-nos que o cidadão não é o consumidor. Com Hans Jonas procuramos pensar as formas pelas quais este consumo se dirigiu para a natureza.

Quadro 1. A natureza como recurso.

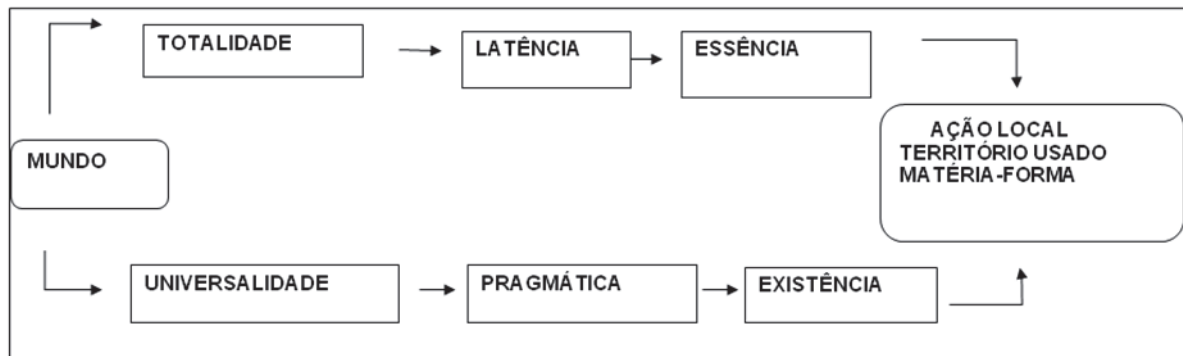


¹ Nós podemos ser humanos... “Mas ainda somos animais.”. Pensamento com o qual Steve Vai finaliza sua canção instrumental For the love of God. Disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=NiTXGswyAls&feature=related> Acesso em 14 de Março de 2012.

² Esse é um trecho de uma canção/interpretação de Zezo, um cantor de brega Nordestino. Na sua relação com a firmiação de Steve Vai, um cantor de Heavy Metal, entendemos haver a instituição de um genuíno paradoxo: opostos, mas justapostos. Se na primeira afirmação a esfera do humano proposto por Steve Vai dá-se num âmbito ideal, potencial, conquanto dependente de um vir-a-ser, a formação daquela responsabilidade para a qual nos propomos refletir, de modo conjunto com a filosofia e a geografia, só é possível em sua totalidade quando tornada fenomênica, aparente, representável. Essa manifestação enquanto completude já é em si a manifestação da responsabilidade coadunada à cidadania, por isso o termo binômio: um substrato resultante da conjugação dos “termos”. Logo, se assim é, não há uma contradição plena (ideal + aparência) mas sim, apenas aparente, entre o pensamento de Steve Vai e Zezo. O humano como possibilidade é resultado das decisões tomadas na vida tal qual é concebida por Zezo, em outras palavras, na complementação dessa potência em ato, ou seja, ações. Daí a necessidade de se pensar num termo médio: pensar-agir.

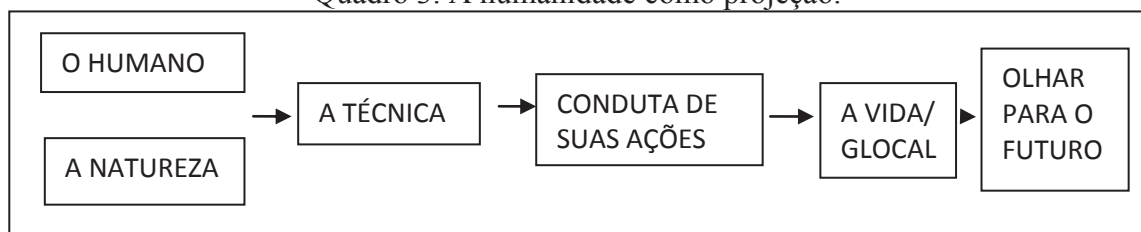
Nessa configuração a natureza aparece como recurso e o humano como algo diferente do ser natureza. O humano agindo sobre a Natureza civilizou a si próprio. A técnica desde os tempos mais remotos fora o instrumento através do qual essa civilização se processou e se constituiu. O diálogo entre a geografia miltoniana e a filosofia jonasiana é por nós entendida e, defendida, como uma nova forma de fazer política. A geografia humana que procura entender no mundo atual – a relação do humano com a natureza bem como a “natureza” desse agir modificado pela técnica – tem no diálogo entre o discurso jonasiano e o discurso miltoniano um fundamento epistemológico e político: o binômio responsabilidade-cidadania.

Quadro 2. A totalidade na relação *glocal*.



A Geografia como filosofia das técnicas nos dá um suporte para entendermos o quão metafísica é a atualidade quando o indivíduo pergunta-se pela totalidade, pela responsabilidade com a natureza numa escala global. Nessa configuração algumas das categorias centrais comuns ao discurso de cada autor são, respectivamente relacionadas no quadro a seguir:

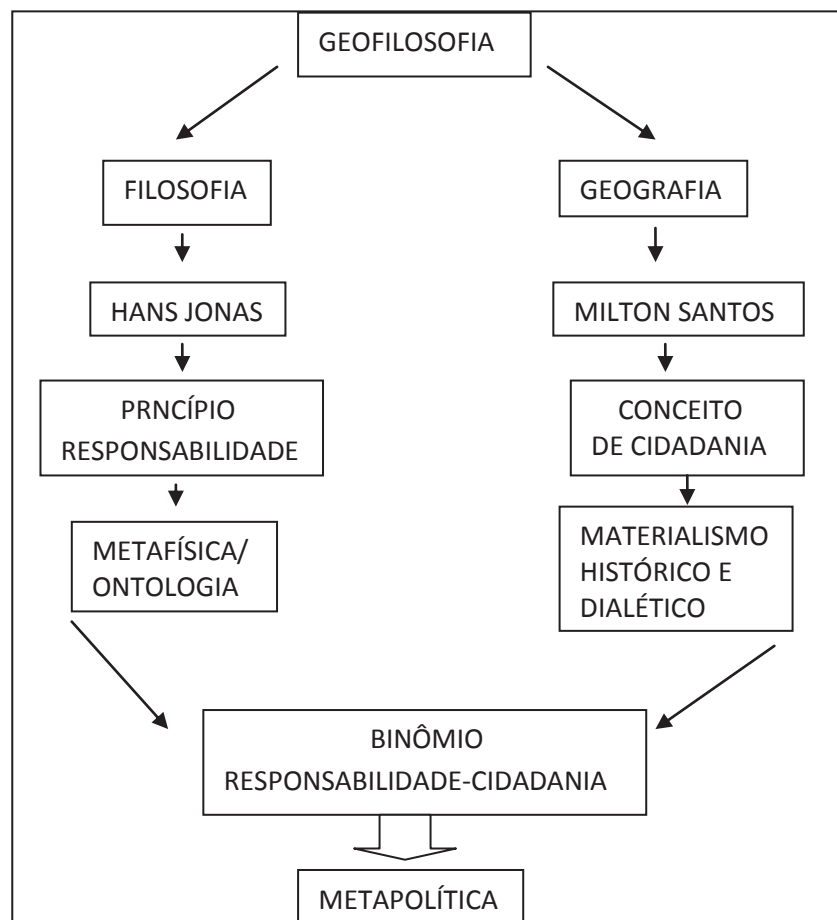
Quadro 3. A humanidade como projeção.



O problema central de nossa pesquisa se dirige para o interdiscurso do qual falávamos anteriormente. Nele indagamos: se o espaço geográfico for compreendido como o resultado da interação dialética entre o humano e a natureza, qual a contribuição do diálogo entre as propostas de Milton Santos e a proposta de Hans Jonas para se pensar, na atualidade tanto a

responsabilidade quanto a cidadania numa escala global? Esta que, no nosso entendimento, a partir da análise dos dois discursos se confunde com a própria instituição do binômio responsabilidade-cidadania? Para facilitar a compreensão do leitor conquanto do percurso tato da análise dos discursos, tanto do geógrafo quanto do filósofo, bem como do interdiscurso para o qual nos dirigimos, a seguir apresentamos um quadro que apresenta uma imagem sintética desse percurso:

Quadro 4. Distribuição dos elementos que fundamentam o interdiscurso objetivado nesta pesquisa.



A problemática com a qual operamos em cada momento da pesquisa é a seguinte: de que modo a Filosofia em consórcio com a Geografia podem contribuir para a formação de uma consciência responsável de um sujeito ciente das ações no lugar que age e vê repercutida sua ação na escala global? Qual a intersecção entre a Geografia e Filosofia a dar conta da questão de uma ética global, onde a preservação da Natureza se diz do Planeta e a preservação do homem não se diz apenas de uma classe, mas, do humano? Como se dá o trânsito entre o

princípio ontológico da responsabilidade e a prática da cidadania? Qual a importância da interdisciplinaridade entre a Filosofia e a Geografia para se conceber este movimento do pensar ao agir; da responsabilidade à cidadania? E, em que premissas se justifica estas questões? Entendemos esta intersecção como sendo o âmbito da metapolítica.

Nosso objetivo geral nesta pesquisa teórica, pautada na análise do discurso é o de apresentar e refletir a construção de um interdiscurso a partir da análise das obras – “*O espaço do cidadão*” e “*O princípio responsabilidade*”. Neste interdiscurso – a proposta do binômio responsabilidade-cidadania. As hipóteses com as quais trabalhamos são as seguintes: (I) Entendemos que todo o discurso geográfico é essencialmente político. (II) Para Milton Santos o espaço geográfico é o resultado da interação entre um sistema de objeto e um sistema de ações – quando nos pré/ocupamos da qualidade ou o télos da ação a esfera é metafísica. (III) O espaço do cidadão do qual fala-nos Milton Santos (1993) é uma entidade a um só tempo, conceitual, geral, universal, assim como também material. Pois, o mundo como possibilidade é metafísico e pode ser objeto do trânsito entre a reflexão filosófica e a geográfica enquanto metapolítica.

No nosso primeiro objetivo específico procuramos pensar a dignidade ontológica do princípio responsabilidade e a sua relação com o conceito de cidadania. Nesta relação o binômio responsabilidade-cidadania. Nosso segundo objetivo específico procuramos realizar uma revisão do conceito de cidadania proposta por Milton Santos (1993) como construto do próprio princípio responsabilidade jonasiano.

A justificativa da pesquisa assenta-se na necessidade de se repensar uma nova plataforma ética às consequências oriundas daquilo que Hans Jonas (1979) chama de uma civilização tecnológica ou ainda, àquilo que Milton Santos (1993) define de sociedade de consumo bem como seus impactos a Natureza – de pensar e redirecionar esta configuração, politicamente, para uma cidadania completa, integral e global. Nossa metodologia procura fundamentar-se, sobretudo, na análise dos discursos dos autores. Nessa direção procuramos realizar a interpretação do discurso e não apenas do texto enquanto um construto de signos linguísticos. Neste aspecto, como veremos mais detalhadamente na fundamentação dessa proposta de trabalho, o interdiscurso ao adentra a esfera da política, aqui tratada por metapolítica, não se circunscreve apenas a esfera da sintaxe ao da semântica, mas, visa compreender o efeito daquelas na pragmática, ou seja, do discurso em seu uso, em sua ação, porque ideológico.

1.1. O binômio responsabilidade-cidadania: construído da responsabilidade e da cidadania a partir de um diálogo entre a geografia e a filosofia

A geografia humana que procura entender no mundo atual – a relação do humano com a natureza bem como a natureza desse agir modificado pela técnica – tem no diálogo entre o discurso jonasiano e o discurso miltoniano um fundamento epistemológico e político. Nesta pesquisa, propomos o Princípio Responsabilidade³ de Hans Jonas (1979) a partir da obra “*O princípio responsabilidade: um ensaio de uma ética para civilização tecnológica*” como fundamento da (re)significação do conceito de cidadania apresentado por Milton Santos (1993) na obra “*O Espaço do Cidadão*”. Para compreendermos a “natureza” da responsabilidade frente à constituição do conceito de cidadania, é preciso aceitarmos a hipótese de que há uma passagem do princípio ao conceito; do ideal para o campo fenomênico; da reflexão filosófica para a práxis geográfica. Portanto, propomos ao longo desta pesquisa tecer um diálogo, entre as plataformas filosóficas e geográficas, numa trama onde a intersecção pode-se dizer-se política – nela, procuramos repensar o conceito de cidadão. A esfera política do problema que propomos apresentar como próprio da interdisciplinaridade entre a geografia e a filosofia evidenciar-se-á após esclarecermos previamente a dimensão ontológica e epistemológica tanto do problema quanto da problemática a ela inerente.

Para que compreendamos o problema devemos entender as suas variáveis, tanto as geográficas quanto as filosóficas. Nesse sentido, entendemos que Milton Santos (1993) na obra “*O espaço do cidadão*” evidencia-nos uma cidadania incompleta do humano fundamentada no consumo. Sua tese central reza-nos que o cidadão não é o consumidor. Com Hans Jonas procuramos pensar as formas pelas quais este consumo se dirigiu para a Natureza. O humano agindo sobre a Natureza civilizou a si próprio. A técnica desde os tempos mais remotos fora o instrumento através do qual essa civilização se processou e se constituiu. Uma determinada racionalidade passa a se concretar no espaço geográfico. Se o espaço geográfico for compreendido como o resultado da interação dialética entre o humano e a natureza, qual a contribuição do diálogo entre as propostas tanto geográfica miltoniana e a proposta filosófica jonasiana para se pensar, na atualidade tanto a responsabilidade quanto a cidadania numa escala global? Esta que, no nosso entendimento, a partir da análise dos dois discursos se confunde com a própria instituição do binômio responsabilidade-cidadania?

³ Optamos por esta forma de grafia para distinguirmos o princípio (potência), do seu (ato), exercício, ser-responsável.

Milton Santos (1993), no nosso entendimento, nos convida a pensar em seu livro “*O espaço do cidadão*” não apenas o conceito de cidadania e de cidadão, mas a cidadania e o cidadão possíveis – na sua época e, ainda hoje, irrealizado. O espaço do cidadão do qual fala-nos Milton Santos (1993) é uma entidade a um só tempo, conceitual, geral, universal, assim como também material. Quando tratamos materialmente da categoria Natureza, a predicação “materialmente” se referirá à questão que proporemos à totalidade da superfície terrestre. O Planeta. Neste sentido, se vislumbra tanto uma cidadania global assim como a partir do discurso jonasiano a necessidade também de uma responsabilidade global. “[...] O projeto de mundializar as relações econômicas, sociais e políticas começa com a extensão das fronteiras do comércio no princípio do século XVI [...]”⁴. O processo através do qual se suscita um debate com as categorias analíticas “mundo”, “global”, não possui sua gênese na atualidade. É neste sentido que o filósofo da geografia, Milton Santos, fala-nos do processo de mundialização ao qual não devemos confundir com os processos de globalização e “globaritarização”. Neste cenário fala-se da possibilidade de cidades mundiais na vida social do Planeta. Os “avanços” se deram à luz do “progresso” técnico-científico este no qual, por sua vez, trouxe ao humano a possibilidade de “tudo conhecer” e “tudo usar” em escala planetária. Devemos estar atentos a juízos de valor dissociados das mudanças qualitativas dessa vida social, humana, no planeta.

[...] Houve mudanças qualitativas surpreendentes, a mais notável das quais foi a possibilidade de tudo conhecer e tudo utilizar em escala planetária, desde então convertida no quadro das relações sociais. Pode-se falar de mundialização, enquanto outrora se tratava de mera internalização. (SANTOS, 1994, p. 12).

A técnica é o termo médio do argumento que garante a universidade como categoria válida para uma análise não só filosófica da totalidade do espaço (Planeta) assim como também o é para a reflexão geográfica. Devemos conceber aí a Geografia como o próprio Milton Santos propunha, como filosofia das técnicas. Assim:

A filosofia da tecnosfera deveria mostrar como o mundo se geografiza no lugar, cujo resultado é a singularidade e diversidade de cada região a cada momento; e sua interpretação demandaria a produção de uma nova Geografia regional. Desvendando a psicosfera e o discurso, ambas filosofias conjugadas seriam, nessa Geografia proposta por Milton, subsídios para uma nova forma de fazer política. (SILVEIRA, 2003, p. 107).

⁴ SANTOS, 1994, p. 12.

O diálogo entre a Geografia miltoniana e a filosofia jonasiana é por nós entendida e, defendida, como uma nova forma de fazer política. Mas em que premissas se assentam a necessidade de uma responsabilidade, sobretudo pela Natureza, numa escala global?

A consciência ecológica legítima surgiu com a percepção da impotência do homem em controlar a natureza e com a tecnologia de satélites, que lhe permitiu sair da Terra e olhá-la de fora; percebeu que ela é um bem comum e que, portanto, deve haver uma responsabilidade comum no seu uso. [...] (BECKER, 1995, p. 294).

Essa consciência ecológica da qual trata Becker (1995) antecede esta mais recente que se consorcia com um discurso pouco claro que envolve os conceitos de “desenvolvimento sustentável”, “meio ambiente”, sobretudo quando a variável “recurso” entra em cena. Economia e ciência aí se encontram. Tratamos dessas variáveis no bojo das discussões centrais envolvendo o Princípio Responsabilidade e a cidadania. Milton Santos (1993) na obra “*O espaço do cidadão*” evidencia-nos uma cidadania incompleta fundamentada no consumo:

[...] nestes últimos anos no Brasil [...] O modelo político e o modelo cívico foram instrumentais ao modelo econômico. [...] As esperanças com que este último acenava às massas eram por demais sedutoras, e estas massas eram despertadas para a necessidade, o interesse, a vantagem de ampliação do consumo, mas não para o exercício da cidadania, que era cada vez mais amputada. (SANTOS, 1993, p. 3).

Quando o humano é reduzido na relação de consumo junto com a natureza a condição de recurso consumido, é também ele próprio, uma coisa. Com base nesta relação serviçal da cidadania ao consumo qual a contribuição do pensamento de Hans Jonas (1979) em “*O Princípio Responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*” para se re/pensar a possibilidade de uma cidadania completa? Quando refletimos sobre a proposta de cidadania integral no discurso miltoniano, a categoria de análise que se suscita é a de totalidade. A qual está inserida num vir-a-ser intrínseco ao campo das possibilidades. É nele que está inserida a reflexão acerca do cidadão proposto por Milton Santos. Nele o mundo como totalidade é uma “latência”, pois, segundo ele:

[...] podemos conceber a totalidade como um todo de “essências” e como um todo de “existências”, simultaneamente. O todo de essências, ainda irrealizado, é formado por Objetos Perfeitos. A palavra *Objeto* é aqui empregada na acepção que geralmente lhe dão os sociólogos, compreendendo tudo o que existe no mundo da concreção e no mundo da representação e do imaginário. A palavra *Perfeito* se aplicará, aqui, a essas entidades, esses *objetos*, para considerá-los como plenos, isto é, com a plenitude de seu ser ou, em outras palavras, com um máximo de potência, um absoluto. Essas são possibilidades, como, por exemplo, uma técnica perfeita, um objeto técnico perfeito, uma ação perfeita, uma norma perfeita. São possibilidades ainda não colhidas pelos atores, portanto são latências. (SANTOS, 2006, p. 123).

Nesta passagem auscultamos a compreensão miltoniana acerca da dimensão ontológica de alguns objetos enquanto ideias – estariam estas em seu discurso no sentido platônico do termo? Entendemos que não. Contudo este entendimento é difuso no discurso miltoniano, pois, se observa o seu distanciamento dessa idealidade na propositura do filósofo da geografia do conceito de matéria-forma. O conceito de matéria-forma é chave para se clarificar a relação entre essências e existências, assim como para definir o que entende Milton por espaço geográfico. O mundo como latência está imerso no campo da realidade e não apenas da idealidade. Estes, segundo ele, se complementam e, não nos permite falar de ideias tal qual o sentido platônico⁵:

Então o mundo se dá como latência, como um conjunto de possibilidades que ficam por aí, vagando, até que, chamadas a se realizar, transformam-se em *extenso*, isto é, em qualidades e quantidades. Tais essências seriam, então, o Real Possível, possibilidades reais, e não ideais. Esse Real se dá como configuração viável da natureza e do espírito, em um dado momento: uma técnica nova ainda não historicizada, uma nova ação apenas pensada. (SANTOS, 2006, p. 123).

O que uni então a essência à existência? Segundo Milton Santos e a ação. A ação que uni não só estes como também o universal e o particular: “[...] É a ação que une o Universal ao Particular. Levando o universal ao Lugar, cria uma particularidade. E esta sobreviva como Particular, ao movimento do Todo, para ser ultrapassada pelos novos movimentos. [...]”⁶. Essa universalidade pode ser promovedora de um télos político alienante do próprio humano no processo de produção do espaço geográfico. Neste sentido afirma:

A universalização do mundo pode ser constatada nos fatos. Universalização da produção, [...]. Universalização das trocas, [...] da mercadoria, [...] do modelo de utilização dos recursos por meio de uma universalização relacional das técnicas, [...] do trabalho, [...] do mercado do trabalho [...] do ambiente das firmas e das economias, universalização dos gostos, do consumo, da alimentação. Universalização da cultura e dos modelos de vida social, universalização de uma racionalidade a serviço do capital erigida em moralidade igualmente universalizada, universalidade de uma ideologia mercantil concebida do exterior, universalização do espaço, universalização da sociedade tornada mundial e do homem ameaçado por uma alienação total. (SANTOS, 1994, p. 14).

O humano em perigo pelo uso irresponsável da natureza e da conduta de suas ações é uma variável comum tanto ao discurso miltoniano quanto ao jonasiano. A universalização assim compreendida escapa a análise própria da epistemologia e adentra a esfera pragmática

⁵ A idealidade miltoniana é pautada no conceito de matéria-forma. Em Platão o mundo ideal está separado do mundo sensível. Para Milton Santos a idealidade não abandona o mundo material.

⁶ SANTOS, 2006, p.124.

e, sobretudo política, porque axiológica, então, também passível de uma análise ética. Pois, “[...] é a garantia de universalidade que permite compreender cada fração do espaço mundial em função do espaço global”⁷. Como a Geografia deve lidar com a categoria analítica da universalidade para o tratamento da reflexão por nós proposta sob o signo do binômio responsabilidade-cidadania? Segundo Milton Santos:

Somente a partir desta universalidade – uma universalidade empírica – é que certas categorias filosóficas podem ser transcritas numa linguagem geográfica com toda a sua significação. É o caso das categorias de universalidade, particularidade e singularidade, assim como das de formas, função, processo e estrutura – esta última como sinônimo de essência, ou seja, de oposição, não muito trabalhada, entre paisagem e sociedade ou mesmo entre paisagem e espaço. (SANTOS, 1994, p. 32).

A universalidade não é apenas ideal, ela está assentada na sua base material, segundo Milton Santos, assim, afirma-nos que “[...] O valor universal do modo de produção em seu momento atual representa a base material para se chegar a conceitos universais. [...]”⁸. Logo, “[...] Pelo fato de ser técnico-científico-informacional, o meio geográfico tende a ser universal. Mesmo onde se manifesta pontualmente, ele assegura o funcionamento dos processos encadeados a que se está chamando de globalização.”⁹. Propomos com o consórcio entre a reflexão acerca do conceito de cidadania e do Princípio Responsabilidade uma retomada de uma possível geofilosofia planetária, pois, “[...] Agora que estamos descobrindo o sentido de nossa presença no planeta, pode-se dizer que uma história universal verdadeiramente humana, finalmente, está começando.”¹⁰. Daí a importância no nosso trabalho do conceito “*glocal*” e da escala local-global. Para pensarmos a cidadania à luz do novo paradigma técnico: período técnico-científico-informacional devemos contemplar as categorias de análise: global; local; totalidade; mundo; lugar, pois:

O nível global e o nível local do acontecer são conjuntamente essenciais ao entendimento do Mundo e do Lugar. Mas o acontecer local é referido (em última instância) ao acontecer mundial. [...] Em conjunto, esses acontecimentos reproduzem a totalidade; por isso são complementares e se explicam entre si. Cada evento é um fruto do Mundo e do Lugar ao mesmo tempo. (SANTOS, 2006, p. 164).

Entendemos o lugar na sua relação com o global. Nesta relação, “quanto mais os lugares se mundializam, mais se tornam singulares e específicos, isto é, “únicos”. [...]”¹¹. A

⁷ SANTOS, 1994, p. 32.

⁸ SANTOS, 1994, p. 33.

⁹ SANTOS, 2006, p. 239-240.

¹⁰ SILVEIRA, 2003, p. 107.

¹¹ SANTOS, 1994, p. 46-47.

tese de Milton Santos é a de que o Planeta Terra é uma totalidade, logo: “[...] Começamos por admitir que o planeta, como entidade material e humana, é uma totalidade, e que em cada um dos seus momentos, a história também é uma totalidade. [...]”¹². Existe uma unidade que salvaguarda o conceito de totalidade. Nela “[...] o mundo como um todo, tornou-se uno para atender às necessidades da nova maneira de produzir, que passa por cima das regiões, países, culturas etc. [...]”¹³. À Geografia cabe o papel de interpretar esse espaço do homem – logo, “a Geografia, enfim, considera todos os elementos que desde o início contribuíram para fazer de nosso planeta a Terra dos homens.”¹⁴. A região e o lugar fora da totalidade são abstrações: representações – “A região e o lugar não têm existência própria. Nada mais são que uma abstração, se os considerarmos à parte da totalidade. [...]”¹⁵. O debate que propomos acerca da proposta do binômio responsabilidade-cidadania tem uma política planetária como pano de fundo. Logo, assentamos a discussão no pressuposto da necessidade de uma política acerca do direcionamento da técnica, pois:

Os dois elementos constitutivos do espaço ganham, no período atual, uma dimensão universal. Estamos, assim, face a uma técnica planetária, porque direta ou indiretamente está presente em todos os lugares, e a uma política planetária que unifica, por meio de ações precisas e pragmáticas, esses macrossistemas de objetos. [...] (SILVEIRA, 2003, p. 99).

A técnica é o elemento que garante hoje a simultaneidade dos momentos. Nele: “O mundo encontra-se organizado em subespaços articulados dentro de uma lógica global. [...]”¹⁶. Dentro dessa lógica o mundo como possibilidade é metafísico e pode ser objeto do trânsito entre a reflexão filosófica e a geográfica enquanto política. “O que existe é a universalidade empírica. O mundo é a utopia, feita de possibilidades e de novas combinações; ele está refazendo-se e daí o nosso ensejo de mudá-lo. [...]”¹⁷. Através de uma lógica global ancorada no consumo observamos a natureza como fonte de recurso. A Geografia proposta por Paul Claval realiza uma peroração do problema formulado por Hans Jonas na filosofia na passagem seguinte:

¹² SANTOS, 2006, p. 165.

¹³ SANTOS, 1994, p. 46.

¹⁴ CLAVAL, 2010, p. 135.

¹⁵ SANTOS, 2006, p. 165.

¹⁶ SANTOS, 1994, p. 49.

¹⁷ CLAVAL, 2010, p. 106.

Os homens fazem parte da natureza, na qual eles se inserem e da qual tiram partido para assegurar sua subsistência. Era sabido que os recursos disponíveis em tal ou tal outro lugar eram limitados, mas, enquanto existiam terras virgens, jazidas inexploradas, parecia possível escapar desse aperto. Ninguém se sentia responsável pela gestão global do meio ambiente. A explosão demográfica, a evolução do nível de vida e o aumento do nível de consumo impõem outras atitudes: o futuro ecológico do planeta está nas mãos dos homens (CLAVAL, 2006 Apud CLAVAL, 2010, p. 128).

É necessário quando se trata da ideia de humanidade pensar também o diverso que está contido na unidade ideal. Pois o que há no espaço geográfico não é uma humanidade homogênea, mas “[...] uma humanidade misturada. Assim, coexistem, nos lugares, experiências existenciais e interpretações diversas, complementares e conflitantes, que permitem entender as contradições gestadas no cotidiano, uma filosofia banal que aponta para o futuro.”¹⁸. Entendemos que este olhar para o futuro é ao mesmo tempo um indagar-se acerca das condições com as quais se darão a vida ou a presença do humano na Terra – este é um problema enfrentado tanto por Hans Jonas quanto por Milton Santos. Assim:

O Princípio responsabilidade, concebido como um *Tractatus tecnológico-ethicus*, tem como objetivo fundamentar filosófico-metafisicamente uma ética para as gerações futuras, na tentativa de salvaguardá-las da *hybris* da intervenção e da manipulação tecnológica que se pré-anuncia na atualidade. (ALENCASTRO, 2007, p. 80).

O olhar para o futuro tanto é feito com base em prognósticos matemático-estatísticos, notadamente através do método indutivo, assim como também o é acerca de uma produção imagética do próprio humano que fantasia, na atualidade, acerca dos mais diversos mundos possíveis para sua existência. Daí a possibilidade de entendermos a geografia como sendo formadora de uma “visão de mundo” que cada sujeito tem em seu lugar no mundo. A preocupação pela Natureza no âmbito global obteve com Hans Jonas um aprofundamento e uma abertura de diálogos também globais na medida em que se fizeram presentes nos mais variados fóruns mundiais “[...] em discussões relacionadas à política ambiental global nos grandes fóruns que foram realizados sob a égide da ONU, nas décadas de 1980 e 1990.”¹⁹. A tese proposta por Hans Jonas para fundamentar a significação do conceito de Natureza explicita-nos uma reflexão acerca da vida e de uma visão de mundo possível. Neste sentido:

¹⁸ SILVEIRA, 2003, p. 107.

¹⁹ ALENCASTRO, 2007, p. 79.

[...] para Jonas, quando ‘a vida está em jogo’, os fundamentos para o agir moral devem ser imperativos e inquestionáveis. A preservação da vida não é algo que cabe apenas aos humanos enquanto membros de uma mesma espécie, mais, sim, um imperativo que deve se expandir para o plano da natureza como um todo, responsabilidade que o homem recebe por ser a criação mais desenvolvida. (ALENCASTRO, 2007, p. 113-114).

Toda a discussão jonasiana não adentra a esfera ôntica da existência mas apenas contempla a esfera ontológica – esse é o entendimento de Alencastro (2007) em sua tese de doutorado. Procuramos com este trabalho apresentar através da reflexão proposta acerca da cidadania miltoniana o trânsito, por nós entendido como possível, entre a esfera ontológica para a esfera ôntica, porque política. Neste sentido pensamos a geografia do mundo – a geografia como instrumento de politização do homem frente aos desafios planetários. Daí a possibilidade do binômio responsabilidade-cidadania como uma proposta metapolítica. Pois:

[...] a ordem do que existe é dada pela política e, por isso, esta não pode faltar na análise do espaço. Paralelamente, poderíamos dizer que a Geografia é também uma filosofia da tecnoesfera, pois deve dar conta de como a técnica e a política se historicizam de forma diversa nos lugares. Eis a Geografia do mundo. [...] (SILVEIRA, 2003, p. 107).

Entendemos que todo o discurso geográfico é essencialmente político. Mas o aporte do discurso geográfico não é o mesmo em cada lugar do planeta. Na “tecnoesfera” ou na “tecnosfera” a ética é uma discussão que, segundo Hans Jonas deve se submeter a uma discussão metafísica. Pois:

A metafísica, para Jonas, deve dar suporte à ética, posto que é o que possibilita reconhecer a diferença entre os objetivos legítimos e ilegítimos das ações humanas. A ética é metafísica na medida em que ultrapassa os indivíduos e as limitações de lugar e tempo. Em outros termos, a ética orientada para o futuro não está na ética enquanto doutrina da ação – a qual pertencem todos os deveres para com a humanidade futura – senão na metafísica enquanto doutrina do ser. (ALENCASTRO, 2007, p. 84).

Lembremos que para Milton Santos o espaço geográfico é o resultado da interação entre um sistema de objeto e um sistema de ações – daí a ligação entre a metafísica e a questão propriamente geográfica. Quando nos pré/ocupamos da qualidade ou o télos da ação a esfera é metafísica. “A riqueza da Geografia reside, justamente no fato de que podemos pensar, a um só tempo os *objetos* (a materialidade) e as *ações* (a sociedade) [...] convidando a pensar processualmente as relações [...] entre o lugar, a formação socioespacial e o mundo.”²⁰. O território usado é chave para compreendermos esta simultaneidade característica do

²⁰ LABOPLAN-USP, 2003, p. 74.

conceito de matéria e forma. No nosso trabalho é ele que esclarece a escala global-local. Assim, “[...] Hoje, o que não é mundializado é condição de mundialização.”²¹. Assim os objetos no lugar também se remetem a trama do mundo como totalidade. Nele, “[...] desse modo se compreende que haja correspondência entre sociedade global e crise global. [...]”²². Daí a nossa busca pela proposição de um interdiscurso capaz de sustentar o binômio responsabilidade-cidadania como uma proposta de um diálogo político entre o discurso da Geografia e a da Filosofia.

Qual a importância desse exercício do repensar a cidadania para a Geografia? Tanto a responsabilidade quanto a cidadania propostas ambas respectivamente por Hans Jonas e Milton Santos podem ser consideradas reais? Sua totalidade assenta-se na união indissolúvel entre o real-abstrato e o real-concreto. Entendemos que, em se tratando da realidade, a unidade é maior que a totalidade das partes ou das coisas. A unidade não é a parte, nem a totalidade; ela porém contém aquelas. Assim entendemos que:

A Geografia deve estar atenta para analisar a realidade social total a partir de sua dinâmica territorial, sendo esta proposta um ponto de partida para a disciplina, possível a partir de um sistema de conceitos que permita compreender indissociavelmente objetos e ações. (LABOPLAN-USP, 2003, p. 78).

Para este sistema de conceitos voltamos nossos esforços nesta pesquisa a qual tem como foco a proposição do binômio responsabilidade-cidadania enquanto interdiscurso político possível através do diálogo entre os discursos miltoniano e jonasiano. Seria então a unidade que constitui o binômio responsabilidade-cidadania aqui proposto uma quimera? A partir da aplicação do Princípio Responsabilidade podemos sonhar com uma cidadania global? Para além do sonhar, podemos vivenciá-la? Realizá-la no âmbito da totalidade do real? Qual a intersecção entre a Geografia e Filosofia a dar conta desta questão quando tratamos de uma ética global, onde a preservação da Natureza se diz do Planeta e a preservação do homem não se diz apenas de uma classe mas do humano? Entendemos esta intersecção como sendo o âmbito da política. Nesta instância política, o território usado é-nos uma totalidade, posto que, “o *território usado*, visto como uma totalidade, é um campo privilegiado para a análise na medida em que, de um lado, nos revela a estrutura global da sociedade e, de outro lado, a própria complexidade de seu uso.”²³. Paul Claval sintetiza a

²¹ SANTOS, 1994, p. 15.

²² SANTOS, 1994, p. 17.

²³ LABOPLAN-USP, 2003, p. 78.

importância de um diálogo entre a geografia e a Filosofia para o humano no presente da seguinte forma:

Não basta organizar racionalmente os usos do solo e garantir o funcionamento econômico, social e político dos grupos para tornar a Terra habitável. Essas são condições desejáveis ou úteis. Mas é importante também que o homem se sinta em casa, que saiba quem ele é e quem são aqueles que o cercam ou vivem mais longe. É necessário que ele tenha uma ideia clara de seu lugar na natureza e do futuro do cosmos. É fazer com que ele aprenda a dar um sentido à sua vida e àquela das coletividades nas quais se insere, mesmo sabendo que a morte o espera. (CLAVAL, 2010, p. 136).

Nesta passagem está evidenciada a dama do humanismo não só na geografia mas da própria filosofia – a morte. Uma reflexão que resgata o pensamento de Hans Jonas de modo coadunado com a reflexão proposta por Milton Santos, tem no cerne da questão o humano, a vida, o mundo como possibilidade. Neste trabalho tratamos da relação entre o humano e a natureza, relação esta mediada pela técnica na escala local-global (mundo). Dentre estas variáveis tanto a cidadania quanto a responsabilidade estão aí intrínsecos na contribuição miltoniana e jonasiana. A primeira como conceito, a segunda como princípio. As categorias secundárias que gravitam em torno delas são: universalidade; ontologia, fenômeno; realidade; e mundo. Quando um sujeito indaga-se acerca desta última, notadamente insere-se no cerne da questão metafísica – pois a indagação metafísica é a indagação que se volta para o todo e, aquele que pergunta pela totalidade de todas as coisas insere-se no âmbito da metafísica na medida em que aquele que indaga se insere no cerne da questão – nesse sentido também indaga por si próprio. Perguntar pelo mundo é perguntar também por si próprio daí a inserção do questionador no âmbito metafísico. O questionador está inserido na totalidade enquanto ente. Ao questionar pela totalidade, o humano, único ser no mundo que pode realizar tal indagação desloca-se da atualidade para uma temporalidade futura. A geografia como filosofia das técnicas nos dá um suporte para entendermos o quão metafísica é a atualidade quando o indivíduo pergunta-se pela totalidade, pela responsabilidade com a natureza numa escala global. Assim:

Se a totalidade empírica dar-nos-ia um retrato do mundo atual, a ideia de tempo empírico oferece a visão do movimento do mundo. Graças à existência de técnicas de informação planetarizadas, é a primeira vez na história que uma geração recebe da outra objetos, ações, relações e ideias universais, simultâneos e solidários (porque interdependentes). São possibilidades efetivamente criadas por técnicas que permitem, aos homens, viver uma verdadeira história universal. Mas, se os fatos da história tornam-se universais, a ideologia também se globaliza, alastrando a quimera de uma única velocidade do mundo e ocultando que cada indivíduo, empresa, instituição, lugar utiliza diferentemente, segundo seu poder, os dados do período. [...] (SILVEIRA, 2003, p. 100).

Quando a ação é um discurso e o discurso é uma ação a plataforma global dessa relação é o meio técnico-científico-informacional. Nessa relação as duas variáveis, responsabilidade e cidadania, em unidade, representam a informação.

1.2. Problema e problemática

A problemática com a qual se desenvolverá os objetivos específicos da pesquisa são, a princípio: saber qual a contribuição do Princípio Responsabilidade para se re/pensar a Cidadania proposta por Milton Santos em “*O espaço do cidadão*”. Para se re/pensar a Cidadania qual a contribuição de um diálogo entre a Geografia e a Filosofia? Neste ínterim, qual a contribuição de um diálogo entre Milton Santos e Hans Jonas ao abordarem, respectivamente, os temas da cidadania e da responsabilidade? E, como se dá o trânsito e quais as relações entre o princípio ontológico da responsabilidade e a prática da cidadania? Qual a importância da interdisciplinaridade entre filosofia e geografia para se conceber este movimento do pensar ao agir; da responsabilidade à cidadania? Em que premissas se justificam estas questões? Em outras palavras: “Por que cuidar de uma humanidade futura e do planeta? [...]”²⁴. Essa indagação é a mesma feita por Hans Jonas na peroração de Alencastro (2007). Mas e quanto a Milton Santos? Segundo ele:

[...] Num mundo assim reestruturado, um papel particular deve incumbir à ciência geográfica – uma ciência do espaço do homem – e devemos interrogar-nos sobre os problemas que, nessa ótica, se abrem [...] O exame do que significa, em nossos dias, o espaço habitado, deixa entrever, claramente, que atingimos uma situação-limite, além da qual o processo destrutivo da espécie humana pode tornar-se irreversível. [...] (SANTOS, 1994, p. 11; 38; 44).

O problema da ação humana enquanto espécie dá-se naquela universalidade sem cair necessariamente no idealismo. Num cenário onde mais do que nunca a máxima baconiana – “saber é poder” – é lei maior da ação, o que ligaria o lugar ao mundo? E como este humano percebe o mundo?

[...] é no lugar que se desenvolve a vida em todas as suas dimensões. [...] Mas o que ligaria o mundo e o lugar? [...] O lugar é a base da reprodução da vida e pode ser analisado pela tríade habitante - identidade - lugar. [...] Como o homem percebe o mundo? É através de seu corpo de seus sentidos que ele constrói e se apropria do espaço e do mundo. (CARLOS, 2007, p. 20).

²⁴ ALENCASTRO, 2007, p. 92.

O corpo é o elo material que permite no indivíduo falarmos de transição ontológica para a fenomenológica. É no corpo próprio que o humano vê a dualidade natural intrínseca a sua natureza entre a sua racionalidade e sua animalidade. Uma perspectiva imanente e não transcendente daí desdobra-se. É nessa perspectiva que Carlos (2007) complementa: “É no lugar que se manifestam os desequilíbrios, as situações de conflito e as tendências da sociedade que se volta para o mundial.”²⁵. A geografia deve dar conta de pensar estes conflitos que se dão na ordem do local mas que guardam estrito laço com o global. A peroração do problema que daí deriva é feita por Claval (2010):

O problema não consiste em saber se é a natureza, ou o homem, quem comanda. É antes compreender como os homens levam em consideração a dimensão ecológica de sua existência. E é graças a esta que eles tomam consciência das dinâmicas que eles não comandam, mas das quais dependem. Uma parte da reflexão epistemológica versa sobre o diálogo que se instaura, assim, entre o homem e os meios em que este vive, ou que visita ou de que tira partido. (CLAVAL, 2010, p. 128).

Ao transitar do âmbito metafísico para o fenomenológico o discurso miltoniano entra a partir da fala aquele que indaga pela totalidade no âmbito da política o sujeito. Este que, entendemos no discurso miltoniano construir a sua natureza num processo incessante de devir histórico. Este argumento é um construto que procura superar a dualidade entre geografia física e a humana. Pois:

Antes da presença do homem sobre o Planeta, o que havia era só a natureza. Aquela época, haveria uma geografia física ou apenas uma física? A geografia física não podia existir antes do homem. Não há geografia física que não seja uma parte da geografia humana. O que há, na verdade, é uma geografia do homem, que podemos subdividir em geografia física e humana. (SANTOS, 1994, p. 89-90).

Mas o homem segundo Rui Moreira (2006) não é a natureza, não é o lugar, não é o espaço, não é a sociedade – aí o problema do “homem atópico” ou atopos – sem lugar –

É o homem atópico – não localizado seja na natureza, seja na sociedade – a essência do problema. [...] Indeterminado, está e não está na natureza e está e não está na sociedade. É um homem atópico. É ser presente – ausente, um ser que está, mas não consegue ser. Está em relação com a paisagem, o meio e o espaço, mas paradoxalmente não é nenhum deles. Não é paisagem, não é meio e não é espaço, assim como não é natureza e não é sociedade. Está em cada quadro, mas embutido, não é. Isso porque paisagem, meio, espaço, natureza, sociedade e homem relacionam-se em recíprocas relações de fora, [...] Indiviso, impreciso e vago no seu rosto, há assim um homem que remete sempre a idéia da ação, que a geografia entretanto não consegue definir em sua condição de ser ou de sujeito. Embora, curiosamente, acompanhá-lo e mesmo determiná-lo em sua movimentação. (MOREIRA, 2006, p.118-119).

²⁵ CARLOS, 2007, p. 29.

Quem é o sujeito da ação no lugar que, exatamente na condição de agente, ou seja, na ação possui laço com o global na atualidade? Esta é a questão que a geografia dicotomizada em física e humana não consegue dar resposta. Assim, entendemos que, ao geógrafo “[...] sua tarefa é a compreensão do mundo. [...]”²⁶. Nela:

Lidando com o homem em sua relação com a paisagem, o meio e o espaço, falta á geografia um conceito de homem que organize e ilumine o discurso da relação. Há, assim, uma dificuldade intrínseca, epistemológica, que emerge do problema seminal de um conceito de interioridade do homem: interioridade da paisagem, interioridade do meio, interioridade de espaço. (MOREIRA, 2006, p.122).

Entendemos que à luz das relações que constituem o binômio responsabilidade-cidadania encontraremos algumas respostas possíveis na trama de um diálogo também possível entre a Geografia e a Filosofia para o problema do homem atópico. Desse diálogo uma geografia humana voltada a pensar o lugar do humano no mundo se descortina. Esta, através do mundo da visão e das visões de mundo possíveis.

A geofilosofia se faz pela procura da totalidade, pois, observamos que, uma vez nela – “É a realidade do todo o que buscamos apreender. Mas a totalidade é uma realidade fugaz, que está sempre se desfazendo para voltar a se fazer. O todo é algo que está sempre buscando renovar-se, para se tornar, de novo, um outro todo. Como, desse modo, apreendê-lo?”²⁷. O objetivo geral da pesquisa é propor a importância da responsabilidade como um pensar-agir no exercício de uma cidadania. Um pensar-agir que tem sua teoria fundamentada no diálogo epistemológico e político entre a geografia e a filosofia. Uma metapolítica possível a partir da construção de um interdiscurso. Neste intuito os objetivos específicos com os quais operamos são, respectivamente.

Procurar apresentar a proposta do Princípio Responsabilidade jonasiano para num segundo momento repensar o conceito de cidadania incompleta, conceito este apresentado por Milton Santos em “O espaço do cidadão”. Na terceira etapa, conclusiva, procuramos apresentar às ideias centrais de cada autor no tocante a fundamentação e justificação do binômio responsabilidade-cidadania possível através da construção de um interdiscurso que, no nosso entendimento, subsiste apenas a partir de uma diálogo perene entre a Geografia e a Filosofia.

²⁶ MOREIRA, 2006, p. 124.

²⁷ SANTOS, 2006, p. 117.

1.3. O diálogo entre a filosofia jonasiana e o pensamento miltoniano como justificativa da pesquisa

A justificativa da pesquisa assenta-se na necessidade de se repensar uma nova plataforma ética às conseqüências oriundas daquilo que Hans Jonas (1979) chama de uma civilização tecnológica ou ainda, àquilo que Milton Santos (1993) define de sociedade de consumo bem como seus impactos ao meio ambiente e, deste na configuração de uma cidadania completa, integral e global. Em contrapartida, seria a plenitude da cidadania algo a ser conquistado por um princípio de razão, ou existiria outra possibilidade? Tornar o possível em realidade, em se tratando da cidadania, é preciso a coragem de se lançar ao novo. E neste movimento – o novo será tão mais real quanto o considerarmos uma sucessão completa em si, real plenamente apenas na sua atualidade. “[...] a palavra cidadania ainda carece de seu sentido real. [...]”²⁸. Não há como apresentarmos uma proposta de conceituação para a cidadania sem pensarmos o poder que se estabelece entre o humano e a Natureza enquanto sua morada – assim, a Terra. Quando os discursos acerca da necessidade de uma ética global se faz presente, entendemos ser necessário o consórcio das reflexões geográficas e filosóficas – porque geofilosóficas.

Procurar-se-á nesta pesquisa, repensar as direções do agir-sem-pensar (a irresponsabilidade), bem como da necessidade daí inerente de se apresentar novas propostas, resultados da interdisciplinaridade entre a Geografia e a Filosofia para a reconstrução do conceito de cidadania, ou seja, com base no pensar-agir, responsável, reformularmos o conceito de cidadania incompleta apresentado por Milton Santos na obra “O Espaço do Cidadão” e, avaliarmos se a partir desta interdisciplinaridade é possível pensarmos e, quiçá colocarmos em prática uma cidadania completa. O diálogo entre a Filosofia e a Geografia encontra no pensar-agir o seu binômio com o qual se proporá a re/formulação do conceito de cidadania. Nele a noção de humano como sujeito e, a Terra, como objeto, constituem juntos a base sob a qual se erige o discurso de uma representação do mundo. Pois:

Hoje, a sociedade humana tem como seu domínio a Terra; o Planeta, todo ele, é o *habitat* da sociedade humana. [...] pois o Planeta e a comunidade humana se confundem, num todo único. A presença do homem é um fato em toda a face da Terra, e a ocupação que não se materializa é, todavia, politicamente existente. (SANTOS, 1994, p. 91).

²⁸ BERUTTI; MARQUES, p. 123.

A preocupação do geógrafo deve ser aquela ancorada na perspectiva holística ou na totalidade. Assim pensa Milton Santos o papel do geógrafo na atualidade em que ele vive:

Não deve ser nossa preocupação, por isso mesmo, classificar os fatos geográficos, dentro de fórmulas definidas, mas, pelo contrário, o estudo desses fenômenos em escala planetária, certos porém, de que suas combinações locais serão muito diversas. Certos, também, de que para o entendimento do que se passa em cada lugar é indispensável o entendimento dos processos a níveis bem mais amplos, que nos conduzirão à própria mecânica do mundo como um todo. Cada lugar é, hoje, solidário de todos os demais lugares e é esse encadeamento que fornece a base das explicações. (SANTOS, 1994, p. 106).

O conceito de solidariedade entre lugares é problemático na medida em que pode também ser entendida por seu oposto a interdependência. Nesse sentido ratifica, quando afirma: “Ao longo de suas divergências conceituais, todos os geógrafos parecem estar de acordo em que a nossa disciplina se deve preocupar com as realizações dos grupos humanos sobre o nosso Planeta. [...]”²⁹. A tarefa do geógrafo também é a de analisar o período atual em que vive – a formação de uma consciência política planetária é seu alvo – neste intento – “[...] Nós o vivemos, e nada é mais difícil que definir o presente. [...]”³⁰. E, é preciso uma concepção de presente e de realidade no jogo das possibilidades para que possamos definir as variáveis com que operamos a argumentação acerca de uma geofilosofia possível a luz do binômio responsabilidade-cidadania.

Três são as críticas feitas por Rui Moreira ao direcionamento de uma geografia pautada num divórcio com a categoria totalidade ou com o holísmo ou ainda do distanciamento da filosofia: “**Uma ciência de tudo, mas sem conteúdo** [*sic*] [...] **Uma ciência do real, mas cingida á aparência** [*sic*] [...] **Uma ciência de relação, mas sob o primado das coisas** [*sic*] [...]”³¹. Quanto à primeira crítica diz-nos que o homem assim como o espaço, dentre outras categorias, são categorias que não formam um sistema conceitual. Quanto à segunda, versa o geógrafo sobre o problema gnosiológico envolvendo a Geografia, a saber, o problema da Geografia ser uma ciência do que se vê – segundo Rui Moreira (2006) ela limita na imediatividade a categoria paisagem impossibilitando o geógrafo de lançar reflexões entre a aparência e as essências. À terceira crítica faz menção ao uso da matemática como conceito estruturante. Segundo o geógrafo:

²⁹ SANTOS, 1994, p. 107-108.

³⁰ SANTOS, 1994, p. 15.

³¹ MOREIRA, 2006, p. 123; 125.

[...] Sucede que a matemática é um instrumento rigoroso da descrição, não da explicação. Em consequência, são as coisas que fazem as relações e não as relações que fazem às coisas. A taxionomia, a matemática, a descrição como método mergulham a geografia no empirismo, levando – a apenas a conceber a paisagem como uma coleção de coisas. (MOREIRA, 2006, p. 126).

A geografia com Milton Santos vê-se num movimento por uma mudança de paradigma – por uma visão de mundo possível – nela suscita-se a coexistência de dados qualitativos com dados quantitativos para se alcançar uma visão holística da condição humana no mundo. Assim:

[...] Na verdade, basta que tenha mudado a tecnologia para que a estrutura social também mude e, com ambas, a própria teoria. Uma mudança de paradigma corresponde a uma mudança completa na visão do mundo, que o novo paradigma deve representar. Em verdade, não é a nossa visão do mundo que mudou; o que mudou foi o próprio mundo. A história humana é marcada por saltos quantitativos e qualitativos, que significam uma nova combinação de técnicas, uma nova combinação de forças produtivas e, em consequência, um novo quadro para as relações sociais. (SANTOS, 1986, p. 159).

O humano através do conhecimento geográfico holístico tem uma ferramenta política que possibilita vislumbrar a potencialização da ação na relação local-global. Mas devemos observar o seguinte: “se nossas sociedades estão desamparadas, é porque a Geografia não foi ensinada como deveria ter sido: não é a ela que cabe fazer todos compreenderem como se construiu a Terra dos homens em quais condições ela pode continuar a sê-lo?”³². A Geografia assim entendida vê seu télos alienado a perspectiva política e ética. Nela o geógrafo deve trabalhar com princípios universais, pois a relação do humano com a Natureza tem na técnica a origem da modificação da natureza do seu agir, em outras palavras, a potência daquele agir por sobre a natureza põe agora pela primeira vez a possibilidade da existência da vida no planeta em xeque “[...] A partir do momento em que a Natureza se define de nova maneira e suas relações com o homem se renovam, torna-se necessária uma renovação das disciplinas que a estudam. [...]”³³. E isso segundo Milton Santos significa que “[...] Para a geografia, trata-se de novas perspectivas e de uma capacidade nova de trabalhar com leis universais.”³⁴. Para Milton Santos essa conduta com princípio além de aproximação com a filosofia possibilita um terreno promissor para o geógrafo que tem como objeto o Planeta:

³² CLAVAL, 2010, p. 137.

³³ SANTOS, 1994, p. 29.

³⁴ SANTOS, 1994, p. 29.

A garantia de universalidade é um trunfo, visto assegurar a possibilidade de melhor compreender cada fração do espaço mundial em função do espaço global e permitir, assim, o reconhecimento e a interpretação das intervenções sobrevindas, enquanto se realiza uma ciência crítica. Isso não era possível antes de o Planeta tornar-se realmente mundializado, vale dizer, antes de ele ser o objeto, em cada um de seus pontos, da ação de variáveis cuja dimensão é planetária. (SANTOS, 1994, p. 36).

A Geografia para tratar dos problemas globais deve abranger o todo mais o imaginável. Assim: o mundo é o objeto geográfico por excelência, pois, como observamos no discurso de Moreira (2006) “[...] a geografia abrange tudo o que é imaginável, de vez que nada existe neste mundo que não se situe no âmbito de uma relação homem – meio ou que possa estar fora de uma organização do espaço.”³⁵. Mas ele mesmo adverte-nos da dificuldade daí decorrente – “[...] Entretanto, curiosamente, é o próprio discurso geográfico que classifica o mundo em geográfico e não-geográfico.”³⁶. A divisão do conhecimento geográfico deixa escapar a perspectiva holística, humana. Para “Jonas trata-se da tarefa de se assegurar a presença do homem na Terra. [...]”³⁷. Nela a relação entre o lugar e o mundo estabelece a escala dos fenômenos a se estudar:

O movimento dialético entre forma e conteúdo, a que o espaço, soma dos dois, preside, é, igualmente, o movimento dialético do todo o social, apreendido na e através da realidade geográfica. Cada *localização* [sic] é, pois, um movimento do imenso movimento do mundo, apreendido em um ponto geográfico, um lugar. Por isso mesmo, cada lugar está sempre mudando de significação, graças ao movimento social: a cada instante as frações da sociedade que lhe cabem não são as mesmas. (SANTOS, 1997, p.2).

Segundo Milton Santos: “com a transformação do mundo, devemos, assim, substituir as antigas categorias de análise por outras, que deem conta da explicação do novo e da mudança. A análise, para ser válida, não pode ser vazia da história concreta. [...]”³⁸. A base material não é abandonada em detrimento da universalidade como categoria de análise. Pois é a partir do território usado que a relação local-global se estabelece. Daí a possibilidade de, através desses indícios materiais olharmos para o futuro enquanto projeto.

Por conseguinte, é preciso elaborar um discurso, com base no território usado, que é sinônimo da existência de todos os homens e não apenas o resultado de formulações estatísticas ou lógicas particularistas das grandes corporações. Aí está o germe de outra forma de fazer e trabalhar, farol de outro modo de olhar o mundo. [...] (SILVEIRA, 2003, p. 105).

³⁵ MOREIRA, 2006, p. 124.

³⁶ MOREIRA, 2006, p. 124.

³⁷ ALENCASTRO, 2007, p. 81.

³⁸ SANTOS, 1994, p. 57.

A filosofia jonasiana contempla a ideia de humano. Com Milton Santos, pensamos este humano no campo de suas ações e na interação com os objetos materiais – em outras palavras passamos a tentar compreender a dimensão política de sua ação, esta a qual, no nosso entendimento transcorre numa escala local-global. A consciência política que decorre da interdisciplinaridade entre Geografia e Filosofia perpassa o desafio de pensar a relação entre o saber e o poder na mediação com o meio técnico-científico-informacional. Nele o humano vê a possibilidade de um futuro sem a sua presença – o temor que daí decorre se confunde com o próprio iniciar-se na filosofia como um aprendizado para a morte – daí mais uma perspectiva onde a geografia e a metafísica se encontram. Uma geografia humana que não apenas volta-se para a matematização da natureza mas, para o seu cuidado, é uma geografia que consorcia com a reflexão proposta por Hans Jonas e Milton Santos.

A esse retrato do mundo contemporâneo Milton denomina universalidade empírica, pois a totalidade já não é apenas filosófica, como nas idéias dos grandes filósofos, mas histórica. A técnica e a política tornam-se onipresentes como existência material ou ideológica, transformando o mundo numa única esfera movida por um sistema de objetos e pela lógica de competitividade das grandes firmas, graças a uma informação e uma ideologia em tempos únicos. O grande desafio atual da Geografia seria, então, dar conta dessa convergência, hoje plena, entre a história do planeta e a história da humanidade, cuja síntese é a universalidade empírica que, para fins de análise, pode ser vista como tecnoesfera, psicoesfera e socioesfera. (SILVEIRA, 2003, p. 100).

O espaço fragmentado não possibilita a geografia apresentar uma leitura do mundo. A fragmentação da geografia corrobora com o distanciamento da formação do cidadão. A parcialidade do conhecimento geográfico deixa escapar a vida concreta dos lugares. Nela “[...] A vida concreta dos lugares, em suas virtualidades técnicas e políticas para outro gênero de trabalho, não é alvo da política atual, [...]”³⁹. A Geografia entendida na perspectiva universalista, humanista, holística é uma Geografia que se volta para a vida enquanto uma pedagogia da existência – daí o aspecto funcional da geofilosofia:

Esse é o forte apelo de Milton sobre a necessidade de uma codificação para essa pedagogia da existência, que se refere às contradições entre a vida das pessoas e a sofisticação da informação. É uma trilha para desfazer a onipotência desse pensamento único, passando ‘de uma situação crítica a uma visão crítica’ para, em seguida, ‘alcançar uma tomada de consciência’ (SILVEIRA, 2003, p. 105).

O geógrafo da atualidade deve ter a coragem de enfrentar o novo que vem a partir da nova plataforma tecnologia da informação. O movimento de mundialização das ações, da simultaneidade da convergência dos momentos, das redes sociais entre tantos outros

³⁹ SILVEIRA, 2003, p. 103.

instigantes e frutíferos temas para a geografia não devem ser abandonados. Já em 1986 Milton Santos alertava-nos dessa necessidade de reinventarmos a Geografia de acordo com os desafios da atualidade e com um olhar para o futuro do humano no Planeta. Assim:

A potencialidade da pesquisa é limitada quando nos consagramos apenas à tarefa de testar e verificar teorias. Impõe-se, permanentemente, a criação de novas teorias. [...] Quando a ciência não é capaz de criar senão o que ela já conhece, está renunciando à sua grande missão. [...] o novo sistema de idéias é tirado da própria realidade e não de uma filosofia qualquer. (SANTOS, 1986, p.156-157).

Que a possibilidade de uma ação humana modificada e potencializada pela técnica é uma realidade atua. Esta nos conduz a refletir sobre a alteração da vida como a conhecemos no planeta também. Que uma ação local em direção a responsabilidade global se evidencia como um ato cidadão *glocal* é por nós entendida como uma hipótese razoável. Uma geografia humana assim compreendida deve estar comprometida com a qualidade de vida da humanidade no Planeta: nesse sentido deve voltar-se para uma reflexão para o fundamento da responsabilidade, o princípio, e, para a cidadania enquanto exercício político consciente da relação local-global dessa ação no mundo. Assim:

Uma ciência digna desse nome deve preocupar-se com o futuro. Uma ciência do homem deve cuidar do futuro não como um mero exercício acadêmico, mas para dominá-lo. Ela deve tentar dominar o futuro para o Homem, isto é, *para todos os homens* e não só para um pequeno número deles. Se o homem não for, também, um projeto, retorna ao homem animal que ele era quando, para assegurar a reprodução de sua própria existência, não comandava as forças naturais. (SANTOS, 1986, p. 213).

Com base na potencialização da ação humana há “[...] uma certa preocupação com o bem comum, [...]”⁴⁰. A natureza como bem comum já expõe a pressupões como recurso e não como um ente que precisa ter pelo humano salvaguardado a sua dignidade ontológica de ser e existir – nesta direção a responsabilidade enquanto princípio ontológico e, a cidadania enquanto conceito – em outras palavras: “[...] Tal desafio é definido sobretudo pelas novas relações, já estabelecidas ou possíveis, entre uma sociedade tornada universal e os recursos mundiais.”⁴¹. A justificativa de uma coadunação através de um diálogo entre a Geografia e a Filosofia em uma geofilosofia é um esforço que é intrínseco a dificuldade de dissociar o “Ser” do “Estar” – uma geofilosofia como substrato dessa união indissociável é a base para qual devemos nos voltar para compreender o conceito de matéria-forma quando dirigido para o

⁴⁰ SANTOS, 2005, p. 125.

⁴¹ SANTOS, 1994, p. 36.

problema do homem atópico – aquele no qual entendemos participar o próprio conceito de cidadão amputado explicitado por Milton Santos em “*O espaço do cidadão*”.

De um modo geral, é por falta de uma epistemologia, claramente expressa, que a própria geografia tem dificuldade para participar em um debate filosófico e interdisciplinar. [...] O que faz falta, aliás, seria uma metadisciplina da geografia, que se inspire na técnica: na técnica, isto é, no fenômeno técnico e não nas técnicas, na tecnologia. (SANTOS, 2006, p. 47).

Uma geografia pautada no perene diálogo com a filosofia – uma geofilosofia - ganha em condição de análise não apenas formal como também material, não apenas matemática como também sensível. Há a necessidade de uma teoria imanente que respalde a teoria do conhecimento geográfico – em outras palavras, a sua epistemologia precisa ser revista. Na luta por institucionalizar a ciência geográfica o geógrafo esqueceu-se da dimensão estética que seu conhecimento é originário enquanto uma arte de fazer e fazer-se no espaço – como explicita Milton Santos em “*A natureza do espaço*”: um sistema de objeto e de ações.

Ora, uma ciência do espaço que não se contente, somente, em constatar o presente e deseje contribuir para a reconstrução social deve, forçosamente, valer-se dos instrumentos cognitivos e teóricos que não só avaliem as virtualidades latentes nos indivíduos, mas que através da entrevisão e codificação das possibilidades, também acelerem seu encontro consigo mesmos, isto é, com o provir. (SANTOS, 2005, p. 131).

Assim a geofilosofia como proposta de um diálogo entre a geografia e a filosofia à luz da nossa tentativa de instituição do binômio responsabilidade-cidadania como plataforma para pensarmos não mais apenas uma geografia geral, mas uma geografia do mundo. Mas como a geografia como estética pode nos conduzir ao conhecimento do mundo? Essa questão nos conduz a metodologia desta pesquisa.

1.4. Metodologia

Encontrar-se, repentinamente, em um mundo desde sempre dado, desde sempre feito, sem que tenha levantado qualquer dúvida, nem interrogado sobre seu fazer, é sempre um momento incômodo da busca, porque remete em causa o próprio sentido da pesquisa e do pesquisador: não só põe em questão o objeto da pesquisa e seus condicionamentos ideológicos, sociais e políticos, ou seus métodos e instrumentos, mas, sobretudo, suas finalidades e a consciência científica e social do próprio pesquisador. (CHIZZOTTI, 2008, p. 12).⁴²

⁴² Grifo nosso.

Procuramos nesta pesquisa compreender, através da análise do discurso, a relação dialógica possível entre o discurso miltoniano e o discurso jonasiano. Nele, a possível geofilosofia. Mas o que faz a análise do discurso? “[...] O que faz efetivamente a Análise de Discurso: ela interroga a interpretação.”⁴³. Procuramos realizar a interpretação do discurso e não apenas do texto enquanto um construto de signos linguísticos, pois, tomamos o texto miltoniano e o jonasiano como discurso – o segundo guarda em relação ao primeiro uma abertura, vejamos:

[...] Um texto, como dissemos, é sempre um conjunto de formulações entre outras possíveis, movimento do dizer face ao silêncio tomado aqui como horizonte discursivo, o “a dizer” e não o vazio. [...] Visamos assim a pontuação como manifestação do interdiscurso na textualização do discurso. O movimento contínuo entre paráfrase e polissemia [...] (ORLANDI, 2005, p. 111).

O discurso assim concebido transborda em significado a si mesmo. Assim concebido, “O discurso é sempre incompleto assim como são incompletos os sujeitos e os sentidos. [...]”⁴⁴. Não buscamos um estudo quantitativo das ideias, dos temas ou das categorias contidas nos textos. Buscamos porém, o(s) significado(s) possíveis dos discursos em seu conjunto num movimento que suscita ecoar a própria incompletude dos discursos em seus silêncios na relação dialógica entre os discursos dos autores. Pois entendemos que “[...] sem uma perspectiva dialógica da linguagem, seria impossível explicar um texto. [...]”⁴⁵. Os discursos assim concebidos expõem o sujeito e o mundo por ele compreendido e textualizado, pois:

[...] os significados dos discursos [...] revelam o que são os homens e as mulheres. Perscrutar criteriosamente essas manifestações e descobrir o que significam, e como os homens e mulheres constroem o sentido de suas vidas é uma ciência da mais alta relevância. (CHIZZOTTI, 2008, p. 14).

A análise do discurso é entendida como sendo crítica ou não crítica segundo, Vieira (2002). Nossa pesquisa alinha-se na perspectiva crítica da análise do discurso, na medida em que:

[...] Deixará de ser apenas uma representação da realidade para ser um discurso em cujas manifestações a ideologia passará a ter espaço e existência. A análise discursiva de cunho crítico quer explicitar a determinação do social no discurso,

⁴³ ORLANDI, 2005, p. 22.

⁴⁴ ORLANDI, 2005, p. 113.

⁴⁵ VIEIRA, 2002, p. 155.

bem como os seus efeitos sobre as manifestações do discurso em geral. (VIEIRA, 2002, p.144).

Nesta perspectiva:

[...] A análise do discurso constitui-se como um tipo de análise que ultrapassa os aspectos meramente formais da linguística, para privilegiar a função e o processo da língua no contexto interativo e social em que é propalada, considerando a linguagem, em última análise, como uma prática social. [...] (CHIZZOTTI, 2008, p. 114).

Ela assim entendida:

Além de focar a linguagem em seu uso concreto, ou seja, como prática social, a Análise do Discurso contempla forma e função — pontos nucleares de dois paradigmas do pensamento humano — considerando, pois, a língua na sua dualidade e a produção de sentido(s) do discurso como uma resultante de processos de interação social. o que se reconhece é justamente a existência de muitas conexões entre estrutura linguística e prática social, uma vez que ambas moldam a realidade e são moldadas mutuamente por esta. (SILVA, 2002, p. 08).

O sujeito constrói a si no discurso que apresenta sobre o mundo – esse discurso o entendemos no processo histórico, pois, “O discurso se representa assim na sua materialidade lingüístico-histórica por uma matéria empírica, o texto, que lhe é heterogênea. O que aí está em questão é a forma material, isto é, a projeção da discursividade no texto.”⁴⁶. Nele, a hipótese que trabalhamos é a de que o discurso geográfico assim como o de qualquer outros discurso não é neutro – se diz, em contrapartida, político e politizador. Neste sentido não haverá de nossa parte nesta pesquisa uma imparcialidade ou neutralidade – isso porque, “Em suma, caracteriza-se a análise crítica, de acordo com Emilia Pedro (1997: 15), por sua recusa á neutralidade de investigação e do investigador. [...]”⁴⁷.

[...] Para a análise de discurso portanto, o que interessa não é, em primeira instância, que a linguagem *realiza* atos mas que a realidade (produção imaginária, construção discursiva do referente) se constitui nos sentidos que o sujeito pratica. O sujeito, por sua vez, ao dizer, se significa e significa o próprio mundo. Nessa perspectiva é que consideramos que a linguagem é uma prática. Não no sentido de realizar atos mas porque realiza sentidos, ação simbólica que intervém no real. Pratica, enfim, a significação no mundo. O sentido é história e o sujeito se faz (se significa) na historicidade em que está inscrito. Não diria pois, que há indiferença da Análise de Discurso face à Pragmática. O que há é uma diferença de conceitos (e de resultados de análise) pelo lugar ocupado pelo que se considera como pragmático nas duas teorias. (ORLANDI, 2005, p. 44).

Na perspectiva crítica da análise do discurso o sujeito não é meramente passivo do processo histórico, mas, é ao mesmo construtor e resultado do processo. Daí seu caráter

⁴⁶ ORLANDI, 2005, p. 115.

⁴⁷ VIEIRA, 2002, p. 152.

ideológico, pois: “[...] Essa abordagem define os seus objetivos em termos políticos, sociais e culturais e, particularmente, trata a linguagem como prática social e ideológica, sem deixar também de examinar as relações de poder, de dominação e de resistência [...]”⁴⁸. O conteúdo de um discurso pode ser latente ou patente, pois:

A comunicação está traduzida em um documento. [...] a análise do conteúdo, de narrativas ou de discursos tratam, de modo especial, os documentos transformados em “textos” para serem lidos e interpretados; [...] dos quais se procura extrair e analisar o conteúdo patente ou latente que conservam. [...] (CHIZZOTTI, 2008, p. 114).

Procuramos evidenciar, sobretudo as latências tanto do discurso jonasiano quanto do discurso miltoniano através da relação entre os seus significados. Como dissemos, e não percamos de vista, o “Discurso não tem significado único. [...] em linguística, é a forma pela qual os diversos elementos linguísticos estão unidos para constituir uma estrutura de significado mais ampla que a somatória das diversas partes”⁴⁹. Assim concebido, o interdiscursos revela, através da explicitação das latências, o implícito dos discursos. Nesse sentido, entendemos que “os estudos de Análise do Discurso Crítica têm por objeto explicitar o encoberto no discurso que, por alguma razão, não é imediatamente percebido. A ADC deseja dar visibilidade àquilo que antes era invisível e considerado natural. [...]”⁵⁰. Nossa pesquisa é, portanto, desnaturalizadora de significados dos dois discursos respectivamente. Não os confrontamos diretamente, mas os confrontamos dialeticamente entre si no intuito de fazer emergir a dimensão oculta de seus significados. Operamos então, por conseguinte, com uma dialética – “Desse modo, a relação entre discurso e estrutura social precisa obrigatoriamente ser dialética, para que não haja a concentração indevida na indeterminação social do discurso ou na construção do discurso. [...]”⁵¹. Nela, utilizamos para tanto, da descrição, da análise e da interpretação, pois:

[...] A ADC pretende descrever, analisar e interpretar as estruturas de poder e de dominação, bem como sua reprodução com o fito de revelar o papel do discurso na produção e na reprodução da dominação cujos efeitos permitem diferentes possibilidades de ação individual. (VIEIRA, 2002, p.154).

É para a compreensão desta ação que voltamos nossas atenções não apenas em cada discurso especificamente, mas também para a coadunação possível, através de um

⁴⁸ VIEIRA, 2002, p. 152.

⁴⁹ CHIZZOTTI, 2008, p.120.

⁵⁰ VIEIRA, 2002, p. 153.

⁵¹ (VIEIRA, 2002, p.155-56)

interdiscurso, para se compreender o binômio responsabilidade-cidadania como o nódulo unívoco entre ontologia e materialismo histórico e dialético. Assim concebida a análise do discurso trabalha não apenas a semântica, mas entende que a rede de significados guarda uma relação recíproca com o próprio sujeito pragmático, pois:

A análise do discurso pressupõe que tal discurso não se restrinja à estrutura ordenada de palavras, nem a uma descrição ou a um meio de comunicação, nem tampouco se reduz à mera expressão verbal do mundo. O discurso é a expressão de um sujeito no mundo que explicita sua identidade (quem sou, o que quero) e social (com quem estou) e expõe a ação primordial pela qual constitui a realidade. [...] (CHIZZOTTI, 2008, p. 120-121).

Assim concebido, observa-se que “[...] O discurso está conexo com as relações sociais, é revelador da posição dos interlocutores no contexto e só pode ser compreendido quando se tem presente as relações de força contidas no discurso.”⁵². Essa força se fará observar seus elementos intrínsecos e extrínsecos porque ideológicos – esse caráter guarda em si uma reciprocidade evidenciadora das contradições intrínsecas e extrínsecas aos discursos analisados, pois:

[...] Cada signo ideológico é não apenas reflexo, sombra da realidade, mas também fragmento material dessa realidade. Defende que uma mudança na prática discursiva provoca uma mudança na prática social e, vice-versa, uma alteração na prática social traz mudança na prática discursiva. (VIEIRA, 2002, p. 154).

É nesse sentido que complementa a autora: “[...] a explicação das relações de poder e da ideologia presentes no discurso deve ser a principal tarefa da ADC.”⁵³. Aqui é o que intentamos com a análise da relação entre os discursos miltoniano e jonasiano. O primeiro texto abordado de nossa pesquisa versa sobre uma perspectiva ontológica de ética proposta por Hans Jonas. O que propõe esta perspectiva ontológica e como trabalhá-la metodologicamente através da análise do discurso?

A pesquisa, qualquer que seja a orientação filosófica adotada, explícita ou implicitamente, tem presente a pergunta inicial: o que *são* [sic] as coisas ou *os* [sic] objetos sobre os quais se detém uma investigação (ou, em uma palavra genérica de indagação filosófica, o que *é* [sic] o mundo. Esta questão sobre o que as coisas são ou o *ser* [sic] das coisas constitui um campo da filosofia: a ontologia (do grego *ontos*, *ser* e *logia* [sic], tratado), ou seja, a concepção da realidade que o pesquisador assume e da qual partilha ou, simplesmente, a concepção de mundo do investigador. (CHIZZOTTI, 2008, p. 25).

⁵² CHIZZOTTI, 2008, p. 122.

⁵³ VIEIRA, 2002, p. 158.

O segundo texto para o qual nos dirigimos – o miltoniano, guarda em si uma tônica política porque perscruta os fundamentos da cidadania factível e sua relação com a cidadania possível. É tendo como ponto de convergência entre os discursos um interdiscurso que entendemos o caráter político geral de nossa pesquisa. Nesta pesquisa entendemos que, assim como o discurso, o sujeito e o mundo ultrapassam o campo de significações absolutas e diretivas – assumimos explicitamente o seu caráter de incompletude. Mas comungamos da ideia de Chizzotti quando afirma-nos que:

Cresce, [...] a consciência e o compromisso de que a pesquisa é uma prática válida e necessária na construção solidária da vida social, e os pesquisadores que optarem pela pesquisa qualitativa, ao se decidirem pela descoberta de novas vias investigativas, não pretenderam nem pretendem furtar-se ao rigor e à objetividade, mas reconhecem que a experiência humana não pode ser confinada aos métodos nomotéticos de analisá-la e descrevê-la. (CHIZZOTTI, 2008, p. 58).

Buscamos compreender e defender a hipótese de que haja uma relação recíproca no âmbito da política entre as duas obras. Procuramos demonstrar isto ao longo de toda a nossa produção textual a luz da análise dos discursos miltoniano e jonasiano. Acerca da demonstração dos resultados bem como acerca do procedimento metodológicos, afirma Ciribelli (2000):

Entendemos como demonstração o conjunto seqüenciado de operações lógicas que, de conclusão em conclusão, chega a uma conclusão final procurada e como Raciocínio, um processo lógico de pensamento, uma operação mental que pode servir de argumento à demonstração. (p. 23).

O que encontramos em nosso posicionamento entre os discursos é o estabelecimento de um interdiscurso que se nomeia também por entremeio, pois:

Falar da escrita da Análise de Discurso, pensando o campo das ciências humanas e sociais, é praticar ainda o exercício do entremeio (E. Orlandi, 1996), agora em relação à metalinguagem: sem estar no domínio dos formalismos, deslocamo-nos para um espaço que não é o do senso-comum. No exercício do entremeio, para praticar uma escrita que se inscreve na ordem do conhecimento sobre a linguagem, no domínio da Análise de Discurso, é preciso saber ligar, como dissemos, sem confundi-las, descrição e interpretação. (ORLANDI, 2005, p. 31).

A paráfrase é um dos primeiros passos na escrita da análise do discurso. Mas o que se entende por paráfrase aqui nesta pesquisa?

O primeiro gesto do analista, em relação à escrita da Análise de Discurso no que diz respeito à análise, é apreender a paráfrase, percebendo que ela é um fato da linguagem e ao mesmo tempo tem uma função heurística (E. Orlandi, 1981) no método proposto pela Análise de Discurso. (ORLANDI, 2005, p. 50).

Quando propomos a instituição do binômio operamos com um recurso da sintaxe – o hífen (-) para constituí-lo. Segundo Orlandi (2005) essa é uma prática possível metodologicamente na análise crítica dos discursos, pois, segundo ele:

Meu observatório da questão do acréscimo é a pontuação, considerando-a como lugar em que o sujeito trabalha seus pontos de subjetivação, o modo como ele interpreta. O que faz presente a questão do político e da ideologia. Proponho assim deslocar o estudo da pontuação do domínio da gramática (e da frase) para o domínio do discurso. [...] nos propomos a substituir a relação língua/texto pela de discurso/texto. (ORLANDI, 2005, p. 110).

Mas o acréscimo aí não o é em proposta de estabelecer um ponto final ao discurso mas de apresentá-lo como possível em face daquela incompletude observada anteriormente, pois: “[...] Como dissemos o acréscimo é acréscimo em relação à falta já que não há completude do ponto de vista do real do discurso.”⁵⁴. Outro recurso que pode ser interpretado como acréscimo dos discursos no sentido a que Orlandi (2005) expõe é por nós utilizado na forma de notas de rodapé. Nelas:

[...] as notas ao pé da página, assim como outros mecanismos que realizam o acréscimo, como a pontuação, os parênteses etc., são tecnologias que têm um efeito pragmático muito eficaz: o que faz crer que *o dito + o não dito = o dizer completo*. (ORLANDI, 2005, p. 125).

Concordamos com Vieira (2002) quando afirma-nos que, “[...] O discurso quer falado quer escrito pode provocar mudanças sociais. Ao estudá-lo criticamente, haverá modificações das práticas discursivas e, com ela, mudança na prática social. [...]”⁵⁵. Assim entendemos a importância política do interdiscurso que procuramos instituir dialogicamente confrontado o discurso miltoniano com o jonasiano. Assim, observamos que “Ao analisar o discurso de forma crítica, o analista do discurso não estará analisando um único discurso, mas uma forma híbrida de discursos que dá origem a um interdiscurso, isto é, um discurso mediador, uma representação da fusão de discursos. [...]”⁵⁶. Nesta direção – nossa presente pesquisa – um interdiscurso possível de dar conta de uma metapolítica que se evidencia através da justaposição de seus discursos.

⁵⁴ ORLANDI, 2005, p. 124.

⁵⁵ VIEIRA, 2002, p.157.

⁵⁶ VIEIRA, 2002, p.159-160.

2. O BINÔMIO RESPONSABILIDADE-CIDADANIA: a dignidade ontológica do princípio responsabilidade e a sua relação com o conceito de cidadania

O que é o Princípio Responsabilidade? Esta é sua questão ontológica? Como se aplica e se realiza – a geografia miltoniana nos trará luzes à questão. O Princípio Responsabilidade é um princípio apresentado por Hans Jonas no ano de 1979 através da obra “*Princípio Responsabilidade: ensaio de uma ética para uma sociedade tecnológica*”. Nesta obra o filósofo apresenta a responsabilidade enquanto princípio ético para uma nova civilização. Observamos também que, “Toda a argumentação de Jonas a favor de uma ética para a civilização tecnológica se funda na premissa de que a técnica é o exercício de um poder humano e, por isso, como todo agir humano, está exposta a uma avaliação moral. [...]”⁵⁷. Procuramos aqui apresentar uma apresentação geral de alguns pontos da obra jonasiana os quais gravitem em torno do Princípio Responsabilidade. Deste, alguns de seus desdobramentos para a sociedade. Estes aos quais, aqui entendidos, como necessários à re/formulação do modelo de cidadania vigente.

Na consubstanciação da re/formulação de um novo modelo de cidadania compreende-se como necessária a relação entre os dois discursos. No nosso entendimento, esclarecerem-se mutuamente. Nele o próprio diálogo entre o discurso geográfico e filosófico se nos apresenta como plataforma para a formação de uma consciência ético-política, crítica, ativa e, responsabilmente, cidadã. Cidadã por que assentada na responsabilidade. Nesta perspectiva, indaga-se: de que modo o espaço do humano, – enquanto espaço social – é afetado pelo seu pensar-agir, poucas vezes de fato refletidos, investigados? É preciso instituir ações que promovam o pensar, nesse sentido, um fazer-pensar. Um convite ao pensar. Uma promoção da reflexão. Nessa direção a nossa tentativa de instituir um interdiscurso possível entre a letra jonasiana e a miltoniana. No trânsito entre o pensar-agir qual a importância de se pensar a responsabilidade proposta por Hans Jonas? Por que devemos, segundo Hans Jonas, nos preocupar com as gerações futuras as quais herdarão o saldo de nossas ações hoje presentes? Qual a relação entre a introdução ao filosofar e a consciência responsável? Tem a consciência responsável, no plano político, que validade, que valor para com a cidadania? Qual a contribuição de Milton Santos (1993) com esta reflexão na qual o pensar urge por uma plataforma material, o território usado? Para Milton Santos, é todo cidadão, um morador da cidade, um cidadão?

⁵⁷ ALENCASTRO, 2007, p. 92.

Para alcançarmos elucidação destas e, de algumas outras questões, é preciso que a dimensão filosófica de fato adentre a esfera ético-política e, através desta inserção, se consorcie com as reflexões geográficas. Neste sentido sugerimos que seja instituída para o nosso interdiscurso um ponto de intersecção entre as duas metades que compõem a nossa pesquisa, a saber, uma reflexão geográfica, na sua relação com a filosofia: esta esfera de intersecção, ia dizer, é a esfera ético-política, compreendida por nós como sendo a área de intersecção entre a filosofia e a geografia enquanto áreas que se interpenetram.

Neste diálogo entre o pensar-agir, pensamos concomitantemente, a condição primeira do filosofar: o diálogo, este, enquanto construto de questionamento(s). Questionamentos estes, a partir dos quais a própria interdisciplinaridade concursa com a abertura do leque de possibilidades para se re/pensar a cidadania numa trama reflexiva onde a busca pela sua instituição deve ser perene. Algumas questões permeiam a introdução da nossa investigação do princípio responsabilidade: há entre o “temor” e “responsabilidade” que relações de consubstanciação recíproca? E entre razão e sensibilidade? Como construir uma base sob a qual assente uma nova forma de pensar e agir para com o outro, o meio e a natureza? Os sistemas de ações que nos propõe Milton Santos (2006) passam pela análise valorativas, por tanto axiológica. Como um princípio ontológico pode ter validade no espaço concreto geográfico quando tratado sob a ótica da dialética materialista? Devemos observar que: “[...] Mesmo no período da universalidade empírica, a técnica não é um manto homogêneo a cobrir a superfície terrestre; sua realização histórica é sempre diversa em virtude das existências, nos lugares, que deformam os vetores do novo.”⁵⁸. Para que possamos avançar nestas questões, faz-se necessário que compreendamos o cenário geo-histórico do formulador do Princípio Responsabilidade, Hans Jonas, este com o qual, procuramos tecer um diálogo com o conceito de cidadania instituído por Milton Santos. Nesse ínterim procuramos contribuir para a coadunação das duas categorias centrais do diálogo entre a Geografia e a Filosofia que aqui se procura instituir, notadamente evidenciado no binômio responsabilidade-cidadania.

2.1. Dimensionalidade do Princípio Responsabilidade proposto por Hans Jonas

Hans Jonas (2006) em sua obra “*O Princípio Responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*” nos insere numa reflexão acerca da possibilidade de uma

⁵⁸ SILVEIRA, 2003, p. 107.

construção humana da responsabilidade⁵⁹, na qual a dignidade de ser do humano possua uma intrínseca relação com a dignidade de ser da natureza. Sua proposta é a de lançar as bases para a constituição de uma ética ambiental, esta sobre a qual o próprio humano se encontra inserido.

Nessa obra a relação homem-natureza é evidenciada desde a Antiguidade Clássica, grega, para tanto, Hans Jonas (2006) retoma um canto da Antígona de Sófocles como símbolo do liame entre o humano e a própria natureza: “Numerosas são as maravilhas da natureza, mas de todas a maior é o homem! [...] Dotado de inteligência e de talentos extraordinários, ora caminha em direção ao bem, ora ao mal [...]”⁶⁰. O humano é natureza; é parte do ser *physis* (natureza) – neste âmbito seu caráter primário é a sua própria animalidade – esta, fora posta em oposição à racionalidade – a segunda consta como uma tentativa em toda a sua evolução de substituição ou esquecimento daquela condição primeira. Ora não queremos com isso montar uma dualidade exclusiva: o humano tem o racional como condição natural: a razão enquanto faculdade é intrínseca do humano, pode ser aperfeiçoada ao longo de sua vida, observada claro os casos de má formação congênita do seu cérebro. Compreendemos que, para Hans Jonas, no âmbito ontológico, o “ser” do humano é ser *physis* – apenas no âmbito do empreendimento da técnica é que se compreende que este humano esquece-se que é *physis* e, conscientemente, retira-se de tal dignidade no intuito de exercer seu domínio sobre o meio. A noção de civilidade que o homem moderno concebeu era aquela na qual ele próprio, o humano, estava a destituir-se da condição de ser parte do ser natureza – *physis*.

O humano tinha, na antiguidade clássica grega, uma relação de devoção para com a sua relação com a natureza: a própria tessitura da mitologia reforçava isso, pois, na medida em que os mares, as árvores, os ventos eram tomados como divindades, ou seja, deuses, o

⁵⁹ “Responsabilidade (do lat. *responsos*, de responder: responder) um. Em ética, a noção de que um indivíduo deve assumir seus atos, reconhecendo-se como autor destes e aceitando suas conseqüências, sejam estas positivas ou negativas, estando portanto o indivíduo sujeito ao elogio ou à censura. A noção de responsabilidade está estritamente ligada à noção de *liberdade, já que um indivíduo só pode ser responsável por seus atos se é livre, isto é, se realmente teve a *intenção de realizá-los, e se tem plena consciência de os ter praticado. Há, no entanto, casos em que excepcionalmente o indivíduo pode ser considerado culpado mesmo de atos não intencionais, p. ex., quando algo ocorre por descuido, ou ainda em casos de conseqüências não intencionais de seus atos.” (JAPIASSU; MARCONDES, 2006, p. 170-171). Outra perspectiva para a compreensão do conceito reza:

“Responsabilidade: “Responsabilidade (in. *Responsibility*, fr. *Responsabilité*; ai. *Verantwortlichkeit*; it. *Responsabilità*). Possibilidade de prever os efeitos do próprio comportamento e de corrigi-lo com base em tal previsão. Responsabilidade é diferente de *imputabilidade* (; lat. *hnpotatio*; in. *Imputability*, fr. *imputabilité*; ai. *Zurechenbarkeit*; it. *Impiutabilità*), que significa a atribuição de uma ação a um agente, considerado seu causador. [...] A imputabilidade assim entendida é um conceito completamente diferente do de responsabilidade.” (ABBAGNANO, 2007, p. 855.). Entenderemos a relação dissonante entre responsabilidade e imputabilidade ao longo do texto na trama em que o próprio ensino de filosofia se mostra como desafio.

⁶⁰ JONAS, 2006, p. 31.

humano temia e procurava em suas relações com a natureza respeitá-la. Podemos assim definir? Ele, o humano, respeitava-a ou a temia? Adverte-nos Antígona que, o humano detinha um poder de agir tanto em favor do bem, para com essa natureza, como de agir em direção ao mal. O humano, neste recorte histórico, era dotado de uma moral ambivalente e paradoxal. Isso por que “[...] a violação da natureza e a civilização do homem caminham de mãos dadas. [...]”⁶¹.

O humano constitui seus laços de relação para com outros humanos e seres da natureza pautando-se em territorialidades, ou seja, em delimitações de poder, sobretudo conquanto ao “seu” espaço, pois “[...] todas as liberdades que ele se permite com os habitantes da terra, do mar e do ar deixam inalteradas a natureza abrangente desses domínios [...]”⁶². Uma das obras humanas que muito bem representa essa capacidade de delimitação territorial que o humano possui é lembrada na antiga organização de se instituir e construir cidades. Assim, “[...] Sua vida [do humano] desenvolveu-se entre o que permanecia e o que mudava: o que permanecia era a natureza, o que mudava eram suas próprias obras. A maior dessas obras era a cidade [...]”⁶³. Neste *lócus*, na cidade, o homem possui a capacidade de autodeterminação a qual reforça sua acepção de liberdade. Nesta época “[...] a natureza não era objeto da responsabilidade humana — ela cuidava de si mesma e, [...] também tomava conta do homem [...]”⁶⁴. Esta autonomia conferida à natureza reforça a tese de que, a princípio, na Antiguidade Clássica, o homem temia mais que respeitava a natureza. Assim pode-se compreender que, na Antiguidade Clássica, sobretudo nas Cidades-estados nascentes, o humano ainda não possuía uma ética que condicionasse o seu agir para com a natureza, pois “[...] é nesse quadro intra-humano que habita toda ética tradicional, adaptada às dimensões do agir humano assim condicionado.”⁶⁵.

Para tanto sugere uma comparação do agir humano do passado com o agir humano do presente. Nestes termos, temos que “[...] em suma, a atuação sobre objetos não humanos não formava um domínio eticamente significativo.”⁶⁶, ou seja, não era preocupação ética do homem mensurar os impactos de suas ações sobre ao que concerne à natureza, pois, toda a ética tradicional era antropocêntrica.

⁶¹ JONAS, 2006, p.32.

⁶² JONAS, 2006, p.32.

⁶³ JONAS, 2006, p.33.

⁶⁴ JONAS, 2006, p.34.

⁶⁵ JONAS, 2006, p.34.

⁶⁶ JONAS, 2006, p.35.

Para reconfigurar o meio natural em seu benefício o humano da/na Antiguidade fez uso da própria *τεχνη* – que em grego significa a arte ou habilidade de modificar o meio natural a partir da utilização de utensílios ou regras. Concebemos como primeiro relato do uso da *τεχνη* por parte do humano, quando este recebe o fogo de Prometeu, que passava a ser artificial e fundamental para a manutenção da iluminação do mundo humano. A *τεχνη* era, a princípio esta arte de manutenção do fogo. Segundo o discurso mitológico, esta *τεχνη*, o próprio Prometeu, ensinou-os ao trazer o fogo divino do mundo dos deuses. Com o fogo dominado, o humano passa a iniciar o domínio para com os outros elementos da natureza. Assim versa o discurso mitológico.

Com o fogo ergue-se a possibilidade de o humano pensar o seu entorno/ambiente e, com ela, sua própria condição natural. Nesta perspectiva, toda a ação humana para com a intervenção na natureza circunscrevia-se no perímetro da ação imediata. Não se pensava ainda que as consequências das ações pudessem realmente ultrapassar esse futuro imediato. Coadunam-se com o discurso mitológico os provérbios bíblicos: “ama o teu próximo como a ti mesmo”; “fazes aos outros o que gostarias que eles fizessem a ti”. Acerca deles diz-nos Hans Jonas: “Nunca trate os teus semelhantes como simples meios, mas sempre como fins em si mesmos” [...]”⁶⁷, a ética tradicional ganha reforço na dogmática cristã pois esta nos ratificou de que o humano é, entre os animais da Terra, o animal regente, o dominador. Nesta perspectiva apenas os “seus contemporâneos” teriam para consigo laços de responsabilidades. Nesta configuração, A responsabilidade era passível apenas aos seus semelhantes numa relação imediata. Para alcançar esta ética cristã é necessário que as vontades próprias sejam negadas, pois, “Segue-se daí que o saber exigido ao lado da vontade moral, para afiançar a moralidade da ação, corresponde a esta delimitação: [...] ao alcance de todos os homens de boa vontade.”⁶⁸. Não é o humano um construto indissociável desses dois elementos, o racional e o passional? Como dissociá-los? São algumas questões que a dogmática cristã procura responder pela via da negação.

No entender de Hans Jonas (2006), para Kant, um cristão e religioso protestante rigoroso, tanto aquele que possui um aguçado conhecimento, quanto aquele de uma mente mais simples possui uma exatidão conquanto da retidão moral. “Nenhum outro teórico da ética foi tão longe [quanto Kant] na diminuição do lado cognitivo do agir moral. [...]”⁶⁹, ou seja, a ética não estaria apenas para aqueles senhores dotado de um saber científico ou para os

⁶⁷ JONAS, 2006, p. 36.

⁶⁸ JONAS, 2006, p. 36.

⁶⁹ JONAS, 2006, p.37.

conhecedores do domínio legal da moral. A ética está ao alcance de todos. Mas, estaria a moral condicionada ao fator temporal? Encontramos uma moral e um bem específicos para cada época? Não, pois, “[...] o bem humano, concebido em sua generalidade, é o mesmo para todas as épocas, sua realização ou violação ocorre a qualquer momento, e seu lugar completo é sempre o presente”⁷⁰. Assim pode-se concluir que o bem humano foi sempre algo condicionado pela vigência da atualidade, ou seja, consubstancia-se com as necessidades contemporâneas em que é vivido.

Hans Jonas (2006) uma vez exposto as características temporais da sua ética, procura apresentar-nos as “novas dimensões da responsabilidade”. O que se tem é que agora, “[...] a técnica moderna introduziu ações de uma ordem inédita de grandeza, com tais novos objetos e conseqüências que a moldura da ética antiga não consegue mais enquadrá-las.”⁷¹. Pensando a dimensionalidade do Princípio Responsabilidade não é difícil, na atualidade, encontrarmos dados que justificam a sua instituição prática. O discurso científico concernente a possibilidade da finitude da espécie humana, bem como das condições mínimas para vida como um todo no planeta ganha notoriedade pública e política a partir dos mais diversos relatórios apresentados nas mais variadas conferências mundiais e repercutidos pela mídia em tom de tragicidade em todo o mundo. “[...] Isso impõe à ética [...] uma nova dimensão, nunca antes sonhada, de responsabilidade.”⁷². Ao destruir os elementos intrínsecos a biosfera, o humano destrói as condições necessárias para a vida presente e futura, ou seja, age concursando à destruição de si mesmo.

Esse quadro impele-nos à reflexão conquanto da vulnerabilidade da natureza. Sua capacidade de reconstituir-se, denominada de *homeostase*, não se encontra mais em equilíbrio dinâmico, devido a atuação humana por sobre a Natureza. O humano extrai os bens naturais numa proporção em que a natureza não encontra condições de se reestruturar. Assim, “[...] A natureza como uma responsabilidade humana é seguramente um *novum* sobre o qual uma nova teoria ética deve ser pensada. [...]”⁷³. Mas qual a ordem de deveres o humano possui agora? Sua relação de utilitarismo para com a natureza deve ser alterada em que medida? É possível conciliar desenvolvimento econômico com preservação ambiental? Esta última questão parece-nos que tem sido o grande desafio contemporâneo em todo o mundo: rever os

⁷⁰ JONAS, 2006, p. 37.

⁷¹ JONAS, 2006, p.39.

⁷² JONAS, 2006, p.39.

⁷³ JONAS, 2006, p.39.

padrões de consumo parece algo inevitável e condição *sine qua non* para a instituição do Princípio Responsabilidade jonasiano.

Dominar a natureza era o destino do humano. Pregavam as éticas antropocêntricas anteriores a ética jonasiana. “Tudo isso deveria estar compreendido na vontade do ato singular, caso este deva ser moralmente responsável”⁷⁴, este está intrinsecamente ligado a ciência, ou seja, o nosso agir humano é tão mais prejudicial para a natureza enquanto aumenta-se nossa potencialidade em nutrir-se dela, a ciência. Essa realidade remete-nos a refletir o novo papel do saber na moral. Com efeito, a ciência vem sendo utilizada após a I Revolução Industrial extrinsecamente para promover o crescimento econômico e não intrinsecamente voltada para o desenvolvimento social. Podemos desenvolver um modelo econômico sem, necessariamente haver crescimento? O que se espera é que “[...] o saber previdente permaneça atrás do poder técnico que confere poder ao nosso agir, [ganhe] ele próprio, significado ético. [...]”⁷⁵. Assim, que a ética respalde nossas ações, fundamentando-as e permitindo-as serenas para com o meio em que vivemos seja humano ou ambiental. Hans Jonas (2006) nos propõe uma razão que se coadune com o amor não só ao próximo (humano), mas também aos seres intrínsecos à natureza que juntamente conosco constituem a *physis* – a natureza em sua inteireza. Será utopia? Será sonho? Pois bem, teria, por conseguinte, a natureza um direito moral próprio? Essa indagação é feita por Hans Jonas (2006) e permeia a tessitura de sua investigação. O que Hans Jonas (2006) espera e propõe é que a dimensão antropocêntrica das éticas antigas seja superada.

[...] Isso significaria procurar não só o bem humano, mas também o bem das coisas extra-humanas, isto é, ampliar o reconhecimento de ‘fins em si’ para além da esfera do humano e incluir o cuidado com estes no conceito de bem humano. [...] (JONAS, 2006, p.41).

Ante ao que até agora se apresentou é perceptível que a tecnologia como vocação da humanidade se faz presente desde os tempos em que a *τεχνη* enquanto habilidade de transformação do meio. Tem-se aí, no âmbito da modernidade histórica uma dualidade entre as ações do *homo faber* e do *homo sapiens*. “[...] O triunfo do *homo faber* sobre o seu objeto externo significa, ao mesmo tempo, o seu triunfo na constituição interna do *homo sapiens*, do qual ele outrora costumava ser uma parte servil. [...]”⁷⁶, é fácil perceber o quanto de humanos perdemos e o quanto de máquina adquirimos conquanto de espírito: nossos objetivos pautam-

⁷⁴ JONAS, 2006, p.40.

⁷⁵ JONAS, 2006, p.41.

⁷⁶ JONAS, 2006, p.43.

se em ver o lucro expandir-se não importa o quanto isso inviabilize a vida no mundo. A racionalidade está sendo superada pela ganância do lucro a qualquer custo; uma racionalização emerge e a tudo estabelece o seu valor capital, monetário. Dessa forma “[...] a tecnologia assume um significado ético por causa do lugar central que ela agora ocupa subjetivamente nos fins da vida humana. [...]”⁷⁷.

O sucesso da/na vida humana consiste, na atualidade, em ver o capital crescer custe o bem natural que custar! O “desenvolvimento” que se assiste sob estas condições é aquele pautado no crescimento econômico. Nisso consistindo o sucesso de uma pessoa no nosso mundo. Para Hans Jonas, “[...] não há nada melhor que o sucesso, e nada nos aprisiona mais que o sucesso. [...]”⁷⁸. O sucesso nos escraviza, poucos *sabem lidar* com ele sem alcançar a autodestruição, não foi assim com a grande maioria dos astros do rock e alguns do futebol? Para Hans Jonas (2006):

[...] Se a esfera do produzir invadiu o espaço do agir essencial, então a moralidade deve invadir a esfera do produzir, da qual ela se mantinha afastada anteriormente e deve fazê-lo na forma de política pública. [...] (p.44).

Dessa forma a ética não deve abster-se, segundo ele, nas novas demandas pelo humano adquirido em seu lócus de produção do espaço e do capital. Dessa forma, a tomada de uma nova consciência política, cidadã, surge como um pressuposto para alcançarmos o nível de responsabilidade proposto por Hans Jonas (2006). Isso porque, conforme ele, “[...] a fronteira entre Estado (*polis*) e ‘natureza’ foi suprimida: a ‘cidade dos homens’, outrora um enclave no mundo não-humano, espalha-se sobre a totalidade da natureza terrestre e usurpa seu lugar. [...]”⁷⁹. Devemos então reclamar a formação de uma consciência política que possibilite a formação de um senso de responsabilidade *in lócus*, ou seja, na cidade, em sua vida plena. Dessa forma:

A presença do homem no mundo era um dado primário e indiscutível de onde partir toda idéia de dever referente à conduta humana: agora, ela própria tornou-se um objeto de dever — isto é, o dever de proteger a premissa básica de todo o dever, ou seja, precisamente a presença de meros candidatos a um universo moral no mundo físico do futuro. [...] (JONAS, 2006, p.45).

A proposta de Hans Jonas é que a fundamentação de uma ética, assim evidenciada, possibilite a formação de uma consciência voltada para as ações práticas no agora, para que

⁷⁷ JONAS, 2006, p. 43.

⁷⁸ JONAS, 2006, p.43.

⁷⁹ JONAS, 2006, p.44.

assim, as gerações futuras da humanidade possam herdar condições mínimas para uma vida humana plena. Esta realidade almejada depende das nossas ações presentes. Ante a isso ele propõe que “[...] De início, o nosso imperativo se apresenta sem justificativas, como um axioma.”⁸⁰, ou seja, se apresenta como uma verdade que não necessita de demonstrações. Ante a essa valorização das nossas ações, Hans Jonas (2006), propõe uma reflexão a respeito do imperativo categórico de Kant, pois, segundo ele, “[...] O imperativo categórico de Kant era voltado para o indivíduo, e seu critério era momentâneo. [...]”⁸¹, ou seja, Kant, conforme a proposta de Hans Jonas (2006), não via o homem como um fim em si, mas sim, ainda como um meio, transitório enquanto tal. Jonas (2006) quer firmar-nos uma ética mais coletiva em contraponto ao individualismo kantiano; mas Kant também pensa no ser cosmopolita – cidadão do mundo responsável pelas futuras gerações.

O problema que se põe pode ser assim exposto: “[...] O problema de fundo é saber como tal ética alcançaria universalidade, ou seja, como “toda a humanidade” se poderia impor o princípio de responsabilidade.”⁸². A construção para si da responsabilidade enquanto princípio interpõe para os humanos elementos metafísicos, por vezes dissonantes: amor e temor: desta relação compreendemos a geração interna da responsabilidade para com a dignidade do ser outro: seja humano seja natureza. Neste bojo é importante pensarmos uma escala deste (s) sujeito (s) construtor (es) da responsabilidade para si e para outrem, pois, neste ínterim:

[...] De início, a pessoa social tem um ser real próprio, que sobrevive a várias gerações de seus membros. Como a pessoa natural, a social possui, enquanto unidade, poder de autodeterminação para realizar seus fins essenciais característicos e, em conseqüência, a capacidade de querer e de agir. Sendo responsável por seus fins existenciais próprios, possui direitos, como a pessoa natural. [...] (CAMELLO, 2009, p. 3).

A pessoa social encontra-se intrinsecamente ligada às estruturas metafísicas da vontade e do temor com as quais se constitui a pessoa natural. É com bases nessa relação de identidade entre pessoa natural e pessoal social que o princípio responsabilidade encontrará dissolvendo aqueles predicativos com os quais através da técnica o próprio humano procurou se dissociar da condição de “ser (também) natureza”. Assim:

⁸⁰ JONAS, 2006, p.48.

⁸¹ JONAS, 2006, p. 48.

⁸² CAMELLO, 2009, p. 13.

[...] Mesmo fazendo parte de um todo maior, a pessoa comunitária guarda seus fins e responsabilidade própria. A raiz disso, que se poderia chamar de “pluralismo social” é que a associação funda-se nos próprios fins existenciais do homem, possuindo por isso os traços de dignidade e de liberdade da pessoa humana. [...] (CAMELLO, 2009, p. 3).

É preciso a construção de uma responsabilidade social, coletiva. Para isso, não se pode descartar a necessidade de que o sujeito natural também seja “afetado” pela urgência que o temor de um futuro sem o humano nos imputa. É preciso pensar na possibilidade da irreversibilidade das nossas ações conquanto da alteração das condições mínimas para a continuação da totalidade da vida no planeta. Disso compreende-se a necessidade de uma educação política, geofilosófica conquanto da importância da revisão de consciência de cada indivíduo no planeta bem como do redirecionamento de suas ações, sobretudo aquelas pautadas no consumo, pois:

O avanço tecnológico tem indubitavelmente implicações morais. Para Jonas atrás disso está a pergunta: “o que fazemos com aquilo que sabemos?”. Nesta perspectiva, sua ética da responsabilidade pretende contribuir, por um lado, para uma revisão e reformulação dos princípios, do ponto de vista filosófico e, por outro lado, para uma nova educação, com vistas à contenção da sede humana de dominação e voltada ao fomento de uma vida digna não apenas para a espécie humana, mas para a totalidade da natureza. (SANTOS, 2009, p. 288).

Esta educação para a constituição do “senso” de responsabilidade será necessariamente interdisciplinar. Pois:

Por isso mesmo é que se apresenta a exigência de um trabalho científico interdisciplinar que extrapola o próprio âmbito restrito da ética filosófica, conclamando todas as ciências à colaboração no estabelecimento de um novo patamar de relações, de uma nova posição sobre os problemas técnico-científicos. Se Jonas tem razão, então a filosofia contemporânea não pode mais se esquivar desta tarefa pois, não está em condições de resolvê-la sozinha. (SANTOS, 2009, p. 288).

Compreendemos que a relação Filosofia e Geografia possa ser a base sobre a qual a compreensão da atual civilização tecnológica possa vir a *lume*. Nessa configuração, “os dois fenômenos juntos, a técnica e o consumo, constituem material de reflexão necessário para a ética hodierna. [...]”⁸³. Tendo em vista a construção do princípio responsabilidade a partir de uma ação, a princípio, interdisciplinar e/ou educativa, observamos que a transposição de uma ética pautada no indivíduo como a kantiana para uma ética coletiva sobre a qual o próprio

⁸³ RODRIGUES; GONDIM, 2011, p. 41.

eixo deixa de ser puramente antropocêntrico, permite Hans Jonas reformular e apresentar o seu imperativo. Sinteticamente explanado como:

Tendo em vista a responsabilidade em relação à permanência do horizonte da vida, Jonas estabelece um novo imperativo: “Aja de tal modo a que os efeitos da tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a Terra” (JONAS, 2006, p. 47 *Apud* RODRIGUES; GONDIM, 2011, p. 43).

Toda a dignidade humana está contida no indivíduo. Neste sentido o imperativo sob o qual assenta o princípio responsabilidade se volta para a ação não da coletividade mas, para a ação de cada indivíduo que contém em si a essência da humanidade inteira.

2.2. A ética da responsabilidade não é a moral da responsabilidade

Em que medida ser responsável constitui um condicionamento de um dever ser? Para Hans Jonas (2006) “Fundamentar no Ser o ‘bem’ ou o ‘valor’ significa franquear a pretensa distância que existe entre o Ser e o dever. [...]”⁸⁴. Dessa forma pode-se vislumbrar e compreender que a ética proposta por Hans Jonas possui uma preocupação e fundamentação ontológica, na medida em que procura no próprio “Ser” do humano um ancoradouro às respostas que possibilitem compreendermos a dimensão da responsabilidade. Esta, primeiramente no âmbito da ontologia enquanto princípio, depois, para além da própria ontologia e passe a adentrar numa instância que compreendemos como prática, ôntica. Nesta segunda perspectiva o princípio responsabilidade ganha um substrato material da ação do humano no espaço e no tempo, portanto, se geografiza.

[...] a principal forma de relação entre o homem e a natureza, ou melhor, entre o homem e o meio, é dada pela técnica. As técnicas são um conjunto de meios instrumentais e sociais, com os quais o homem realiza sua vida, produz e, ao mesmo tempo, cria espaço. [...]. (SANTOS, 2006, p. 29).

Na primeira perspectiva, o humano e o meio em que ele vive se apresentam, no discurso jonasiano, como construto de base interativa para pensarmos a responsabilidade enquanto princípio. Logo, é preciso, segundo ele, Hans Jonas, redirecionarmos a nossa vontade no intuito de buscar realizá-la, ou seja, a ética da responsabilidade tem relação de tratar com algo de interior cada ser natural ou social, “o que faz com que a axiologia se torne uma parte da ontologia. [...]”⁸⁵. Quando Hans Jonas pensa a natureza entendemos esta como a própria *physis*. Em outras palavras seu imbricamento entre $\alpha\rho\chi\eta$, princípio, e, matéria. Coadunação do

⁸⁴ JONAS, 2006, p. 149.

⁸⁵ JONAS, 2006, p. 149.

imaterial, metafísico, mais o concreto, biológico, geográfico. Se as ações não são refletidas e, seus impactos não são mensurados e compreendidos, o meio reverbera de volta a resposta para o próprio humano. Para tanto se faz necessária uma reflexão a respeito do “bem” e “mal” relativos à finalidade da ação. Se a natureza enquanto *physis* possui seus fins ela também está passível de fracasso ou de sucesso. Na maior parte das vezes o que entendemos por responsabilidade vem guiado por uma imputação do “dever ser” onde a própria natureza enquanto *physis* impõe “[...] No melhor dos casos, ela utiliza a ficção de um ‘dever’ como instrumento do seu poder”⁸⁶. Seu “poder” e “dever” estão intrínseca e, extrinsecamente, ligados. Não cabendo ao humano alterar seu curso, contudo, não é a isso que assistimos. Devemos avaliar, segundo Hans Jonas, “a finalidade como bem em si mesma” no âmbito ontológico, logo, aí é axiomática.

Mesmo a doutrina do nirvana, segundo Hans Jonas, não escapa da finalidade, pois, “[...] aquele que não abraça o paradoxo da finalidade de negar finalidades deve aceitar a autojustificação da finalidade como tal e postulá-la como um axioma ontológico. [...]”⁸⁷. Como conteúdo da primeira forma de bem, Hans Jonas define a finalidade como esta manifestação axiomática, ou seja, da finalidade sobre a falta de finalidade, esta segunda como evidência do evidente *per si*, o próprio axioma. Assim, conforme Hans Jonas “A busca de finalidades [...] deveria ser encarada como uma autoafirmação fundamental do Ser [...]”⁸⁸, esta condição vai de encontro à ideia de “não-ser” que diz justamente o oposto, ou seja, a falta de finalidades. Entre um extremo e outro na acepção de Hans Jonas, se encontra o nada, pois:

[...] na diferença entre um interesse de finalidade e o desinteresse, em cuja forma absoluta poderíamos encontrar o nada. Um Ser indiferente seria então uma forma incompleta do nada, acometido da mácula da falta de sentido; [...] (JONAS, 2006, p.151).

O indiferente se mostra como um ser patológico perante a responsabilidade de constituir uma finalidade para sua existência. Isso na verdade é algo que para ele é inconcebível, pois, “[...] o Ser mostra na finalidade a sua razão de ser.”⁸⁹. Dessa forma podemos compreender o ser como sendo uma contraposição ao não-ser? Propõe ele uma reflexão a respeito do sim da vida e um não enfático ao não-ser. Afirmando uma finalidade para com a vida – escolhemos sempre! Por tanto, não mais podemos estar no “não-ser”, pois

⁸⁶ JONAS, 2006, p.150.

⁸⁷ JONAS, 2006, p.150.

⁸⁸ JONAS, 2006, 151.

⁸⁹ JONAS, 2006, p. 151.

já optamos por sermos algo. Com efeito, a isso se pode compreender que “[...] a vida é essa confrontação explícita do Ser com o não-Ser. [...]”⁹⁰. Neste ponto a discussão proposta por Hans Jonas lembra as reflexões de Sartre em “O Ser e o Nada” e de Heidegger no texto “Anti-humanismo”. A manutenção do ser se salvaguarda num perene fazer de si. O que concerne ao ser um interesse positivo. À escolha do “sim”, ao homem cabe e, é preciso ter, coragem para ser! Dessa forma, segundo Hans Jonas (2006), “para o homem, o ‘sim’ ontológico tem a força de um dever”⁹¹. Se há uma negação deve ser para com a propensão ao indiferentismo o que, segundo ele, nos conduziria ao não-ser, pois o humano “[...] precisa incorporar o ‘sim à sua vontade e impor, ao seu poder, o ‘não’ ao não-ser”⁹².

Não estaria Hans Jonas (2006) retomando a mesma via da negação proposta pela ética cristã e alcançando assim um grau ambíguo de individualismo? Não, pois o alcance da negação da indiferença é algo que distancia a sua ética da ética cristã na medida em que aquela via a possibilidade da indiferença para com o outro o qual não se lhe mostrasse semelhante. Esta concepção de uma ética apenas circunscrita ao semelhante, para Hans Jonas (2006) é inconcebível. Esta é uma reflexão do âmbito onde “o caráter problemático de um dever [é] destino do querer”⁹³. O que se tem que distinguir é que “[...] Ainda que o ‘querer dever’ fosse um conceito que tivesse sentido, ele seria supérfluo.”⁹⁴. O estudo das finalidades está para a teleologia⁹⁵ assim como os de valor estão para a axiologia. Conquanto ao bem e sua análise axiológica⁹⁶, “Do ponto de vista lingüístico, o ‘bem’, comparado com o ‘valor’, tem a dignidade de uma coisa em si.”⁹⁷. Assim, o bem vale por si, e independe de nossas finalidades, na acepção jonasiana ele é por si. Aqui é outro ponto que a ética de Hans Jonas se distancia da ética cristã, pois para esta última, o bem não é algo em si e por si, e sim algo teleológico alcançado a partir das negações das vontades humanas. Logo, “[...] aquilo que

⁹⁰ JONAS, 2006, p.152.

⁹¹ JONAS, 2006, p.152.

⁹² JONAS, 2006, p.152.

⁹³ JONAS, 2006, p.153.

⁹⁴ JONAS, 2006, p.153.

⁹⁵ **Teleologia** (in. *Teleology*, fr. *Téléologie*; ai. *Teleologia*; it. *Teleologia*). Este termo foi criado por Wolff para indicar "a parte da filosofia natural que explica os fins das coisas" (*I.og.*, 1728, Disc. prael., § 85). O mesmo que *finalismo* (v.). (ABBAGNANO, 2007, p. 943).

⁹⁶ **Axiologia** (in. *Axiology*, fr. *Axiologie*, ai. *Axiologie*, it. *Axiologia*). A "teoria dos valores" já fora, há alguns decênios, reconhecida como parte importante da filosofia ou mesmo como a totalidade da filosofia pela chamada "filosofia dos valores" e por tendências congêneres (v. VALOR) quando, no início de nosso século, a expressão "axiologia" começou a ser empregada em seu lugar. Os primeiros textos em que esse termo aparece são: P. LAPIE, *Logique de la volonté*, 1902, p. 385; E. VON HARTMANN, *Grundriss der Axiologie*, 1908; W. M. URBAN, *Valuation*, 1909- Esse termo teve grande aceitação, ao contrário de *timologia*, proposto para a mesma ciência (KREIBIG, *Psychologische Grundlegung eines Systems der Werttheorie*, 1902, p. 194). (ABBAGNANO, 2007, p. 101).

⁹⁷ JONAS, 2006, p. 154.

realmente vale à pena *deveria* [sic] se tornar aquilo que vale a pena para mim; portanto, deveria *ser transformado* por mim em finalidade. [...]”⁹⁸. Essa importância adquirida pelo “eu reflexivo” como diria Sartre, é resultado de uma consciência responsável em formação. Ante a isso, “[...] O bem independente exige tornar-se um fim. [...]”⁹⁹. Por conseguinte, Hans Jonas (2006) propõe-nos que reflitamos sobre o “fazer o bem e o Ser do agente bem como a predominância da ‘causa’”¹⁰⁰.

A questão teleológica tem grande importância na fundamentação ontológica da teoria da responsabilidade de Hans Jonas (2006), pois, “[...] não é a forma, mas o conteúdo da ação o que é mais importante. neste sentido, a moral é uma abnegação, [...]”¹⁰¹. Assim importa o “ser” do agente conquanto condição fundante da ação. Mas, aquilo que possibilita a ação não teria aí uma importância fundamental? Sim, pois, “[...] é da própria essência da nossa natureza moral que a nossa inteligência nos transmita um apelo que encontre uma resposta em nosso sentimento. [Esse] É o sentimento de responsabilidade.”¹⁰². A razão busca assentar-se no sentimento. O sentimento é a resposta sobre a qual se funda a responsabilidade. Na coadunação entre sentimento e razão encontramos a configuração com qual a própria filosofia se mostra como um *saber de si*: como diria Sócrates: “conhece-te a ti mesmo”. Nesta perspectiva onde tanto a dimensão racional quanto a sentimental do humano são contempladas, a responsabilidade se nos mostra, como condição primeira para a efetivação de uma ação reciprocamente saudável tanto ao humano quanto ao meio ambiente tecnificado que, por sua vez, se sedimenta e se estratifica a partir das ações daquele.

Agora, que a natureza modificada pelo trabalho humano é cada vez menos a natureza amiga e cada vez mais a natureza hostil, cabe aos que a estudam uma vigilância redobrada. E a Geografia, tantas vezes ao serviço da dominação, tem de ser urgentemente reformulada para ser o que sempre quis ser: uma ciência do homem. (SANTOS, 1986, p. 213).

Esse é um primeiro aspecto da responsabilidade conquanto elemento partícipe de uma trama onde o sentimento se coaduna com a razão no fazer filosofia. Em outras palavras, pondo as reflexões em ato, em sistemática, encontrar-se-á uma contribuição à reflexão juntamente com a própria filosofia. Com relação a esta possibilidade de coadunação diz respeito ao exposto por Jonas (2006) no qual diz-nos que o:

⁹⁸ JONAS, 2006, p.155.

⁹⁹ JONAS, 2006, p.156.

¹⁰⁰ JONAS, 2006, p.156.

¹⁰¹ JONAS, 2006, p.156.

¹⁰² JONAS, 2006, p.157.

[...] fundamento racional do dever, ou seja, o princípio legitimador que está por trás da reivindicação de um ‘deve-se’ imperativo [...] ele também necessita de movimento da inteligência, não podendo se executar apenas pela afecção, [...] (p.157).

Logo a sua reciprocidade é pressuposto para a reflexão que aqui se pretende. Conquanto ao sentimento, este sob o signo da afecção tanto pode servir de mote para levá-lo a uma condição de responsabilidade como também pode levá-lo a fazer um mal. Assim, compreende-se que o humano tanto possui inclinações para um lado quanto para o outro. Isso nos leva a refletir “o aspecto emocional da moral na teoria ética”¹⁰³. O que se pretende era algo almejado inclusive pelos antigos: unir de maneira sã afecção e razão, humanidade e natureza e, desta união a garantia da vida no planeta, pois, “os filósofos da moral sempre reconheceram que o sentimento deveria se unir à razão, de modo que o bem objetivo adquirisse poder sobre a nossa vontade; [...]”¹⁰⁴. Mas quais seriam as representações desse sentimento e qual sua respectiva (s) face (s) na filosofia? Responde Hans Jonas (2006):

O ‘temor Deus’ judaico, o ‘eros’ platônico, a ‘eudaimonia’ aristotélica, o ‘amor’ cristão, o ‘amor dei intellectualis’ de Spinoza, a ‘benevolência’ de Shaftesbury, o ‘respeito’ de Kant, o ‘interesse’ de Kierkegaard e o ‘gozo da vontade’ de Nietzsche são as formas de determinação desse sentimento emocional da ética. [...] (p.159).

Essas formas são denominadas de forma sintética por Hans Jonas de *summum bonum*, o qual por sua vez, segundo ele, possuía uma conotação ontológica. Essa conotação ontológica também é alterada na medida em que se dá na esfera das relações sociais e dela aparentemente depende, ou seja, quando designamos o mote da ação no “outro” evanesce o sentido da ética que Hans Jonas propõe, pois na alteridade as relações se constituem ainda sob o signo da dominação e essa não é a plataforma que Hans Jonas (2006) procura fundamentar o princípio responsabilidade. Esta é primeira para consigo próprio sem, contudo, cair no individualismo, pois, o bem é por si e, neste sentido, de um “eu”, em isolado, não depende. O que importa é que este bem não pode ser “um agir por agir”¹⁰⁵. Pois:

[...] Trata-se, portanto, não do ‘o que’, mas do ‘como’. O extremo moderno dessa ética de intenção subjetiva é o existencialismo, [...] no qual o objeto no mundo não comporta uma reivindicação em relação a nós, mas recebe o seu significado da escolha apaixonada de nosso interesse. (JONAS, 2006, p.160).

Sua ética é ontológica e teleológica, pois possui uma razão de ser e visa um fim: o bem. O que ele propõe é que este bem não pode ser apenas o bem imediato e nesse aspecto as

¹⁰³ JONAS, 2006, p.159.

¹⁰⁴ JONAS, 2006, p.159.

¹⁰⁵ JONAS, 2006, p.160.

gerações futuras devem ser pensadas anteriormente ao nosso agir. Assim a ação moral possuiria um aspecto material e objetivo e um essencial e subjetivo. Contribui com esta reflexão o pensamento de Kant que “[...] insiste na objetividade de uma lei moral universal fundada na razão e concede ao sentimento um papel necessário na conformação da vontade individual à lei. [...]”¹⁰⁶. Dessa forma, o “sentimento”, enquanto instância da subjetividade se apresenta para a ética proposta por Hans Jonas como um pressuposto necessário e antecedente a ação responsável. Mas de que modo a Filosofia em consórcio com a reflexão geográfica pode contribuir para a formação de uma consciência responsável de um sujeito ciente das ações no lugar que reverberam para a escala global?

3. A REVISÃO DO CONCEITO DE CIDADANIA PROPOSTO POR MILTON SANTOS

Para a compreensão da passagem do pensar ao agir – da responsabilidade enquanto princípio para a sua dimensão prática – encontramos em Milton Santos (1993) um forte contributo. Em sua obra, “O espaço do cidadão”, Milton Santos (1993) nos propõe uma reflexão acerca da necessidade de se (re) formular o conceito então vigente no Brasil de cidadania. Nesta re/configuração compreendemos a responsabilidade como sendo um pressuposto necessário. Mas em que premissas assentavam-se, até então, a cidadania a ser re/formulada? Segundo Milton Santos (1993):

[...] nestes últimos anos no Brasil [...] O modelo político e o modelo cívico foram instrumentais ao modelo econômico. [...] As esperanças com que este último acenava às massas eram por demais sedutoras, e estas massas eram despertadas para a necessidade, o interesse, a vantagem de ampliação do consumo, mas não para o exercício da cidadania, que era cada vez mais amputada. (p. 3).

Na configuração onde o modelo econômico é a plataforma vigente dos direcionamentos das necessidades humanas, o homem vê-se alienado na medida em que o próprio desejo é direcionado não com base em si, mas do próprio modelo econômico capitalista que visa o perene consumo como condição necessária a sua própria manutenção. À manutenção do próprio sistema econômico capitalista assenta-se o pressuposto de alienação dos desejos humanos. Nela “[...] as chamadas necessidades econômicas, [...] consiste em abandonar toda preocupação teleológica e em valorizar [...] o comando, sem base filosófica,

¹⁰⁶ JONAS, 2006, p.161.

da vida social [...] em nome do lucro.”¹⁰⁷. A ausência do humanismo filosófico facilita a alienação social por parte da economia. A economia dita, nessa configuração, todo o tólos da vida do ser humano.

A esse modelo Milton Santos (1993) dedica-se a construção de uma crítica e a proposta de uma re/formulação do conceito de cidadania que até o presente momento define por “mutilada” como observamos nos horizontes em que se desenvolve o seu tema. A construção de sua objeção ao planejamento econômico como fundamento teleológico da vida encontra assento no ponto em que compreendemos como necessária a passagem do princípio responsabilidade jonasiano à condição de uma práxis e não apenas circunscrito ao âmbito ontológico. Nesse ínterim, ratifica “O que nos desgosta são as formulações empírico-abstratas indispensáveis à justificação dos avanços da ideologia capitalista, e sua materialização. [...]”¹⁰⁸.

Segundo Milton Santos (1993) esse modelo tem se pautado numa plataforma que entra em desacordo com o paradigma de economia proposta entre os séculos XVII e XVIII na qual buscavam “[...] abraçar em um mesmo esforço de compreensão o homem, a natureza e os instrumentos de sua transformação, entre os quais se encontram fatores diversos, materiais e imateriais, analisados pelas diversas ciências sociais. [...]”¹⁰⁹. Compreendemos a metafísica da natureza da ação humana e, da gnosiologia, ou seja, de uma teoria acerca das condições de possibilidade do conhecimento, como sendo ambas constituintes de um liame conquanto da formação de uma consciência que transita do respeito, da responsabilidade, à dimensão miltoniana de cidadania.

Entre os séculos XVII e XVIII a economia se propôs a pensar a relação entre humano e natureza bem como do papel da técnica nesta relação. Naquele período a economia não possuía tanta distância da filosofia como hoje. Compreendemos como necessária no momento atual a re/união entre os saberes, filosófico e geográfico à compreensão de fenômenos que em sua complexidade urgem por tal coadunação. Assim, acreditamos, pois, “[...] em nome dessa interdisciplinaridade, única a dar conta dos fenômenos ligados à modernidade, é que sugerimos uma mudança de enfoque no tratamento dos problemas humanos, ligados à recuperação do cidadão.”¹¹⁰. Neste enfoque interdisciplinar, compreendemos como adjuntas

¹⁰⁷ SANTOS, 1993, p. 4.

¹⁰⁸ SANTOS, 1993, p. 5.

¹⁰⁹ SANTOS, 1993, p. 5.

¹¹⁰ SANTOS, 1993, p. 5.

as reflexões geográficas e filosóficas numa trama onde o pensar e o agir encontram-se coadunados no binômio responsabilidade-cidadania.

Urge a re/formulação de um modelo de cidadania independente das premissas e ditames da economia excludente, mutiladora. Para alcançarmos o novo modelo de cidadania a ser instituído, na proposta de Milton Santos (1993) “[...] devemos partir do cidadão para a economia e não da economia para o cidadão.”¹¹¹. Qual então, a constituição e perspectivas desse cidadão proposto por Milton Santos (1993)? Qual a estrutura do novo modelo cívico a ser instituído? Santos (1993) responde: “o modelo cívico forma-se, entre outros, de dois componentes essenciais: a cultura e o território. [...]”¹¹². Nesta configuração, a responsabilidade pode constitui-se numa primeira “regra de convivência” necessária à construção de um novo modelo de cidadania. Nela “a civilização que se quer, o modo de vida que se deseja para todos, uma visão comum do mundo e da sociedade, do indivíduo enquanto ser social e das suas regras de convivência. [...]”¹¹³. Não confundamos “visão comum do mundo” com visão totalizante/totalizadora do mundo. Milton Santos (1993) tece a sua teoria acerca da cidadania propondo não apenas a dualidade, mas a justaposição entre a perspectiva imaterial e a perspectiva material de análise da cidadania. No discurso de Milton Santos (1993) o território se nos aparece como base material do espaço onde deve ser pensado e instituído o novo paradigma de cidadania.

A tese é a de que “Os níveis territoriais-administrativos responderiam aos diversos níveis, da demanda social”¹¹⁴. Nesta acepção, fala-nos Milton Santos (1993) de um “modelo cívico-territorial” o qual promova uma redistribuição dos serviços elementares a uma vida digna quer onde esteja o cidadão geograficamente localizado. Com base nestas premissas o território aparece como fator constitutivo de uma base material e imaterial da construção da cidadania e, não apenas como reflexo das ações humanas. Assim à nova forma de concepção de cidadania caberá que, “[...] ela deve resultar de um quadro de vida, material e não-material, que inclua a economia e a cultura. ambos têm que ver com o território e este não tem apenas um papel passivo, mas constitui um dado ativo, [...]”¹¹⁵. A economia e a cultura são constituem dados ativos com os quais o geógrafo pode trabalhar.

Com a predicação de elemento ativo, Milton Santos (1993), levanta a tese de que “é no território tal como ele atualmente é, que a cidadania se dá tal como ela é hoje, isto é,

¹¹¹ SANTOS, 1993, p. 5.

¹¹² SANTOS, 1993, p. 5.

¹¹³ SANTOS, 1993, p. 5.

¹¹⁴ SANTOS, 1993, p. 6.

¹¹⁵ SANTOS, 1993, p. 6.

incompleta. [...]”¹¹⁶. A cidadania a ser repensada nessa configuração é mutilada e incompleta. qual a proposta para a sua efetiva mudança? Estará ela, nesta configuração, dissociada do princípio responsabilidade? Não, pois, para esta re/configuração no modelo de cidadania vigente “[...] mudanças no uso e na gestão do território se impõem, se queremos criar um novo tipo de cidadania, uma cidadania que se nos ofereça como respeito à cultura e como busca da liberdade.”¹¹⁷. O respeito está na base da transformação do paradigma da cidadania mutilada e incompleta. O respeito e cidadania possuem aqui uma relação chave, pois:

[...] O respeito ao indivíduo é a consagração da cidadania, pela qual uma lista de princípios gerais abstratos se impõe como um corpo de direitos concretos individualizados. A cidadania é uma lei da sociedade que, sem distinção, atinge a todos e investe cada qual com a força de se ver respeitado contra a força, em qualquer circunstância. (SANTOS, 1993, p. 7).

Milton Santos (1993) levanta a tese de que ao cidadão, o morador da cidade “o simples nascer investe o indivíduo de uma soma inalienável de direitos, apenas pelo fato de ingressar na sociedade humana. [...]”¹¹⁸. A predicação “humana” resguarda cada humano no planeta. Mas estes direitos são garantidos e efetivamente assistidos à totalidade da sociedade (brasileira), pergunta Milton Santos (1993): “há cidadãos neste país? [...] quantos habitantes, no Brasil, são cidadãos? quantos nem sequer sabem que não o são?”¹¹⁹. O *saber* é um pressuposto para a efetiva consciência da cidadania. A tese é a de que a cidadania pode ser apreendida, conquistada e, quando tal conquista se efetua, encontra-se assentada num *saber consciente*, neste há uma arguição de liberdade, pois, “a cidadania sem dúvida se aprende.”¹²⁰e, enquanto ela é em si passível de ser aprendida, ela é um estado de espírito: “[...] nesse sentido, que se costuma dizer que a liberdade não é uma dádiva, mas uma conquista, uma conquista à [sic] manter. [...]”¹²¹, à manutenção da liberdade concursa a manutenção da cidadania.

A liberdade é pensada no âmbito efetivo da realidade concreta, ou seja, das necessidades humanas: como superar a contradição? A cidadania deve ser também passível de ser reclamada, como parte do processo de conquista das manutenções daquelas necessidades, assim “a cidadania pode começar por definições abstratas, cabíveis em qualquer tempo e

¹¹⁶ SANTOS, 1993, p. 6.

¹¹⁷ SANTOS, 1993, p. 6.

¹¹⁸ SANTOS, 1993, p. 7.

¹¹⁹ SANTOS, 1993, p. 7.

¹²⁰ SANTOS, 1993, p. 7.

¹²¹ SANTOS, 1993, p. 7.

lugar, mas para ser válida deve poder ser reclamada.”¹²². Neste movimento do abstrato ao âmbito efetivo é que compreendemos o trânsito da liberdade teórica a uma práxis cidadã. Assim, para alcançarmos a tese acerca da liberdade faz-se necessário entender o mundo.

Entender o mundo é um pressuposto para a busca ou conquista da liberdade e a partir desta consciência de si no mundo, a cidadania. Pois, “[...] os homens, pela sua própria essência, buscam a liberdade. não a procuram com a mesma determinação porque o seu grau de entendimento do mundo não é o mesmo. [...]”¹²³. Neste sentido compreendemos como interdependentes e necessárias tanto a Geografia quanto a Filosofia na vida do cidadão que se forma e que argüi para si, no mundo efetivo, a liberdade e, por conseguinte, a cidadania como forma de sua manifestação.

Nessa configuração o Estado muitas vezes desrespeita o cidadão a ser formado. Pois, “[...] os estados nem sempre coincidem com a sociedade civil, mas, ao contrario, lhes refreiam os impulsos, e freqüentemente desrespeitam os indivíduos. [...]”¹²⁴. Assim, os fatores com os quais se opera a dialética da vida cotidiana: “leva em conta o movimento desses fatores: o dado institucional, o dado econômico, o dado cultural e o dado individual interdependente [os quais] interagem.”¹²⁵. Milton Santos (1993) reflete, através dessa acepção, o mote sob o qual se evidencia “países com tradição de cidadania e outros não?”¹²⁶. No processo de conquista da liberdade “a cidadania evolui através de um processo de lutas [...]”¹²⁷. O cidadão nasce junto com a cidade: mas é todo cidadão um cidadão?

A própria palavra *cidadão* vai se impor com a grande mutação histórica marcada na Europa com a abolição do feudalismo e o início do capitalismo. [...] As aglomerações humanas, os burgos, foram o teatro principal dessa luta e o palco dessa enorme conquista. Com o homem do burgo, o burguês, nascia o cidadão, o homem do trabalho livre, vivendo num lugar livre, a cidade. (SANTOS, 1993, p. 9).

A partir do neoliberalismo o Estado concursa para a constituição de uma cidadania atrofiada. A tese é a de que “a grande crise econômica em que vivemos conduziu a certos retrocessos em matéria de conquistas sociais e políticas. [...]”¹²⁸. Concorra com este intento junto ao Estado a própria propaganda da TV aberta. Nesta relação entre estado e propaganda tem-se como consequência da ação do primeiro: a alienação e do segundo o consumo. Neste

¹²² SANTOS, 1993, p. 8.

¹²³ SANTOS, 1993, p. 8.

¹²⁴ SANTOS, 1993, p. 8.

¹²⁵ SANTOS, 1993, p. 8.

¹²⁶ SANTOS, 1993, p. 8.

¹²⁷ SANTOS, 1993, p. 8.

¹²⁸ SANTOS, 1993, p. 10.

sentido, fala-nos Milton Santos (1993) do “não-cidadão” (p. 12). Com base nesta acepção propõe uma objeção à unidade do conceito de cidadania: “mas há cidadania e cidadania. [...]”¹²⁹. O argumento que sustenta a objeção reza: “[...] nos países subdesenvolvidos de um modo geral há cidadãos de classes diversas, há os que são mais cidadãos, os que são menos cidadãos e os que nem mesmo ainda o são. [...]”¹³⁰. Mas isso não sustenta a tese de que homens livres em diferentes países possam ter concepção distinta de cidadania diz. Pensando o caso do Brasil, quem é o não-cidadão? Para ele o consumidor, aquele que aceita o título de usuário ao de cidadania. Claro está quando afirma: “em lugar do *cidadão* formou-se um *consumidor*, que aceita ser chamado de *usuário*.”¹³¹. “Usuário” é uma predicação do consumidor. Há segundo Milton Santos (1993), uma naturalização da não-cidadania como resultado de uma relação causal de fenômenos.

Duas causas possíveis estão imbricadas neste sentido: a primeira diz respeito à atmosfera da Guerra Fria da qual a aliança atlântica fez mergulhar países e suas relações geopolíticas internacionais e a segunda, diz respeito ao “modelo econômico que conduziu ao chamado “milagre econômico” [que por sua vez] vai buscar suas raízes nos mesmos postulados que levaram à supressão das liberdades civis [...]”¹³². Com estas duas causas, Milton Santos (1993) vê, tanto no cenário internacional, quanto no nacional, a cidadania sofrer graves impactos.

Nesse sentido, em ambos os casos levanta a tese de que a não-cidadania assenta-se numa *imobilidade* e na inacessibilidade do cidadão, pois, afirma: “[...] para os seus moradores menos móveis, a cidade é impalpável. [...]”¹³³. Vemos aqui a cidadania intrinsecamente relacionada à mobilidade do cidadão, não há, então, cidadania num estado de imobilidade, outrossim, alerta-nos Milton Santos (1983) para os instrumentos/fatores que corroboram para com a imobilidade e a própria não-cidadania.

A aglomeração de não-cidadãos é chamada por Santos (1993) de “uma sociedade multitudinária”, em outras, palavras: a massa de consumidores. Sua tese reza que “[...] o consumo de massa é multiforme e abrangente. [...]”¹³⁴, nesse sentido, nem à pequena parcela que pode realmente consumir os bens materiais com maior qualidade fora garantida uma *real cidadania*, resultado da imbricação das perspectivas/instâncias material e imaterial. Para

¹²⁹ SANTOS, 1993, p. 12.

¹³⁰ SANTOS, 1993, p. 12.

¹³¹ SANTOS, 1993, p. 12-13.

¹³² SANTOS, 1993, p. 13-14.

¹³³ SANTOS, 1993, p. 14.

¹³⁴ SANTOS, 1993, p. 15.

garantir a manutenção do consumo da sociedade, há o apoio da mídia e da propaganda. A propaganda “o consumo de massa [através do] não-esgotamento da revolução das esperanças — isto é, das grandes esperanças de consumir [...]”¹³⁵, outrossim, garante a manutenção da não-cidadania.

Na cidade, a não-cidadania propalada, veladamente, pela mídia favorece o fenômeno da cultura de massa em detrimento da cultura popular. Nesse sentido, Santos (1993) denuncia que na cidade não se vê a partir de então mais laços de solidariedade. Percebe-se então que, “Em lugar do cidadão surge o consumidor insatisfeito e, por isso, votado a permanecer consumidor. [...]”¹³⁶, o consumo provocado pela *cultura de massa* joga tautologicamente a “massa” na insatisfação, esta, como garantia da manutenção do consumo. Para Milton Santos (1983) as raízes do individualismo aí se encontram, pois, se “[...] Reduz a possibilidade dos encontros interpessoais diretos e enriquecedores, porque simbólicos em sua própria origem. [...]”¹³⁷, nesse sentido se nota, de acordo com o geógrafo, que são as coisas ou os objetos de consumos que intermediam a comunicação entre as pessoas. Nesta comunicação há, segundo o geógrafo “[...] Uma lógica mais instrumental que existencial. [...]”¹³⁸. A *técnica* tem prevalecido por sobre a *ética*, então. O sujeito, reificado na relação de consumo, vê-se alienado, impedido de coadunação e de ação ao nível global de sua importância como cidadão do/no mundo.

Mas “[...] A força da alienação vem dessa fragilidade dos indivíduos, quando apenas conseguem identificar o que os separa e não o que os une.”¹³⁹. Haverá então, uma unidade que dissolva esta separação? Falávamos que a proposta de Hans Jonas (2006) é a de lançar o humano a retomar a sua condição de natureza e de conferir a esta segunda, com base na aplicação, em âmbito ontológico, do princípio de identidade, uma dignidade ontológica aos elementos da natureza. O princípio identidade é aplicado à idéia universal de humano e a idéia universal de natureza – a aplicação desse princípio é formal e, é esperada da consciência revestida da responsabilidade a efetiva práxis cidadã. Nesta perspectiva compreende-se que, as causas da alienação como empecilho para a constituição de um saber acerca do mundo, este como pressuposto para a formação de uma cidadania assentam, segundo Milton Santos (1993), na própria relação acrítica do consumidor, esta advinda da propaganda que fomenta o consumo.

¹³⁵ SANTOS, 1993, p. 15.

¹³⁶ SANTOS, 1993, p. 17.

¹³⁷ SANTOS, 1993, p. 17.

¹³⁸ SANTOS, 1993, p. 17.

¹³⁹ SANTOS, 1993, p. 17.

Milton Santos (1993) ao pensar “o cidadão mutilado”¹⁴⁰ reflete as várias tipologias das *formas de vida* não-cidadãs. A primeira forma de vida não-cidadã diz respeito as intervenções dos “funcionários sem mandato” na vida das pessoas, causando agravo à cidadania, pois, nessa direção “[...] o direito à integridade se inclui entre as prerrogativas inalienáveis do cidadão e se estende do campo, biológico, ao da cultura, da política e da moral, isto é, inclui o patrimônio material e o imaterial.”¹⁴¹. Como o campo imaterial, ideal, ontológico, deve ser condição da cidadania, compreendemos que, os espaços para se pensar a cidadania devem ser condição primeira ao exercício da própria constituição de uma cidadania não-mutilada.

Pensando uma segunda forma de não-cidadania, pensa Milton Santos (1993) o papel do fisco como entidade representante do Estado e afirma a tese: “[...] não há povos desonestos por índole. [...] o próprio governo admite o contrário, não é raro se confundirem equívoco e má-fé.”¹⁴². Há uma denúncia que, o próprio Estado desconfia da boa fé do seu povo, e isso concursa para uma cidadania mutilada. À cidadania se pressupõe então boa fé. A terceira forma de não-cidadania diz respeito às firmas e/ou às instituições. A tese é a de que “as firmas hegemônicas, os bancos, tomam o lugar das instituições governamentais. [...]”¹⁴³, por tanto, tomam para si, aparentemente, o papel de contribuintes da cidadania, porém no quadro apresentado por Milton Santos (1993) constituem verdadeiros entraves em tal tarefa. Neste sentido, a vida social se vê refém dos ditames particulares. Há uma alienação da cidadania junto ao conceito de usuário, este, promovido pelas instituições privadas que usurpam do cidadão o direito a cidadania em detrimento do direito de ser usuário. Neste sentido:

O conceito de serviço público foi, aliás, abastardado a um tal ponto que as entidades fornecedoras trabalham na base do lucro, que buscam aumentar gulosamente. Os clientes, isto é, toda a população, ganharam o apelido de “usuários”. (SANTOS, 1993, p. 24).

A cidadania se perde toda vez que o cidadão no *uso* do que lhe é inerente como cidadão, se vê alienado ao conceito ou identidade de usuário. Ele é mais do que usuário; o serviço para o qual busca nos órgãos públicos lhe pertence. Por conta disso ratifica acerca da quarta forma de não-cidadania, esta denominada de “arregimentação e manipulação”: “[...] a definição atual de cidadania não escapa a essa regra. é uma cidadania mutilada, subalternizada, muito longe do que, habitualmente, em outros países capitalistas, define o

¹⁴⁰ SANTOS, 1993, p. 19.

¹⁴¹ SANTOS, 1993, p. 21.

¹⁴² SANTOS, 1993, p. 22.

¹⁴³ SANTOS, 1993, p. 22.

instituto.”¹⁴⁴. Por arregimento temos como exemplo o programa do governo federal de instituir em vários estados da federação, escolas técnicas federais, estas as quais buscam “arregimentar” mão-de-obra qualificada. Nesse modelo, a cidadania é cerceada e regulada. O que entende Milton Santos (1993) por cidadania regulada? Antes de analisarmos a tese proposta por Milton Santos, observemos, primeiramente, a sua antítese: pois assim expressa:

Por *cidadania regulada* entendo o conceito de cidadania cujas raízes encontram-se, não em um código de valores políticos, mas em um sistema de estratificação ocupacional, e que, ademais, tal sistema de estratificação ocupacional é definido por norma legal. Em outras palavras, são cidadãos todos aqueles membros da comunidade que se encontram localizados em qualquer uma das ocupações *reconhecidas* e *definidas* em lei (...) A cidadania está embutida na profissão e os direitos de cidadão restringem-se aos direitos do lugar que ocupa no processo produtivo, tal como reconhecido em lei. Tornam-se pré-cidadãos, assim, todos aqueles cuja ocupação a lei desconhece. (SANTOS, 1979, p. 75 apud SANTOS, 1993, p. 25).

Desta conotação da cidadania discorda Milton Santos (1983), na medida em que ela não transcende a “carteira de trabalho”, assim entendida, a carteira de trabalho circunscreve toda a dimensão da cidadania, em outras palavras – a mutila. Na quinta forma de não-cidadania pensa a “atrofia do sindicalismo”. Neste sentido, segundo Milton Santos (1993) perde-se a dimensão política dos sindicatos com a qual a classe operaria possuía grande instrumento “[...] para encaminhar reivindicações materiais e imateriais, quantitativas e qualitativas. [...]”¹⁴⁵. Conquanto da sexta forma de não-cidadania pensa a relação entre “cidadania urbana, cidadania rural”. Sua tese com relação a esta forma de não-cidadania reza: “a cidadania que falta não é apenas urbana, mas também e sobretudo a cidadania rural, para a qual contribuem conjuntamente o mercado e o estado. [...]”¹⁴⁶. Para Milton Santos (1993) o humano do campo está menos preparado para enfrentar as barreiras da não-cidadania, na medida em que os direitos essenciais como educação, saúde, água lhes são muito mais difíceis de serem atendidos pelo Estado.

É neste sentido que afirma: “[...] Esse homem do campo é menos titular de direitos que a maioria dos homens da cidade [...]”¹⁴⁷. A tese que dessa realidade emerge é: “Como resposta na busca dos direitos perdidos, a procura do novo cidadão deve se dar em toda parte e não só na cidade.”¹⁴⁸. A sétima forma de não-cidadania é proposta como reflexão através das “Comparações internacionais”, mas:

¹⁴⁴ SANTOS, 1993, p. 24.

¹⁴⁵ SANTOS, 1993, p. 27.

¹⁴⁶ SANTOS, 1993, p. 28.

¹⁴⁷ SANTOS, 1993, p. 29.

¹⁴⁸ SANTOS, 1993, p. 30.

Para que servem as comparações internacionais? Sabemos do seu valor apenas relativo e, todavia, elas revelam um interesse ilustrativo e ajudam à compreender os limites à satisfação das necessidades essenciais nos diversos países, e podem ser um ponto de partida para a análise, das situações. (SANTOS, 1993, p. 30-31).

Segundo Milton Santos (1993), acerca da importância dos dados educacionais do Brasil em algumas décadas passadas, talvez possamos compreender o abismo no qual afunda a cidadania nacional, pois, primeiro:

O acesso à educação também encontra o Brasil em posição de debilidade em 1983. Somente 42% das pessoas dentro das respectivas faixas de idade freqüentavam escolas secundárias, cifra ultrapassada por numerosos países, por exemplo: Nicarágua (43), Costa Rica (44), Colômbia (49), Sri Lanka (56), Egito (58), Argentina (60), Peru (61), Filipinas (63), para não falar dos 85 da Suécia e dos 90 da França. (p. 31).

E no caso do ensino superior? Segundo Milton Santos (1993):

No ensino superior, em 1983, o percentual dos brasileiros de 20 a 24 anos freqüentando escolas superiores era de 11%. No Peru esse percentual era o dobro (22%), e nas Filipinas ainda mais alto (26%). Que dizer da comparação com a Suécia (39%) e com os Estados Unidos (56%)? (p. 32).

Estas sete formas de não-cidadania concursam para a constituição do movimento promovedor “do cidadão imperfeito ao consumidor mais-que-perfeito”¹⁴⁹. Nesta relação é pensado o paradigma do consumo como promovedor da vida social e, esta no caráter dos indivíduos. Nesse ínterim da formação do caráter dos indivíduos pensa a importância da religião e tece algumas analogias com a perspectiva do consumo no discurso intitulado “O ópio: da religião ao consumo”. Existiria aí uma individualidade obstacular da cidadania e uma a serviço de seu concurso?

3.1. Individualidade: obstáculo e concurso a cidadania

Falamos que a individualidade pode constituir um entrave à cidadania na medida em que concursa para o fim das formas de solidariedade, mas, há uma face da individualidade cara à cidadania, pois: “A glorificação do consumo se acompanha da diminuição gradativa de outras sensibilidades, como a noção de individualidade que, aliás, constitui um dos alicerces da cidadania. [...]”¹⁵⁰. Na realidade, esta segunda dimensão semântica do conceito de individualidade é mais especificamente compreendida por Milton Santos (1993) como sendo a própria personalidade do indivíduo que através do consumo desenfreado é suprimida. Um dos meios com os quais o indivíduo vê sua personalidade ser suprimida é oriunda da moda.

¹⁴⁹ SANTOS, 1993, p. 33.

¹⁵⁰ SANTOS, 1993, p. 35.

Quantas pessoas se perguntam por que usam calças jeans numa região como a nossa, agrestina, semiárida? A moda direciona a personalidade dos indivíduos à obediência. Nesse sentido não trás o novo, mas, faz prevalecer o velho em uma nova “roupagem”, pois:

Não é mudança para atingir o futuro, mas para permanecer no passado. A moda é um desses artificios com o qual as coisas ficam as mesmas, embora aparentando uma transformação, À moda é manivela do consumo, pela criação de novos objetos que se impõem ao indivíduo. (SANTOS, 1993, p. 35).

Através da moda, o mercado impõe ao diverso, o semelhante, o homogeneizado. Pois, ser diferente, fazer-se notar é ver-se de alguma forma isolado diz-nos Milton Santos (1993), nesse sentido, segundo as regras da moda, é preciso que façamos como todo mundo. Numa palavra, que sejamos alienados. Nesta condição, “[...] Alienado o homem subutiliza suas energias intelectuais. [...]”¹⁵¹. Em consequência: “nesse quadro de vida, a existência é vivida não tanto para a consagração dos valores, mas para a busca das coisas, o produtor se tornando submisso ao objeto produzido. É o produto que ganha em poder, [...]”¹⁵².

No Brasil da década de 1960, o “milagre econômico” abriu um véu de desenvolvimento que encobria o real mergulho no endividamento e na pobreza social que, velada, se alargava diz-nos Milton Santos (1983). Nesse sentido, o “milagre econômico” agiu como dissolvente eficaz da cidadania conforme o geógrafo, pois, “numa sociedade em que a pobreza se alarga e aprofunda, a fabricação de novas necessidades agravava a vocação ao consumo [...]”¹⁵³. É este movimento de retroalimentação que caracteriza a si mesmo o consumo, este é seu aspecto ideológico, o qual segundo Santos (1993) “[...] se alimenta das *práxis* individuais e coletivas experimentadas no próprio processo de vida: o trabalho, a casa, a educação, o lazer.”¹⁵⁴. Aquilo com o qual se poderia vislumbrar a cidadania é, pelo poder do mercado e da propaganda e, por todas aquelas formas de não-cidadanias, posto numa supressão ideológica e alienante da tomada da consciência de ser cidadão em todas estas manifestações. Mas Segundo Santos (1993):

[...] Se cada qual pudesse estar consciente de suas possibilidades reais a partir de sua situação concreta, o mundo da fantasia cederia lugar ao confronto com um mundo incapaz de premiar os esforços individuais. (p. 39).

¹⁵¹ SANTOS, 1993, p. 37.

¹⁵² SANTOS, 1993, p. 37.

¹⁵³ SANTOS, 1993, p. 38.

¹⁵⁴ SANTOS, 1993, p. 39.

Neste sentido, a consciência da possibilidade de uma cidadania não mutilada não é fantasia; basta que estejamos conscientes da alienação com a qual nos deparamos mergulhados e impelidos pela mídia e enxerguemos a partir de nossa própria realidade concreta – numa reflexão, por que não dizer filosófica, acerca de nossa condição, de nossa situação geográfica e, a partir dela, projetarmos, planejarmos, conscientemente um futuro melhor, para esta e para as futuras gerações.

No universo da alienação e da cidadania mutilada reflete Milton Santos (1993) o conceito do “consumidor mais-que-perfeito”. Esta “perfeição” é anfibológica e contrária ao seu significado, normalmente utilizado. Dirigi-se ao consumidor despreocupado com o que consome, despreocupado com as suas reais necessidades, estas se encontrando quase sempre alienadas às necessidades propaladas pela mídia. Não reflete, o “consumidor mais-que-perfeito”, as consequências de seu consumo, seja para a geração imediata, seja para com as gerações futuras. Ele é o alvo preferido do mercado que busca a venda a qualquer custo. Existe uma problemática concernente a patente de alguns produtos ao serem legalmente legitimados, nela consta que, alguns produtos são regulados pelo Ministério da Agricultura (alimento) e que, há alguns produtos que são regulados pelo Ministério da Saúde (suplementos). Em “jogo” a tributação paga pelo consumidor final. Segundo Santos (1993) “[...] Onde não há o cidadão, há o consumidor-mais-que-perfeito. É o nosso caso [brasileiro].”¹⁵⁵. Logo, o consumidor não é o cidadão, afirma. Também não é o eleitor pelo mesmo motivo que não é o trabalhador de carteira assinada, pois, sua importância política fica muitas vezes restrita apenas ao voto, não participa da vida política da comunidade, por tanto, não podia sê-lo, pois, “[...] sua dimensão é singular, como o é a do consumidor, [...]”¹⁵⁶. A cidadania não é garantida por um documento institucional. Seria a cidadania um predicado concernente apenas àqueles que, através do poder de consumo podem obter acesso aos melhores bens materiais e/ou imateriais? Conforme Milton Santos (1993), não! Pois:

[...] Nem o consumidor de bens materiais, ilusões tornadas realidades como símbolos: a casa própria, o automóvel, os objetos, as coisas que dão *status*. Nem o consumidor de bens imateriais ou culturais, regalias de um consumo elitizado como o turismo e as viagens, os clubes e as diversões pagas; ou de bens conquistados para participar ainda mais do consumo, como a educação profissional, pseudo-educação que não conduz ao entendimento do mundo. (SANTOS, 1993, p. 41).

Mas quem é, então, o cidadão? Para nos aproximarmos deste conceito diz-nos o geógrafo que o cidadão é multidimensional, pois, “[...] cada dimensão se articula com as

¹⁵⁵ SANTOS, 1993, p. 41.

¹⁵⁶ SANTOS, 1993, p. 41.

demais na procura de um sentido para a vida. isso é o que dele faz o indivíduo em busca do futuro, a partir de uma concepção de mundo, àquela individualidade verdadeira [...]”¹⁵⁷. Seria esta individualidade “verdadeira”, consonante daquela procura pelo *ser* que a filosofia propõe-se a investigar ou a construir através dos diálogos inerentes as próprias reflexões acerca da vida? Como pode construir esta individualidade sem sair da dimensão social da qual, em grupo com seus pares, constitui a massa? Este é um desafio que o pensar filosófico consorciado com a proposta geográfica de pensar a realidade material de cada um, se apresentam, em conjunto, como pressupostos para a formação tanto da consciência como da ação cidadã. Enquanto não reflete a dimensão social de suas ações públicas e privadas não adentrou esta esfera, por tanto não adentrou a esfera multidimensional da cidadania – multidimensional, pois, deve transcender a esfera da ação particular com fins particulares. Nesta condição ele, o consumidor, “não tem direito ao debate sobre os objetivos de suas ações, públicas ou privadas.”¹⁵⁸. Daí a importância de se pensar os espaços promovedores desse debate como condição para construção da cidadania. Mas devemos estar atentos com que educação projetamos e objetivamos, pois:

A educação corrente e formal, simplificadora das realidades do mundo, subordinada à lógica dos néscios, subserviente às noções de sucesso, ensina um humanismo sem coragem, mais destinado a ser um corpo de doutrina independente do mundo real que nos cerca condenado a ser um humanismo silente, ultrapassado, incapaz de atingir uma visão sintética das coisas que existem, quando o humanismo verdadeiro tem de ser constantemente renovado, para não ser conformista e poder dar resposta às aspirações efetivas da sociedade, necessárias ao trabalho permanente de recomposição do homem livre, para que ele se ponha à altura do seu tempo histórico. (SANTOS, 1993, p. 42).

A educação guarda em si estas duas gamas de possibilidades bem distintas para com a cidadania: reavivá-la ou adormecê-la. A quem interessa esta segunda perspectiva? O que na realidade se evidencia com ela? “o espaço sem cidadãos” diz-nos santos (1993). Este é o espaço sem justiça e mergulhado nas desigualdades promovidas pelo “jogo do mercado”. Neste espaço os serviços essenciais à vida privada e coletiva são escassos, quando não, ausentes. Muitas das pessoas que vivem nos espaços da não-cidadania a busca realizando verdadeiros êxodos de seus locais de origem. Nesse sentido a mobilidade possui um aspecto positivo e um negativo para com a formulação de um novo conceito de cidadania, pois, “condenar os indivíduos à imobilidade seria igualmente injusto. [...]”¹⁵⁹. No contexto inerente aos problemas da mobilidade forçada estão a serviço da não-cidadania as péssimas condições

¹⁵⁷ SANTOS, 1993, p. 41-42.

¹⁵⁸ SANTOS, 1993, p. 42.

¹⁵⁹ SANTOS, 1993, p. 44.

de moradia, este não pode ser confundido com o direito apenas de possuir uma casa, diz-nos Milton Santos (1983). “[...] O mito do direito à propriedade da casa levou, num primeiro e longo momento, a que se construíssem casas e apartamentos para as classes médias. [...]”¹⁶⁰. Possuir uma casa não garante a cidadania. O direito a morar dignamente sim. Mas o que é bom para os pobres? A pergunta e a resposta são formuladas e, implementadas, por uma classe parda:

Na cabeça tortuosa de tais técnicos, as pessoas têm necessidades essenciais em função da classe a que pertencem. Não foram esses mesmos que traçaram ou desenharam os famosos quartos de empregada lado a lado com os quartos muito mais amplos dos patrões? Tais fatos, relativos à "normalidade" da moradia dos pobres, são praticamente aceitos pela sociedade, isto é, por uma classe média não culta. (SANTOS, 1993, p. 46).

Assim a massa que, inconsciente e, alienada, reproduz nos espaços domésticos, os ditames do mercado. Para os “pobres” o que resta é morar na periferia – muitas vezes, distante da maioria dos bens de serviços que o estado oferece. É assim, com a falta de hospitais e com o péssimo transporte público que dispõem boa parte da população brasileira para obterem acesso àqueles espaços. O cidadão deve ter direito ao entorno da cidade, não poderá fazê-lo sem um transporte com condições dignas. Sobre estas condições tece Milton uma reflexão acerca do direito ao próprio entorno, do qual o direito à cidade faz parte. Quando nesta perspectiva se fala em qualidade de vida, a questão ambiental da paisagem urbana é refletida, mas apenas sob a perspectiva da lógica do mercado, denuncia Milton Santos (1993).

[...] Fala-se em ecologia, mas freqüentemente o discurso que conduz à maior parte das reivindicações se refere a uma ecologia localizada, enraivecida e empobrecida, em lugar de ser o combate por uma etiologia abrangente que retome os problemas a partir de suas próprias raízes. Estas se confundem com o modelo produtivo adotado e que, por definição, é desrespeitador dos valores desde os dons da natureza até a vida dos homens. (p. 47)

Quando pensamos o direito a cidade na condição de direito aos espaços públicos, não é diferente. A lógica do mercado subsume a cidadania. Nesse sentido, Santos (1993) denuncia ao indagar-nos:

E o direito aos espaços públicos, típicos da vida urbana tradicional? Hoje, os espaços públicos (praias, montanhas, calçadas etc.) foram impunemente privatizados. [...] Temos de comprar o ar puro, os bosques, os planos de água, enquanto se criam espaços privados publicizados, como os *playgrounds* ou, ainda mais sintomático, os condomínios fechados que a gente rica justifica como necessários à sua proteção. [...] (SANTOS, 1993, p. 48).

¹⁶⁰ SANTOS, 1993, p. 45.

Nesse mesmo sentido assiste-se a privatização do lazer na cidade e nos espaços públicos. Nossa realidade evidencia-se na cidade através de espaços de e, para consumidores e/ou usuários, logo, são em sua maioria espaços sem cidadãos. À cidadania impõe-se a “reconstrução da individualidade”, na medida em que segundo Milton Santos (1993), “O destino do homem é a liberdade. [...]”¹⁶¹. A liberdade humana segundo o geógrafo tem sido subsumida através dos vários processos técnicos que concursam à reificação do homem. Há um temor, ou um medo, decorrente desse processo do qual os grandes progressos técnicos e científicos são faces de um mesmo fenômeno. Há aqui uma intersecção entre os objetos e objetivos propostos tanto por Hans Jonas (2006) acerca do Princípio Responsabilidade, quanto ao que concerne a Milton Santos (1993) no tocante a insurgência de um novo modelo de Cidadania. Daí a concepção do geógrafo em pensar a racionalização capitalista e seu papel para o que define de alienação original. É a partir deste ponto, no quinto capítulo de sua obra destinada a pensar o espaço do cidadão bem como da cidadania que Milton Santos (1993) dedica-se a explicar o movimento reverso inerente à construção da cidadania. Para tanto, aponta como necessário o conhecimento do espaço geográfico que circunda cada cidadão em potencial. É preciso para tanto enxergar o que não se vê, diz-nos o geógrafo, pois:

O próprio quadro de vida, a natureza e o entorno humano, carregado de significações sobrepostas, cheio de artifícios, é uma tela de enganos. A natureza artificializada, instrumentalizada ao extremo, recusa-se a se deixar entender diretamente. Os homens não vêem o que enxergam. Essa cegueira universal é mais que um mistério, condena a existência a ser vivida, a despeito de cada um de nós. Tornamo-nos joguetes no curso da vida coletiva. (SANTOS, 1993, p. 50-51)

A alienação é como um estado de sono pessoal que revela por omissão o estado de não-cidadania à sociedade. É preciso “acordar”, buscar a des/alienação, ou seja, o processo reverso em direção à cidadania plena. Na busca por esta transformação não devemos esperar dos objetos tecnificados a solução, mas da própria força transformadora que a consciência humana possui. Enquanto a totalidade dos humanos não for transformada em objeto, em simples “peças” da engrenagem há sim uma chance de fazer renascer a cidadania. Os objetos não transformam nada, o ser humano sim – as coisas e, ele próprio.

A alienação, como fábrica de enganos, se robustece e se alastra, num mundo em que os homens pouco se comunicam pela emotividade e se deixam mover como instrumentos. Mas esse movimento dramático de desumanização não atinge a todos igualmente. [...] (SANTOS, 1993, p. 51).

¹⁶¹ SANTOS, 1993, p. 49.

Mas de que forma o ser humano encontrará a liberdade nesta configuração onde a técnica e as relações de mercado daí advindas o reifica?

O ato de perceber ultrapassa os sentidos e ganha a razão. É assim que se opera a metamorfose do sensorial, mudado em conhecimento. Este se alimenta da relação entre sujeito e objeto, relação em que este, permanecendo o que é e interagindo com o sujeito, contribui para que, nessa interação, o sujeito evolua. É essa mesma evolução que permite revisitar o objeto, vendo-o de forma nova, despojando-o dos símbolos que escondem a sua realidade profunda. É a vitória da individualidade, da individualidade forte que ultrapassa a barreira das *práxis* repetitivas e se instala em uma *práxis* liberadora. (SANTOS, 1993, p. 52).

A individualidade que concursa a cidadania é resultado de um re/visitar os objetos que nos circundam via espaço e através de uma nova tomada de consciência para re/conhecê-los. Nesta relação com os objetos – a construção de si. Nesta interação entre sujeito e objeto a individualidade não eleva o humano sob a condição da moral mas, apenas da ética, pois:

A individualidade, um bem comum a toda a humanidade, mas tantas vezes deixada em surdina no indivíduo, não é um bem que pereça. Apenas adormece. Entra em colapso, desfalece ou se eclipsa, quando a sensibilidade é mutilada. Por isso sua ressurreição posterior não é um milagre. Está no próprio plano do acontecer humano, não como o cotidiano da conduta, onde o êxito é a norma, mas como a sua inversão, quando o essencial é a busca de valores. A individualidade não se pode desenvolver quando o êxito é a norma essencial da vida. (SANTOS, 1993, p. 52).

Se a cidadania não se assenta então sob a égide de uma norma de conduta ela não é, então, intrínseca ao uso isolado de um saber racional. O sentimento que advém da re/leitura do objeto após a tomada de uma nova consciência o eleva a outra condição/situação onde a razão se consorcia com a sensibilidade. Segundo a tese levantada por Milton Santos (1993): “o cotidiano será, um dia ou outro, a escola da desalienação. [...]”¹⁶². No cotidiano o perene devir é base sob a qual a cidadania deve ser constantemente reclamada. Neste jogo de perene transformação com o qual a própria realidade se apresenta ao humano versa Milton Santos (1993) acerca da necessidade de buscarmos a essência das coisas e, neste ponto encontramos outra intersecção entre sua argumentação e o pensamento de Hans Jonas (2006) – esta conquanto da relação intrínseca entre a ontologia e a fenomenologia. Pois, neste sentido:

A alienação acaba por gerar o seu contraveneno, a desalienação. O homem alienado é como se lhe houvessem manietado, para roubar-lhe a ação, e imposto barreiras à visão, para cegá-lo. Seus olhos são fechados para a essência das coisas. Mas nenhum ser humano se contenta com a simples aparência. A busca da essência é a sua contradição fundamental, um movimento sem-fim que inclui o sujeito em um processo dialético e o restitui a si mesmo. [...] (SANTOS, 1993, p. 53).

¹⁶² SANTOS, 1993, p. 52.

Queremos com isso dizer que compreendemos a cidadania como o resultado da interação entre sujeito e os objetos que, na sua relação aparente propicia uma das condições da tomada de consciência necessária a form/a/ção da cidadania ao sujeito. Assim, a aparência estará a serviço da essência, pois:

[...] Quando a aparência se dissolve, é a essência que começa a se impor à sensibilidade. Essa mutação é reveladora porque permite abandonar o mundo do fenômeno e abordar o universo das significações. É assim que renasce o homem livre. (SANTOS, 1993, p. 54).

Por isso compreendemos que não há uma divergência e sim uma consonância, uma justaposição, entre o papel da ontologia (ser) e da fenomenologia (fenômeno/aparência) no tocante a formação da consciência cidadã. Para tal, neste mesmo movimento, Milton Santos nos propõe que revertamos a influência do mercado bem como seu tólos. Tomando a efetividade concreta como sendo ponto *sine qua non* da formação da cidadania há uma liberdade só alcançada pela via negativa, pois:

Como descobrir o que é justo ou injusto, em um mundo onde a verdade é tão renitentemente sonogada que reconhecê-la depende do oportuno aproveitamento das, contradições em que a própria *práxis* nos mergulha? [...] A busca, pelo indivíduo, do futuro; *a libertação dos grilhões que o amarram e o tornam obediente a uma realidade cruel, somente se alcançam pela negatividade, tal como Bachelard, Sartre, Schopenhauer haviam exposto. [...] É a partir dessas contradições que se constrói um novo homem, cujo perfil é oposto do desejado pelo capitalismo. (SANTOS, 1993, p. 55-56).

Nesta passagem é clara a relação com o mito de prometeu desacorrentado, por Hans Jonas (2006) retomado em sua argumentação. O símbolo que comunga com o significado atual é o do humano “consumidor desenfreado”. A deflagração deste desenfreado do consumo (consumo irrefletido) estando na sua estrutura vinculada a propaganda. É ela, a propaganda, que aliena o desejo humano a uma necessidade que não é, por vezes, biológica, mas sim artificial, cópia da cópia, imagem sobreposta. Ainda acerca da passagem anterior, compreendemos que o “aproveitamento” da contradição que circunscreve o indivíduo numa determinada situação histórico-espacial só é possível a partir da tomada de consciência pelo indivíduo da necessidade de negar a dimensão teleológica do mercado que faz dele próprio o dinamismo da contradição aparente, esta através da qual ele próprio se reifica. Neste ínterim, a aparência é uma das formas possíveis do fenômeno. No âmbito aparente do fenômeno o indivíduo se vê diferente da natureza que é por ele observada.

Dissemos anteriormente que a argumentação de Hans Jonas (2006) em “*O Princípio Responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*” é uma tentativa de

garantir às coisas não humanas, a natureza, uma dignidade ontológica idêntica a do humano; neste sentido, o desafio se apresenta em o humano tomar consciência e agir com relação à; sob o prisma do princípio responsabilidade ele deve agir conscientemente da finitude dos recursos naturais e da irreversibilidade de algumas ações potencializadas pelas técnicas podem causar a estes recursos. “recursos”? Esse já não é um conceito atrelado a economia? Outro nível da contradição aparente causado pelo comércio através da propaganda é com relação ao cidadão enquanto indivíduo na sua relação direta com seu coletivo, por ele identificado como “outros”, a sociedade da qual faz parte e de fato tem dificuldade de se vê inserido. Esse estranhamento e dá entre o que define Milton Santos de “ser particular” e “ser genérico”, e através dele aclara-nos acerca desse processo de identidade quando afirma: “o confronto entre o homem ser particular e ser genérico é interior e se desenvolve na consciência. [...]”¹⁶³. Logo, a filosofia como re/configuração do pensar se faz necessária. Através da tomada de consciência a chegada do respeito e da responsabilidade para com a tônica de sua intervenção na natureza. E neste sentido a consciência geográfica, a preocupação com a qualidade de vida comum, vivida em sociedade.

O movimento pendular entre o homem ser individual e o homem ser social preside o movimento entre a consciência atual e a consciência possível. [...] um ser dialético, capaz, todavia, de uma revolta que também é escolha consciente, gerada pela insubmissão aos ditames de um senso comum manipulado. Assim nascem as personalidades fortes, os homens liberados, a coragem civil, o projeto. (SANTOS 1993, p. 57-58).

Projeto é em si o próprio homem – dir-nos-ia Jean-Paul Sartre – na medida em que se encontra em perene formação que se dá não apenas no âmbito do pensar, mas do pensar-agir, da sua relação com a efetividade concreta, o espaço geográfico, este compreendido por Milton Santos (1993) como sendo o espaço revelador, elucidativo dos processos inerentes a alienação e a desalienação com o qual se envolve o indivíduo. Mas alerta-nos que “A percepção do espaço é parcial, truncada e, ao mesmo tempo em que o espaço se mundializa, ele nos aparece como um espaço fragmentado [...] temos diante de nós um espaço humanamente desvalorizado, reduzido a uma função. [...]”¹⁶⁴. E, dentre as funções é clara o distanciamento ou desligamento da ciência da existência do outro ser social no espaço geográfico. Este télos é identificado como advindo da própria relação entre espaço e mercado, pois, “[...] A capacidade de utilizar o território não apenas divide como separa os homens, ainda que eles

¹⁶³ SANTOS, 1993, p. 57.

¹⁶⁴ SANTOS, 1993, p. 59.

apareçam como se estivessem juntos.”¹⁶⁵. Com isso se cerceia a possibilidade de realização da solidariedade? A capacidade de sedição do território é legal e assenta-se na posse, ou seja, na propriedade privada, por isso é entendida por Milton Santos tanto o mercado quanto o próprio espaço como forças modeladoras da sociedade.

3.2. O binômio pensar-agir necessário à formação do cidadão

A modelação social através da interação dialética entre sociedade de mercado e espaço se dá em níveis, graus, distintos e de direções qualitativamente opostas – possibilitando tanto a alienação quanto a desalienação – esta possível através de um re/conhecimento do seu meio ambiente – lócus com o qual geograficamente o seu corpo está inserido e mergulhado numa trama de relações sociais, políticas e culturais. Milton Santos (1993) então abre um *hall* de questionamentos a partir da interação entre espaço e economia:

Em que medida um espaço que nós mesmos construímos e que nos contém como coisas é o instrumento de agravação das condições criadas pelo mercado? Em que medida a organização do espaço é mais uma dessas organizações que conduzem a um processo de alienação? O espaço também contribui para o processo de socialização invertida a que agora assistimos e é utilizado como instrumento de política cognitiva, através da manipulação do significado, um *marketing* territorial que também é criador de anomia. (SANTOS, 1993, p. 60).

Espaço junto com o mercado constitui força modeladora do social, portanto a *fôrma* da modelação é que se torna objeto da reflexão em cada indivíduo; através da mensuração desta ação modelar; neste sentido o espaço percebido é revelador, pois, “Espaço é, na linguagem filosófica, sinônimo de objetificação, coisificação, reificação... [...]”¹⁶⁶. Diz-nos Milton Santos (1993) que é necessário conhecer o entorno espacial como parte do processo de desalienação:

[...] Quando o homem se defronta com um espaço que não ajudou a criar, cuja história desconhece, cuja memória lhe é estranha, esse lugar é a sede de uma vigorada alienação. Mas o homem, um ser dotado de sensibilidade, busca reaprender o que nunca lhe foi ensinado, e vai pouco à pouco substituindo a sua ignorância do entorno pelo conhecimento, ainda que fragmentário. O entorno vivido é lugar de uma troca, matriz de um processo intelectual. (SANTOS, 1993, p. 61).

Neste sentido compreendemos como intrínsecas ao posicionamento de Milton Santos (1993) o binômio pensar-agir, este possível através de um diálogo e, de uma efetivação pautada na coadunação da Filosofia e da Geografia. Nesta interação pensando o espaço como sendo subsidiador dos elementos que são capazes de “revelar” o movimento de alienação, e

¹⁶⁵ SANTOS, 1993, p. 59.

¹⁶⁶ SANTOS, 1993, p. 60.

com isso concursando no processo de alienação, estuda e analisa a relação entre o que entende por territorialidade e cultura. Sua tese com relação a isto versa: “assim como cidadania e cultura formam um par integrado de significações, assim também cultura e territorialidade são, de certo modo, sinônimos. [...]”¹⁶⁷. Mas o que entende Milton Santos (1993) por cultura? “[...] A cultura, forma de comunicação do indivíduo e do grupo com o universo, é uma herança, mas também um reaprendizado das relações profundas entre o homem e o seu meio, como resultado obtido através do próprio processo de viver. [...]”¹⁶⁸. O que entende por territorialidade? Segundo ele, “[...] territorialidade. Esta não provém do simples fato de viver num lugar, mas da comunhão que com ele mantemos. [...]”¹⁶⁹. Neste sentido Milton Santos fala-nos acerca da importância do território na dimensão da cidadania proposta por ele proposta: “O território em que vivemos é mais que um simples conjunto de objetos, mediante os quais trabalhamos, circulamos, moramos, mas também um dado simbólico. [...]”¹⁷⁰. É na interação destes elementos, o território, a cultura, a economia que as contradições se evidenciam no que compreende por espaço geográfico, tecnificado, denominado por ele de “novo meio ambiente”:

[...] A desculturização é perda, mas também doação. O novo meio ambiente opera como uma espécie de detonador. Sua relação com o novo morador se manifesta dialeticamente como territorialidade nova e cultura nova, que interferem reciprocamente, mudando-se paralelamente territorialidade e cultura e mudando o homem. Quando essa síntese é percebida, o processo de alienação vai cedendo ao processo de integração e de entendimento, e o indivíduo recupera a parte do seu ser que parecia perdida. (SANTOS, 1993, p. 62-63).

Em meio à contradição, os elementos necessários à tomada de consciência e a possibilidade de re/união consigo e com a natureza. Nesta perspectiva nos propõe pensarmos a interação entre as categorias “espaço”, “cultura popular” e “desalienação”. Sua tese reza que, a cidade é um espaço de “revelação” diz-nos Milton Santos (1993). Claro está quando afirma: “As cidades têm um grande papel na criação dos fermentos que conduzem a ampliar o grau de consciência. Por isso são um espaço de revelação. [...]”¹⁷¹. Mas alerta-nos duas coisas: primeiro, que:

¹⁶⁷ SANTOS, 1993, p. 61.

¹⁶⁸ SANTOS, 1993, p. 61.

¹⁶⁹ SANTOS, 1993, p. 62.

¹⁷⁰ SANTOS, 1993, p. 61.

¹⁷¹ SANTOS, 1993, p. 63.

[...] A vida de cada um nesse lugar das grandes mutações, é uma grande incógnita, porque para a maior parte das pessoas a cidade, como um todo, ao primeiro contato é impalpável, não se deixando entender apenas com o que apreendemos em suas enormes quantidades, nada mais que uma fração do todo [...] (SANTOS, 1993, p. 63).

E, segundo, que:

[...] a grande maioria dos cidadãos não percebe a cidade: senão pela lógica dos medos, das premonições, da sensibilidade, que se aguça com o próprio processo do trabalho. A desconfiança cede lugar a uma dúvida metódica popular, que constitui a sementeira de que brotam visões totalizantes. [...] (SANTOS, 1993, p. 64).

Mas existe uma cultura obstante da proposta de cidadania miltoniana: pois, indaga ele: “[...] De que cultura estaremos falando? Sobre a cultura de massas, que se alimenta das coisas, ou da cultura profunda, cultura popular, que se nutre dos homens? A cultura de massas, denominada *cultura* por ser hegemônica, é adversária de consciência.”¹⁷². Logo, nem toda a dimensão da cultura concursa com a cidadania proposta por Milton Santos (1993). É neste sentido que, “As classes médias amolecidas se deixam absorver pela cultura de massa e é dessa cultura de massa que tiram argumento para racionalizar sua pobre existência. [...]”¹⁷³. É nesse sentido que compreendemos no discurso miltoniano uma dissonância semântica entre cultura de massa e cultura popular. A primeira estaria a serviço da economia e a segunda da libertação do indivíduo:

A cultura de massas é indiferente à ecologia social. Ela responde afirmativamente à vontade de uniformização e indiferenciação que é, freqüentemente, exterior ao corpo social. A cultura popular tem suas raízes na terra em que se vive, simboliza o homem e seu entorno, a vontade de enfrentar o futuro sem romper a continuidade. [...] (SANTOS, 1993, p. 66).

Na cidadania proposta por Milton Santos (1993), percebemos a filosofia como expressão da cultura popular e expressão da liberdade dessa cultura. Como seria então pensarmos a cidade sob a perspectiva da formação política do indivíduo? Então, a cidade como espaço de revelação o é para o sujeito que, na interação com os objetos fixos e fluxos, indaga, investiga suas nuances geo-históricas, situações; a cidade como “espaço de revelação” o é para o sujeito consciente de sua formação no processo em que se dá a sua própria interação com os objetos que o cercam, o espaço/mundo vivido; nesse sentido busca um nível de consciência que de forma alguma está divorciada da realidade concreta dos objetos afetantes da sua sensibilidade, os quais se oferecem ao seu cérebro como dados. A cidade como espaço de revelação dá-se num processo identificado por Milton Santos (1993) como

¹⁷² SANTOS, 1993, p. 64.

¹⁷³ SANTOS, 1993, p. 66.

“estranhamento”; no nosso entendimento há aqui outro ponto de intersecção entre a argumentação miltoniana e a janasiana.

Pois, “[...] Ultrapassado um primeiro momento de espanto e atordoamento, o espírito alerta se refaz, reformulando a idéia de futuro a partir do entendimento novo da nova realidade que o cerca. [...]”¹⁷⁴. Daí a contribuição da leitura geográfica da realidade no próprio processo de formação cognitiva, que por sua vez, é dialógica com a própria especulação filosófica no tocante a investigação do real; neste sentido não falamos de uma filosofia teórica *per se* mas, de uma filosofia aplicada através de ações, prática; que consorciada com a primeira leitura, geográfica, sempre intuitiva, implica, numa palavra, sabedoria – esta como construto do binômio pensar-agir. Porque é sábio o respeito dedicado não só ao diálogo entre nós humanos assim como também o é, em um grau mais elevado, o respeito pela natureza, pelo meio ambiente; é sábio o *cuidado* que nasce do estranhamento advindo do re/visitar a cidade – pois, nesta investigação emergem-se vozes que reclamam qualidade de vida nos espaços públicos – vozes que reclamam por cidadania.

Mas quais seriam então os entraves à construção dessa cidadania no processo de revelação do real oferecido pela cidade? Nesta direção Milton Santos (1993) reflete a dimensão do poder das “organizações”. Porém antes de analisarmos o tema do sexto capítulo da obra “o espaço do cidadão” é importante resgatarmos o entendimento do autor acerca do conceito de “organização”. Segundo o geógrafo baiano, “Entre a realização plena do indivíduo — ou, simplesmente, a vontade de ser livre — e a realização do cidadão encontram-se as diversas organizações que estruturam a vida social.”¹⁷⁵. A organização não é apenas forma, mas conteúdo; é espaço de vivência e trabalho, como uma fábrica, por exemplo. Há uma celeuma que merece reflexão no tocante ao processo de construção de uma cidadania enquanto processo cognitivo: a dialética travada entre alguns elementos da esfera do privado na sua interação com o espaço público. Seria o princípio responsabilidade uma forma de justiça inatingível? Qual o papel das ideologias particulares nesse processo? Milton Santos se dedicou a refletir esta segunda questão.

Milton Santos (1993) denuncia que havia até então no Brasil “uma representatividade enviesada”¹⁷⁶. E, isso também servia como entrave a formação do humano cidadão. Ela consorciada a outros níveis da organização da estrutura social concurse ao adormecimento da consciência ativa, responsável, pautada no pensar-agir. Neste torpor que as próprias

¹⁷⁴ SANTOS, 1993, p.66.

¹⁷⁵ SANTOS, 1993, p. 67.

¹⁷⁶ SANTOS, 1993, p. 69.

organização lançam o indivíduo “as formas de distorção da condição de cidadão são extremamente numerosas e, em muitos casos, sutis e sofisticadas. [...]”¹⁷⁷. Outros entraves à cidadania são, por Milton Santos (1993), definidos com relação ao cerceamento do que define por “os qualificativos do voto” – clientelismo, populismo, siglismo. Neste ponto tece severa crítica ao que define por clientelismo. Assim, segundo ele, “o clientelismo é um elemento da *não-cidadania*, porque distorce a orientação eleitoral, afastando o indivíduo da meta da consciência possível e, portanto, afastando a sociedade da possibilidade de uma autêntica representação”¹⁷⁸.

Na representação entorpecida cresce a cidade sem o respaldo de quem a respeite, de quem possua responsabilidade com suas esferas públicas e privadas(melhorar). Cabe a pergunta, então: em que medida somos responsáveis pelo uso da cidade? Com seu “uso” podemos alcançar a cidadania proposta por Milton Santos (1993) mesmo sabendo que ele afirma que o cidadão não é o consumidor, por tanto, usuário? Segundo ele, “[...] Ao mesmo tempo em que se dá a expansão urbana, há uma expansão exponencial do consumo, [...]”¹⁷⁹. Em outras palavras, a cidade cresce com o consumo assim como o consumo cresce com a expansão urbana da cidade. Nesta proporção também os entraves a cidadania. Nem mesmo “as sociedades de moradores”¹⁸⁰, concursam com a cidadania no entendimento de Milton Santos (1993), pois segundo ele:

As sociedades de moradores atendem a fins específicos, mas estão longe de substituir as comunidades autênticas, nas quais o indivíduo se realizava como personalidade integral. Trata-se, aqui, da defesa de interesses ligados à propriedade, já obtida ou a obter, no quadro da sociedade mercantil. [...] Não tem outro sentido a defesa da valorização da propriedade individual ou as campanhas para obtê-la. [...] É o mercado, a afinal, que triunfa. (SANTOS, 1993, p. 75).

Estar filiado a uma associação de bairro, por exemplo, não configura garantia da cidadania proposta por Milton Santos. Neste contexto, o que é o espaço na concepção de Milton Santos (1993)? Qual a sua dignidade ontológica? Segundo ele, “[...] O espaço é uno e global funcionando segundo um jogo de classes que tem sua demarcação territorial. [...]”¹⁸¹. Nesta perspectiva está implícita a leitura miltoniana de que o espaço é uma instância da sociedade. Na luta pela conquista da cidadania, no tocante a vitória dessa luta alerta-nos que, “[...] Para ser transcendente, a luta urbana deve focar a cidade como um todo e o indivíduo

¹⁷⁷ SANTOS, 1993, p. 69.

¹⁷⁸ SANTOS, 1993, p. 71.

¹⁷⁹ SANTOS, 1993, p. 74.

¹⁸⁰ SANTOS, 1993, p. 75.

¹⁸¹ SANTOS, 1993, p. 75.

total.”¹⁸². Essa luta assenta-se na tese que apresenta na conclusão do sexto capítulo de sua obra dedicada a pensar a cidadania de forma mais profícua; esta diz: “progredir na sociedade de consumo é, freqüentemente, regredir na escala de valores. [...]”¹⁸³. Então, uma reflexão, ético-política, se faz necessária. Nesta, quem é o indivíduo e quem é o cidadão na concepção de Milton Santos (1993)? Na direção deste questionamento segue o tema do sétimo capítulo de “O espaço do cidadão” intitulado: “Do indivíduo ao cidadão”.

Nesta passagem de indivíduo a cidadão, a conquista. A passagem do “Do homem solitário ao homem solidário”¹⁸⁴. A solidariedade é uma das dimensões do Princípio Responsabilidade proposto por Hans Jonas; esta, só possível através do aguçamento da sensibilidade em captar um novo olhar para a realidade concreta que o cerca – re/interpretando-a num exercício não só reflexivo, racional, mas também sensível – corpóreo. O cidadão assim concebido não perde a sua corporeidade – qualidade através da qual age no/espço, realidade concreta onde os objetos se lhe apresenta primeiro a sensibilidade e depois à reflexão numa trama onde as contradições constituem condição da própria dinâmica reciprocamente transformadora tanto do espaço quanto da sociedade. Devemos ter cautela conquanto do uso relacional entre os conceitos de indivíduo e o de individualidade, pois para Milton Santos (1993) eles apresentariam um significado divergente ao que concerne a reflexão da formação do cidadão – passagem de indivíduo a cidadão.

A tese que define indivíduo reza: “o papel do indivíduo não se exalta na subordinação social ao individualismo. [...]”¹⁸⁵; e, a tese que apresenta o conceito de individualidade reza que: “[...] Individualidade e individualismo se opõem, são estados de ser antagônicos. [...]”¹⁸⁶. A individualidade é um princípio universal concernido junto com a corporeidade. Todo humano é dotado por um corpo. É uma máxima. Já o individualismo compreendemos por uma conceito depreciativo da aplicação da individualidade – depreciação esta muitas vezes entendida como sendo parte do processo de alienação a que o indivíduo sofre das organizações. Se pudéssemos lançar em caráter de hipótese uma terceira identidade, esta intermediária entre indivíduo e cidadão, então, o sujeito. Este definido conceitualmente pela sua relação direta com a gnose, conhecimento – aqui falamos do mesmo sujeito do conhecimento ao qual Kant se refere na “crítica da razão pura” – transcendental – completo, não apenas ideal, mas corpóreo. O conhecimento então considerado tal qual Kant como sendo

¹⁸² SANTOS, 1993, p. 76.

¹⁸³ SANTOS, 1993, p. 76.

¹⁸⁴ SANTOS, 1993, p. 77.

¹⁸⁵ SANTOS, 1993, p. 77.

¹⁸⁶ SANTOS, 1993, p. 77.

resultado da interação entre as três faculdades: sensibilidade, entendimento e razão e não apenas a intelectualização das sensações (dados sensíveis dos objetos no espaço-tempo). Portanto falamos de um sujeito enquanto sujeito na medida em que é passível de ciência e através desta a possibilidade de liberdade num exercício reflexivo de afirmação de si:

[...] Pois a meta da liberdade começa no espírito do homem e a condição da liberdade é a imersão do indivíduo renovado numa sociedade onde o homem é o sujeito e não o objeto. É fundamental, todavia, ultrapassar a reconstrução solitária do indivíduo e transformá-la em ação social solidária. A individualidade somente se realiza no grupo. (SANTOS, 1993, p. 78).

A tese de que a liberdade nasce no espírito não a concebe de modo restrito a tal âmbito, muito pelo contrário, na acepção de Milton Santos (1993), deve poder exteriorizar-se enquanto indivíduo, enquanto corpo, nas suas ações dentro da esfera do espaço público-social, pois, no entendimento de Milton Santos (1993): “nenhum egoísmo ajuda a purificar a vida social, e apenas em uma sociedade verdadeiramente humana é que as individualidades florescem plenamente. [...]”¹⁸⁷. Porém, adverte-nos que esta individualidade, resultado da tomada de consciência que o converte em sujeito só o é alcançada na trama da vida social, coletiva, claro está quando afirma:

[...] É a lição de Platão na *República* e de Marx no *Manifesto*, nos *Manuscritos*, na *Ideologia Alemã* e na *Sagrada Família*: somente na Polis, em comunidade com outros, o homem é capaz de cultivar em todas as direções todos os seus dotes, afirmando a sua liberdade, pois não há liberdade solitária. (SANTOS, 1993, p. 78).

Neste processo de tomada de consciência, onde instituímos uma identidade intermediária do sujeito, fala-nos Milton Santos (1993) do trânsito “da personalidade ativa ao cidadão”¹⁸⁸. Por personalidade ativa compreendemos a própria tomada de consciência da qual observamos como necessária a construção da cidadania. Neste sentido:

Fazer renascer, através da coragem civil de que falara Wright Mills, o homem *como projeto* de Sartre, o indivíduo disposto a utilizar plenamente a sua vocação de liberdade, depende, afinal, de cada um. [...] Essa é a liberdade interior que pode conduzir à ação, mas também pode vê-la refreada pelo poder da força, isto é, a personalidade forte reprimida pela ausência do cidadão, ou seja, pela falta da liberdade assegurada por lei. A cidadania é mais que uma conquista individual. (p. 79).

A cidadania é mais que o indivíduo e, não por isso, está circunscrita para além de si, enquanto indivíduo total, sujeito, de personalidade ativa, e responsabilmente cidadã. Porém adverte-nos acerca da impossibilidade da aplicação do princípio de identidade entre os

¹⁸⁷ SANTOS, 1993, p. 78.

¹⁸⁸ SANTOS, 1993, p. 79.

conceitos de personalidade forte e de cidadão, pois, o primeiro é apenas um pressuposto do segundo e não sinônimo. Claro está quando nos apresenta a distinção: “uma coisa é a conquista de uma personalidade forte, capaz de romper com os preconceitos. outra coisa é adquirir os instrumentos de realização eficaz dessa liberdade. [...]”¹⁸⁹. A instrumentalidade para o exercício da liberdade se encontra ancorada na própria estrutura do espaço geográfico que age de modo regulador – clara é a presença da (s) lei (s) que arregimentam as condutas na cidade. Comparando o homem livre com o cidadão Milton Santos (1993) revela-nos que o cidadão é sim uma categoria política mas que só alcança validade enquanto categoria jurídica. Pois, “o homem livre nasce com a desalienação e se afirma no grupo. o cidadão, porém, é uma categoria política que só tem eficácia enquanto categoria jurídica. por isso, é mais fácil chegar a ser uma personalidade forte, liberada, que mesmo um cidadão.”¹⁹⁰. Se, é difícil transitar da personalidade forte á condição de cidadão na cidade, isso em parte o é, a partir do que se compreende na citação anterior por conta do acesso a instrumentalidade jurídica necessária à validação da cidadania.

Há aqui um dos pontos cruciais entre a responsabilidade enquanto princípio e responsabilidade enquanto conjunto de normas jurídicas que amparam e por isso dão suporte a cidadania. Há no trânsito do princípio ao conceito a passagem do metafísico ao geográfico. Partimos de uma responsabilidade enquanto princípio/idéia à práxis do cidadão. Como entende Milton Santos (1993) esse processo teórico-metodológico? Segundo ele:

Como categoria política, a cidadania pode e deve submeter-se a diversas propostas de realização: estamos no terreno de uma idéia que busca, de um lado, a sua teoria e que, de outro, busca a sua prática possível. A resposta a essas indagações resultará de um jogo em que à filosofia até mesmo se podem misturar ou se opor interesses mesquinhos gastrintestinais. Trata-se, em última análise, de um debate em procura de uma lei e, por isso, a resposta obtida é única, fixa, estável, permanente, ainda que seja o fruto de um arranjo apenas momentâneo. [...] (SANTOS, 1993, p. 79-80).

Comprendemos o Princípio Responsabilidade como sendo a base sobre a qual a cidadania encontra assento, pois, a responsabilidade proposta por Hans Jonas assenta-se, por sua vez, no sentimento do respeito. Logo, pressupõe por sua vez, a tomada consciente da dignidade onto-fenomenológica tanto do ser humano quanto do ser natureza. Nesse sentido, onde o real se manifesta à consciência numa perene mobilidade de forças contrárias, por tanto fugidio, a cidadania deve por nós ser buscada perenemente. Aqui há uma relação com a

¹⁸⁹ SANTOS, 1993, p 79.

¹⁹⁰ SANTOS, 1993, p. 79.

terceira parte dessa pesquisa onde nos dedicamos a pensar a relação entre geografia e a filosofia enquanto diálogo privilegiado de acesso à cidadania. Pois:

A luta pela cidadania não se esgota na confecção de uma lei ou da Constituição porque a lei é apenas uma concreção, um momento finito de um debate filosófico sempre inacabado. Assim como o indivíduo deve estar sempre vigiando a si mesmo para não se enredar pela alienação circundante, assim o cidadão, a partir das conquistas obtidas, tem de permanecer alerta para garantir e ampliar sua cidadania. (SANTOS, 1993, p. 80).

Assim como a filosofia se nos apresenta como sendo uma busca infinda pela sabedoria, ou seja, a procura pela trans/form/a/ção do conhecimento (teórico) em saber (prático), assim compreendemos em consonância a busca pelas condições necessárias a formação do cidadão; este, não em sua solidão, mas em sua solitude – da primeira não se pode alcançar a consciência da liberdade possível e necessária à constituição da cidadania – pois, é cada indivíduo (em sua solitude) que deve buscar esta tomada de consciência a qual se caminha com a negação do modelo alienado de consumidor que o mercado busca instituir – da solitude acreditamos nascer a individualidade necessária ao perfil do cidadão, individualidade que se divorcia de qualquer forma de individualismo e, por tanto estará assentada na solidariedade necessária ao empreendimento da cidadania tal qual a concebemos como um desdobramento da consciência/sentimento responsável. Mas esse desdobramento, o cidadão, possui valor distinto com base lugar (geográfico) que ocupa, se apresenta.

3.3. Indivíduo, lugar e território: a cidadania insurgente da interação triádica

No capítulo oitavo de “o espaço do cidadão” dedica-se Milton Santos (1993) a refletir o “lugar e valor do indivíduo”. A tese central apresentada para o tema do capítulo oitavo reza-nos que:

Cada homem vale pelo lugar onde está: o seu valor como produtor, consumidor, cidadão, depende de sua localização no território. [...] Por isso, a possibilidade de ser mais ou menos cidadão depende, em larga proporção, do ponto do território onde se está. Enquanto um lugar vem a ser condição de sua pobreza, um outro lugar poderia, no mesmo momento histórico, facilitar o acesso àqueles bens, e serviços que lhes são teoricamente devidos, mas que, de fato, lhe faltam. (SANTOS, 1993, p. 81).

Logo, o estudo das condições necessárias para a instituição da cidadania proposta por Milton Santos (1993) deve-se levar em conta a base material do espaço, o território – bem como suas regras/leis de conduta moral. Com elas as classes sociais. Por conseguinte, indagamos o geógrafo: “será possível interpretar as classes sociais, defini-las, sem considerar a base

territorial?”¹⁹¹. Nesta configuração o que é o espaço geográfico e, quem é, segundo o geógrafo, este homem que busca a cidadania não apenas enquanto liberdade alcançada espiritualmente, mas também geograficamente? Segundo ele:

Pensamos, antes de tudo, que o espaço não é uma estrutura de aceitação, de enquadramento ou coisa que o valha, mas uma estrutura social como as outras. Consideramos também que o valor do homem assim como o do Capital em todas as suas formas, depende de sua localização no espaço. [...] (SANTOS, 1993, p. 82).

Quando Milton Santos (1993) pensa as condições geográficas pensa junto com ela as condições sociais. Segundo o geógrafo há uma relação entre as categorias de classe, renda e lugar. Pois, segundo ele:

[...] poder-se-ia inferir a existência de uma correlação entre a localização das pessoas e o seu nível social e de renda. [...] Essa repartição de classes sociais é um fato que se verifica no espaço total do país e em cada região, mas é sobretudo um fenômeno urbano. [...] (SANTOS, 1993, p. 83-84).

Lembremos que, mesmo na condição social-econômica privilegiada o indivíduo não possui, conforme Milton Santos (1993), a garantia da autêntica cidadania – esta que se encontra em relação divergente com o status de consumidor. Neste sentido orienta-nos que, distingamos entre os conceitos de “O homem produtor, consumidor e cidadão”. Sua tese com relação a estes três conceitos reza-nos que: “O homem-cidadão, isto é, o indivíduo como titular de deveres e direitos, não tem o mesmo peso nem o mesmo usufruto em função do lugar em que se encontra no espaço total. [...]”¹⁹². O cidadão é mais uma vez definido por Milton Santos (1993) dentro do escopo jurídico. O argumento que apresenta para sustentar a sua tese reza-nos, por sua vez que: “[...] Para começar, o acesso às fontes de informação não é o mesmo. Ora, na fase atual da economia, ser desinformado equivale a estar desarmado diante das mutações tão rápidas que atingem a vida cotidiana de cada um. [...]”¹⁹³. Neste sentido compreendemos a democratização da informação como sendo uma das condições necessárias à formação do cidadão.

O acesso à informação é condição para a formação do cidadão. A hipótese do geógrafo é a de que, “se atentarmos para a situação do lugar, o problema da acessibilidade assume uma feição diversa para o homem produtor, o homem consumidor e o cidadão.”¹⁹⁴. A acessibilidade à informação não é critério apenas para a formação do cidadão, mas, também

¹⁹¹ SANTOS, 1993, p. 81.

¹⁹² SANTOS, 1993, p. 86.

¹⁹³ SANTOS, 1993, p. 86.

¹⁹⁴ SANTOS, 1993, p. 87.

para a formação do consumidor, pois é através da manipulação da informação pela propaganda que compreendemos iniciar o processo de alienação do indivíduo. Assim, “o homem consumidor é igualmente atingido pela acessibilidade. [...]”¹⁹⁵, seja para a alienação ou para dar início ao processo de seu revés: a desalienação – esta, concomitante a passagem do indivíduo a sujeito do conhecimento – projeto de si.

A acessibilidade à informação é tão problemática quanto o acesso aos bens de serviço oferecidos pelo Estado, denuncia Milton Santos (1993). O acesso a tais serviços em ficam muitas vezes concentrados refêm de uma especulação imobiliária e por tanto, do mercado. Neste sentido, “Um resultado da planificação urbana capitalista combinada com o processo especulativo do mercado é a distribuição desigual dos equipamentos educacionais e de lazer.”¹⁹⁶. Por que será que o planejamento público concentra investimentos em determinadas áreas? A informação é aqui a arma da especulação, pois, segundo a tônica do discurso de Milton Santos há sim uma distribuição desigual da informação. Quantas pessoas se perguntam pela fonte da informação? Quantas sabem que, muitas das informações do noticiário constituem propaganda, esta voltada para o direcionamento do consumo? No entendimento de Milton Santos a tese que sintetiza este quadro: segundo ele:

A distância geográfica é duplicada pela distância política. Esta se manifesta em dois sentidos complementares. Estar na periferia significa dispor de menos meios efetivos para atingir as fontes e os agentes do poder, dos quais se está mal ou insuficientemente informado. (SANTOS, 1993, p. 91).

Neste sentido a seletividade espacial também pode ser compreendida como sendo interdependente da seletividade do acesso à informação. Segundo Milton Santos, quanto mais longe dos grandes centros, mais difícil se fazer ouvir a voz do cidadão. A escassez de informação é um entrave à formação da consciência política necessária na formação do cidadão. Estamos falando de “[...] uma difusão seletiva da informação, que tende a criar um desejo de consumir, uma nova necessidade a satisfazer, mesmo na ausência dos meios precisos.”¹⁹⁷. É por isso que propomos um consórcio entre a Geografia e a Filosofia no tocante a formação de uma consciência dês/alienada dos ditames de um consumo irrefletido meticulosamente elaborado pelas agências de propagandas. É neste sentido que Milton Santos se dedica a pensar no capítulo nono de “o espaço do cidadão” a necessidade de se passar “do modelo econômico ao modelo cívico” de sociedade. Conforme o geógrafo baiano, devemos

¹⁹⁵ SANTOS, 1993, p. 88.

¹⁹⁶ SANTOS, 1993, p. 90.

¹⁹⁷ SANTOS, 1993, p. 93.

considerar insuficiente o modelo econômico e, por conseguinte, devemos dar maior importância à construção de um modelo cívico. Sua tese a esse respeito reza que, “mudar o modelo econômico, ou o modelo político, tal como é praticado, de nada valerá se um novo modelo cívico não se instala.”¹⁹⁸. Assim posta, a consciência cidadã está para além até mesmo da consciência política. Compreendemos então que a consciência política é apenas um pressuposto da consciência cidadã, ou seja, antecede esta última. O argumento que sustenta a tese diz-nos, por conseguinte, que:

A sociedade é mais que a economia. [...] A sociedade também é ideologia, cultura, religião, instituições de organizações formais e informais, território, todas essas entidades sendo forças ativas. O econômico pode parecer independente em seu movimento, mas não o é. [...] (SANTOS, 1993, p 95-96).

A economia depende do social. Esta ordem dos fatores é cara ao argumento apresentado por Milton Santos (1993); pois, ao modelo de cidadania que propõe, a ordem inversa tornar-se-ia exatamente a força objetante do objeto de sua tese central do livro: o cidadão se diz na plenitude de ação e não apenas em potência, em princípio. É necessária uma consciência liberta de alguns dogmas, alienações, para conceber a si próprio não dependente em algum grau da economia – Milton Santos (1993) provoca-nos à reflexão.

Utopia? O homem é multidimensional, e cada qual das suas dimensões pode obter, de um modo relativamente, autônomo, um movimento seu próprio. A consciência humana se alarga a partir de situações concretas adversas, ainda que essa ampliação da consciência seja desigual, segundo os indivíduos. São os que avançam os que podem exercer uma liderança, ou pelo menos se colocar na dianteira das mudanças, ou das idéias de mudança e, portanto, mais perto do ideal de uma nova sociedade. Suas propostas, embebidas na mesma realidade que muitos ainda não decifram, aparecem como idéias-força, eixo da alavanca necessária para a conquista desse almejado modelo cívico. [...] (SANTOS, 1993, p. 99).

Por conseguinte, propomos o Princípio Responsabilidade jonasiano como sendo então uma ideia-força. Pois tomamos como basilar a proposta miltoniana de que a ideia de valor supera a de recurso. Neste construto, o princípio responsabilidade adentra numa axiologia re/configuradora dos lugares e da vida. Neste sentido o Princípio Responsabilidade se nos aparece como coragem de ser: “[...] Um modelo cívico, sobretudo em um país como o nosso — em que a figura do cidadão jamais teve apreço verdadeiro — exigirá, como premissa indispensável, essa coragem de ser que a nossa civilização parece coibir e até proibir.”¹⁹⁹. Dentro da perspectiva da coragem de ser, tenacidade da responsabilidade de/em “ser”; ser enquanto manifestação, representação, fenômeno – exteriorização do que é pensado e nunca

¹⁹⁸ SANTOS, 1993, p. 99.

¹⁹⁹ SANTOS, 1993, p. 99.

falado. É por isso que Milton Santos propõe a cidadania uma correlação ao estatuto da ideia de valor em detrimento da ideia de recurso, pois, segundo ele:

[...] A ideia de recursos é restritiva e conduz *às práticas* repetitivas; a ideia de valor alarga os horizontes, convoca á sensibilidade e permite o pensamento criador. À ideia de recursos se enraizou numa sociedade empobrecida pelo economicismo como um veto formal a toda vontade de encontrar novas possibilidades e novas combinações. [...] (SANTOS, 1993, p. 99).

Para repensarmos a subordinação do modelo cívico ao modelo econômico vigente preciso de coragem e tenacidade – ambos predicativos que, coadunados com o respeito à diversidade cultural e de consciência nos serão basilares para a conquista da cidadania. Se o princípio responsabilidade é uma ideia-força, ela o é por que emana do indivíduo na construção de sua individualidade, por tanto, assim como Hans Jonas (2006) toma também por princípio uma dimensão mais universal do humano, também Milton Santos (1993). Diz-nos o geógrafo: “A capacidade de enxergar e lutar não decorre da história social que *a* condiciona, mas da essência humana, comum a todos os indivíduos.”²⁰⁰. Há um humanismo revigorante que emana do diálogo entre Milton Santos e Hans Jonas. E esse humanismo é distinto daquele humanismo racionalista do século XVIII, pois busca se estabelecer sem necessariamente dedicar a razão todo o mérito da qualidade da ação, também é em grande parte sensível. Alerta-nos o geógrafo que:

O caso do Brasil é diverso, já que a nossa história hegemônica sempre buscou entender as diferenças entre os homens como naturais. Referimo-nos à história escrita pelos que mandam e que dela se utilizaram para conformar mentalidades e perpetuar injustiças. Isso quer dizer que aqui a conquista [da cidadania] exigirá uma luta muito mais tenaz. Para obstáculos maiores, tenacidade maior. (SANTOS, 1993, p. 100).

Como sugestão para a análise do caso brasileiro, recomenda revisarmos, historicamente, “os pactos territoriais” traçados e firmados ao longo da formação histórica, política e nacional. A esse tema dedica Milton Santos (1993) o capítulo décimo de “O espaço do cidadão”. Qual então, a importância do território na leitura dos elementos geográficos que concursam ou não concursam com a cidadania? Segundo o geógrafo:

A história do Brasil também é a história da sucessão de verdadeiros pactos territoriais. O império nasceu com o abandono do estatuto colonial, o território sendo a base tangível da constituição do novo Estado-nação. (SANTOS, 1993, p. 101).

²⁰⁰ SANTOS, 1993, p. 100.

O território enquanto categoria de análise geográfica no contexto em que esta obra remonta, Milton Santos (1993) nos já alertara antes de não estudá-la dissociada da esfera política – desta maneira, compreendemos o próprio binômio político-territorial como sendo a outra face, possível do imbricamento entre a natureza e o humano. Isso é válido dentro do contexto da pesquisa metafísica, ontológica e gnosiológica, mas não no âmbito de uma sociologia, em outras palavras, de uma geografia científica como o é a do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística); pois, “o território, continua a ser usado como palco de ações isoladas e no interesse conflitante de atores isolados. [...]”²⁰¹. A consciência política necessária à formação do cidadão é despertada dentro da vida social do sujeito que é realizada conforme regras de convivências distintas exigidas por delimitações territoriais também distintas. Estas regras sociais agem sobre o indivíduo muitas vezes de modo velado, por acordos sem nenhuma explicitação ou respaldo jurídico, mas nem por isso, deixam de ter o cunho moral necessário para serem além de introduzidos no pensamento, mas não ação, ou em até mesmo na inércia. Seria o território um entrave à cidadania proposta por Milton Santos (1993)? Segundo ele:

Há, porém, um outro cotidiano, aquele pelo qual o homem redescobre a consciência e busca ampliá-la. Este cotidiano não se defende apenas pela letra de uma Constituição federal, mas igualmente (e mais freqüentemente) pelas regras da convivência no lugar mesmo em que se vive. Essa, consciência do homem que faz dele um verdadeiro cidadão ou nele alimenta a vontade de sê-lo, também faz parte dos desígnios fundamentais e do longo prazo, porque diz respeito à própria essência humana. P. 108-109

O território é regido pelas regras de convivência. Nele, devemos compreender o indivíduo na sua busca por cidadania a partir do entraves e a vida que se estabelece concretamente através do território. Mas adverte-nos:

[...] a organização política e a organização territorial da nação não podem ser consideradas como dados separados, mas devem ser pensadas unitariamente, como uma *organização político-territorial* que necessita ser idealizada para fornecer resposta adequada às grandes opções nacionais, tanto no plano externo como no plano interior. [...] (SANTOS, 1993, p. 109).

A organização do território implica da/na necessidade da instituição de uma cidadania completa e ativa, quando não, as estratégias do mercado dão as cartas. Neste sentido Milton Santos dedica o capítulo décimo primeiro a pensar, de maneira mais profícua a relação entre território e cidadania. Sua tese central desse capítulo é na realidade uma peroração de argumentos anteriormente apresentados – segundo ele, “O valor do indivíduo depende, em

²⁰¹ SANTOS, 1993, p. 105.

larga escala, do lugar onde está, já o vimos. [...]”²⁰². Milton Santos, nesta perspectiva nos convida a pensarmos o lugar e valor do indivíduo. Qual o entendimento de Milton Santos acerca do conceito de lugar enquanto categoria de análise geográfica? Essa categoria, conjuntamente com a de território é cara a constituição do conceito de cidadania possível, no nosso entendimento, a partir da argüição da responsabilidade tal qual nos propõe Hans Jonas. Assim, compreendemos que, a justificativa de se pensar uma passagem do princípio responsabilidade como uma idéia (uma idéia-força) operada numa práxis social, se dá na própria necessidade de uma cidadania no âmbito social e não apenas do âmbito do indivíduo – já refletimos a crítica de Hans Jonas acerca do aspecto antropocêntrico das éticas antecedentes.

Para tanto, devemos concentrar nossa atenção, segundo Milton Santos (1993), no tocante a observar “[...] como o que acontece num lugar influi sobre todos os demais, como a totalidade dos lugares interagem, o melhor, ainda uma vez, é agir sobre o que age sobre a totalidade dos lugares, isto é, a própria sociedade considerada como um todo.”²⁰³. Para Milton Santos (1993) o lócus onde se encontra o indivíduo na cidade, seja do ponto de vista da localização, seja do ponto de vista da classe social, ambas as instâncias piramidais, são critérios que concursam ou obstaculizam, mas sempre de modo ativo, a formação do cidadão – o território assim concebido é sempre um força ativa. Os elementos que no espaço, território, configuram o acesso do indivíduo as bens de serviços que lhe são garantidos via constituição federal é, por Milton Santos (1993) conceituado de “rede urbana” – neste íterim indaga, para quem é real a rede urbana? E, responde:

Na grande cidade, há cidadãos de diversas ordens ou classes, desde o que, farto de recursos, pode utilizar a metrópole *toda*, até o que, por falta de meios, somente a utiliza parcialmente, como se fosse uma pequena cidade, uma cidade local. [...] A rede urbana, o sistema de cidades, também tem significados diversos segundo a posição financeira do indivíduo. [...] Para muitos, a rede urbana existente e a rede de serviços correspondente são apenas reais para os outros. Por isso são cidadãos diminuídos, incompletos. (SANTOS, 1993, p. 112).

Para Milton Santos (1993) a localização de cada indivíduo nos mais variados territórios se dá por conta da interação entre Estado e mercado. Claro está quando afirma-nos que: “A localização das pessoas no território é, na maioria das vezes, produto de uma combinação entre forças de mercado e decisões de governo. [...]”²⁰⁴. É nesse sentido que, compreendemos a argumentação apresentada por Milton Santos (1993) em certa medida

²⁰² SANTOS, 1993, p. 111.

²⁰³ SANTOS, 1993, p. 111-112.

²⁰⁴ SANTOS, 1993, p. 112.

repassa para o Estado o papel de mediar/subsidiar os elementos geográficos necessários à construção da cidadania:

Uma política efetivamente redistributiva visando a que as pessoas não sejam discriminadas em função do lugar onde vivem, não pode, pois, prescindir do componente territorial. É a partir dessa constatação que se deveria estabelecer como dever legal – e mesmo constitucional — uma autêntica instrumentação do território que a todos atribua, como direito indiscutível, todas aquelas prestações sociais indispensáveis a uma vida decente e que não podem ser objeto de compra e venda no mercado, mas constituem um dever impostergável da sociedade como um todo e, neste caso, do Estado. (SANTOS, 1993, p. 113).

Para a cidadania tal qual é proposta por Milton Santos (1993) se concretizar e se tornar uma realidade indistinta em relação ao lócus onde cada indivíduo ocupa uma parcela do território o Estado não poderá ser omissor nem a idealização dessa cidadania nem nas condições concretas para o seu exercício. Esta dimensão concreta é pensada por Milton Santos (1993) no bojo dos conceitos de “fixos” e “fluxos”. Conforme a argumentação miltoniana “*Os fixos* são econômicos, sociais, culturais, religiosos etc. Eles são, entre outros, pontos de serviço, pontos produtivos, casas de negócio, hospitais, casas de saúde, ambulatórios, escolas, estádios, piscinas e outros lugares de lazer. [...]”²⁰⁵. Refletindo a presença dos fixos no espaço, sua materialidade, o que é o espaço nessa interação com os objetos? A resposta a essa questão é-nos dada por Milton Santos (1993), concomitantemente, a apresentação dos conceitos de “motor movente” e “motor movido”: de modo relacional com a matéria:

O espaço é o maior conjunto de objetos existente. Se ele associa o que, pela origem, tem idades diversas, tais coisas são todas, a cada momento, movidas e vivificadas por uma lei única, a lei do hoje, a que se submetem todas as relações sociais. Trata-se de uma grande lei dos movimentos de fundo, dada pelos [...] motor movente e um motor movido. (SANTOS, 1993, p. 113).

É nesse sentido que para Milton Santos (1993) o espaço se diz sempre socialmente, - instância da sociedade. A sociedade – motor movente –, o espaço – motor movido, ambos ativos em perene relação dinâmica de transformação. Como pode ser a cidadania então um conceito estático, uma lei, uma norma? Não, não pode. Conforme Milton Santos:

O espaço disso resultante pode ser tratado como um conjunto inseparável de fixos e fluxos. Se a definição dos fixos vem dá qualidade e quantidade (ou densidade) técnicas que encerram, a definição dos fluxos deriva da sua qualidade e do seu peso políticos. Tal oposição é necessária. [...] (SANTOS, 1993, p. 114).

²⁰⁵ SANTOS, 1993, p. 114.

A dinâmica entre sociedade e espaço ocorre nas instâncias das categorias geográficas do lugar e do território. No território concebemos que a cidadania proposta por Milton Santos (1993) também é um imperativo assim como o é o Princípio Responsabilidade de Hans Jonas (2006). Nesse sentido:

É impossível imaginar uma cidadania concreta que prescindia do componente territorial. Vimos, já, que o valor do indivíduo depende do lugar em que está e que, desse modo, a igualdade dos cidadãos supõe, para todos, uma acessibilidade semelhante aos bens e serviços, sem os quais ávida não será vivida com aquele mínimo de dignidade que se impõem. (SANTOS, 1993, p. 116).

Pensando a cidadania na esfera do território, nos propõe o conceito de instrumentalidade este, conforme o geógrafo devendo regular aquele primeiro. Assim ratificamos sua propositura:

O que estamos sugerindo é a implantação de um verdadeiro planejamento estratégico, onde as realidades locais sejam um ponto de partida para o raciocínio dos administradores e não, apenas, o lugar de ações desencontradas e, por isso mesmo, estruturalmente ineficazes. (SANTOS, 1993, p. 117-118).

Para tanto Milton Santos (1993) nos propõe que pensemos em níveis territoriais, escalas de ação. Neste ínterim, a sugestão de projeto de intervenção visando à construção, pelo Estado, das condições do exercício da cidadania. Sugere, por conseguinte Milton Santos (1993) a criação, pelo Estado de câmaras regionais: “[...] falta às regiões câmaras representativas regionais, cuja tarefa essencial seria a de propor os modos próprios de regulação da vida regional, que é cada vez mais diferente dos demais sub-espacos. [...]”²⁰⁶.

Pensando ainda a instrumentalidade do território apresenta-nos um argumento em defesa de uma flexibilidade do plano diretor das ações desenvolvidas com base em um projeto que vise à formação do cidadão. Assim compreende que a instrumentalidade do território deverá seguir um plano diretor flexível e perenemente atualizado: pois, “[...] como os objetivos sociais mudam, os limites e as competências referentes a cada nível geográfico de governo não podem, ser rígidos. Ao contrário, devem mudar para atender a necessidades emergentes.”²⁰⁷. Nessa configuração o processo de formação da cidadania é compreendido e denominado por Milton Santos (1993) de redemocratização. Claro está quando afirma-nos que “a redemocratização não estará completa enquanto todos não sejam considerados igualmente cidadãos, seja qual for o lugar em que se encontrem.”²⁰⁸. E isso pressupõe o

²⁰⁶ SANTOS, 1993, p. 119.

²⁰⁷ SANTOS, 1993, p. 120.

²⁰⁸ SANTOS, 1993, p. 121.

acesso aos serviços públicos essenciais como saúde, educação e segurança. É nesse sentido que encontramos em Milton Santos (1993) uma “geografização da cidadania”. O que entende Milton Santos (1993) por esta expressão? Segundo ele:

A geografização da cidadania supõe que se levem em conta pelo menos dois tipos de franquias, a serem abertas a todos os indivíduos: os direitos territoriais e os direitos culturais, entre os quais o direito ao entorno. (SANTOS, 1993, p. 121).

Nesta configuração onde o território apresenta a dinâmica material entre fixos e fluxos apresenta-nos uma dimensão mais acabada do conceito de território caro a constituição da cidadania; assim define:

Considerando o território como um conjunto de lugares e espaço nacional como um conjunto de localizações (Santos, 1985), temos que estas estarão sempre mudando, não obstante o lugar fique o mesmo, em vista do constante rearranjo dos valores atribuídos a cada lugar e às atividades e pessoas presentes. Nesse caso, urge que os processos corretivos sejam, também, permanentes, de modo a restabelecer os valores perdidos. [...] (SANTOS, 1993, p. 121).

Qual então, segundo Milton Santos (1993) a condição do cidadão no território? Conforme Milton Santos (1993) caberá a Constituição Federal, enquanto regula maior de um estado, assegurar a base jurídica sob a qual a plenitude da cidadania estará assegurada ao cidadão. Pois segundo ele:

A Constituição deverá estabelecer as condições para que cada pessoa venha a ser um cidadão integral e completo, seja qual for o lugar em que se encontre. Para isso, deverá traçar normas para que os bens públicos deixem de ser exclusividade dos mais bem localizados. [...] (SANTOS, 1993, p. 122).

Pois é nesse sentido que, conforme Milton Santos (1993), “[...] O território, pela sua organização e instrumentação, deve ser usado como forma de se alcançar um projeto social igualitário. [...]”²⁰⁹. Nesta concepção o território se nos apresenta como sendo a base material sobre a qual deve se constituir a passagem de uma cidadania ideal para uma cidadania real, concreta. Esse é um ponto-chave para a compreensão da importância da passagem do princípio ao conceito; à prática no caso da responsabilidade e da cidadania tais quais as proposituras de seus respectivos autores aqui tratados de forma dialógica. Assim: “[...] a sociedade civil é, também, território, e não se pode definir fora dele. para ultrapassar a vaguidade do conceito e avançar da cidadania abstrata à cidadania concreta, a questão territorial não pode ser desprezada.”²¹⁰.

²⁰⁹ SANTOS, 1993, p. 122.

²¹⁰ SANTOS, 1993, p. 122.

Se a sociedade não se diz fora do âmbito da categoria de análise geográfica do território quem é então o cidadão? “[...] O cidadão é o indivíduo num lugar. A República somente será realmente democrática quando considerar todos os cidadãos como iguais independentemente do lugar onde estejam.”²¹¹. Estar num lugar é sua condição geográfica indissociável. Nela o cidadão está inserido numa trama de contradições político-sociais – é nesse sentido que, segundo Milton Santos (1993), “Uma grande tarefa deste fim de século é a crítica do consumismo e o reaprendizado da cidadania, objetivos que não podem ser alcançados separadamente. [...]”²¹². Com esse pensamento abre a sua conclusão acerca da problemática envolvendo a formação do cidadão – de sua revisão do conceito de democracia, daí a concepção de redemocratização.

3.4. A integralidade do ser cidadão proposto por Milton Santos

A conclusão a que chega o geógrafo fala-nos acerca da necessidade da integridade do cidadão, devemos lutar por esta complementação do indivíduo, diz-nos o geógrafo. Mas se para ele o Estado tem o dever, através da instrumentalização do território, de fornecer as condições materiais para o exercício da cidadania, o Estado também tem a força de ataque à cidadania, força obstacular – claro está quando afirma-nos que:

[...] Na medida em que era necessário matar no nascedouro toda veleidade de cidadania — incompatível com os objetivos e a prática de um regime autocrático —, era igualmente imperioso acreditar o consumismo como lei permanente da vida. [...] É possível mostrar facilmente dezenas de aspectos dessa colaboração entre Estado e consumismo, entre Estado e destruição da cidadania. São tantos, e às vezes tão sutis, que a maior parte da população nem se dá conta desses agravos cotidianos à sua integridade. (SANTOS, 1993, p. 125).

Milton Santos (1993) nos propõe enxergarmos as metamorfoses do consumismo. O consumismo atua sobre o indivíduo; o envolve com um véu os olhos – ilusionando o real – é nesse sentido que, conforme afirma: “o consumismo frequentemente se dá em uma de suas múltiplas metamorfoses, muitas inaparentes. A casa própria não é a necessidade, esta é a de morar decentemente.”²¹³. Cidadania nesta acepção é qualidade de vida. Para Milton Santos, “a casa própria insere o indivíduo no circuito do consumo e da mercadoria, fetichizando no ato de compra e de venda o que é necessidade social essencial.”²¹⁴. O fetiche é o conceito usado

²¹¹ SANTOS, 1993, p. 123.

²¹² SANTOS, 1993, p. 125.

²¹³ SANTOS, 1993, p. 125.

²¹⁴ SANTOS, 1993, p. 126.

por Milton Santos (1993) para definir o que acima chamamos de ilusionamento do indivíduo. Os fetiches são resultados das estratégias de propaganda, estas regidas, por sua vez, pela ideologia do consumo. O que entende então Milton Santos (1993) acerca do conceito de ideologia do consumo? Segundo ele:

A ideologia do consumo, a gestação de consumidores convictos acaba por ser um dado fundamental na instrumentalização da vida social. Desse modo, a procura de objetivos finais é deixada de lado e apenas se buscam mediações. (SANTOS, 1993, p. 126).

Reafirma o geógrafo da cidadania que quando se confunde o consumidor com o cidadão as conquistas são individuais e não coletivas como as são na forma de cidadania que propõe. Segundo ele:

[...] Quando se confundem cidadão e consumidor, a educação, a moradia, a saúde, o lazer aparecem como conquistas pessoais e não como direitos sociais. Até mesmo a política passa a ser uma função do consumo. Essa segunda natureza vai tomando lugar sempre maior em cada indivíduo, o lugar do cidadão vai ficando menor, e até mesmo a vontade de se tornar um cidadão por inteiro se reduz. (SANTOS, 1993, p. 127).

O Segundo ponto de sua conclusão versa acerca da necessidade de uma socialização da informação como condição para a formação do cidadão. Pois para ele, “O homem moderno é, talvez, mais desamparado que os seus antepassados, pelo fato de viver em uma sociedade informacional que, entretanto, lhe recusa o direito a se informar. [...]”²¹⁵. A informação é instrumento de seletividade e não de inclusão de acesso aos serviços oferecidos pois, “[...] A informação é privilégio do aparelho do Estado e dos grupos econômicos hegemônicos, constituindo uma estrutura piramidal. [...]”²¹⁶. O que esperar então do Estado no tocante à formação do cidadão, - segundo Milton Santos (1993), devemos nos indagar: “A informação para quem, a informação para quem, são, desse modo, questões presentes, sobretudo em nossa era informacional.”²¹⁷.

A educação no nosso entendimento perpassa um exercício fenomenológico-existencial do qual a filosofia se consorcia com o exercício da reflexão geográfica – daí nascerá uma pedagogia do real, uma pedagogia da vida que se abre como possibilidade e, nesse sentido, a importância de se conhecer o entorno como exercício para as tomadas de decisões que a posição de ser cidadão exige, porque político. “De qualquer maneira, viver na ignorância do que se passa em torno, quando uma boa parte das decisões que nos concernem é tomada em

²¹⁵ SANTOS, 1993, p. 127.

²¹⁶ SANTOS, 1993, p. 127.

²¹⁷ SANTOS, 1993, p. 127.

função dessas informações que nos faltam, não contribui para a formação de uma cidadania integral. [...]”²¹⁸. Devemos então re/pensar o papel da educação, pois, “A educação deveria prover todas as pessoas com os meios adequados para que sejam capazes de absorver e criticar a informação, recusando os seus vieses, reclamando contra a sua fragmentação, [...]”²¹⁹. Sua tese central conclusiva do conceito de cidadania versa que a cidadania é dignidade de viver e, nesse sentido:

[...] O morador-cidadão, e não o proprietário-consumidor, veria a cidade como um todo, pedindo que a façam evoluir segundo um plano global e uma lista correspondente de prioridades, em vez de se tornar o egoísta local, defensor de interesses de bairro ou de rua, mais condizentes com o direito fetichista da propriedade que com a dignidade de viver. [...] (SANTOS, 1993, p. 129).

A cidade como revelação exige a formulação de uma “pedagogia do urbano”. Para Milton Santos (1993), “[...] Somente a partir daí a construção do cidadão poderia encontrar seu fundamento, e os diversos projetos, hoje utópicos, se poderiam converter em realidade.”²²⁰. A cidadania depende do direito à cidade, aos direitos territoriais, pois, segundo Milton Santos (1993), a cidadania é a dignidade da existência, pois, “[...] Mais do que um direito à cidade o que está em jogo é o direito a obter da sociedade aqueles bens e serviços mínimos, sem os quais a existência não é digna. [...] Sem isso, não se dirá que existe o cidadão.”²²¹. Devemos para tanto substituir a ideia de recurso pela de valor; pois a cidadania se faz no reclame pela efetivação dos direitos e deveres, assim:

[...] Devemos não mais partir dessa alocação enviesada dos recursos, mas de uma explícita definição da cidadania concreta, ou, em outras palavras, da lista efetiva dos direitos que constituem essa cidadania e poderão ser reclamados por qualquer indivíduo. (SANTOS, 1993, p. 130).

Nesse contexto, a vida política é ativa onde a cidadania se faz presente, pois, “[...] Se a proposta aqui feita vingasse, a vida política ganharia, destarte, uma nova dimensão.”²²². Por isso Milton Santos (1993) nos possibilita pensarmos e lutarmos por um discurso territorial competente. Na cidade o meio de trabalho é a cidade toda; é mais fácil alcançar a cidadania no campo que na cidade segundo Milton Santos:

²¹⁸ SANTOS, 1993, p. 127.

²¹⁹ SANTOS, 1993, p. 128.

²²⁰ SANTOS, 1993, p. 129.

²²¹ SANTOS, 1993, p. 129.

²²² SANTOS, 1993, p. 131.

Já na cidade, onde a socialização capitalista é de regra, onde a cooperação entre todos é guerra de todos contra todos, quem, realmente, se opõe ao trabalhador como portador de grilhões? A sensibilidade da relação de oposição entre o lavrador e a terra, entre o lavrador e o proprietário, não se repete na cidade. O meio de trabalho não é um pedaço tangível de gleba, mas a cidade toda e não apenas a fábrica ou o escritório ou o lugar de residência. Isso dilui a percepção da contradição, ainda que a cidade seja um espaço revelador. Cada qual se compreende explorado, mas a elaboração do seu discurso emancipador é bem mais árdua do que no campo. [...] (SANTOS, 1993, p. 132).

E, conclui: “Ficar prisioneiro do presente ou do passado é a melhor maneira para não fazer aquele passo adiante, sem o qual nenhum povo se encontra com o futuro.”²²³. A partir do interdiscurso possível entre os discursos jonasiano e miltoniano somos lançados a projetar no presente o futuro.

4. PARA NÃO CONCLUIR: o binômio responsabilidade-cidadania: um interdiscurso metapolítico infinito entre a geografia e a filosofia

Entendemos que o próprio Milton Santos nos conduz ao longo de sua teoria do espaço e da cidadania, sobremaneira ao operar na relação local-global, a uma Geografia do mundo. Procuramos ao longo dessa pesquisa tecer à luz de um diálogo entre a Geografia e a Filosofia a compreensão da importância do binômio responsabilidade-cidadania. Nosso problema de como transitar de um princípio metafísico como o Princípio Responsabilidade para um conceito como o de cidadania é uma dificuldade que também exige um método claro que supere a instância da semântica e alcance à pragmática, em outras palavras, a esfera da ação. Milton Santos explicita essa dificuldade apresentado-nos o argumento seguinte em defesa de uma filosofia da geografia:

[...] a teoria da Geografia – se queremos ter uma – é a teoria do espaço do homem, uma filosofia da Geografia, se for admitido utilizar essa palavra, será uma filosofia do espaço do homem. [...] Fora daí, do que podemos falar? Como transferir categorias universais e –, portanto – fixas e gerais para a interpretação do que tem vida graças ao fato de reproduzir, em circunstâncias concretas específicas, a totalidade, em mudança, do Ser? As próprias noções fundamentais, eternas e universais de essência, processo, função e forma ganham uma nova dimensão quando aplicadas, ao conhecimento específico do *uso do território*, objeto de nossos esforços científicos. (SANTOS, 2005, p. 128-129).

A geofilosofia é a nossa expressão sintética para a expressão miltoniana escolhida para a definição da geografia do mundo – “uma filosofia do espaço do homem”. As ações para as

²²³ SANTOS, 1993, p. 133.

quais nos voltamos são as daquele sujeito(s) do qual a geografia teve dificuldade de identificar exatamente na condição de agente e não apenas de variável, de número. A metodologia deve aqui explicitar o “como” a ação local possui relação com os problemas ditos globais, caso da natureza e da relação entre o homem e a técnica no meio técnico-científico-informacional. Uma geografia que se volta para refletir as ações dos agentes bem como a dimensionalidade política da reverberação desta ação na escala local-global é um tema da geofilosofia pautada no binômio responsabilidade-cidadania. Da proposta de uma Geografia que se busca tecer um diálogo com a Filosofia pode surgir a geofilosofia como plataforma na o sujeito em formação se propõe a lançar um olhar inventivo sobre o presente voltado para projetar-se no futuro.

Para entendermos a atualidade do objeto geográfico, a saber o espaço geográfico, o espaço do homem na sua relação com a natureza mediada pela técnica, o conceito de “forma-conteúdo” possui uma importância capital para compreendermos o elo de ligação que garante a passagem de um princípio a um conceito. Assim como também o próprio aspecto ideológico dos discursos. Aqui, nesta pesquisa, o nosso problema capital. Em sendo esta passagem uma manifestação da inteligência planetária que se anuncia através da plataforma técnico-científico-informacional. Neste sentido, as ações dessa inteligência planetária diz-se quando geografadas – políticas. Nessa direção entendemos e reafirmamos que:

O espaço será visto em sua própria existência, como uma forma-conteúdo, isto é, como uma forma que não tem existência empírica e filosófica se a consideramos separadamente do conteúdo e um conteúdo que não poderia existir sem a forma que o abrigou. [...] a partir das condições da técnica atual, – uma técnica informacional – se estabeleceram as condições materiais e políticas que autorizaram a produção de uma inteligência planetária. (SANTOS, 2006, p. 24; 25).

Há no nosso entendimento uma defesa argumentativa apresentada por Milton Santos acerca da relação sujeito-objeto para a constituição do conhecimento geográfico; Milton Santos dedica-se a ôntica, Hans Jonas, a ontologia. O interdiscurso entre a esfera filosófica e geográfica adentra, no nosso entendimento, a esfera ético política. Assim entendido o binômio responsabilidade-cidadania é também matéria-forma. O binômio responsabilidade-cidadania não pode ser entendido apenas como conceito, pois, está para a dimensão prática e, não penas, para a abstrata – ele está mais para uma idéia-força que propriamente um conceito abstrato. É preciso pensarmos o valor social dos objetos – a politização do dado geográfico na práxis social:

[...] Trata-se de reconhecer o valor social dos objetos, mediante um enfoque geográfico. A significação geográfica e o valor geográfico dos objetos vem do papel que, pelo fato de estarem em contiguidade, formando uma extensão contínua, e sistemicamente interligados, eles desempenham no processo social. (SANTOS, 2006, p. 77-78).

A sociedade em geral é, segundo Milton Santos, um real abstrato. O real concreto é uma ação. Logo a Geografia do mundo ou, a geofilosofia, deve dar conta da compreensão da ação assim como do seu télos. A ciência na atualidade não se preocupa com a causa final; essa é uma das razões de seu distanciamento da perspectiva humana de seu componente quando voltado a interpretar as direções das ações que tomamos em relação ao planeta e a nós próprios enquanto sujeitos partícipes da sociedade. A geofilosofia proposta a partir do binômio responsabilidade-cidadania tem no todo sócio-espacial seu alvo.

Assim, o espaço, é, antes do mais, especificação do todo social, um aspecto particular da sociedade global. A produção em geral, a sociedade em geral, não são mais que um real abstrato, o real concreto sendo uma ação, relação ou produção específicas, cuja historicidade, isto é, cuja realização concreta somente pode dar-se no espaço. [...] (SANTOS, 2006, p. 119).

O espaço deve ser entendido, segundo Milton Santos, como um conjunto de relações entre um sistema de objetos e um sistema de ações. Claro está quando afirma: “[...] Como ponto de partida, propomos que o espaço seja definido como um conjunto indissociável de sistemas de objetos e de sistemas de ações.”²²⁴. Se for considerado um conjunto, guarda em si uma unidade. Daí a possibilidade de vislumbrarmos, a partir de um olhar político, a formação do conhecimento geográfico onde a possibilidade se apresenta ao real enquanto atualidade, ou seja, no tempo, presente – uma concreção –concreto por que está num contínuo vir-a-ser.

É assim que nos daremos conta, no mesmo movimento, das possibilidades já realizadas no real e das que se mantêm em reserva. Devemos, então, nos lembrar de que se o real é o verdadeiro, o possível é sempre maior que o real e o futuro mais amplo do que o existente. [...] O presente é o real, o atual que se esvai e sobre ele, como sobre o passado, não temos qualquer força. O futuro é que constitui o domínio da vontade e é sobre ele que devemos centrar o nosso esforço, de modo a tornar possível e eficaz a nossa ação. (SANTOS, 1994, p. 85).

Na atualidade observamos ainda as sete formas de não cidadania vigorar. O esforço em sendo dirigido para o conhecimento da vontade que move o agir é um ponto de intersecção entre a filosofia de Hans Jonas e o pensamento de Milton Santos. O problema está em conceber uma geografia como ciência em detrimento de uma geografia imanente – independente do corpo daquele em que se investiga e indaga acerca da totalidade de todas as coisas e mais, acerca, sobremaneira, da possibilidade de unidade das ações numa escala que vai do local ao global.

²²⁴ SANTOS, 2006, p. 21.

Como a Geografia lida metodologicamente com esta situação, própria do fenômeno das redes sociais da plataforma atual do meio técnico-científico-informacional? Há um problema epistemológico, pois a síntese que o conhecimento geográfico realiza com base na análise das partes e de sua relação com o todo é uma síntese descritiva:

Pelo fato de que o método da geografia consiste em tomar os fenômenos como partes separadas, que pela descrição das ligações matemáticas depois se juntam na relação de um todo, o conceito de síntese também é de natureza descritiva. Assim, após dividir-se em física e humana, cada uma delas por sua vez em outras tantas ramificações, cujo limite é o imprevisível, buscar a síntese num ponto de referência (a epistemologia aponta o conceito e a ontologia o sentido do ser) parece o natural desdobramento. Entretanto, diante de uma atomização, a geografia terá de pedir a teoria de empréstimo no arsenal das ciências vizinhas das quais saíram, por elações de fronteira, as suas frações sistemáticas, cada fração indo a sua fonte – mãe. [...]. (MOREIRA, 2006, p. 126).

Quando tratamos da totalidade como categoria, sua análise, ou seja, sua decomposição em partes é já parte do processo metodológico formal de reconhecimento deste todo através de um processo de decomposição através do qual se garante o retorno àquela totalidade.

O espaço deve ser considerado como uma totalidade, a exemplo da própria sociedade que lhe dá vida. Todavia, considerá-lo assim é uma regra de método cuja prática exige que se encontre, paralelamente, através da análise, a possibilidade de dividi-lo em partes. Ora, a análise é uma forma de fragmentação do todo que permite, ao seu término, a reconstituição desse todo. [...] (SANTOS, 1997, p. 5).

Como se dá esse processo de determinação de um universo, onde o todo, passando pela decomposição, retorna ao todo dentro do processo de investigação geográfica? Dá-se pois, “o processo pelo qual o todo se torna um outro todo é um processo de desmanche, de fragmentação e de recomposição, um processo de análise e síntese ao mesmo tempo. Trata -se de um movimento pelo qual o único se torna múltiplo e vice -versa. [...]”²²⁵. Para Milton Santos o espaço enquanto totalidade é um espaço banal – por isso passível de uma análise política de sua construção. Mas o que garante a metamorfose do espaço banal enquanto totalidade? “A metamorfose do real-abstrato em real-concreto, da essência em existência, da potência em ato é, conseqüentemente, a metamorfose da unidade em multiplicidade.”²²⁶. E complementa:

A totalidade é, ao mesmo tempo, o real-abstrato e o real-concreto. Só se torna existência, só se realiza completamente, através das formas sociais, incluindo as geográficas. E a cada momento de sua evolução, a totalidade sofre uma nova metamorfose. Volta a ser real-abstrato. (SANTOS, 2006, p. 122).

²²⁵ SANTOS, 2006, p. 120.

²²⁶ SANTOS, 2006, p. 120.

A ação que atualmente se processa através da plataforma técnico-científico-informacional está passível de uma análise política, pois seu tólos é político. É assim que retomamos a dimensão axiológica, valorativa da ação promovida pela práxis social na escala local-global. “A atualidade deve ser vista como realização do interesse objetivo do todo, através de fins particulares. [...]”²²⁷. Daí a importância de um diálogo entre o princípio ético da filosofia jonasiana e o campo da práxis social no espaço geográfico. Mas, adverte-nos o filósofo da geografia que “[...] Nunca é demais insistir no risco representado por uma ciência social monodisciplinar, desinteressada das relações globais entre os diferentes vetores de que a sociedade é constituída como um todo. [...]”²²⁸. A geografia não deve abrir mão de apresentar uma interpretação da vida humana no planeta já que o planeta, assim como a sociedade humana, são totalidades que em sua atualidade garante a efetividade²²⁹ do real. Para adentrarmos a esfera teleológica da ação individual e coletiva (práxis) devemos saber o que entende tanto Hans Jonas quanto Milton Santos pela pergunta: o que é a vida?

[...] Mas se para a compreensão de uma qualquer fração do Planeta, a totalidade do processo que a molda há de estar presente, assim também, para a compreensão da realidade global, é indispensável o entendimento do que é a vida nas diferentes regiões; de seus funcionamentos específicos, de suas especializações, de suas relações, em fim, de seu arranjo particular, sempre em movimento. [...] (SANTOS, 1994, p. 47).

O significado ou o sentido da vida humana no planeta é uma das relações mais íntimas entre o filósofo da geografia e o filósofo da ética metafísica. A totalidade não é apenas física ela o é também metafísica – quando tratamos do humano para além da atopia apresentada por Rui Moreira (2006) ele o é contemplado nas reflexões filosóficas kantianas, schopenhauerianas, berkeleyanas como nó do mundo. Mas, segundo Milton Santos, devemos ter cautela com o uso dessa categoria e nesse sentido tece algumas advertências quanto a sua aplicação – de quem é, então, a visão constitutiva do fenômeno senão do sujeito? Qual a relação entre a ideia de totalidade-mundo e o sistema-mundo?

[...] a ideia de totalidade-mundo, não raro, inspira um fastidioso discurso filosófico e encontra, como solução epistemológica, o apelo à noção de sistema-mundo [...] Ao nosso ver, a precedência que é dada à noção de sistema-mundo é uma dificuldade maior, já que conduz a dois problemas. De um lado, a ideia de totalidade-mundo é reduzida a um dos seus aspectos e, de outro lado, o enfoque adotado conduz, geralmente, a análises externas ao fato geográfico, este ficando subjugado por alusões, comparações, analogias, metáforas, que, em nenhum caso, substituem a visão constitutiva do fenômeno. (SANTOS, 2006, p. 113-114).

²²⁷ SANTOS, 2006, p. 121.

²²⁸ SANTOS, 1994, p. 19.

²²⁹ Por verdade entendemos aqui a própria intuição do mundo possível por um agente que não apenas pensa o espaço enquanto contexto mas que também o sente.

Devemos operar com uma escala de objetividade no uso da categoria totalidade assim como no uso da escala local-global – pois: “hoje, [...] o mundo se globaliza e há, mesmo, quem fale num espaço global. [...] graças aos progressos conjuntos da ciência, da técnica e da informação, a noção de totalidade permite um tratamento objetivo.”²³⁰. A totalidade nos garante um grau satisfatória de objetividade da realidade. Com a noção de totalidade podemos avançar para uma metafísica que é a de unidade, pois:

A noção de totalidade é uma das mais fecundas que a filosofia, clássica nos legou, constituindo em elemento fundamental para o conhecimento e análise da realidade. Segundo essa ideia, todas as coisas presentes no Universo formam uma unidade. Cada coisa nada mais é que parte da unidade, do todo, mas a totalidade não é uma simples soma das partes. [...] (SANTOS, 2006, p. 115).

Para Milton Santos, “eis por que se diz que o Todo é maior que a soma de suas partes. [...] A totalidade é a realidade em sua integridade. [...]”²³¹. O “Todo” aqui está em sentido de unidade e, portanto, não faz menção a estrutura, mas ao plano ideal metafísico. Ela se diz por tanto daquilo que em Geografia se entende por relação. Essa relação pode gerar simbioses, metamorfoses, como conceitua Milton Santos. Essa relação metamorfoseada dá-se com base na escala local-global. Precisamos entender a sua importância para a compreensão de nossa problemática. Temos assim, a proposta de uma escala para o binômio responsabilidade-cidadania: escala local-global conjuntamente com o conceito, “glocal” – “O que dá universalidade aos eventos não é apenas o seu acontecer mas sua imbricação. [...] Isso o evento deve exatamente a preeminência dos seus dois níveis de existência: o global e o local. [...]”²³². Cada ponto “glocal” é uma universalidade entre a esfera material e a janela aberta com a projeção para o futuro. Devemos também entender este conceito “glocal”:

A interdependência dos eventos se dá em vários níveis. Todavia, dois desses níveis são os mais relevantes, ao menos do ponto de vista geográfico: o nível do mundo e o nível do lugar. Consideremos que o acontecer, isto é, os eventos, são consequência da existência dos homens sobre a Terra, agindo para realizar o Mundo. Onde escrevemos homens, leia-se, também, Estados, empresas, instituições de toda natureza, entidades que são, juntamente com os indivíduos, capazes de ação. Lembremos que ação e evento são movimentos imbricados. (SANTOS, 2006, p. 163).

Uma ação é um evento no tempo e no espaço empírico. A simultaneidade dos eventos e, a convergência dos momentos, já o vimos, são uma das características do período técnico atual. É preciso lembrar que o argumento da simultaneidade do discurso miltoniano suscita uma

²³⁰ SANTOS, 2006, p. 114

²³¹ SANTOS, 2006, p. 116.

²³² SANTOS, 2006, p. 162.

necessidade de se usar esta escala como estratégia metodológica para análise do fenômeno político da ação sócio-espacial.

[...] Já não se pode falar de contradição entre *uniqueness* e globalidade. Ambos se completam e se explicam mutuamente. O lugar é um ponto do mundo onde se realizam algumas das possibilidades deste último. [...] O mundo foi sempre um conjunto de possibilidades. Hoje, porém, tais possibilidades são todas interligadas e interdependentes. (SANTOS, 1994, p. 35).

Com uma interdisciplinaridade entre a Geografia e a Filosofia se procurou aqui nesta pesquisa fundamentar, teoricamente, uma reflexão acerca de uma responsabilidade global ou de uma cidadania também global. Nesse sentido esta busca por unidade nos discursos é também uma justificativa de um método que privilegie não apenas a forma ou a perspectiva matemático-estatística para uma Geografia do mundo. Ela deve, portanto, também contemplar uma teoria subjetiva, imanente como propunha Hans Jonas – deve pensar o sujeito enquanto ente dotado de sentimento e não apenas como dado matemático. Milton Santos tece, para a análise da totalidade uma crítica à indução: a análise do todo pela parte produz conhecimento inoperante, segundo ele. Mas onde podemos recuperar a totalidade partindo de um princípio, em outras palavras, de uma ideia universal de humano e de natureza como nos propõe Hans Jonas?

Os atores hegemonzados têm o território como um abrigo, buscando constantemente se adaptar ao meio geográfico local, ao mesmo tempo que recriam estratégias que garantam sua sobrevivência nos lugares. É neste jogo dialético que podemos recuperar a totalidade. (LABOPLAN-USP, 2003, p. 79).

É preciso superar a dualidade entre indução e dedução no conhecimento geográfico para alcançarmos um grau superior de objetividade. Superior não no sentido de além mas, do aquém porque imanente. Daí as raízes da crítica dialético-materialista proposta por Milton Santos. Qual o fundamento da crítica miltoniana? “[...] Podemos, ainda, dizer que CRÍTICA [*sic*] se refere ao tratamento radical da totalidade. É na dialética marxista que ele constrói sua visão crítica da Geografia para chegar aos fundamentos da geografia crítica ou radical.”²³³.

As representações matemático-estatísticas não produzem por si o real. Assim, elas podem ser entendidas como “mera abstração dos índices econômicos, cuja elaboração é ideológica, [e] não revela o real funcionamento do país e, muito menos, seu eventual comportamento numa construção política diferente. [...]”²³⁴. Uma Geografia do mundo para o

²³³ LIMA, 2003, p. 93.

²³⁴ SILVEIRA, 2003, p. 101.

humano revela-se na compreensão das formas possíveis de realização do real em cada elemento glocal que constitui a atualidade.

É chegado o tempo em que uma nova Geografia pode ser criada, porque o homem começa, um pouco em toda parte, a reconhecer no espaço trabalhado por ele uma causa de tantos dos males que o afligem no mundo atual [...] Uma Geografia que deseja seguir esta linha deve ter como meta fundamental o fato de que conhecer uma realidade é conhecer a forma como ela se produz. (SANTOS, 1986, p. 214).

A proposta metodológica apresentada por Milton Santos versa o seguinte. Devemos ancorar o método no pragmatismo; onde a totalidade se diz na relação entre os contexto – é preciso então da construção de uma taxionomia destes contextos – voltamos ao caráter classificatório e descritivo da geografia em seus primórdios do século XIX.

A questão não é, pois, de levar em conta causalidades, mas contextos. A causalidade poria em jogo as relações entre elementos, ainda que estas relações fossem multilaterais. O contexto leva em conta o movimento do todo. Somente através do movimento do conjunto, isto é, do todo, ou do contexto, é que podemos corretamente valorizar cada parte e analisá-la, para, em seguida, reconhecer concretamente esse todo. Essa tarefa supõe um esforço de classificação. (SANTOS, 1997, p. 11).

O método de uma taxionomia que contemple também uma perspectiva imanentista é no nosso entendimento uma proposta da filosofia proposta por Milton Santos à renovação da geografia enquanto um saber politizador dos sujeitos – nesse sentido contributivo para despertá-lo para a conquista de uma ampliação gradativa de cidadania. O método taxionômico segundo ele, promove o preenchimento daquela lacuna observada por Rui Moreira acerca da ausência de um sistema conceitual na geografia para se estudar a totalidade-mundo:

Para dirimir maiores dificuldades, Milton Santos aclara-nos o seguinte conquanto do uso da categoria totalidade na constituição de um discurso geográfico acerca da totalidade-mundo, ou do Planeta: “A totalidade do real, implicando um movimento (processo) comum de estrutura, função e forma, é uma totalidade concreta e dialética. [...]”²³⁵. Seu posicionamento favorável a uma teoria imanente na geografia fica claro na seguinte passagem:

O movimento que estamos tentando explicitar nos leva a admitir que o espaço total, que escapa a nossa apreensão empírica e vem ao nosso espírito sobretudo como conceito, é que constitui o *real*, enquanto as frações do espaço, que nos aparecem tanto mais concretas quanto menores, é que constitui o *abstrato*, na medida em que o seu valor sistêmico não está na coisa tal como a vemos, mas no seu valor relativo dentro de um sistema mais amplo. (SANTOS, 1997, p.18).

²³⁵ SANTOS, 1997, p.58.

Como devemos então consorciar os princípios forma, processo, estrutura e função com a taxionomia proposta por Milton Santos como estratégia metodológica para lidar com a categoria totalidade? Por que a taxionomia é tão importante na análise geográfica? Segundo o filósofo da geografia “[...] quanto mais sistemática for a classificação tanto mais claras aparecerão as relações sociais e, em consequência, as chamadas relações espaciais.”²³⁶. A geografia é por excelência um saber que fala da relação entre a sociedade e seu espaço – estes numa interação interdependente. Não podemos falar da sociedade fora da sua relação com o espaço geográfico – geográfico porque assim. Podemos dizer que a taxionomia depende daqueles princípios por que a sua validade para o real só se dá em relação a estrutura (matéria) da qual o espaço geográfico em sua totalidade também é composto. O conceito de matéria-forma é fundamental para entendermos este aspecto peculiar do princípio estruturado na metodologia proposta por Milton Santos – esta na qual centra todas as suas atenções em “Espaço e método” – a saber, que o espaço geográfico deve ser entendido através de um conjunto de princípios: processo, forma, função e estrutura.

Quando nos referimos, por exemplo, àquela casa ou àquele edifício, àquele loteamento, àquele bairro, são todos dados concretos – concretos por sua existência –, mas, na verdade, todos são abstrações, se não buscarmos compreender o seu valor atual em função das condições atuais da sociedade. Casa, edifício, loteamento, bairro, estão sempre mudando de valor relativo dentro da área onde se situam, mudança que não é homogênea para todos e cuja explicação se encontra fora de cada um desses objetos e só pode ser encontrada na totalidade das relações que comandam uma área bem mais vasta. Assim também é com os homens, as firmas, as instituições. (SANTOS, 1997, p. 18).

Se assim é, então o que garante a realidade do espaço geográfico é a sua atualidade compreensível através de uma análise do todo que parte, por sua vez, da aplicação conjunta dos quatro princípios metodológicos num dado lugar num dado momento. Já alcançamos um lugar seguro para procedermos com a escala local-global. A relação entre sociedade e espaço, é como dissemos anteriormente, de constituição recíproca:

Um conceito básico é que o espaço constitui uma realidade objetiva, um produto social em permanente processo de transformação. O espaço impõe sua própria realidade; por isso a sociedade não pode operar fora dele. Consequência, para estudar o espaço, cumpre apreender sua relação com a sociedade, pois é esta que dita a compreensão dos efeitos dos processos (tempo e mudança) e especifica as noções de forma, função e estrutura, elementos fundamentais para a nossa compreensão da produção do espaço. (SANTOS, 1997, p.49).

²³⁶ SANTOS, 1997, p.12.

Num determinado momento Milton Santos interpreta o uso dos princípios, categorias, sob a perspectiva dialética – entendemos que seja o materialismo histórico e dialético proposto por Karl Marx segundo ele: “[...] A compreensão da organização espacial, bem como de sua evolução só se torna possível mediante a acurada interpretação do processo dialético entre formas, estruturas e funções através do tempo.”²³⁷. A análise proporcionada pelo conjunto das categorias revelam ao investigador do espaço geográfico um exame contextual, sócio-espacial, da realidade que se passa num dado momento. O que se observa é que sua realidade está diretamente associada ao contexto – fora dele são apenas formas, princípios. Logo só adquirem realidade quando coadunadas metodologicamente na investigação – assim a visão holística do mundo de uma geofilosofia. Mas este contexto é exatamente o elo de ligação entre o local e o global. Através do exame do contexto nos reconduzimos, metodologicamente, ao estudo e a compreensão da totalidade. Pois:

Forma, função, estrutura e processo são quatro termos disjuntivos, mas associados, a empregar segundo um contexto do mundo de todo dia. Tomados individualmente, representam apenas realidades parciais, limitadas, do mundo. Consideradas em conjunto, porém, e relacionadas entre si, eles constroem uma base teórica e metodológica a partir da qual podemos discutir os fenômenos espaciais na totalidade. (SANTOS, 1997, p.52).

Cada elemento das categorias de análise da totalidade sócio-espacial nos dá a condição de analisar a organização espacial: pois, “Forma, estrutura e função podem ser individualmente enunciados como foco da organização espacial. [...] só através de um ponto de vista holístico é que se pode compreender uma totalidade. [...]”²³⁸. A perspectiva holística é condição da possibilidade de uma análise da totalidade assim como o é o contexto – nele, a sociedade em seu movimento. Como considera possível uma dialética material de princípios formais, Milton Santos acredita que, através da relação entre estas categorias, através de seu uso conjunto, holístico, perder-se-ia produzir sínteses. Para ele:

[...] A contradição entre forma e estrutura é que produz uma continuidade de sínteses. Se nos for permitida uma analogia gramatical, podemos pretender que a estrutura seja vista como o *sujeito* [sic], a função como o *verbo* [sic], (ação através do processo) e a forma como o *complemento* [sic], (objeto do verbo). (SANTOS, 1997, p.53).

Como dotar de consciência um objeto? Se o sujeito for assim como propõe Milton Santos, um objeto, poderia a geografia produzir conhecimento a partir da relação entre objetos e objetos. Qual a unidade de uma metodologia que apresenta tais dificuldades? A citação

²³⁷ SANTOS, 1997, p.50.

²³⁸ SANTOS, 1997, p. 52

acima evidencia uma dificuldade para a compreensão da unidade da metodologia miltoniana que nos é nesta pesquisa cara a compreensão da aplicabilidade do princípio responsabilidade no espaço geográfico. Explicita o filósofo da geografia que: “para se compreender o espaço social em qualquer tempo, é fundamental tomar em conjunto a forma, a função e a estrutura, como se tratasse de um conceito único. [...]”²³⁹.

Como conceito único – entendemos que haja uma unidade na metodologia proposta por Milton Santos. Esta unidade é o elemento através do qual as relação entre sujeito e objeto possam dar na constituição de uma representação da totalidade sócio-espacial em condição atuais técnico-científicas. “O desenvolvimento teórico e metodológico nos ensina o que deixa de ter valor teórico e metodológico, e nos leva a substituir as categorias tradicionais por categorias atuais, isto é, do presente. [...]”²⁴⁰. O desafio de se pensar uma responsabilidade para a manutenção de um mundo compatível com a vida humana futura no planeta é um debate que se faz na presente como nunca antes. Para compreendermos este fenômeno global, devemos nos lançar a tentar compreender a totalidade sócio-espacial da vida humana no planeta. Sua segunda advertência é a de que não se pode estudar o todo pelo todo:

Não resta dúvida que não se pode estudar o todo pelo todo. [...] Em outras palavras, precisamos descobrir as categorias apropriadas que nos capacitarão a aprender a marca da sociedade sobre a natureza e as relações existentes antes, durante e depois dessa metamorfose. [...] Essas categorias são estrutura, processo, função e forma, que definem o espaço em relação á sociedade. (SANTOS, 1997, p. 57).

Para Milton Santos são analíticas porque passíveis do processo de análise – em outras palavras possibilitam a divisão da totalidade. A realidade objetiva só é alcança no uso conjunto combinado das quatro categorias diz-nos o filósofo da geografia. Segundo ele “Só o uso simultâneo das quatro categorias – estrutura, processo, função e forma – nos permitirá apreender a totalidade em seu movimento, pois nenhuma dessas categorias existe separadamente.”²⁴¹. Esse posicionamento coloca a aceção de existência dos objetos na relação conjunta das categorias analíticas. Para Milton Santos:

O exercício da apreensão da totalidade é um trabalho fundamental e básico para a compreensão do lugar real e epistemológico que, dentro dela, têm as suas diferentes partes ou aspectos. Todavia, o conhecimento das partes, isto é, do seu funcionamento, de sua estrutura interna, das suas leis, da sua relativa autonomia, e, a partir disto, da sua própria evolução, constituem um instrumento fundamental para o conhecimento da totalidade. (SANTOS, 1986, p. 111).

²³⁹ SANTOS, 1997, p.56.

²⁴⁰ SANTOS, 1994, p. 51.

²⁴¹ SANTOS, 1997, p. 58.

Para dar conta de uma realidade total deve a Geografia se consorciar com outras formas de explicação e de compreensão da realidade atual – deve então ela, a geografia ser inserida no diálogo com os outros saberes – há a necessidade de uma interdisciplinaridade:

Uma interdisciplinaridade que não leva em conta a multiplicidade de aspectos com os quais se apresenta aos nossos olhos uma mesma realidade, poderia conduzir à construção teórica de uma totalidade cega e confusa, incapaz de permitir uma definição correta de suas partes, e isso agravaria, ainda mais, o problema, de sua própria definição como realidade total. (SANTOS, 1986, p. 111).

O saber geográfico deve contemplar a diversidade que está contida pela unidade do conceito originário da combinação das categorias analíticas. Mas as categorias mudam de significação através da ordem histórica. E, isso segundo Milton Santos deve nortear uma busca permanente por atualização dos conceitos desse mesmo conjunto de categorias analíticas. Elas, isoladamente, são ideias, destituídas daquela objetividade real, só garantida a qualidade de existência na interação das categorias de modo atual. A sociedade, ou melhor a formação espacial se diz historicamente em produção contínua do espaço, espaço geográfico porque relativo a esta interação. Os objetos espaciais estão distribuídos segundo uma ordem histórica que estabelece valores relativos a cada momento a estes mesmos objetos, assim também a função do uso também varia. Da unidade daqueles princípios adentremos no contexto e deste na formação espacial a qual por seu turno é uma categoria-chave para a compreensão do espaço geográfico enquanto totalidade.

Dominado por um modo de produção, o mundo cria objetos segundo uma certa *ordem histórica*, uma história que envolve a totalidade dos países. [...] Por isso, a Formação Social constitui o instrumento legítimo de explicação da sociedade e do espaço respectivo. (SANTOS, 1986, p.192).

Na formação espacial cada elementos do espaço é uma variável em constante mudança de valor de uso assim como de significado. O uso da categoria totalidade, segundo o filósofo da Geografia conduz o conhecimento geográfico para o distanciamento do dogmatismo empiricista. Segundo Milton Santos:

A utilização dessa categoria apresenta um múltiplo interesse: ela não nos deixa cair nos enfoques “espacialistas”, ela nos ajuda a fugir das posições metodológicas que fragmentam a realidade, e destarte conduz a uma análise do espaço segundo uma problemática que privilegia a totalidade social. (SANTOS, 1986, p.193).

Na busca de uma proposta do método para o trato da totalidade Milton Santos propõe que o espaço considerado seja o espaço humanizado. Hoje todo o espaço humanizado é também, por conseguinte, espaço tecnificado. Assim, “para escapar a um erro de método que

conduza a perceber erradamente a realidade, o corretivo devera ser encontrado num enfoque que ponha lado a lado as noções de espaço humano e de formação social. [...]”²⁴². Seria então a geografia uma espaciologia? “Ora, um conceito claramente totalizante como o de *formação sócio-espacial* parece o mais adequado a uma tarefa dessa natureza. [...]”²⁴³.

Essa geografia renovada (espaciologia?) ocupar-se-ia do espaço humano transformado pelo movimento paralelo e interdependente de uma *história* feita em diferentes níveis — internacional, nacional, local. As noções de totalidade e de estrutura, de universal e de particular, deverão ser unificadas em um mesmo movimento conjunto no qual a sociedade seria reconhecida em seu diálogo com a natureza transformada, não apenas como agente transformador mas também como um dos seus resultados. Uma vez mais, toda tentação dualista seria exorcizada. (SANTOS, 1986, p. 195).

Nesse movimento da sociedade global: “[...] A ciência geográfica assim revivificada seria a disciplina das [...] formações sócio-espaciais. [...] Um tal estudo assimilaria a história da produção e a história do espaço humano em uma história só, a da sociedade global.”²⁴⁴. Mas Milton Santos adverte-nos que o a relação não recíproca em todos os níveis. Entendemos que para o esclarecimento do objeto geográfico, o espaço geográfico enquanto espaço do humano pode ser entendido apenas na relação dialética entre a formação espacial e a formação social – Milton Santos convida a reflexão filosófica a consorcia-se a reflexão geográfica acerca de seu objeto, neste sentido: “Falta-nos, na verdade, essa necessária articulação entre o pensamento filosófico e o nosso objeto de conhecimento, o chamado espaço geográfico.”²⁴⁵. Mas há alguns riscos no âmbito do diálogo interdisciplinar – algumas dificuldades que precisam ser dirimidas:

A questão não é simples. A filosofia *na* Geografia supõe, para sua eficácia, uma filosofia *da* Geografia. Em outras palavras, é preciso pensar a nossa disciplina dentro, e não fora. Sem esse pensamento de dentro, o que se obtém é, apenas, um fraseado elegante, paramentado com citações bem arrumadas, mas só. [...] (SANTOS, 2005, p. 128).

Milton Santos não nega as posições ideológicas contidas na síntese pautada na dialética materialista. O que devemos prestar atenção é para o valor historicamente relativo e diverso dos conceitos os quais, por sua vez, no saber geográfico, necessitam de atualização – esta, conferida através do exame do que Milton Santos chama de fatos:

²⁴² SANTOS, 1986, p.195.

²⁴³ SANTOS, 1986, p. 195.

²⁴⁴ SANTOS, 1986, p. 196.

²⁴⁵ SANTOS, 2005, p. 128.

[...] boa parte da literatura marxista concernente ao espaço adota um cunho mais crítico do que explícito, conduzindo, não raro, a um discurso apologético e ideológico, na medida em que vemos conceitos já estabelecidos brigando entre si, em lugar de assistirmos a uma nova geração conceitual, a ser pacientemente obtida pela análise dos fatos. Sugerimos, assim, que um ponto de vista *substantivo* seja escrupulosamente respeitado. (SANTOS, 2005, p. 129).

Um “ponto de vista substantivo” coloca a Geografia como um conjunto de saberes que si diz a respeito de uma pragmática e não apenas de uma análise formal, matemático-estatística. “Entre os grandes problemas da prática marxista continuam a estar a questão do encontro fecundo entre o teórico e o empírico e da redescoberta pelo indivíduo do seu próprio futuro, nas dobras do movimento social. [...]”²⁴⁶. Para construirmos um projeto de futuro no presente devemos voltar nossas atenções para a realidade – esta como se viu anteriormente, se diz apenas na atualidade dos fatos. Não nos esqueçamos que, a mesma plataforma que possibilita a convergência dos momentos também suscita o envelhecimento do conceito, segundo Milton Santos (2005). A própria atualização dos conceitos das categorias num dado momento é já o desafio para o geógrafo que cabe a procura de um sistema de realidades:

Um sistema de realidades, ou seja, um sistema formado pelas coisas e a vida que as anima, supõe uma legalidade: uma estruturação e uma lei de funcionamento. Uma teoria, isto é, sua explicação, é um sistema construído no espírito, cujas categorias de pensamento reproduzem a estrutura que assegura o encadeamento dos fatos. [...] O problema é encontrar as categorias de análise que nos permitem o seu conhecimento sistemático, isto é, a possibilidade de propor uma análise e uma síntese cujos elementos constituintes sejam os mesmos. [...] a renovação da geografia passa pela depuração da noção de espaço e pela investigação de suas categorias de análise. [...] (SANTOS, 1994, p. 25).

Uma lei deve reger os processos metodológicos que garanta a coadunação das categorias analíticas num único conceito – ela chama-se lei zero: nela a possibilidade da interconexão universal necessária a constituição do conceito de matéria-forma, ou do nosso binômio responsabilidade-cidadania.

E. Marquit (1981, pp. 309-310) lembra que nos escritos de filosofia marxista-leninista se encontram geralmente três leis da dialética. E acrescenta uma quarta, a que chama Lei Zero, ou Lei da Interconexão Universal, assim enunciada: ‘Todas as coisas estão ligadas às demais por uma infinidade de conexões. *A lei da interconexão universal é a base para o conceito materialista dialético da unidade do mundo e seu conhecimento.* Uma exceção qualquer à interconexão universal significaria que existem segmentos da realidade objetiva desconectados do resto, ou seja, não estariam associados a nenhum fenômeno [...]. A lei da interconexão universal é ao mesmo tempo uma afirmação dialética da independência relativa das coisas e dos processos, porque o verdadeiro conceito de interconexão das coisas e dos fenômenos sugere também sua separação relativa (...)’. (SANTOS, 1994, p. 32).

²⁴⁶ SANTOS, 2005, p. 130.

A aplicação da lei zero não coloca o saber geográfico assentado na projeção da cidadania e da responsabilidade quando pensadas de forma global. Observamos tratar de oferecer uma legalidade ao conceito de matéria-forma caro a filosofia da geografia proposta por Milton Santos e, à nossa pesquisa, caro à compreensão do campo de validade do binômio responsabilidade-cidadania. Nesse sentido se observa que, “[...] Até então, a totalização com a qual podíamos trabalhar encontrava-se a princípio ao nível do espírito e era incompletamente realizado nos fatos.

Em nossos dias, ela ocorre primeiro nos fatos e nas relações, antes de impor-se ao espírito.”²⁴⁷. Mas de que forma os universais se empiricizam? Segundo o filósofo da Geografia isso é observado à luz da técnica, pois: “Pode-se dizer que os grandes universais se empiricizam quando, de um lado, a realização prática das técnicas se realiza independentemente do meio que as recebe e, de outro, o conjunto das técnicas utilizadas é em toda parte potencialmente a mesma. [...]”²⁴⁸. A simultaneidade garantida pela convergência dos momentos não deve ser confundida com a uma homogeneização da produção dos lugares mas de uma diversidade de situações singulares, revela-nos Milton Santos quando afirma:

Quando trabalho com o mundo, utilizo todas as suas variáveis em um momento dado. Mas nenhum lugar pode acolher nem todas nem as mesmas variáveis, nem os mesmos elementos nem as mesmas combinações. Por isso, cada lugar é singular, e uma situação não é semelhante a qualquer outra. [...] (SANTOS, 1994, p. 58).

O acontecer global é seletivo – quem comenda é a totalidade – a comunidade humana é pouco ciente deste processo que é por si politizador da atual fase técnico-científica. É preciso um esforço de consórcio, de coadunação entre teoria e empiria, entre a Filosofia e a Geografia.

A teorização depende de um esforço de generalização e de um esforço de individualização. A generalização nos dá a listagem das possibilidades; a individualização nos indica como, em cada lugar, algumas dessas possibilidades se combinam. [...] Apenas a partir do momento no qual a informação torna-se imediata, é que podemos construir a teoria na ciência geográfica. [...] (SANTOS, 1994, p. 58).

O mundo é resultado dessa imediatez da informação. As nossas ações locais adentram a esfera glocal a partir dessa imediatez proporcionada pelo meio técnico-científico-informacional. As categorias analíticas: processo, forma, função e estrutura ganham centralidade do método na geografia.

²⁴⁷ SANTOS, 1994, p. 33.

²⁴⁸ SANTOS, 1994, p. 33.

[...] O mundo é um só. [...] Para que o espaço possa aspirar a ser um ente analítico independente, dentro do conjunto das ciências sociais, é indispensável que conceitos e instrumentos de análise apareçam dotados de condições de coerência e de operacionalidade. [...] são essas categorias analíticas e esses instrumentos de análise que constituem a centralidade do método. [...] Os conceitos assim destacados devem, por definição, ser internos ao objeto correspondente, isto é, ao espaço, e ao mesmo tempo constitutivos e operacionais. [...] Entre elas, estão a paisagem, configuração territorial, a divisão territorial do trabalho, o espaço produzido ou produtivo, as rugosidades e as formas-conteúdo. (SANTOS, 2006, p. 20; 21; 22).

Aqui tratamos mais detalhadamente deste último – as formas-conteúdo. No mundo, entendemos que apenas o corpo próprio do humano pode ser entendido como forma-conteúdo²⁴⁹. Apenas quando o sujeito se torna crítico e por isso consciente das suas próprias ações no local e de suas reverberações na escala local-global é que podemos falar de uma atuação pragmática da responsabilidade idealizada por Hans Jonas e, por conseguinte, da cidadania que se desdobra como este estranhamento – um voltar-se para si no intuito de compreender o seu contexto no qual está inserido o sujeito da ação *glocal* onde a cidadania se faz perceber ativa porque consciente da modificação dessa própria natureza do agir pela técnica. Neste âmbito, tanto a cidadania quanto a responsabilidade não são categorias analíticas, mas pragmáticas conquanto dizem-se pautadas no pensar-agir de cada sujeito que age no espaço geográfico e que a cada ação *glocal* significa o mundo em um determinado momento.

A consciência de cada sujeito deve voltar-se para o sentimento de responsabilidade que se desdobra do senso de pertencimento a natureza – uma cidadania que se diz nesta esfera metapolítica porque coadunada da reflexão metafísica com a geográfica põe-se diligentemente preocupada com a qualidade de vida social nunca dissociada da consciência dos limites da natureza quando tratada como recurso. A possibilidade de um desenvolvimento social não pautado em crescimento econômico passa pelas discussões de uma metapolítica enquanto palco para os debates de uma responsabilidade e de uma cidadania global. Nesse sentido entendemos contribuir o binômio responsabilidade-cidadania como uma proposta para os debates da atualidade acerca da humanidade que optamos, no presente, construir e, de uma natureza que queremos preservar para as futuras gerações e para esta humanidade que se constrói a cada ato *glocal*.

A humanidade se constrói a cada ato num dado momento, numa dada fração do território usado no planeta. Devemos com base nos discursos metapolíticos refletir o tólos de

²⁴⁹ Tratamos mais detalhadamente deste tema na pesquisa em andamento em Filosofia intitulada “Schopenhauer e o corpo”.

nossas ações e, diligentemente, reconfigurar os valores que conduzem as nossas ações. O campo metapolítico lança um olhar para o futuro mas, que tem no pensar-agir e, no binômio responsabilidade-cidadania os elementos presentes e necessários para uma civilização tecnológica reconfigurar o télos da sua ação a cada reconfiguração de uma mudança de valor intrínseco a cada sujeito. Nesse sentido o discurso metapolítico é por assim dizer, também uma tentativa de instituição de uma pedagogia da existência e da conduta humana frente a natureza. O interdiscurso, assim compreendido não esgota os problemas aqui tratados. Quer ser um mantenedor de um diálogo (infinito) entre a Geografia e a Filosofia. Como ponto de coadunação entre os discursos metafísicos e político entendemos ser metapolítico.

A cidadania é sob este aspecto metapolítico, assim como a própria humanidade, um vir-a-ser global. Uma possibilidade que deve ser buscada enquanto processo de conscientização política de cada individuo – ser natural e social – que no lugar não apenas seja garantido o direito de “Estar” mas também o de “Ser” e, em cada ação que emane de sua presença no lugar seja a de atitudes que garantam a dignidade de ser também da natureza. Em outras, palavras, que a sua cidadania não seja construída na supressão das condições necessárias para a manutenção da vida no lugar assim como no planeta.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi e Ivone Castilho Benedetti. São Paulo Martins Fontes, 2007.

ALENCASTRO, Mario Sergio Cunha. Hans Jonas e o ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. In: _____ **A ética de Hans Jonas: alcances e limites sob uma perspectiva pluralista**. (Tese). Curitiba – PR: Universidade Federal do Paraná, 2007.

ALENCASTRO, Mario Sergio Cunha. Hans Restrições às teorias de Hans Jonas. In: _____ **A ética de Hans Jonas: alcances e limites sob uma perspectiva pluralista**. (Tese). Curitiba – PR: Universidade Federal do Paraná, 2007.

BECKER, Berta K. A geopolítica na virada do milênio: logística e território. In: CASTRO, Iná Elias de. **Geografia: conceitos e temas**. (org.) Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

BERUTTI, Flávio; MARQUES, Adhemar. A história pode dialogar com a literatura. In: _____ **Ensinar e aprender história**. Belo Horizonte – BH: RHJ, 2009.

CAMELLO, Luís Maurílio da Costa. **Fundamentos filosóficos da responsabilidade coletiva: a proposta de Hans Jonas**. REVISTA CIÊNCIAS HUMANAS, UNITAU. Vol. 2, n. 2, 2009. Disponível em: <http://www.unitau.br/revistahumanas>.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **O lugar no/do mundo**. São Paulo: Labur Edições, 2007.

CLAVAL, Paul. A geografia: prática, habilidades, conhecimentos. *In:* _____. **Terra dos homens: a geografia**. São Paulo: Contexto, 2010.

CIRIBELLI, Marilda Corrêa. Procedimentos metodológicos. *In:* _____ **Projeto de pesquisa: um instrumental da pesquisa científica**. Rio de Janeiro: Sete letras, 2000.

CHIZZOTTI, Antonio. Prefácio. _____ *In:* Pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais. 2. ed. Petrópolis – RJ: Vozes, 2008.

CHIZZOTTI, Antonio. A pesquisa qualitativa e seus fundamentos filosóficos. _____ *In:* Pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais. 2. ed. Petrópolis – RJ: Vozes, 2008.

JAPIASSU, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário básico de filosofia**. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

JONAS, Hans. A natureza modificada do agir humano. *In:* **O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica**. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

JONAS, Hans. O bem, o dever, e o ser: teoria da responsabilidade. *In:* **O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica**. Rio de Janeiro: Contraponto : Ed. PUC-Rio, 2006.

LABOPLAN-USP, Grupo do. O papel ativo da geografia: um manifesto. *In:* LIMA, Luiz Cruz (Org.). **Conhecimento e reconhecimento: homenagem ao geógrafo cidadão do mundo**. Fortaleza – CE: LCRL, 2003.

MORREIRA, Ruy. A insensível natureza sensível. _____ *In:* **Para onde vai o pensamento geográfico? : Por uma epistemologia crítica**. São Paulo: Contexto, 2006. p. 47-75.

MORREIRA, Ruy. A economia do espaço – mundo – da – mercadoria. _____ *In:* **Para onde vai o pensamento geográfico?: Por uma epistemologia crítica**. São Paulo: Contexto, 2006. p.101-115.

MORREIRA, Ruy. A busca de uma geografia da civilização sem a estrutura N-H-E. _____ *In:* **Para onde vai o pensamento geográfico? : Por uma epistemologia crítica**. São Paulo: Contexto, 2006. p.117-132.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Análise de discurso e interpretação. *In:* _____ **Discurso e texto: formulação e circulação dos sentidos**. 2. ed. Campinas – SP: Pontes, 2005.

ORLANDI, Eni Puccinelli. A escrita da análise de discurso. *In:* _____ **Discurso e texto: formulação e circulação dos sentidos**. 2. ed. Campinas – SP: Pontes, 2005.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Ponto final: interdiscurso, incompletude, textualização. *In:* _____ **Discurso e texto: formulação e circulação dos sentidos**. 2. ed. Campinas – SP: Pontes, 2005.

RODRIGUES, Osvaldino Marra; GONDIM, Elnora. **Reflexões sobre técnica: interfaces entre Karl Marx e Hans Jonas**. Griot – Revista de Filosofia, Amargosa, Bahia – Brasil, v.3, n.1, junho/2011.

SANTOS, Milton. **O espaço do cidadão**. 2. ed. São Paulo: Nobel, 1993.

SANTOS, Milton. Uma palavrinha a mais sobre a natureza e o conceito de espaço. _____ *In: Espaço e método*. São Paulo: Nobel, 1997. p. 1- 4.

SANTOS, Milton. O espaço e seus elementos: questões de método. _____ *In: Espaço e método*. São Paulo: Nobel, 1997. p.5 - 20.

SANTOS, Milton. Estrutura, processo, função e forma como categorias do método geográfico. _____ *In: Espaço e método*. São Paulo: Nobel, 1997. p. 49 – 58.

SANTOS, Milton. Espaço e capital: o meio técnico-científico. _____ *In: Espaço e método*. São Paulo: Nobel, 1997. p. 36-48.

SANTOS. Milton. **Metamorfoses do espaço habitado: fundamentos teóricos e metodológicos da geografia**. ed. 3. São Paulo: Hucitec. 1994.

SANTOS, Milton. O espaço: Sistemas de objetos, sistemas de ação. *In: _____ A natureza do espaço: Técnica e tempo, razão e emoção*. 4. ed. 2. reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006. p. 61-81

SANTOS, Milton. Do meio natural ao meio técnico-científico-informacional. *In: _____ A natureza do espaço: Técnica e tempo, razão e emoção*. 4. ed. 2. reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006. p. 233-258

SANTOS, Milton. A geografia da percepção e do comportamento. _____ *In: Por uma geografia nova - da crítica da geografia a uma geografia crítica*. São Paulo: Editora Hucitec, 1986. p.67 - 72.

SANTOS, Milton. Uma nova interdisciplinaridade. _____ *In: Por uma geografia nova - da crítica da geografia a uma geografia crítica*. São Paulo: Editora Hucitec, 1986. p.97 - 111.

SANTOS, Milton. Em busca de um paradigma. _____ *In: Por uma geografia nova - da crítica da geografia a uma geografia crítica*. São Paulo: Editora Hucitec, 1986. p.141 - 152.

SANTOS, Milton. As noções de totalidade, de formação social e a renovação da geografia. _____ *In: Por uma geografia nova - da crítica da geografia a uma geografia crítica*. São Paulo: Editora Hucitec, 1986. p.191 - 202.

SANTOS, Milton. A geografia e o futuro do homem. _____ *In: Por uma geografia nova - da crítica da geografia a uma geografia crítica*. São Paulo: Editora Hucitec, 1986. p.213 - 219.

SANTOS, Milton. Para que a geografia mude sem ficar a mesma coisa. **R. RA’EGA**. Curitiba – PR, n. 9. 2005, p. 125-134.

SANTOS, Robinson dos. **O problema da técnica e a crítica à tradição na ética de Hans Jonas**. *Dissertatio* [30], 269 – 291 verão de 2009.

SILVA, Denize Elena Garcia da. Percursos teóricos e metodológicos em análise do discurso: uma pequena introdução. In: _____; VIEIRA, Josênia Antunes. (Orgs). **Análise do discurso: cursos teóricos e metodológicos**. Brasília – DF: Unb. Oficina Editorial do Instituto de Letras: Plano, 2002.

SILVEIRA, Maria Laura. A Geografia de Milton, uma Geografia da vida. In: LIMA, Luiz Cruz (Org.). **Conhecimento e reconhecimento: homenagem ao geógrafo cidadão do mundo**. Fortaleza – CE: LCRL, 2003.

VIEIRA, Josênia Antunes. As abordagens críticas e não-críticas em análise do discurso. *In*: **Análise do discurso: cursos teóricos e metodológicos**. In: SILVA, Denize Elena Garcia da; VIEIRA, Josênia Antunes. (Orgs). Brasília – DF: Unb. Oficina Editorial do Instituto de Letras: Plano, 2002.