

Crise e/ou ruptura da modernidade: questionamentos sobre estudos científicos e representação do mundo.

Luiz Alberto dos Reis Gonçalves*
luizalberto@vnet.com.br

Resumo

A crise da modernidade trouxe efeitos sobre o fazer das Ciências que são fatores impeditivos da realização das mais diferentes utopias construídas no interior dos mais variados projetos modernos. A busca por superá-las converte-se, então, na própria construção de uma outra utopia, com os mesmos sonhos de liberdade, igualdade e fraternidade, diferenciando-se daquelas outras por seus patamares. Busca-se aqui, não estabelecer, definitivamente, estes novos parâmetros, mas ao menos, esboçá-los.

Palavras-chave: modernidade, projeto moderno, crise, representação do mundo.

Introdução:

A busca do fio de Ariadne

O desassossego está no ar. Estamos todos nos limites de espaço-tempo entre um presente inconcluso e um novo não iniciado. Ordem e desordem misturam-se nas possibilidades de catástrofes pessoais e coletivas. Seriam as heranças/presságios do final/início de século? Ou seria, sem ligações com o tempo cronológico, uma crise a que fomos levados por nossos modos de pensar/agir?

Presente texto tem a intenção de refletir sobre o papel do pensamento científico na representação do mundo, indicando elementos para pensar o projeto moderno.

Desde a Era Clássica, a divisão materialismo X idealismo atormenta os pensadores. A Era das Luzes e, talvez, seu primeiro grande ícone – a Revolução Francesa de 1789 – libertou o homem do pensar/agir característicos do feudalismo. Entretanto, esse novo – e moderno – pensar/agir, que se estende ao nosso presente inconcluso está a demonstrar sua ineficácia. A Razão, principal legado da Era das Luzes, parece ter se esquecido de que o Novo Homem sente, tem vontades, ama e odeia. Aquela mesma Razão nos levou a um afastamento entre a vida e as idéias. O mesmo ocorreu com a cartografia, ao se tornar filha direta da razão, conformou-se como técnica de representação do espaço do Homem, neutra, despida de paixões.

O racionalismo Ocidental consolidou-se como hegemonia, com esse pano de fundo, tipificado pelos temores da indecisão entre o presente inconcluso e o futuro não iniciado, ressaltou-se, um momento de extrema riqueza pelas possibilidades que estão em aberto, como sair do labirinto que se configura na construção de um trabalho de pesquisa? Como encontrar o fio de Ariadne, a epistemologia condutora daquele mesmo trabalho diante de um momento de crise ou, como querem alguns, até mesmo de um tempo de ruptura com o racionalismo exarcebado do pensar/agir? A indagação espectral assombra todos aqueles que pretendem fazer ciência. É possível prosseguir ainda com questionamentos como o que se segue: que tipo de ciência desejamos ou é possível fazer, diante de tal quadro de crise e/ou ruptura daquilo que se convencionou chamar de modernidade? Como construir formas de representação do espaço –objeto despojado de concretude – incluindo as emoções dos representados e do representante?

Faz-se necessário, então, uma breve discussão sobre o significado e o legado do projeto do moderno e da modernidade e sobre aquilo que, até aqui, denominou-se como crise e/ou ruptura do pensamento científico para, em seguida, tentar erguer um arcabouço de idéias que contribua para uma saída do labirinto. São os objetivos aqui.

Modernidade: nascimento, vida e morte (será?)

Inicialmente, faz-se imperioso reafirmar que o embate materialismo X idealismo não teve início somente na Era das Luzes. Desde a Grécia Antiga, a partir do século II a.C. e estendendo-se até o século VII, as mais diversas linhas de pensamento filosófico tornaram-se abstratas e empreenderam tentativas de expor o mundo de uma forma racional, em oposição às outras maneiras míticas de explicação.

Contudo, no século XVI, ao menos no mundo ocidental (judaico-greco-romano), um tipo de mentalidade vai sendo gestado para, afinal, no limiar do século XXI, atingir o seu apogeu e, ao que parece, também o seu momento mais crítico. É essa mentalidade, fundamentada em diferentes modelos de racionalidade que, invariavelmente, revestiam-se de um cunho instrumental, que é chamada de projeto moderno ou de modernismos.

O projeto moderno, traz como utopia fundadora a idéia de libertação do homem de tudo aquilo que se apresentava como forças exteriores a ele próprio. Quer fossem forças naturais (ou fenômenos da Natureza), quer fossem entidades sobrenaturais, apresentou-se como a força de libertação, a força de jogar para o futuro toda a perspectiva daquilo que, idealisticamente, seria o bem para toda a Humanidade. Pretendia superar e eliminar todas as máculas herdadas dos períodos anteriores e que, naquele momento, eram de memória mais viva, oriundas da Idade Média ou Idade das Tre-

vas: obscurantismo, misticismo e superstição. Tal superação se daria pela imensa força da razão humana, a partir de então livre e autônoma diante daquelas mesmas máculas anteriores.

Contudo, esta libertação configurava-se em enorme problema para o homem das Luzes, já que este necessitava, nos mais diversos campos da vida, de uma nova maneira de pensar e, sobretudo, de diferenciar-se ante aos períodos anteriores. Este novo pensar – e, conseqüentemente, novo agir – deveria abarcar as formas de conhecimento (ciências) e as práticas sociais, políticas e econômicas. Somente esta tarefa, por si só, gigantesca, não foi capaz de atemorizar o Novo Homem. Impunha-se o atendimento de toda e qualquer necessidade básica da Humanidade. A partir de então, diversas utopias são estruturadas em torno dos parâmetros racionais estabelecidos pelo próprio Novo Homem. Sem sombra de dúvidas, o discurso mais emblemático a retratar tais pensamentos é a frase idealista da Revolução Francesa de 1789: Liberdade, Igualdade e Fraternidade.

Não importa discutir, pelo menos neste exato momento, a conclusão e conseqüente conquista plena ou não dos objetivos de tais utopias. Vale, entretanto, ressaltar, que as mesmas utopias apresentavam possibilidades não vivenciadas nos últimos períodos que antecederam as Luzes. Se elas reuniam sonhos ou ideais de vida em que as organizações sociais permitiriam o pleno acesso de todos aos bens materiais e, por conseguinte, à própria dignidade humana (por si só, um sonho pasteurizador e equalizador das diferenças individuais), também abriam as possibilidades, diante do livre pensar e livre agir preconizados, de crítica a outras e diferentes – dentre as diversas – utopias.

Uma abordagem filosófica do tema modernidade é tarefa de extrema complexidade e que foge ao âmbito e aos objetivos deste trabalho. No entanto, é necessário ressaltar aqui que o projeto moderno construído desde o período do Renascimento e construído (e em construção) no bojo da consolidação do Capitalismo, criou com diferentes facetas de racionalidade (cultural, tecnológica, social, política e espacial) a modernidade, entendida como ambiente da aventura, um tipo de experiência vital “experiências de tempo e espaço, de si mesmo e dos outros, das possibilidades e perigos da vida” – que é compartilhada por homens e mulheres em todo o mundo (BERMAN, 1986).

E mais: “Ser moderno é encontrar-se em um ambiente que promete aventura, poder alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas em redor” (Berman, 1986). Ao torna-se a vida moderna efêmera e fugidia fruto do Capitalismo, a ciência, que é produtora e ao mesmo tempo produto desta vida, abandona sua fé para se tornar coisa, corpo neutro em relação a sociedade, buscando ampliar a separação na relação sujeito-objeto.

Desse modo, “passeando” entre Francis Bacon e René Descartes, observam-se posições contrastantes entre aqueles pensadores – ou modos de pensar sobre valores, conhecimento e sociedade – que surgiam como oposição à metafísica oriunda da Igreja e do Estado. Se, já em seu nascimento, a modernidade traz projetos/utopias distintos, o mesmo ocorre naquilo que Hansen (1999, p. 9) denomina de “primeiro grande momento de auto-análise” e que é marcado, segundo o mesmo autor, pela Revolução Industrial e a nova fase do capitalismo, pela Revolução Francesa e pelo surgimento dos Estados modernos de características burguesas. Este momento de recriação, de crítica, de auto-análise e, portanto, um momento rico, tem, dentre os seus principais protagonistas, Immanuel Kant, Georg Wilhelm Friedrich Hegel e Karl Marx segundo Harvey (1992) e Hansen (1999). De forma similar ao “passeio” entre Bacon e Descartes, aqui também é possível verificar profundas diferenças entre as concepções de modernidade e de projeto de emancipação do Homem daqueles três pensadores.

Neste rápido caminhar sobre a “vida” da modernidade, seria ainda importante visitar Max Weber, Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger e Michel Foucault, sendo os três últimos apontados por Jürgen Habermas (2000)

Na interpretação de Hansen, já existe um movimento na ciência que aponta para o fim do modernismo e da modernidade.

Como precursores do movimento estético-filosófico hoje denominado pós-modernismo, cujo discurso apregoa o fim da modernidade pelo esgotamento de suas energias utópico-sociais, com o decorrente estabelecimento de um estado de Pós-modernidade (Ibidem, p. 10).

Seria, pois, a “morte” do projeto moderno? Uma tentativa de resposta que se converte na própria busca de uma fundamentação epistemológica é a *tour de force* do presente trabalho e que se espera, sem grandes pretensões contribuir nos limites das linhas deste artigo.

Aqui interessa, então, não a discussão pormenorizada sobre cada um dos projetos utópicos ou a verificação sobre as suas respectivas evoluções para sociedades mais livres, equânimes, justas e fraternas, mas, sim, discutir a Grande Utopia chamada modernismo e seus reflexos sobre as ciências sociais em geral e sobre a ciência geográfica em particular, referindo-se ao sentido e significado das representações espaciais, como uma das representações do mundo.

O último baile do títanic (ou “Jamais fomos modernos”?)

“Jamais fomos modernos” faz menção ao livro de Bruno Latour (2000), acrescentando-lhe uma interrogação. Latour não indaga. Simplesmente, afirma que a modernidade nunca existiu porque seu conjunto de regras e formas de pensar/agir, por ele denominadas como *Constituição*, sempre foi incapaz de reconhecer o nascimento conjunto da “não-humanidade” das coisas, dos objetos ou das bestas, e o nascimento, tão estranho quanto o primeiro, de um Deus suprimido, fora do jogo (LATOURE, 2000, p. 19).

Além dos “nascimentos” das coisas, dos objetos ou das bestas e o nascimento do Deus Suprimido, Latour assinala ainda o nascimento de uma terceira categoria: o homem. Afirma ainda que tal período caracteriza-se pelo tratamento compartimentado daquelas três categorias, enquanto, na realidade, “*embaixo*” (ou fora do pensamento), “os híbridos continuavam a multiplicar-se como consequência direta deste tratamento em separado” (Latour, *Ibidem*, p.19). Em outras palavras: pensamento científico e mundo concreto são tratados como coisas distintas e distantes. A Ciência ao racionalizar sua compreensão do mundo, acreditou que o cognitivo seria o único caminho possível.

Traduzir os “híbridos” de Latour como a diferença, como o *mixing* não pensado e, portanto, não racionalizado é um caminho possível. Assim, estaria o filósofo francês a propalar a pós-modernismo?

A resposta é negativa. Afirma ele que o pós-modernismo é um sintoma e não uma solução, considerando que sua crítica vazia, sem referências e impregnada de denúncias sem fundamento, é baseada numa razão, desacreditada pelo “movimento”, mas que é, contraditoriamente, a base que lhe permite o próprio exercício da indignação e da denúncia. Situando-se como um “não moderno (ou amoderno)”, Latour descarta os pós-pós-pós-qualquer-coisa e propõe uma releitura daquela mesma *constituição* – ou conjunto de regras e formas de pensar/agir – numa atitude retrospectiva, sem amputações ou denúncias, mas que seja capaz, contudo, de incluir a diferença, os “híbridos” ou tudo aquilo que a condição modernidade não permite racionalizar, no sentido de sua característica de compartimentação dos saberes e dos anseios do racionalismo ocidental: a racionalidade da Ciência, racionalidade do Estado, racionalidade do espaço e racionalidade da sociedade (GUIDDENS, 1991, SANTOS, 1996).

Nestes termos, pensar a modernidade como algo que nunca teve início pode converter-se num exagero, transformando o título de seu livro numa afirmação contraditória em face de sua própria proposta de uma releitura das regras do jogo. Não seríamos, pois, os músicos da orquestra do Titanic, num *grand finale*, afundando e continuando a executar uma canção para um imponderável baile submerso. Seríamos muito mais os naufragos ou sobreviventes que, nem por isso, deixaríamos de viajar em navios. Seriam outros navios, com outros nomes. Mas, ainda assim, navios. Por que, então, não investir num momento de crítica, quando a diferença, quando tudo aquilo que ficou de fora começa a ser (re)visto? Ou melhor, quando a revisitamos buscando, agora, enxergar e racionalizar os “híbridos”, incluindo-os, não se estaria a fazer um ato de penitência sobre este ambiente da experiência humana chamada modernidade? Então, parece mais plausível falar em crítica do projeto moderno a partir de um momento de crise de sua grande utopia e das diferentes epistemologias das ciências.

Outros pensadores, dentre eles Boaventura de Sousa Santos (1999), chegam a afirmar o fim de uma era (como se não mais existissem os navios!). Mesmo estes não deixam de passar pela crítica como caminho para anunciar a chegada da novidade.

Tenho mantido que essa transição é sobretudo evidente no domínio epistemológico: por debaixo de um brilho aparente, a ciência moderna, que o projecto de modernidade considerou ser a solução privilegiada para a progressiva e global racionalização da vida social e individual, tem-se vindo a converter, ela própria, num problema sem solução, gerador de recorrentes irracionalidades. Penso hoje que esta transição paradigmática, longe de se confinar ao domínio epistemológico, ocorre no plano societal global: o processo civilizatório instaurado com a conjunção da modernidade com o

capitalismo e, portanto, com a redução das possibilidades da modernidade, às possibilidades do capitalismo entrou, tudo leva a crer, num período final (SANTOS, 1999, p. 34).

É válido ressaltar, entretanto, que seu foco não se volta exclusivamente ao capitalismo. Enxergando o marxismo como “uma das mais brilhantes reflexões teóricas da modernidade” (SANTOS, *Ibidem*, p. 35), afirma ser ele, marxismo, muito mais parte do problema, por sua fé na ciência moderna, no progresso e na racionalidade, do que uma solução.

Sousa Santos reforça a crença de um momento de crise e crítica e lança mão do termo pós-modernidade, esclarecendo que o faz muito mais pela ausência de um nome definitivo para reafirmar a fase de transição paradigmática para algo novo, com perfil vagamente delineável, do que para, efetivamente, definir o momento. (A insistência em “batizar” novas (novas?) coisas ou gerar nomes de impacto – que não parece ser o caso do último citado – apontam muito mais à ânsia de alguns pensadores de reafirmarem-se na vanguarda de suas (suas?) ciências do que, de fato, habilitar ou configurar um novo conceito).

Aqui, não está em questão o emprego – ou a assunção – de termos tais como pós-moderno, a moderno ou outros que se lhes assemelhem, como formato para retratar algo ainda não claramente consolidado ou por sua utilidade ante a ausência de melhor definição para o momento atual de crise utópica. Embora com diagnósticos diferentes – não existência da modernidade ou superação da mesma – os dois últimos autores citados concordam com a existência do momento de incertezas. Interessa, pois, muito mais aceitar ao projeto moderno, relacionando os principais tópicos de sua corrente crise como tentativa de ultrapassar o mesmo. Seguindo as idéias de Hansen, anteriormente citado, tem-se o ensejo para aproveitar este outro “grande momento de auto-análise”.

Diversos cientistas sociais, com diferentes olhares, têm se debruçado sobre a já tantas vezes mencionada crise. Numa visão bastante panorâmica, é possível aqui privilegiar o enfoque sobre os questionamentos relativos aos pressupostos epistemológicos da Ciência Moderna. Segundo Santos (*Ibidem*, p. 285), tais pressupostos, “bem como o tipo de racionalidade cognitivo-instrumental e de conhecimento técnico-científico em que desembocaram” seriam os responsáveis pela negligência na reflexão sobre os problemas fundamentais. Assim, a distinção sujeito-objecto, a separação total entre meios e fins, a concepção mecanicista da natureza e da sociedade, o cisma entre factos e valores e a objectividade concebida como neutralidade, uma idéia do rigor quantitativo e euclidiano inimiga da complexidade e insensível a fractalidade dos fenômenos, uma teorização pretensamente universalista, mas na realidade androcêntrica e etnocêntrica – tudo isso conspirou para criar um buraco negro epistemológico à volta dos grandes problemas da vida colectiva e das relações interculturais (*loc. cit.*).

Aquela “desembocadura” citada teria sido causada, segundo o mesmo autor (2000a, p. 17), por uma “consciência arrogante” que destrona a filosofia herdada de Aristóteles e promove, agora com centralidade dominante, a filosofia da ciência, fruto do extremo desenvolvimento das ciências e das técnicas na sociedade industrial, com apogeu em finais do século XIX. Ressalta ainda dois diferentes tipos de crises epistemológicas: de crescimento e de degenerescência.

A primeira delas seria interna a cada uma das disciplinas e revelaria a pujança das mesmas diante de alternativas possíveis frente a métodos ou conceitos básicos, anteriormente não contestados. O segundo tipo de crise – degenerescência – muito mais rara, permearia a totalidade das disciplinas com grande profundidade. Estas seriam crises de paradigma já que põem em causa a própria forma de inteligibilidade do real que um dado paradigma proporciona e não apenas os instrumentos metodológicos e conceituais que lhe dão acesso (SANTOS, 2000a, p. 18).

Ou isso... ou aquilo: As representações, um problema crucial

Jorge Luís Borges, poeta argentino, relata a história de um imperador que teria encomendado aos seus cartógrafos um mapa fidedigno de seus domínios. Depois de exaustivo trabalho, os cartógrafos deram a tarefa por concluída, embora não tenham ficado satisfeitos com o resultado. O mapa coincidia, ponto a ponto, com o próprio império, perdendo qualquer valor prático. Acrescente-se a esse poema que, para atingir a praticabilidade (ou a falta de) auto-criticada pelos cartógrafos, alguns artifícios de representação tais como escala, simbologia e sistemas projetivos, deveriam ser utilizados na construção do “mapa fidedigno”. Acrescente-se ainda que a escala cartográfica¹ suprimisse informações. A simbologia é a própria alma da representação: as coisas são representadas por outras coisas que não são as próprias coisas. Os sistemas de projeção distorcem ou áreas ou distân-

cias ou medidas angulares ou tudo isso ao mesmo tempo. Em suma, não há fidedignidade na representação, embora não se esteja afirmando que ela, representação, não possa conter dignidade.

Na verdade, no bojo das questões elucidadas até aqui, a respeito do dilema do saber científico no que se refere às relações: pensamento-concretude, sujeito-objeto e razão-emoção, vale refletir um pouco a partir da própria história da representação espacial, ou melhor, da cartografia. Filha direta da era das Luzes e posta a serviço dos interesses econômicos e políticos do Mercantilismo, a cartografia era a arte de compor mapas, arte que virou ciência com o passar dos anos e devido à busca da precisão e da neutralidade na representação dos objetos e processos no espaço. Assim, se nos primórdios dessa disciplina havia, ambigüidade ou ambivalência devido ser atividade eminentemente artística, por não dizer poética, em que o desenhista-cartógrafo elaborava sobre temas fictícios e mapeava terras inexistentes ou supostas, localizando fauna e flora de seu imaginário fantástico. Mas com os descobrimentos, a arte torna-se ciência ainda que se ressentindo de observação direta já que cartógrafos em geral construíam seus mapas a partir de relatos orais, nem sempre de primeira mão. Desse modo, a partir da Idade Média – mais precisamente nos séculos XII e XIV – cartógrafos marcados pela visão de mundo de sua época apresentavam lugares em mapas que tinham em comum forte simbolismo religioso e eram ricos de imaginário representativo de temores e de indagações. Assim, o Atlas de Ptolomeu, redesboberto pelos árabes no século XII e a carta “Postulano” do século XIV, o Atlas “Catalão” de 1375 e o Planisfério “Cantino”, dentre outros, apontavam para a representação espacial do desconhecido, do enigmático, do lugar e do futuro obscuro. Esta época de construção primordial da razão, relacionava arte, emoção e razão, no esforço dos cartógrafos em representar superfícies curvas sobre a superfície plana do mapa (BANCO DO BRASIL et al., 2000).

A construção da Cartografia no formato acadêmico, seguindo o rigor do saber científico fez-se romper os elos entre razão e emoção, entre pensamento e espaço representado, entre sujeito e objeto representado, tornando-se instrumento dos agentes dominantes para representar processos dominantes.

Assim, na panorâmica relação de pecados de nossa Era, anteriormente relacionados, cabe um destaque à distinção sujeito-objeto, como forma de entrada na discussão das representações.

O conhecimento da modernidade e o projeto moderno assentam suas bases no isolamento do cientista com o mundo, em representações. Rompe-se a emoção diante do objeto em representação. E como pressupõe-se que o mundo já é conhecido, perde-se a emoção de buscar representar o enigmático.

É através deste isolamento que o objeto – o outro – é visto, descrito, estudado e teorizado pelo sujeito. Criticando tal procedimento, Santos (1999, p. 105) observa: “A representação cria, assim, distância e quanto maior for a distância mais objectivo é o conhecimento”.

A prática científica vem sendo constantemente recortada pela homogeneização e abstração. Contudo, as representações não podem, aprioristicamente, serem descartadas e condenadas por não conterem a diferença. Ao contrário, a diferença, o desigual ou aquilo que está fora da Razão também é concebido pelas representações. Lutfi (et al., 1996, p. 88), a respeito da obra *La Présence et L’Absence*², de Henri Lefebvre, comentam que o autor apresenta sua contribuição para uma teoria crítica das representações e mostram o que se representa está presente e ausente, ao mesmo tempo, na representação. Presença e ausência não se excluem mas, ao contrário, uma é mediada pela outra, uma supõe a outra. ... Lefebvre ... mostra como não são nem falsas nem verdadeiras por vocação ou por essência, como supõem algumas concepções filosóficas, mas falsas e verdadeiras ao mesmo tempo (LUTFI et al., Ibidem, p. 88-89).

É válido ressaltar, entretanto, que o representado perde força diante de seu representante através da representação, distanciando-se, assim, do *vivido* (palavra tão cara a Lefebvre). A idealização do(s) mundo(s) e da(s) vida(s) – o próprio *concebido* de Lefebvre – necessita, pois, ser mediada pelo *vivido*, como forma de sua superação. Trata-se, então, de encarar as representações como mediações e não como interdições. Isto equivale a afirmar que a representação é parte integrante da realidade e, como tal, dá um salto qualitativo quando nela estão incluídos os elementos desiguais, os conflitos e as diferenças, juntando-as, assim, aquele mesmo *vivido*. Para o mesmo autor, isso se dá na dimensão do *percebido*. Segundo Seabra (1996, p. 80), Lefebvre, ao abordar as relações entre o *vivido* e o *concebido* mostra-nos que o *vivido*, âmbito de imediatidades, não coincide com o *concebido*. Entre um e outro permanece uma zona de “penumbra” na qual opera o *percebido*. O *percebido* corresponde a algum nível de entendimento do mundo, funda atos, relações, con-

ceitos, valores, mensagens, verdades... O percebido do mundo está, inexoravelmente, envolto em representações, e portanto situa-se no movimento dialético, que nunca cessa, entre o concebido e o vivido (SEABRA, Idem).

Nesta dimensão e numa epistemologia que deseje, senão a total impossibilidade de suprimir as representações, incluir a diferença, o desigual e o conflituoso, deverão estar presentes o senso comum, o conhecimento vulgar e as opiniões. Ao contrário do “rigor” científico da modernidade, em que todas estas postulações são falsas, por não passarem de meras opiniões, urgente se faz incluir o vivido. Somente assim será possível superar a hegemonia da racionalidade científica e a simples transmutação de problemas éticos, políticos ou sociais em problemas técnicos.

No sentido do exposto, torna-se sem significância o título deste item. O “Ou isso... ou aquilo” perde a força e o peso tirados da Modernidade e de suas representações excludentes sem, contudo, pretender sua definitiva destruição.

A frase de John Lennon, “The dream is over”, a respeito do encerramento da carreira dos Beatles, tornada emblemática para as mais diversas finalidades, neste caso, está errada. O sonho não acabou. Os postulados da geração *beatnik*, propostos por Jack Kerouac, Allen Ginsberg e Timothy Leary e que desembocaram no “Paz e Amor” da geração *hippie*, continuam vivos no devaneio – agora quase um ato de fé – de uma ainda possível Grande Utopia. Contudo, a emancipação social, o eterno sonho da liberdade, da igualdade e da fraternidade devem se dar numa outra base, mais distante da eficácia e da coerência autoproclamadas pela ciência moderna e, sobretudo, através daquela Constituição da qual fala Latour, anteriormente citada. A pretensão é encontrar caminhos alternativos na própria Modernidade, sem destruí-la ou descartá-la para todo o sempre.

Insistindo numa grande utopia: na busca epistemológica

Ao longo do presente escrito, em subtítulos ou no próprio corpo do texto, há uma série de pontos de interrogação. Não poderia ser de outra forma, dada a condição, citada logo de início, do presente inconcluso e do novo ainda não iniciado. Aponta-se, aqui, muito mais para uma busca e sua respectiva tentativa de (prematura) resposta do que para uma “bula papal”, um receituário pronto e acabado. Entretanto, tem-se a ousadia de estabelecer algumas afirmações que estão a referir-se à linguagem científica.

O discurso científico-moderno travou, desde o seu início, uma luta cerrada contra a linguagem vulgar do senso comum, veiculadora de concepções falsas tornadas evidentes pela aparente transparência de uma linguagem comum a todos. Luta de maneira cerrada, que a ciência passou a confiar exclusivamente numa linguagem incomum por excelência, a linguagem matemática, considerando-a a única capaz de restituir por inteiro o rigor do conhecimento científico moderno (SANTOS, 2000a, p. 111-112).

O rigor científico na modernidade não permite brechas à linguagem “literária” ou vulgar do senso comum. Mais: busca suprimir os elementos não cognitivos (emoção, paixão, desejo, ambição, entre outros tantos) por se tratarem de fatores perturbadores da racionalidade científica. Tais elementos não cognitivos somente integram o discurso racional-científico quando são, eles mesmos, objetos das próprias pesquisas e, nestes casos, inteiramente subjugados à racionalidade já que suas presenças na natureza humana são as evidências da incapacidade do próprio homem de pensar/agir racionalmente. Postula-se, então, uma tolerância maior com os discursos que contenham os elementos não cognitivos e o senso comum. Não se pode negar a busca por uma interação maior entre razão e emoção, ainda que isto seja um movimento não dominante.

Na fronteira do debate sobre o sentido da Filosofia e da Ciência no século XX e início do século XXI, já se reconhece o sentido profundo do racionalismo científico. Buscas iniciadas sobre as racionalidades do cotidiano e dos homens comuns são apontadas por Santos (1996), quando reconhece os homens lentos das metrópoles e a psicosfera como também o lugar dos valores e das emoções. Compreensão do sentimento, das paixões que fazem mover com grandes discernimentos e força de sentido os intelectuais indignados estão presentes em Maffessoli (1997); Pena-Veja e Nascimento (1999), Morin (1999), além dos fundadores do pensamento crítico-marxista, dentre outros. Tudo isso aponta para um novo, ainda semente, que para se afirmar necessita de muita luta, de uma nova visão de Homem e de mundo.

Ainda é necessário postular sobre a relação entre discurso científico e sociedade. Se, como já afirmado, a ciência moderna e seu discurso constituíram-se sem considerar o senso comum e a linguagem dita vulgar, ela expropriou o homem comum do saber científico. Além do seu rigor, ela cobriu-se de um linguajar de difícil compreensão, de difícil leitura. Ao saber só terão acesso os iniciados e somente será partilhado entre os pares. Urge, então, além da aceitação ou maior tolerância em relação ao senso comum, que:

1- o linguajar dito científico converta-se em simplicidade e clareza para o homem comum e abandone o hermetismo do discurso “*somente para mágicos*”;

2- a comunidade científica seja capaz de promover o reconhecimento de outras formas de saber; e

3- a aceitação do preconizado no item 2 seja concomitante com uma comunicação entre os dois saberes (científico e não científico), enriquecendo a ambos.

Em caso contrário, estar-se-á reproduzindo as mesmas relações de dominação que caracterizam a Modernidade, em que pesem os ideais da Grande Utopia de liberdade, igualdade e fraternidade e da definitiva emancipação do Novo Homem, acima também referidos.

Para além do problema do discurso científico, parece claro que a extrema racionalidade acabou por transformar-se num outro extremo de irracionalidades múltiplas e caleidoscópicas. Nesse sentido, defender as possibilidades de realização de uma Grande Utopia – daí a insistência na Modernidade, considerando as diversas utopias como o quê de mais positivo ela trouxe – parece ser tarefa das mais árduas. Resta, pois, reinventar o futuro com um novo leque de possibilidades e baseado em alguns pontos de defesa, aqui destacados e com a lembrança, de antemão, de que tantos outros poderão vir a ser acrescentados, em coerência e em decorrência da aceitação de múltiplas verdades.

O primeiro deles é a recusa da intemporalidade das verdades científicas e da separação entre aparência e realidade. Um segundo ponto de defesa é a recusa de demarcação entre saberes e disciplinas e o aceite de imbricação e fluidez entre ciências humanas, sociais, naturais, arte, literatura e o senso comum. Cabe ainda a aceitação dos elementos não cognitivos (paixões, desejos ou quaisquer outros sentimentos) como possibilitadores de transformação social. Faz-se necessário – quarto ponto – que qualquer ciência/saber/senso comum não se configure como realização pessoal ou coletiva, caso não possa ser apropriável para aqueles a quem se destinam. E mais: que as mesmas ciências/saberes/sensos comuns sejam revestidos de uma solidariedade concreta, sem a qual é impossível a vida individual ou coletiva. Finalmente, como sexto ponto de defesa, é necessário que se “tolere a imperfectibilidade das palavras e dos cálculos se ela (transição paradigmática) se traduzir numa maior razoabilidade e equidade das ações e das conseqüências” (SANTOS, 1999, p. 346).

Longe de constituir-se como um definitivo paradigma do presente inconcluso e do futuro ainda não iniciado, resta, mesmo que de forma provisória, tentar migrar os pontos de defesa acima relacionados para novo sentido para as representações espaciais.

Conclusão: Em busca de uma filosofia da ciência da representação do espaço do homem

Se a busca de uma epistemologia e de uma metodologia nos tempos de incerteza e de extrema fragmentação é tarefa bastante árdua, mais ainda o é tratar de operacionalizá-las num trabalho de pesquisa geográfica. Não se tem aqui pretensão. Acreditamos que é necessária a construção de um fazer geográfico da representação do espaço do homem, que não repita os vícios da Cartografia para o poder do Estado, da Cartografia para a empresa. É necessário buscar construir uma forma de representação dos movimentos do senso comum, das racionalidades não dominantes, da emoção, corporificada de sentido para (e principalmente para) os representados, com a finalidade de contribuir para uma construção de um mundo mais emancipador, em que o centro seja os homens, as mulheres, as crianças, os idosos e com o reconhecimento da pluralidade cultural existente.

Por tudo aquilo que aqui foi exposto e concedendo peso aos seis pontos de defesa mencionados no item anterior, concorda-se com Oliveira quando este afirma que

Henri Lefebvre é aquele que, talvez, ao longo de suas obras, mais tenha se aproximado desta possibilidade (de explicar, compreender e sentir) ao propor um método de análise

do espaço no cotidiano com base em categorias sistematizadoras (organizadoras) das idéias como: o vivido, o concebido e o percebido (OLIVEIRA, 1998, p. 21-22).

Assim, a pretensão é realizar, em nossos estudos, uma “Ciência com Consciência” sem, contudo, estar-se a indicar o emprego, em sua totalidade, da Teoria da Complexidade do autor do livro, Edgar Morin (1999), procurando incorporar aquelas chamadas “categorias sistematizadoras” às eventuais categorias geográficas em estudo, sem a pretensa ingenuidade de conhecer todos os aspectos de uma realidade multifacetada. Sem a pretensa ingenuidade de transformar aquilo que é múltiplo e caleidoscópico em algo uno, pasteurizado e equalizado. Alerta-se, entretanto, que, dada a fragmentação em múltiplas faces dos possíveis diversos objetos de estudo, não se está a indicar que os mesmos devam tornar-se também múltiplos, sem coerência e sem unidade. Espera-se, sobretudo, através do emprego daquelas “categorias sistematizadoras”, encontrar coerência e unidade em futuras pesquisas.

Finalmente, através de futuros estudos, pretende-se não só contribuir para o avanço da ciência geográfica, mas, também, para o avanço de uma Grande Utopia de uma sociedade mais justa e fraterna, com respeito às diferentes verdades existentes em cada um de nós.

Notas

*O autor é engenheiro cartógrafo e geógrafo do IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, mestrando em Geografia da UFF – Universidade Federal Fluminense e Professor Substituto do Departamento de Geografia da Faculdade de Formação de Professores da UERJ – Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

1. As escalas podem ser, também, de ampliação, de uso mais comum na indústria e mais raras na Cartografia.
2. LEFEBVRE, Henri. *La Présence et L’Absence*. Paris: Casterman, 1980.

Referências Bibliográficas

- BANCO DO BRASIL et al. Os mapas do descobrimento. Rio de Janeiro: BB/Ministério das Relações Exteriores/CCBB, 2000.
- BERMAN, Marshall. *Tudo que pe sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Cia das Letras, 1986.
- GUIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: UNESP, 1991.
- HABERMAS, Jürgen. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- HANSEN, Gilvan Luiz. *Modernidade, Utopia e Trabalho*. Londrina: CEFIL, 1999.
- HARVEY, David. *Condição Pós-Moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo: Loyola, 1992. 349p.
- LATOUR, Bruno. *Jamais Fomos Modernos*. São Paulo: Ed. 34, 2000.
- LUTFI, Eulina Pacheco et al. As Representações e o Possível. In: MARTINS, José de Souza (org.). *Henri Lefebvre e o Retorno à Dialética*. São Paulo: Hucitec, 1996, p. 87–97.
- MAFFESSOLI, Michel. Cultura do sentimento. In *A transfiguração do político: a tribalização do mundo*. Porto Alegre: Sulina, 1997, p.131-170.
- MORIN, Edgar. *Ciência com Consciência*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- OLIVEIRA, Márcio Piñon. “Geografia e Epistemologia: Meandros e Possibilidades Metodológicas”. In: Revista Experimental. São Paulo:FFCH/USP, nº 4/5, 1998, p. 17 – 27.
- PENA-VEJA, Alfredo e NASCIMENTO, Elimar P. *O pensar complexo: Edgar Morin e a crise da modernidade*. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.

Abstract

The crisis of modernity brings consequences about the creation of the which are factors that are obstacles for the realization of the more different utopian constructions in the different modern projects. The search to overcome the mentioned crisis converted, then, in the construction of the other utopian, with the same dreams of freedom, equality and brotherhood, distinguishing from the others for it's also various stages the present articles without the pretension, in definitude , the others stages, search, at learn, one sketch of the same.

Key words: modernity; modern projects; crisis; representation of the world .