

– Críticas & alternativas –

Pensamento libertário, prática revolucionária e ciência: o “filho marginalizado” do iluminismo se torna referência da práxis contemporânea*

Eduardo Tomazine Teixeira

Professor substituto na Universidade Federal do Rio de Janeiro
Doutorando em Geografia na Universidade Federal do Rio de Janeiro
eduardotomazine@globocom

I.

Hoje podemos afirmar que o pensamento libertário não se encontra mais reservado a uma ilustre seção do museu de ideias políticas e filosóficas; que ele saiu do cativado guardado às espécies em risco de extinção – como os “centros de cultura social” ou os números temáticos de uma ou outra revista crítica em homenagem à efeméride de um autor anarquista clássico. Após um longo período de quase três quartos de século, tomando como marcos a derrota dos anarquistas na Guerra Civil Espanhola e o solapamento do edifício estruturalista pós-1968 – período em que o liberalismo e o marxismo representaram as duas únicas fontes político-filosóficas consideradas legítimas para

estruturar tanto a vida política quanto científica –, o pensamento libertário volta a ser considerado como uma força viva da sociedade presente, isto é, a ser um elemento impulsionador da práxis. Mais do que elemento impulsionador, o pensamento libertário é hoje condição mesma da práxis, se a entendermos enquanto a exigência de romper com as compartimentações que separam a reflexão e a ação, ou melhor, a ação reflexiva e a ação política voltadas para a emancipação humana. E o que comprova isso não é o surgimento de novas publicações diretamente inspiradas pelo pensamento libertário, como esta *Território Autônomo*, mas o resgate das ideias e das práticas libertárias por várias das expressões sociais mais dinâmicas e radicais do mundo de hoje: movimentos sociais e revoluções

* Versão expandida do texto apresentado em 26/07/2012, em Belo Horizonte, durante o XVII Encontro Nacional de Geógrafos, no contexto da mesa-redonda “Geografia e pensamento libertário”. Decidi manter, aqui, algumas das características de um texto preparado, originalmente, para meramente servir de base a uma exposição oral: linguagem despojada, uso da primeira pessoa do singular (e, presumindo a cumplicidade dos leitores, utilização também da primeira pessoa do plural, às vezes) e ausência de referências bibliográficas formalizadas (com exceção de três textos, dos quais extraí vários trechos, outras obras e outros autores são mencionados de modo rápido e informal).

como os zapatistas, no México; diversas ocupações de sem-teto, *squatts* e demais espaços autogeridos no Brasil, na Grécia e um pouco aqui e ali por toda a parte; os *indignados* da Plaza del Sol, em Madri, os 99% do *Occupy Wall Street* e diversas outras acampadas pelo mundo todo, além de um número cada vez maior de pesquisadores e demais intelectuais que se dedicam a tentar entendê-los e a colaborar com eles e que incorporam em suas reflexões teóricas e epistemológicas as exigências metateóricas do pensamento libertário.

Acreditamos que, em grande medida, a retomada da matriz libertária se deve à decomposição moral e prática de algumas das instituições históricas fundamentais da sociedade moderna: os Estados nacionais, os governos representativos¹, o capitalismo (sem falar em outras que as antecedem e as estruturam, como o patriarcado), bem como a ciência que delas participa. Decomposição moral por terem sido incapazes de cumprirem com o projeto de uma sociedade justa, igualitária e racional que as legitimavam em sua gênese (sem aqui negligenciar a outra face de sua consolidação: a violência e as tecnologias de controle social), e pior: por terem praticamente abandonado tal projeto. Decomposição prática em função do desperdício material e intelectual que, de um lado, produzem um meio ambiente social deletério e que põe em xeque as bases de sustentação da abundância, e, de outro lado, que amarram o progresso intelectual da humanidade ao relegar à indigência e à ignorância

¹ Mesmo um politólogo liberal como Bernard Manin considera desapropriado definir os atuais regimes políticos como democracias, optando, antes, pela denominação de *governos representativos*. Cornelius Castoriadis, por sua vez, preferia a expressão “oligarquias liberais”.

uma parcela expressiva da sociedade, e à alienação a sua integralidade. Na base de tal incapacidade e abandono reside um fundamento comum: a tendência a reificar e a disciplinar os seres humanos, a não reconhecer a sua plena dignidade e autonomia. Nos sistemas políticos existentes e em nosso sistema econômico e ciência hegemônica, o ser humano é tido efetivamente como um objeto, ou uma máquina de fazer escolhas interessadas, atomizados, separados uns dos outros por um “éter”, que seriam as instituições, e de cuja soma das partes teríamos um produto: a sociedade. Ou, então, o humano seria definido aprioristicamente por uma história que lhe é alheia, embora ele seja convocado a encontrá-la ao desempenhar o seu “papel histórico”, ou seja, a agir em conformidade com a teoria de um pensador genial ou com as determinações de um partido ou uma burocracia autorizada a interpretar “cientificamente” essa história e seu devir. O resgate do pensamento libertário é, portanto, uma tentativa de resgate da dignidade da condição humana, da sua autonomia, configurando-se, portanto, como o resgate de um projeto fundante da modernidade, o *projeto do iluminismo*, mas de uma parte bastante marginalizada dele; de um lado do projeto das luzes que foi esquecido e ofuscado por um conjunto de mistificações as quais pensávamos ser, no entanto, “verdades objetivas”.

Mas o resgate do pensamento libertário – se quisermos que ele seja efetivamente uma força viva a orientar a nossa práxis – não pode se limitar ao elemento negativo, que é o esgotamento das outras matrizes político-filosóficas. É preciso, pois, discutir o que ele é, e não apenas o que ele *não é*, bem como entender as implicações dessa sua existência positiva. No presente artigo,

considerando-se a formação e o campo de interesse do autor, propomos, de modo breve e introdutório 1) definir brevemente a matriz político-filosófica libertária; 2) indicar algumas das exigências teóricas, metodológicas e epistemológicas que o pensamento libertário coloca à reflexão científica como um todo, e à reflexão espacial de maneira mais específica.

II.

Como foi aludido anteriormente, o pensamento libertário é um dos filhos do projeto iluminista, o qual, como qualquer grande projeto histórico, nunca é inequívoco. Há, de fato, uma “dialética do iluminismo”, conforme sustentaram Adorno e Horkheimer, com aspectos positivos que inspiraram diversas revoluções e movimentos progressistas, mas também com uma face obscura que conduziu à degenerescência de muitas destas expressões, além da ascensão do nazi-fascismo e da consolidação do capitalismo de cassino estruturalmente criminógeno. No entanto, se pudéssemos reduzir o iluminismo ao seu aspecto mais elementar, diríamos que ele é a *crença na emancipação humana através da razão*, a qual seria capaz de desfazer os laços de dominação sustentados pelo obscurantismo, a superstição e a tradição². Ora, posto dessa forma, o projeto

² Para uma definição do iluminismo, ou esclarecimento (*Aufklärung*), faça o leitor o prazeroso exercício de ler a definição feita por aquele que é considerado um dos principais filósofos do iluminismo, Immanuel Kant, através de seu opúsculo *O que é o esclarecimento?*, publicado em 1784 (o texto encontra-se disponível na Internet em diversos sites). Michel Foucault extraiu desse pequeno trabalho de Kant, em sua aula inaugural do curso *O governo de si e dos outros* (2010[1983]), uma profunda reflexão acerca da novidade ontológica trazida pelo iluminismo na *Revista Território Autônomo* | nº 2 | Outono de 2013

iluminista parece ser de fácil aceitação (com exceção, talvez, para os dominadores particularistas, os quais imputam abertamente a dominação do outro como pressuposto legítimo da defesa de si e/ou de seu grupo, sem reconhecerem, nem ao menos por um falseamento ideológico, como fazem por exemplo os capitalistas, interesses e valores universalizantes). O grande problema, o búzilis da questão é saber de que maneira a emancipação ocorrerá. Mediante quais práticas? Mediadas por quais instituições? Quem são os agentes da emancipação humana? Quais seriam os valores da emancipação? Seria legítimo identificar valores compartilháveis para todos, de modo a que a expressão *emancipação humana* faça algum sentido? É possível identificar três respostas principais entre aqueles que abraçaram o projeto das luzes e que, ao contrário de alguns que sustentam um relativismo exagerado (respondendo negativamente às duas últimas questões formuladas logo acima), podem ser considerados como modernos:

a) Tradição “libertadora”: para quem a emancipação deriva diretamente da ação dos (poucos) esclarecidos, em seu trabalho de descoberta da realidade e condução das massas ignoras rumo à sua libertação. Constitui-se em dois momentos históricos principais: 1) o jacobinismo da degenerescência da Revolução Francesa, que chega ao movimento socialista através de Blanqui; 2) o contexto alemão, ou, antes, prussiano, em que o Estado é assumido como depositário da razão e da ordem (mesmo que se vislumbre, em última instância, a sua dissolução no comunismo). Chega

esteira do pensamento de Kant, entendida enquanto postura crítica sempre atualizada do presente.

ao movimento socialista principalmente através de Marx e Engels, quando pretendem fazer da Internacional, em sua forma organizativa, a emulação de um Estado.

b) Tradição liberal: concebe a emancipação como sendo assegurada fundamentalmente pela liberdade individual, reduzida à “liberdade” de propriedade, sem questionar o processo histórico de instituição da propriedade privada e as assimetrias irreconciliáveis daí derivadas. A sociedade é a soma de indivíduos atomizados.

c) Tradição libertária: entende a emancipação humana como fruto da ação das massas em seu processo de esclarecimento, isto é, na subversão, aqui e agora, das relações sociais existentes e das instituições que as constituem. Não se trata, no entanto, de reputar uma primazia do indivíduo sobre o social, admitindo, antes, a dialética entre liberdade individual e coletiva. O projeto revolucionário é igualmente fundamental para a tradição libertária, mas, ao contrário do que sustenta a concepção libertadora, rejeita-se contundentemente o “etapismo”, traduzido, por exemplo, no reforço da centralização do aparelho de Estado pelas forças revolucionárias com vistas à dissolução do próprio Estado. A história mostra que uma tal estratégia resultou sempre a consolidação de uma nova classe burocrática a oprimir os trabalhadores³.

³ Com relação às possibilidades de conquistas concretas que pavimentem o caminho para maiores conquistas rumo à constituição de uma sociedade autônoma, Marcelo Lopes de Souza propõe o termo “*ganhos de autonomia*”. São exemplos de ganhos de autonomia tanto mudanças no aparelho de Estado que fomentem maior participação popular na elaboração e formulação de políticas públicas, quanto a redução de desigualdades sócio-espaciais e, sobretudo, os expedientes desenvolvidos pela sociedade, em especial pelos movimentos sociais, para a conquista

Consideradas dessa maneira as ideias-força das três tradições, fica fácil perceber, analisando-se a história concreta, que a matriz libertária é o filho marginalizado do iluminismo. Não por uma suposta incompetência ou falta de realismo, mas porque o projeto libertário vai na contramão da maior parte das *significações imaginárias*⁴ estruturantes da modernidade e dos grandes processos social-históricos engendrados por elas, a saber: a *crença ilimitada no domínio do racional*, ou o racionalismo, tomado como profissão de fé e motivador de “filosofias da história” deterministas e legitimadoras de abusos e opressões em nome da “razão”; a *identificação da hierarquia como o arranjo relacional mais apropriado à gestão “racional” da sociedade*, cuja formulação intelectual mais bem acabada se encontra em todo o programa teórico weberiano; e, finalmente, mais do que o entusiasmo pelo progresso técnico, a *crença de que o avanço técnico, mais especificamente o avanço das forças produtivas é o principal vetor do progresso e da emancipação humana*, submetendo as relações de produção à sua aceleração e

de direitos e a autogestão de seus espaços.

⁴ A categoria *significações imaginárias sociais* desempenha um papel central na teoria castoriadiana em sua explicação do social-histórico, a qual se opõe à concepção do materialismo histórico, que o considera enquanto derivado das relações sociais de produção. Para Castoriadis, o social-histórico é conformado pelos sentidos que a própria sociedade se dá em seu processo radical de criação, sentidos que, evidentemente, tem ligações diretas com as relações de produção, mas que não se reduzem a elas. As significações imaginárias tampouco são símbolos ou uma rede simbólica que denotaria os significados, mas, antes, os significados em si, “que não se encontram aí *para* representar outra coisa, que são como as articulações últimas que a sociedade em questão impôs ao mundo, a si mesma e a suas necessidades, os esquemas organizadores de tudo o que essa sociedade pode dar-se” (CASTORIADIS, 2000 [1975]: 173).

legitimando, assim, espoliações e expropriações⁵. Da célebre equação de Lênin a respeito do socialismo, “soviets + eletricidade”, ficou claro que o segundo termo não apenas se sobrepôs ao primeiro, como serviu de instrumento para esmagá-lo. Na visão liberal, o desenvolvimento técnico, como a industrialização, incluiria países inteiros no processo de desenvolvimento (países *em desenvolvimento...*), em um mecanismo quase termodinâmico de difusão da riqueza de cima para baixo, subestimando o peso de relações sociais arcaicas, como as oligarquias rurais e o patriarcalismo clientelista, e ignorando a relação de subordinação e dependência inerente ao moderno capitalismo.

São justamente essas três significações que animam o processo histórico de consolidação e fusão dos Estados nacionais, do capitalismo e da burocracia, que é a sua modalidade mais bem acabada e “racional”. A tradição libertária, ao criticar frontalmente essas significações e ao recusar-se a “pilotar” as instituições centrais da modernidade em nome da emancipação humana, encontrou-se marginalizada, o que não significa dizer, vale reforçar, que ela era utópica. *Na verdade,*

⁵ Crença que levou Marx, por exemplo, a defender a empresa de colonização inglesa na Índia, em passagens como essa: “Ao destruir sua base econômica, [a Inglaterra produziu] assim a maior, e para dizer a verdade, a única revolução social que jamais foi vista na Ásia. (...) É bem verdade que ao realizar uma revolução social no Hindustão, a Inglaterra atuava sob o impulso de interesses mais mesquinhos, dando provas de verdadeira estupidez na forma de impor esses interesses. Porém não se trata disso. Do que se trata é saber se a humanidade pode cumprir sua missão sem uma profunda revolução no estado social da Ásia. Se não pode, então, e apesar de todos os seus crimes, a Inglaterra foi o instrumento inconsciente da história ao realizar a dita revolução. (MARX, 1853: sp)

o que os primeiros pensadores e homens de ação libertários fizeram foi, unidos do ideal emancipatório, realizar uma das mais profundas revoluções político-filosóficas de todos os tempos, invertendo a tendência a tomar como modelo os conhecimentos e as instituições dos dominadores, a tendência a querer reproduzir para os de baixo os valores e as formas organizativas dos de cima, estabelecendo como referência, antes, as relações de resistência, solidariedade e de cooperação historicamente desenvolvidas entre os de baixo.

O pensamento libertário não é, portanto, utópico (embora não descarte a dimensão da utopia como horizonte), mas fundamentado historicamente em referenciais distintos do pensamento hegemônico. E é através desses referenciais que a tradição libertária contrapõe a horizontalidade à hierarquia; a cooperação à competição; a livre associação e o apoio mútuo à liberdade de contrato e à exploração; a cooperativa à empresa; as federações e confederações de associações autônomas ao Estado; a descentralização à centralização; a democracia direta e os mandatos imperativos dos conselhos aos governos representativos. Ou seja, contrapõe à sociedade hegemonicamente instituída todo um conjunto de instituições criadas historicamente, e não quimeras de um futuro inexistente. Instituições responsáveis por assegurar, no plano coletivo, a autonomia dos indivíduos, a verdadeira liberdade em todos os domínios da vida, e não apenas no econômico.

III.

Do que foi exposto podemos deduzir a primeira implicação teórica por essa baliza

meta-teórica, que é o valor da liberdade como valor supremo a organizar e, de certo modo, subordinar os demais valores: se a emancipação se alcança articulando coerentemente as relações sociais praticadas aqui e agora com o tipo de relação que desejamos como aquelas predominantes na sociedade de amanhã, e que isso exige a atividade consciente das massas, então é preciso buscar entre as massas as relações concretamente existentes que sejam coerentes ao valor da liberdade, de modo a ampliá-las e desenvolvê-las; ou seja, aquilo a que Castoriadis se refere ao sustentar “a atividade real dos homens como fonte única de toda significação”.

Ora, esse tipo de exigência teórico-metodológica faz toda a diferença, evidentemente, quando o assunto é pensar a instituição do espaço social. Ela faz com que nasça – trazendo um exemplo referente à área de formação do autor – uma “Geografia marginal”, caminhando, também ela, na contramão das principais correntes da Geografia na sua institucionalização durante o último quarto do século XIX. O curioso é que, remando contra a maré disciplinar, os geógrafos libertários, mais especificamente os anarquistas Reclus e Kropotkin, irão antecipar em várias décadas as inovações da agenda da disciplina. Em primeiro lugar, Reclus, coerente com seu libertarismo, não estava preocupado em fazer uma Geografia legitimadora do Estado, como era a Geografia determinista de Ratzel, e tampouco uma Geografia dos lugares, deixando os homens e as relações sociais de produção dos lugares e do Estado em segundo plano, a exemplo de Vidal de La Blache. Reclus propôs uma *Geografia social*, fundada em uma perspectiva crítica, levando em conta, entre outras

Revista Território Autônomo | nº 2 | Outono de 2013

coisas, as relações de classe. Enquanto a Geografia dominante à época dedicava-se a legitimar o imperialismo e o projeto colonialista europeu baseados num evolucionismo importado às ciências naturais, Reclus assume uma postura de denúncia criando, para tanto, ferramentas conceituais que são consagradas até hoje, como a distinção entre *colônias de exploração* e *colônias de povoamento*. Ou seja, Reclus estava, assim como os demais pensadores do seu tempo, preocupado com a ideia de progresso e evolução, mas não a todo custo, subjugando-as, antes, ao valor da liberdade.

É um assunto pouco sabido, mas Reclus foi pioneiro na consideração dos problemas urbanos derivados da industrialização como temas a serem estudados pela Geografia, mostrando assim a sua preocupação em não submeter a dignidade humana ao avanço da técnica e das forças produtivas. Ademais, tanto Reclus quanto Kropotkin, preocupados em buscar na história dos povos os referenciais para fundamentar o projeto libertário, podem também ser considerados como pioneiros na empreitada de se fazer uma Geografia histórica.

O objetivo em apresentar alguns dos pioneirismos de geógrafos anarquistas como Reclus e Kropotkin está unicamente relacionado a nossa proposta de demonstrar como um projeto político-filosófico – e, portanto, meta-teórico –, quando verdadeiramente desejoso de inspirar a práxis, leva à adequação do instrumental teórico-metodológico de leitura da realidade. Tal subordinação da ciência aos ideais e valores da liberdade e da emancipação humana, longe de representar um obstáculo ao desenvolvimento da ciência, como suporiam os positivistas e neopositivistas, foi muitas vezes, com efeito, razão

para seu avanço. No mais, é condição da sua dignificação e de sua responsabilidade. Para encerrar esse breve artigo, serão arroladas algumas das implicações teóricas para o conjunto das ciências sociais que o pensamento libertário trouxe e que devem orientar as nossas atividades de pesquisa:

- *A crítica à hierarquia entre os seres humanos demanda também uma crítica à hierarquia valorativa do espaço social, entendida enquanto condição das relações hierárquicas.* Resulta daí a exigência de descentralização política e econômica feita pelo pensamento libertário, traduzida pela ênfase em arranjos em rede, em federações, confederações etc. Dessa maneira, os esquemas do tipo centro-periferia, que balizam tanto as relações políticas e econômicas quanto as relações de formulação intelectual, devem ser substituídas por uma topologia relacional de tipo “holográfica” – não por portar a mesma imagem de mundo em todas as partes, mas por se considerar que cada ponto do tecido social é dotado de plena dignidade, não apenas com relação aos direitos elementares à dignidade humana, mas também enquanto local de enunciação e de referência analítica. Afinal, o que torna uma experiência universalizante, do ponto de vista libertário, não é necessariamente o seu alcance ou incidência sobre o restante dos lugares, mas a sua relação para com valores universais, como a liberdade e a dignidade humana.
- *Contraposição à tendência em tomar o Estado e os capitalistas como loci privilegiados de*

referência analítica, priorizando, ao contrário, a auto-organização, a resistência e a criação da sociedade civil. Com efeito, a tradição “libertadora” da esquerda, influenciada por um pragmatismo que veio a sabotar o pensamento dialético que a animou originalmente, reduziu o campo de disputa política e, conseqüentemente, de análise àquele definido previamente pelos capitalistas, isto é, os Estados-nacionais e a “democracia”-representativa, com isso fortalecendo ainda mais esse campo. Negligenciando as relações alternativas gestadas entre os movimentos sociais (inclusive no próprio movimento operário), a esquerda hegemônica no século XX priorizou o fortalecimento dos instrumentos os quais ela julgava como os mais promissores para a pilotagem do aparelho de Estado, os partidos burocratizados e os sindicatos também burocratizados, participando, assim, diretamente do enorme edifício de controle social erigido no pós-guerra. Em nome de “vitórias” pontuais, como o sucesso em pleitos eleitorais ou aumentos salariais, estas mesmas burocracias frearam ou esmagaram a auto-organização dos movimentos e suas reivindicações “impossíveis”, as quais, no entanto, justamente por serem irrealizáveis nos marcos do sistema estabelecido, colocariam em xeque o próprio sistema. A ciência, por sua vez, ao restringir o foco às movimentações em torno do Estado e dos capitalistas, competiu para a mistificação de tornar legítimas apenas estas arenas, de tal maneira que todo o esforço de manutenção de vínculos sociais extra-econômicos e toda a política não reduzida aos partidos, que na

verdade permeiam o tecido social e o tornam viável, são relegados à desimportância.

- Ao tomar como alvo principal de crítica a *dominação* dos homens uns pelos outros, categoria mais abrangente que a de exploração (que é uma forma específica de dominação, mesmo que fonte fundamental de diversas modalidades suas), os libertários nos ensinam a colocar em pé de igualdade a ação dos diversos sujeitos sociais e a não incorrer no reducionismo de derivar as variadas expressões de opressão da exploração econômica “em última instância”.
- O pensamento libertário ajuda a desmontar também uma hierarquia valorativa de escalas analíticas. Se a fonte última de significação é a atividade real dos homens, e se a emancipação humana depende de sua atividade criativa, a escala temporal do cotidiano e a escala espacial do muito próximo são tão importantes quanto os processos de longa duração, os grandes eventos e os macro-espacos. Uma das grandes novidades, por assim dizer, metodológicas trazidas pelo grupo Socialisme ou Barbarie⁶ foi

analisar a luta de classes de muito perto e no dia-a-dia, ali no pátio da fábrica e na linha de produção, mostrando como a produção exige, sob pena de ser inviabilizada, a intervenção direta dos trabalhadores não apenas nas tarefas de execução, mas na própria organização da atividade produtiva, mediante decisões normalmente imprevisíveis e amiúde contrárias às normas da direção. Castoriadis e seus companheiros demonstraram, assim, que uma das grandes contradições do capitalismo é necessitar da participação direta dos trabalhadores na organização da produção, ao mesmo tempo em que precisa aliená-lo para manter a hierarquia de comando, implicando, evidentemente, desperdícios e outras irracionalidades. Eles constataram, olhando de muito perto, como a autogestão operária é concretamente viável e poderia ser expandida à gestão de toda a economia, do mesmo modo que as relações de solidariedade e autogestão nas demais esferas da vida podem ser ampliadas para o conjunto da organização social. É evidente que isso não significa observar os fenômenos apenas na escala do próximo e do cotidiano, sendo necessário também manter a visão de conjunto, do episódico e da longa duração. O alerta feito é para que se evite incorrer naquilo que Merleau-Ponty apontava criticamente como o “pensamento de sobrevoo” (*pensée de survol*), e que Marcelo Lopes de

⁶ O grupo Socialismo ou Barbárie derivou de uma tendência, constituída por Cornelius Castoriadis e Claude Lefort, que romperia com a IV Internacional na França em fins dos anos 1940. O grupo organizou-se fundamentalmente em torno da revista homônima, que foi publicada até 1965, agrupando militantes e trabalhadores intelectuais como, além de Castoriadis e Lefort, Edgar Morin, Lyotard, entre outros. Seu ponto de partida era a crítica intransigente à burocracia “socialista” e às antinomias do capitalismo, sustentando, em contraposição, a gestão operária. As publicações de SB foram progressivamente aprofundando as críticas ao edifício teórico marxista, até a sua ruptura definitiva com o materialismo histórico, a qual acarretou a saída de

diversos de seus integrantes que ainda se reivindicavam marxistas. As suas análises e formulações influenciaram diversos grupos organizados em outros países, como o inglês *Solidarity*, e é reconhecida a sua influência entre diversos dos protagonistas dos eventos de maio de 1968.

Souza, inspirado nele, definiu como a “visão de sobrevoos”, isto é, a tendência nas ciências sociais em enxergar e analisar “as sociedades e seus espaços quase sempre 'do alto' e 'de longe', como que em uma perspectiva de voo de pássaro ou, no caso dos fenômenos representáveis por escalas cartográficas muito pequenas (...), com um distanciamento ainda maior (SOUZA, 2007: 2).

Saber articular escalas analíticas é fundamental para evitar naturalizações ideológicas, como por exemplo, a redução do conceito de território à territorialidade estatal, redução que SOUZA (2005 [1995]: 82 e segs.) acusou como sendo uma forma de hipostasiamento causado pela ideologia. Massimo QUAINI, por seu turno, demonstra como a Geografia, no princípio de sua institucionalização, competiu diretamente para a empresa de alienação do território, alegando que “no fundo, o determinismo geográfico reflete de forma mistificada a condição de alienação do território em relação ao homem (1992 [1983]:46) empresa para a qual, como indica Yves LACOSTE (1988), a Geografia escolar tem desempenhado um papel fundamental. Um professor de Geografia preocupado com a autonomia dos alunos deveria, para além de ensinar sobre os blocos econômicos e conflitos geopolíticos interestatais ou a respeito da regionalização do país, capacitá-los para leitura crítica da espacialidade que os abriga, a conhecerem o seu território circundante e as maneiras de representá-lo, desnaturalizando os mapas e orientando-lhes na elaboração de suas próprias cartografias. Para

esta tarefa, vale destacar o trabalho pioneiro do

grupo argentino *Iconoclastas*, que realizam mapeamentos coletivos (*mapeos colectivos*), os quais consistem em “um processo de criação que subverte o lugar de enunciação para desafiar os relatos dominantes sobre os territórios, a partir dos saberes e experiências cotidianas”, buscando, com isso, “ativar processos de territorialização, socializar práticas e elaborar estratégias emancipatórias para o conhecimento coletivo e a transformação social” (ICONOCLASISTAS, 2013: vídeo).

- *As exigências do pensamento libertário para as ciências implicam, sobretudo, tratar os indivíduos e grupos sobre os quais se dedicam os nossos estudos em sua plena dignidade, deixando definitivamente de tratá-los como objetos e passando a reconhecê-los como sujeitos, o que exige estratégias metodológicas e cuidados procedimentais bastante distintos daqueles dominantes na ciência que ainda se faz hoje. A esse respeito, “traduzir” os resultados das pesquisas para uma linguagem acessível e menos formal e retornar estes resultados para os sujeitos envolvidos com a pesquisa é de extrema importância. Estratégias metodológicas como a *pesquisa-ação*, em que os próprios objetivos da pesquisa e as estratégias para alcançá-los são discutidos entre cientistas e os sujeitos, embora não sejam uma condição *sine qua non* para a elaboração de pesquisas engajadas e socialmente relevantes, deveriam ser mais frequentemente adotadas quando se trata da cooperação entre pesquisadores e grupos sociais.*

Referências bibliográficas

- CASTORIADIS, Cornelius (2000 [1975]): *A instituição imaginária da sociedade*. São Paulo: Paz e Terra.
- FOUCAULT, Michel (2010 [1983]): *O governo de si e dos outros. Curso no Collège de France (1982-1983)*. São Paulo: Martins Fontes.
- ICONOCLASISTAS (2013): *Un breve paseo por el mapeo colectivo*. Video disponível na Internet através do link: <http://iconoclasistas.com.ar/2013/02/07/un-br-eve-paseo-por-el-mapeo-colectivo/>.
- LACOSTE, Yves (1988): *A geografia: isso serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra*. Campinas: Papirus.
- MARX, KARL (1853): *A dominação britânica na Índia*. (Artigo publicado no New York Daily Tribune de 25 de junho de 1853). Colhido na Internet através do link <http://www.marxists.org/portugues/marx/1853/06/10.htm>.
- QUAINI, Massimo (1992[1983]): *A construção da geografia humana*. São Paulo: Paz e Terra.
- SOUZA, Marcelo Lopes de (2005[1995]): O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, I. E. de; GOMES, P. C.da C.; CORREA, R. L. orgs.: *Geografia: Conceitos e temas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. p. 77-116.
- _____ (2007): Da “diferenciação de áreas” à “diferenciação sócio-espacial”: a “visão (apenas) de sobrevoo” como uma tradição epistemológica e metodológica limitante. In: *Cidades (Presidente Prudente)*, v. 4, p.101-114.