

## **POR UMA GENEALOGIA DOS (DES)ENCONTROS ENTRE A GEOGRAFIA E O URBANO**

*For a genealogy of the (dis)agreements between Geography and the urban*

**Sérgio Martins**

Professor do Departamento de Geografia e do Programa  
de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal de Minas Gerais.  
E-mail: sergiomartins@ufmg.br

### **Resumo**

Referenciado na proposição teórico-metodológica genealógica, tal qual elaborada por Nietzsche e retomada por Michel Foucault, o autor propõe que os encontros e desencontros entre a Geografia e o urbano sejam considerados com base no saber efetivo sobre o real, sobre o movimento da história no qual se desdobra a dialética dos possíveis. Proposta que dispensa, como recusa (numa perspectiva superadora), uma história do pensamento dito geográfico acerca da urbanização tal como convencionalmente praticada, referenciada em contextos de tradição epistemológica.

*Palavras-chave:* Geografia; genealogia; urbano; teoria do possível.

### **Abstract**

Referenced in the theoretical and methodological propositions on genealogy developed by Nietzsche and renewed by Michel Foucault, the author proposes to consider the agreements and disagreements between Geography and the urban based on the effective knowledge about the real, about the history's movement in which the dialectic of possibles is unfolded. This proposition dispenses, as a refusal (in a perspective of overcoming), a history of the so called geographical thinking about urbanization such as conventionally practiced, referenced in contexts of epistemological tradition.

*Key-words:* Geography; genealogy; urban; theory of possible.



## Resumen

Hace referencia en la propuesta de la genealogía teórica y metodológica, tal como se desarrolló por Nietzsche y es captada por Michel Foucault, el autor propone que las similitudes y diferencias entre la geografía e el urbano y se consideran sobre la base de conocimiento sobre la eficacia real en el movimiento de la historia en la que se desarrolla la dialéctica de posibilidades. Propuesta para eximir, como una negativa (superando la perspectiva), una historia del pensamiento geográfico, dijo en la urbanización como practica convencionalmente, se hace referencia en el contexto de la tradición epistemológica.

*Palabras clave:* La geografía; genealogía; urbana; la teoría es posible.



*Cansada de esperar que Teseu retorne do labirinto, cansada de espreitar por seu passo igual e de reconhecer seu rosto entre todas as sombras que passam, Ariadne acaba se esforçando. No fio amorosamente trançado da identidade, da memória e do reconhecimento, seu corpo, absorto em seus pensamentos, gira sobre si. No entanto, Teseu, amarra rompida, não retorna. Corredores, túneis, porões e cavernas, encruzilhadas, abismos, relâmpagos sombrios, trovões lá de baixo: ele avança, tropeça, dança, salta.*

*Na sábia geometria do Labirinto habilmente centrado? Não, mas ao longo do dissimétrico, do tortuoso, do irregular, do montanhoso e do que vai ao ápice. Ao menos em direção ao final de sua prova, em direção à vitória que lhe promete o retorno? Não mais; ele vai alegremente na direção do monstro sem identidade, na direção do disparate sem espécie, na direção daquele que não pertence a nenhuma ordem animal, que é homem e fera, que justapõe em si o tempo vazio, repetitivo, do juiz infernal e a violência genital, instantânea, do touro. Ele vai na direção dele, não para varrer da terra essa forma insuportável, mas para se perder com ela em sua extrema distorção. E é ali, talvez (não em Naxos), que o deus báquico está à espreita: Dionísio mascarado, Dionísio disfarçado, infinitamente repetido. O fio célebre foi rompido, ele que consideravam*

*tão sólido; Ariadne foi abandonada um tempo antes do que se pensava; e toda a história do pensamento ocidental está por ser escrita. (FOUCAULT, [1994] 2005, p.141).*

Pressupondo que a expectativa seja a de que devesse me ater à chamada abordagem geográfica da urbanização, efetuando aqui uma análise interna da estrutura e do movimento de uma ciência na forma de uma historiografia mais ou menos solene a respeito da formação dos objetos e dos discursos a seu respeito, postos e repostos em ação para apreender algo no mundo objetivo (no caso esse processo nada simples que é a urbanização) em diferentes e determinados momentos, deveria proceder como um daqueles espíritos de alta linhagem que, diante dos desafios de compreenderem o que fazem, pensam e dizem se dobram sobre si mesmos num esforço para clarificarem o horizonte de teorias e conceitos fundantes e fundamentais no qual pode se



4

movimentar o pensamento em direção ao conhecimento num campo disciplinar específico.

Plausível, a tarefa de pôr-se a si mesmo do sujeito reflexionante tem algo de hercúleo, assumindo ares de inexequível num momento de franca fragmentação e dispersão do conhecimento. Não seria, porém, justamente num momento de diversidade caótica de universos discursivos efêmeros que se impõe essa autotematização do sujeito cognoscente? Decerto! Desde que evitemos nos enredar em situações aporéticas recorrentes.

A primeira delas seria a da referência a contextos de tradição epistemológica (mais ou menos mitificados) supostamente capazes de restituir uma identidade original há muito estilhaçada. Neste caso não importa se o historiador (do pensamento geográfico, *bien entendu*) é ou não provido dos dons de Hércules, porquanto não raro estabelece um objeto somente para reencontrar a si mesmo, como numa imagem especular. Em termos desenvolvidos

pela teoria psicanalítica (e aqui tomados muito esquematicamente), estaríamos diante da impossibilidade do sujeito de se confrontar com sua incompletude, com a falta do objeto que está fora dele. De fato, quando o historiador das idéias assume a auto-referencialidade elegendo o próprio Eu como objeto, é de uma posição narcísica que fala. Enquanto movimento próprio de um sujeito em direção ao objeto da falta, o desejo é, para o narcísico, o desejo de reduzir os outros sujeitos a extensões do próprio Eu que se crê onipotente. Enredado nas aporias da auto-referencialidade próprias de um sujeito isolado monologicamente, sua recusa em assumir a própria incompletude não resulta senão em recusa à abertura para o outro, para a diferença, para o novo, podendo apenas reencontrar a si mesmo, como acontece em vários estudos que buscam entender uma determinada formação discursiva a partir de si mesma, como vários dos auto-intitulados estudos de história do pensamento geográfico.



Se o exposto até aqui se contrapõe ao entendimento de uma dada formação discursiva fechada em si mesma, isso não significa resignação, ou pior, privilegiamento da fragmentação e da multiplicidade dos particularismos. Ao contrário, o que pretendo sublinhar é que se as inquietações com o despedaçamento de um dado campo disciplinar não passam de anseios por uma identidade não forçada, elas passam longe do fundamental. Valendo-me de um escritor português: “saberíamos muito mais das complexidades da vida se nos aplicássemos a estudar com afinco as suas contradições em vez de perdermos tanto tempo com as identidades e as coerências, que essas têm obrigação de explicar-se por si mesmas.” (SARAMAGO, 2000, p.26).

Encontramo-nos muito distantes disso quando nos deparamos com uma “história do pensamento” na qual o reconhecimento de uma longa continuidade, significada e dignificada pelos monumentos do progresso da razão

arqueologicamente desenterrados e museificados, tem seu sentido e finalidade na vontade individual do próprio historiador de ver a si próprio reconhecido como digno de tomar lugar no panteão erigido. Nesses casos o desdour para se tornar venerável cedo revela, porém, uma indigência: desnuda os pés de barro de uma incapacidade de criar, evidente no e pelo próprio inventário que se é obrigado a fazer, na e pela descrição do que fora produzido por outros.

Em oposição à história da filosofia, tal qual levada a cabo nas universidades alemãs pelos professores de filosofia de sua época, Schopenhauer insistentemente dizia que os verdadeiros pensadores não vendiam palavras como se fossem pensamentos, pois trabalharam dura e longamente para e pelo conhecimento porque desejavam de alguma forma tornar compreensível o mundo em que se encontravam. Essas raras inteligências dotadas das mais extraordinárias capacidades, que não



raro foram levadas ao cárcere ou mesmo ao cadafalso, só ganharam reconhecimento em idade muito avançada, ou mesmo muito depois da morte. Ao contrário, porém, dos filósofos de cátedra, sofistas ciosos de se ombrearem àqueles, apesar de providos de pensamentos alheios, não raro incompletos ou compreendidos de modo banal, repetidos como uma litania<sup>1</sup>. No interior dessa estreiteza interesseira, dizia Schopenhauer, *"tantum quisque laudat, quantum se posse sperat imitar"*<sup>2</sup>.

Seria lícito, então, admitir que algo ainda mais grave tenta se dissimular por detrás de tais embustes: mais ponto menos vírgula,

---

1 "Com os filósofos de cátedra de nossos dias, as coisas são naturalmente mais rápidas, pois não têm tempo a perder: um professor proclama a doutrina de seu florescente colega da universidade vizinha como o mais alto cume atingido pela sabedoria humana; logo, este é um grande filósofo que, sem mais delongas, ocupa seu lugar na história da filosofia, a saber, na história que está sendo preparada para a próxima feira de livros por um terceiro colega; este, por sua vez, vai bem despreocupadamente alinhando, aos nomes imortais dos mártires da verdade de todos os séculos, os prezados nomes dos agora florescentes colegas bem empregados, como sendo de filósofos que podem figurar na lista só porque encheram muito papel e receberam a consideração geral dos colegas."

SCHOPENHAUER, [1851] 2001, p.33-34.

2 "Cada um louva tanto quanto espera ser capaz de imitar" Ibid., p.44

cumprem a função de um espelho que revela uma fraqueza.

*Creio que hoje se cultive de maneira excessivamente minuciosa a história das ciências, com grande prejuízo para a própria ciência. É agradável de ler, mas na verdade deixa a cabeça vazia, pelo menos sem verdadeira energia, justamente porque a enche demais. Quem já sentiu em si, pelo menos uma vez, não o impulso de encher a cabeça, mas de reforçar a inteligência, de desenvolver as energias e as disposições, de ampliar a própria personalidade, achará que não há nada que tenha menor energia do que uma conversa com alguém conhecido como "historiador" da ciência, isto é, uma pessoa que não deu sua contribuição pessoal a essa ciência, mas conhece milhares de pequenos fatos histórico-literários. É como ler um livro de culinária quando se tem fome. Acho também que, entre os homens que pensam e que são conscientes do seu próprio valor e do valor da ciência autêntica, a chamada história literária nunca terá êxito. Estes preferem raciocinar a dar-se ao trabalho de saber como os outros raciocinaram. A coisa mais triste nisso tudo é achar que, quanto mais numa ciência aumenta o gosto pelas pesquisas literárias,*



*tanto mais diminui a energia empregada para ampliar a própria ciência e aumenta apenas o orgulho de possuí-la. Essa gente acredita possuí-la mais do que quem de fato a possui. É, decerto, uma observação muito bem fundamentada a de que a verdadeira ciência nunca deixa orgulhoso seu possuidor. Inflam-se de orgulho apenas os que, incapazes de ampliar a ciência em si, dedicam-se a ilustrar sua história ou sabem contar tudo o que os outros fizeram, porque consideraram essa ocupação amplamente mecânica um exercício da própria ciência. Eu poderia dar exemplos, mas são coisas por demais odiosas.*<sup>3</sup>

Ao fim e ao cabo, ler a história da filosofia exposta nos manuais das doutrinas e sistemas filosóficos, ao invés de ler as próprias obras dos filósofos, “é como querer que outra pessoa mastigue nossa comida” (SCHOPENHAUER, [1851] 2007, p.45). Por isso, ao mesmo tempo em que sublinhava não haver maior refrigerio para o espírito do que a leitura dos filó-

<sup>3</sup> LICHTENBERG. *Vermischte Schriften*, Göttingen, 1801, vol.II, p.302. Apud SCHOPENHAUER, [1851] 2005, p.143.

sofos clássicos - “sentimo-nos imediatamente refrescados, aliviados, purificados, elevados e fortalecidos; como se nos tivéssemos deleitado na fonte fresca de uma rocha.” ([1851] 2005, p.106) -, Schopenhauer advertia que o conhecimento apropriado dos filósofos só se dá a partir de suas obras e não por relações de segunda mão, devendo-se evitar ao máximo ler os compiladores. Advertência que seria retomada por Ítalo Calvino: já que um clássico é uma obra que provoca uma nuvem de discursos em torno de si, dizia o escritor ítalo-cubano, “a escola e a universidade deveriam servir para fazer entender que nenhum livro que fala de outro livro diz mais sobre o livro em questão; mas fazem de tudo para que se acredite no contrário” ([1991] 1993, p.12).

Aceitas tais orientações, as dificuldades apenas começam. Afinal, em que poderíamos nos agarrar para definir os clássicos concernentes à urbanização? Basta considerarmos que a ciência não é a única fonte e morada do



conhecimento - pois antes mesmo de sua subida ao pináculo do saber outras possibilidades de conhecer o mundo (a filosofia, o teatro, a literatura...) nos ajudam a compreender a urbanização - para perceber que tal tarefa parecerá inexequível. "Que ganho inestimável haveria se em todas as áreas de uma literatura existissem apenas poucos, mas primorosos livros" (SCHOPENHAUER, [1851] 2005, p.4). Seria tranquilizador, senão prudente, afinar então a perspectiva e elencar os clássicos da Geografia Urbana, evitando assim grandes riscos para além dos limites desse nicho do conhecimento no qual de certo modo nos sentimos seguros e confortáveis. Cingindo-nos a tal perspectiva, poderíamos produzir um inventário de autores e estudos que, no âmbito da Geografia, se debruçaram sobre a urbanização, mobilizando e desenvolvendo determinados cabedais teórico-conceituais e metodológicos<sup>4</sup>. Inventário ao

<sup>4</sup> Sobre os estudos no âmbito da Geografia Urbana brasileira, é importante consignar o trabalho, elaborado nessa perspectiva, por Maurício de Abreu. Cf. ABREU, 1994.

qual outros poderiam assim se juntar. Teríamos então um grande catálogo dos estudos concernentes à urbanização produzidos a partir da Geografia, da Sociologia, da Antropologia, da Economia... e, de acordo com a divisão do trabalho intelectual, alcançaríamos a Filosofia, a Literatura, o Cinema...

Manda a verdade dizer, porém, que assim nos escaparia a questão fundamental, indicada por Ítalo Calvino: todo clássico é uma obra. Nas respostas por ele formuladas à indagação "Por que ler os clássicos?" há uma definição norteadora: clássicos são leituras de formação. As leituras que contam para cada um de nós são "formativas no sentido de que dão uma forma às experiências futuras, fornecendo modelos, recipientes, termos de comparação, esquemas de classificação, escalas de valores, paradigmas de beleza [...] Existe uma força particular da obra que consegue fazer-se esquecer enquanto tal, mas que deixa sua semente." ([1991] 1993, p.10).





As leituras que nos são afins, dizia Schopenhauer, os livros que elegemos por afinidade, os que contam para cada um de nós, são aqueles produzidos por autores incitados a pensar pelas coisas em si, pelo contato com o mundo – “os frutos adquirem o sabor do solo em que cresceram” ([1851] 2001, p.56). Somente tais pensadores produzem livros primorosos, obras dignas de serem lidas.

*O valor desses pensamentos reside na matéria, ou seja, naquilo sobre o que ele pensou, ou na forma, isto é, na elaboração da matéria, naquilo que pensou a respeito.*

*A matéria “sobre a qual” pensou é bastante múltipla, e igualmente os méritos que ela confere aos livros. Toda matéria empírica, portanto tudo o que for histórico ou fisicamente factual, considerado em si mesmo e no sentido mais amplo, faz parte disso. A peculiaridade reside no objeto; eis a razão de o livro poder ser importante, qualquer que seja seu autor.*

*Quanto a “o que” pensou, a peculiaridade reside no sujeito. Os objetos podem ser de um gênero que seja acessível e conhecido por todos os seres humanos; mas*

*a forma da concepção, o “quê” do pensamento, é o elemento que confere aqui o valor e reside no sujeito. Se, portanto, sob esse aspecto, um livro for primoroso e sem igual, assim também será seu autor. Disso resulta que o mérito de um escritor digno de ser lido é tanto maior quanto menos ele deve à matéria e, por conseguinte, chega a ser tanto maior quanto mais ela for conhecida e gasta. Assim, por exemplo, os três grandes trágicos gregos trabalharam todos eles a mesma matéria. (SCHOPENHAUER, [1851] 2005, p.11-12. Ênfases do autor).*

Isso posto, podemos voltar a nos ocupar daquela forma de subjetivação de um sujeito que não é. Nela há um segundo aspecto da aporia que merece ser desdobrado.

De certo modo, ao procederem arqueologicamente, os historiadores das epistemes escavam o solo dos discursos revelando não apenas as regras e rigores epistemológicos, os critérios de validade e normatividade de certa maquinaria teórica, como as condições que lhe conferem continuidade, chegando a destacar



o caráter social e histórico do conhecimento<sup>5</sup>. Deliberada ou inadvertidamente, porém, acabam por conceder um alibi àquilo que Nietzsche denominava de moralidade do costume.

*[...] a moralidade não é outra coisa (e, portanto, não mais!) do que obediência a costumes, não importa quais sejam; mas costumes são a maneira tradicional de agir e avaliar. [...] O que é a tradição? Uma autoridade superior, a que se obedece não porque ordena o que nos é útil, mas porque ordena. – O que distingue esse sentimento ante a tradição do sentimento do medo? Ele é o medo ante um intelecto superior que manda, ante um incompreensível poder indeterminado, ante algo mais do que pessoal – há superstição nesse medo. [...] Em toda parte onde existe uma comunidade e, portanto, uma moralidade do costume, vigora também o pensamento de que o castigo para a ofensa ao costume cabe sobretudo à comunidade: esse castigo sobrenatural, cuja manifestação e cujo limite são tão difíceis de apreender e são investigados com tão supersticioso medo. [...] Cada ação indivi-*

<sup>5</sup> A respeito das características mais gerais do conhecimento enquanto fato, cf. LEFEBVRE, [1946-7] 1987.

*dual, cada modo de pensar individual provoca horror; é impossível calcular o que justamente os espíritos mais raros, mais seletos, mais originais da história devem ter sofrido pelo fato de serem percebidos como maus e perigosos, por perceberem a si próprios assim. Sob o domínio da moralidade do costume, toda espécie de originalidade adquiriu má consciência; até o momento de hoje, o horizonte dos melhores tornou-se ainda mais sombrio do que deveria ser. [...] O costume representa as experiências dos homens passados acerca do que presumiam ser útil ou prejudicial – mas o sentimento do costume (moralidade) não diz respeito àquelas experiências como tais, e sim à idade, santidade, indiscutibilidade do costume. E assim este sentimento é um obstáculo a que se tenham novas experiências e se corrijam os costumes: ou seja, a moralidade opõe-se ao surgimento de novos e melhores costumes: ela torna estúpido. (NIETZSCHE, [1881,1887] 2008, p.17-26. Ênfases do autor).*

Ao longo de sua obra, o filósofo-poeta utilizou, com precisão, termos como *Ursprung*,



*Entstehung, Herkunft...* que, livremente, poderíamos traduzir por origem, proveniência, formação. Michel Foucault voltou sua atenção para esse movimento fundamental do pensamento nietzschiano. Convém retomá-lo.

*Em Nietzsche se encontram dois empregos da palavra Ursprung. Um não é marcado: é encontrado em alternância com termos como Entstehung, Herkunft, Abkunft, Geburt. A Genealogia da moral, por exemplo, fala, a respeito do dever ou do sentimento da falta, tanto de sua Entstehung como de sua Ursprung; em A gaia ciência trata-se, a propósito da lógica e do conhecimento, seja de uma Ursprung, de Entstehung ou de Herkunft.*

*O outro emprego da palavra é marcado. Ocorre efetivamente que Nietzsche a coloque em oposição a um outro termo: o primeiro parágrafo de Humano, demasiado humano coloca face a face a origem miraculosa (Wunderursprung) buscada pela metafísica e as análises de uma filosofia histórica [...]. Ursprung é também utilizada de uma maneira irônica e depreciativa. Em que, por exemplo, consiste esse fundamento originário (Ursprung) da moral que se busca desde Platão? "Em*

*horríveis pequenas conclusões. Pudenda origo."* [...]

*Por que Nietzsche genealogista recusa, pelo menos em certas ocasiões, a pesquisa da origem (Ursprung)? Porque, primeiramente, trata-se nesse caso de um esforço para nela captar a essência exata da coisa, sua mais pura possibilidade, sua identidade cuidadosamente guardada em si mesma, sua forma imóvel e anterior a tudo o que é externo, acidental e sucessivo. Procurar tal origem é tentar recolher o que era "antes", o "aquilo mesmo" de uma imagem exatamente adequada a si; é tomar como acidentais todas as peripécias que puderam ocorrer, todas as artimanhas, todos os disfarces; é querer tirar todas as máscaras para finalmente desvelar uma identidade primeira. Ora, se o genealogista tem o cuidado de escutar a história em vez de crer na metafísica, o que ele aprende? Que por trás das coisas há "algo completamente diferente" (FOUCAULT, [1994] 2005, p.261-262. Ênfases do autor).*

Por que, para Nietzsche, a busca da origem tem algo de vergonhoso (*pudenda origo*)? Porque, prossegue Foucault, ela pressupõe o



ponto de vista supra-histórico. Trata-se de

*uma história que teria por função recolher, em uma totalidade bem fechada em si mesma, a diversidade finalmente reduzida do tempo; uma história que permitiria nos reconhecermos em todo lugar e dar a todos os deslocamentos passados a forma da reconciliação; uma história que lançaria sobre o que está atrás dela um olhar de fim de mundo. Essa história dos historiadores constrói para si um ponto de apoio fora do tempo; ela pretende tudo julgar de acordo com uma objetividade apocalíptica; isso porque ela supôs uma verdade eterna, uma alma que não morre, uma consciência sempre idêntica a si mesma. (Ibid., p.271).*

Por um lado, o postulado da existência de uma totalidade original, de uma suposta identidade pura e primeira, pretendo marco inicial do desencadeamento histórico ulterior, desassossega os espíritos que, em sua incansável e meticulosa busca para remontar a esse absoluto, carregam em si a esperança de uma

reconciliação reconfortadora com a familiaridade dessa morada da verdade, essa “espécie de erro que tem a seu favor o fato de não poder ser refutada” (Ibid., p.263). Por outro, oculta um poder que tira proveito dos discursos que arrogam a si a definição da verdade e das condições de sua acessibilidade.

Encoberta pela verdade, a vontade de verdade oculta suas pretensões e dissimula seus atos. Ora, se “furar a barriga de alguém inchado é o que eu chamo um honesto pas-satempo” (NIETZSCHE, [1884] 2008, p.304), obviamente não iremos longe nos detendo nisso, pois o que se esconde atrás do discurso da verdade é não apenas a vaidade do historiador, como também uma violência com relação aos que se desviam do que é estabelecido como verdadeiro. É preciso admitir que a presença estatuesca dos guardiões de determinado cabedal teórico-conceitual, duramente construído não raro à maneira de uma jaula, opera disciplinarmente, vigiando diligentemente os que



ousam espreitar para além das barras dos seus domínios. Que daí advenham descendentes dóceis e amestrados, pacientemente aguardando serem recompensados por sua impotente obediência à geração fundadora da qual se sentem devedores, tornando-se herdeiros do “pensamento” ossificado pelo qual velarão, não é senão a mais límpida expressão da degenerescência do pensamento. Assim como da impossibilidade do entendimento intersubjetivo, na medida em que a relação com os outros sujeitos se dá pela violência da observação vigilante. “O talento para classificações, para tábuas de categorias, sempre revela algo; não se é impunemente o filho de seus pais.” (NIETZSCHE, [1882, 1887] 2007, p.242). No interior das discussões sobre normas e critérios constitutivos dos universos discursivos do espírito científico travam-se, portanto, os combates de

uma batalha na qual o entendimento em torno da verdade funciona como pano de fundo para coagir, hostilizar, segregar e, finalmente, excluir o outro, o não-Eu dissonante, a loucura<sup>6</sup>.

A passada seguinte exige um retorno à genealogia.

Na segunda dissertação de sua *Genealogia da moral*, Nietzsche distingue entre a *causa da gênese* de uma coisa e sua *utilidade final*, sua efetiva utilização e inserção em um sistema de finalidades. Convém não confundir-los.

Mesmo tendo-se compreendido bem a utilidade de algo, pouco ou nada se sabe a respeito de sua gênese. Algo existente é sempre reinterpretado, requisitado para novos fins, redirecionado para uma nova utilidade. A finalidade atual de uma forma não necessariamente é a primeira; tampouco a última. À genealogia

---

6- “14. *Significação da loucura na história da moralidade.* – Se, apesar da terrível pressão da ‘moralidade do costume’, sob a qual viveram todas as comunidades humanas, por muitos milênios antes de nosso calendário, e também, no conjunto, até o dia de hoje [...] se apesar disso, afirmo, sempre irromperam idéias, valorações, instintos novos e divergentes, isso ocorreu em horripilante companhia: em quase toda parte, é a loucura que abre alas para a nova idéia, que quebra o encanto de um uso e uma sua perstição venerados. Compreendem por que tinha de ser a loucura? Algo que fosse, em voz e gestos, assustador e imprevisível como os demoníacos humores do tempo e do mar e, portanto, digno de semelhante temor e observação? [...] Algo que infundisse, no portador de uma nova idéia, não mais remorsos, mas reverência e temor ante si mesmo, levando-o a tornar-se profeta e mártir dessa idéia? – Enquanto hoje sempre nos dão a entender que ao gênio não foi dado um grão de sal, mas o tempero da loucura, todos os homens de outrora tendiam a crer que onde houver loucura haverá também um grão de gênio e de sabedoria – algo ‘divino’, como sussurravam. Ou melhor: como exprimiam vigorosamente. ‘Através da loucura chegaram à Grécia os maiores bens’, disse Platão, juntamente com todos os antigos. Avancemos mais um passo: todos os homens superiores, que eram irresistivelmente levados a romper o jugo de uma moralidade e instaurar novas leis, não tiveram alternativa, *caso não fossem realmente loucos*, senão tornar-se ou fazer-se de loucos – e isto vale para os inovadores em todos os campos, não apenas no da instituição sacerdotal e política: - até mesmo o inovador do metro poético teve de credenciar-se pela loucura.” NIETZSCHE, [1881,1887] 2008, p.21-22. Ênfases do autor.



cabe a função de reconstituir conceitualmente este movimento. Uma maior e melhor aproximação da resposta à pergunta formulada por Foucault (se o genealogista tem o cuidado de escutar a história, o que ele aprende?) passa pelos sentidos mais precisos conferidos por Nietzsche a *Herkunft* (proveniência) e *Entstehung* (emergência).

*Ali onde a alma pretende se unificar, ali onde o Eu se inventa uma identidade ou uma coerência, o genealogista parte à procura do começo – dos inumeráveis começos que deixam essa suspeita de cor, essa marca quase apagada que não poderia enganar um olho por pouco histórico que ele fosse; a análise da proveniência permite dissociar o Eu e fazer pulular, nos lugares e recantos de sua síntese vazia, mil acontecimentos agora perdidos.*

*A proveniência também permite reencontrar, sob o aspecto único de uma característica ou de um conceito, a proliferação dos acontecimentos através dos quais (graças aos quais, contra os quais) eles se formaram. [...] Seguir o filão complexo da proveniência é [...] manter o que se passou na dispersão que lhe é própria;*

*é situar os acidentes, os ínfimos desvios – ou, pelo contrário, as completas inversões – os erros, as falhas de apreciação, os cálculos errôneos que fizeram nascer o que existe e tem valor para nós; é descobrir que, na raiz do que conhecemos e do que somos, não há absolutamente a verdade e o ser, mas a exterioridade do acidente. Eis por que, sem dúvida, qualquer origem da moral, a partir do momento em que ela não é venerável – e a Herkunft nunca o é – é crítica. [...]*

*A investigação da proveniência não funda, muito pelo contrário: ela agita o que antes se percebia como imóvel, fragmenta o que se pensava unificado: mostra a heterogeneidade do que se imaginava conforme a si mesmo. [...]*

*Entstehung designa antes a emergência, o ponto de surgimento. É o princípio e a lei singular de um aparecimento. Tal como se tenta muito freqüentemente buscar a proveniência em uma continuidade ininterrupta, também se estaria enganado em dar conta da emergência pelo termo final. [...] Esses fins, aparentemente últimos, não passam do episódio atual de uma série de submissões. [...]*

*A emergência sempre se produz em um determinado estado de forças. A análise da Entstehung deve mostrar seu jogo,*



*o modo pelo qual lutam umas contra as outras, ou o combate que travam diante de circunstâncias adversas, ou ainda sua tentativa – dividindo-se contra si mesmas – de escapar à degenerescência e recobrar o vigor a partir de seu próprio enfraquecimento. [...]*

*A emergência é, portanto, a entrada em cena das forças; é sua irrupção, o salto pelo qual elas passam dos bastidores ao palco, cada uma com o vigor e a jovialidade que lhe é própria. [...] a emergência designa um lugar de confrontação; ainda é preciso evitar concebê-la como um campo fechado no qual se desenrolaria uma luta, um plano em que os adversários estariam em igualdade; é antes [...] um "não-lugar", uma pura distância, o fato de os adversários não pertencerem ao mesmo espaço. (FOUCAULT, [1994] 2005, p.265-269).*

A perspectiva genealógica destrona a identidade abstrata da origem na medida em que não toma a discórdia enquanto ruptura de uma estabilidade primeira, de um suposto estado edênico mais ou menos idilizado, mas sim como fato fundamental da simultaneidade

de sentidos concorrentes (em confronto) que compõem um campo estratégico. Assim, o que subjaz ao nascimento das coisas é a tensão de um enfrentamento de forças definidor dos seus sentidos. E a fixação de certo balanço, a obtenção de um determinado equilíbrio de forças que a política sanciona no interior de uma "paz civil", não é senão um momento no qual, em suas pretensões de universalidade, uma dada força consegue fazer prevalecer seus particularismos enquanto universais, submetendo uma dada totalidade a seus fins.

Para Foucault, seguindo Nietzsche, o campo de enfrentamento que constitui o poder é também o da emergência de formas. E, ao mesmo tempo em que são determinados por esse campo, objetos, conjuntos de objetos, hábitos, discursos, são veículos táticos do seu aprofundamento. Ao mesmo tempo em que encarnam um sentido, refletindo-o, reagem sobre ele, oferecendo-se como um suporte. Elaborar a genealogia destas formas permite



um duplo esclarecimento, a partir da assimilação entre a produção e os seus produtos: se, através da explicitação das condições de sua emergência, as formas têm o seu sentido precisado, uma vez que o poder dá a conhecer sua interpretação atual, a forma, enquanto elemento constituinte do poder, revela um dos momentos do seu mecanismo. A história de uma coisa, conduzida por procedimentos genealógicos, narra a sucessão, mais ou menos descontínua, de sua importância relativa num conjunto estratégico. A arqueologia é abandonada em proveito da genealogia. O que implica outro ponto de vista, outros instrumentos, e mesmo outro campo de pesquisa. Das inter-relações discursivas e sua articulação com as instituições, passa-se à consideração da inscrição dos saberes e de seus universos discursivos num dispositivo político, como peças de relações de poder.

O saber, demonstrara finalmente Michel Foucault, não se opõe ao poder, ou não nasce

ali onde o poder está ausente, fora dele, ao largo e quiçá contra ele. Com seus instrumentos e suas técnicas, com a definição de seus métodos e o domínio de seus objetos, a formação de seus enunciados, a constituição de suas práticas discursivas... o saber só existe porque é investido de prerrogativas para o exercício de um poder que desdobra seus efeitos na vida social a um nível molecular. Invisibilizando-se nas e pelas práticas que se tornam cotidianas, um determinado poder insidiosamente naturaliza-se menos por conta de suas astúcias e habilidades para ser dificilmente localizável e discernível, mas porque o saber assegura sua existência e atuação ao produzir verdades. Verdades que desempenham papéis, que têm funções e implicações no corpo social. Verdades que, se não esmagam os homens, produzem indivíduos, docilizados e tornados produtivos. A inteligibilidade dos campos de saber-poder se faz, portanto, em torno das verdades que os produzem e apóiam, "em torno do estatuto





da verdade e do papel econômico-político que ela desempenha” (FOUCAULT, 1979, p.13). Daí por que, diante dos embates em torno da verdade, do regime de sua produção, a análise deva ser feita “em termos de genealogia das relações de força, de desenvolvimentos estratégicos e de táticas. [...] A historicidade que nos domina e nos determina é belicosa.” (Ibid., p.5).

Assim, pode-se compreender, por exemplo, por que o estabelecimento de “quadros” tornou-se fundamental para o aperfeiçoamento de formas de saber-poder, como a Geografia. Tomemos uma referência nada singular nesse campo disciplinar: um livro como o *Quadro da geografia da França* foi celebrado como um modelo de análise descritiva das regiões-personagens e seus homens-habitantes, sendo reproduzido para além desses limites (como no caso das monografias urbanas levadas a cabo por Pierre Monbeig<sup>7</sup>). A crítica que

<sup>7</sup> Cf. MONBEIG, 1957, p.33-77.

o recepcionou sete décadas depois não apenas se limitou a atacar seu papel ideológico, procurando desmascarar o que ocultava, como destacou que o grande livro político de Vidal de La Blache foi, a rigor, *A França de leste*, na qual se ocupara de temas eludidos em 1905<sup>8</sup>. Ora, se não há dúvidas quanto ao “enquadramento” operado pela escola que levou o nome de seu pai fundador, seu papel proscritor de outras abordagens possíveis, sabemos que as normas e regras constitutivas dos universos discursivos funcionam não só como um mecanismo de exclusão da diferença. Pois, ainda que seu momento negativo seja considerável, o poder não se resume à anulação-neutralização de uma totalidade não produtiva, não sendo, portanto, compreensível apenas por tal característica. A questão é, justamente, que a elaboração de “quadros” foi um dos momentos discursivos dessa forma de saber que possibilitou articulá-la, na medida em que desempe-

<sup>8</sup> Cf. LACOSTE, [1976] 1989.



nhava certos papéis não restritos à interdição de questões cruciais, a complexos de poder, nos quais essa era sua importância relativa<sup>9</sup>.

Eis porque, enquanto a crítica da ideologia limitar-se a tomá-la apenas e tão-somente como uma ficção da qual uma análise desmascaradora poderia nos libertar ao revelar a verdade recoberta por um véu falseador (desconsiderando que formação de saber e poder constituem uma unidade indissolúvel, que os universos discursivos não mais concernem a um sujeito transcendental, posto que este se tornou empírico, fusionando-se às práticas de sua aplicação), não nos permitirá compreender os mecanismos pelos quais estratégias específicas de poder se convertem em correspondentes estratégias científicas de objetiva-

<sup>9</sup> "A primeira das grandes operações da disciplina é então a constituição de 'quadros vivos' que transformam as multidões confusas, inúteis ou perigosas em multiplicidades organizadas. A constituição de 'quadros' foi um dos grandes problemas da tecnologia científica, política e econômica do século XVIII [...] O quadro, no século XVIII, é ao mesmo tempo uma técnica de poder e um processo de saber. Trata-se de organizar o múltiplo, de se obter um instrumento para percorrê-lo e dominá-lo; trata-se de lhe impor uma 'ordem'." FOUCAULT, [1975] 1989, p.135.

ção de experiências cotidianas, associando, nas e pelas práticas, os universos discursivos a condições técnicas, econômicas, sociais e políticas que apóiam e reproduzem ao desdobram seus efeitos normalizadores e produtivos até o mais íntimo das subjetividades.

Com o recurso da genealogia, as formações discursivas (suas proveniências, a importância que ganham, suas desatualizações e reatualizações...) são explicadas em termos das práticas de saber-poder requeridas por um dado regime de produção da verdade que revela o seu sentido ao assumir a forma de tecnologias de dominação. O saber coagula-se no interior de complexos de poder e funciona sem que a crítica a uma consciência falsa do mundo possa alcançá-lo, na medida em que o objetivo da necessidade de saber não é outro senão a necessidade de sua perpetuação enquanto protuberâncias de poder. É a positividade dos efeitos úteis da verdade definida no âmbito de um dado saber que irá determinar sua recep-



ção, o que não necessariamente corresponde às possibilidades do conhecimento<sup>10</sup>.

Considerando que há muito os geógrafos atualizaram sua tarefa de “apresentar a pátria”, poderíamos perguntar quantos deles, nos dias de hoje, não se comprazem em seu cantinho epistemológico pesquisando com rigor processos e fenômenos da natureza pressupondo que a compreendem bem, embora dificilmente admitam que, nesse reduto demasiado humano, seus estudos são determinados por embates em torno da distribuição de recursos naturais tornados raros. Que conhecimento da natureza alcançam aqueles que a pesquisam com base nos pressupostos de que os homens devem com ela se relacionar de modo parcimonioso

10 Não é demasiado lembrar aqui a célebre entrevista concedida por Foucault à revista *Hérodote* no ano de 1976, realizada sob o impacto da recente publicação de *Vigiar e Punir*. Em certa ocasião, um dos geógrafos (justamente aquele que se notabilizou por afirmar que a Geografia serve em primeiro lugar para fazer a guerra, suponha) afirmara que “o geógrafo – talvez seja a sua função essencial, estratégica – coleta a informação. Inventário que em estado bruto não tem grande interesse, e que de fato só é utilizável pelo poder. O poder não tem necessidade de ciência, mas de uma massa de informações, que ele, por sua posição estratégica, é capaz de explorar.” Cf. FOUCAULT, 1979, p.163.

e comedido, se “na natureza *não predomina* a indigência, mas a abundância, o desperdício, chegando mesmo ao absurdo” (NIETZSCHE, [1882, 1887] 2007, p.243-244. Ênfases do autor)? Poderíamos dizer que a Geografia, essa senhora centenária, quando vai à escola já desembaraçada das vestes que só provocavam enfado e, rejuvenescida com o *new look* da educação ambiental<sup>11</sup>, ignora as práticas? Ora, ela está engajada em produzi-las!

O que dizer da urbanização? Considerada numa perspectiva eminentemente espacial, não passa de geograficidade a ser melhorada pela e para a modernização de uma sociedade que se modifica, mas não se transforma. Quantos não são tomados de júbilo ao fazerem da Geografia uma militante engajada nas lutas pelos direitos de cidadania? Que satisfação não lhes causa o reconhecimento da necessidade

11 “- ‘E tu, finalmente’, falou Zaratustra, voltando-se para o mais feio dos homens [...]. ‘Fala, ó inominável, que fizeste! Parece-me transformado, teus olhos brilham, o manto do sublime envolve a tua fealdade: *que* fizeste, tu?” NIETZSCHE, [1884] 2008, p.367.



e utilidade de seus atributos para a sociedade civil e para o Estado, a certificação de que depende também de sua atuação a extensão compassiva dos benefícios que podem melhorar a vida? Há tempos que a Geografia deixou de amargar um duro ostracismo para ser cortejada não só na escola!

Seria injusto se deixasse escapar que na Geografia houve os que, cansados de ouvir as cantilenas dos que se debatiam no pântano lamuriento do passado, insistentemente entoaram cânticos enaltecendo o futuro. E em quantos ouvidos ainda não ecoa o monocórdio da “crítica” humanista? Talvez provocando labirintite.

Como? Explico-me, mais uma vez valendo-me, não de algo fortuito, mas de um arquétipo, de outro zeloso instituidor de tábuas da lei e eminente apascentador de rebanhos.

*Falar sobre o futuro da urbanização e das cidades é coisa temerária, sobretudo*

*do a tão curta distância do novo recenseamento. Mas não falar sobre o futuro é deserção, porque a universidade não é apenas o lugar do culto ao passado e da contemplação do presente, mas de onde se vislumbra o futuro de forma sistemática. Não se trata do futuro como certeza, porque isso seria desmentir a sua definição, mas do futuro como tendência.*

*Estimativas para 1990 permitem considerar uma taxa de urbanização de quase 75%. [...] É lícito, porém, admitir que a população urbana, tanto em 1990 quanto no ano 2000, será bem superior a esta estimativa. [...] Mas os números dos demógrafos, como os dos cientistas políticos, não levam em conta o espaço, que é amálgama indissolúvel da ação humana e do meio preexistente, pois ambos interagem permanentemente. É um equívoco cientificamente lamentável, porque somente o espaço permite apreender o futuro, através do presente e também do passado, pela incorporação de todas as dimensões do real concreto. Os processos espaciais são condicionantes duráveis das ações inovadoras.*

*O futuro é formado pelo conjunto de possibilidades e de vontades, mas estas, no plano social, dependem do quadro geográfico, que facilita ou restringe, autoriza ou*



*proíbe a ação humana. Alcançar intelectualmente o futuro não é uma questão de estatística, nem de simples arranjo de dados empíricos, mas uma questão de método. Sabemos como diferenças de enfoque conduzem a diferenças de resultado. O nosso enfoque, aqui, ainda é aquele que arduamente defendemos de longa data: o do espaço como instância social, conjunto inseparável da materialidade e das ações do homem. Devemos, desse modo, levar em conta as tendências atuais de reorganização do território, no mundo inteiro e no Brasil, de forma particular, o que obriga a levar em conta as características do que chamamos de meio técnico-científico, isto é, o meio geográfico tal como hoje se dá, ou tende a ser, e em cuja elaboração a contribuição da ciência, da tecnologia e da informação é cada vez maior. (SANTOS, 1994, p.18-19).*

Belas palavras daquele a quem fora dedicado, em 1989, o I Simpósio Nacional de Geografia Urbana, que “nasceu da necessidade de se fazer uma avaliação crítica da produção geográfica brasileira” (CARLOS, 1994, p.9). Porém, depois de nos informar que há um

“Brasil emergente”, no qual ciência, tecnologia e informação foram adicionados ao território criando “espaços inteligentes” característicos de um Brasil urbano dicotomizado em relação aos “espaços opacos” de um Brasil rural; depois de afirmar que tendem a se estender sobre o território nacional, indicando assim uma expansão e qualificação da urbanização do território irretorquíveis como um fato estatístico e evidentes pelo aumento do número de cidades locais, de centros e metrópoles regionais, além do de metrópoles nacionais que a complexificação da divisão do trabalho transforma em “metrópoles informacionais”, ficamos sabendo que o futuro, que “não é feito só de tendências, [...] também vai depender das políticas públicas que possam ser geradas [...] também vai depender da forma que tomará a flexibilidade tropical em nossas cidades, em contraponto à decantada flexibilidade oriunda do progresso tecnológico [...] [pois] a vontade política é o fator por excelência das transfor-



mações sociais.” (SANTOS, 1994, p.26).

Mas, assim como a beleza, as palavras não são inocentes. “A urbanização crescente é uma fatalidade” (Ibid., p.22), decerto, na medida em que o futuro que assim se vislumbra é inteiramente fechado para apreender algo não fixado nas estruturas de um dado saber-poder. Do que se deserta, atendo-se ao familiar, ao não-estranho, ao já nomeado, portanto ao já conhecido? Das tarefas de pensar o não-pensado, de elevar à linguagem conceitual o que está em formação, a Universidade há muito se esquiva<sup>12</sup>. Que faz o espírito, tomado de temor frente ao que possa desestabilizar uma dada representação fixada do mundo, frente ao que pode colocar sob suspeição a certeza tranqüilizadora quanto ao futuro determinado de antemão pelo presente de que é projeção?

*A força que tem o espírito, de apropriar-se do que lhe é estranho, manifesta-se num forte pendor a assimilar o novo ao*

<sup>12</sup> Cf. MARTINS, 2004.

*antigo, a simplificar o complexo, a rejeitar ou ignorar o inteiramente contraditório: do mesmo modo ele arbitrariamente sublinha, destaca e ajeita para si determinados traços e linhas do que lhe é estranho, de cada fragmento de “mundo exterior”. Assim, fazendo, sua intenção é incorporar novas “experiências”, enquadrar novas coisas em velhas divisões – é o crescimento, portanto; mais exatamente, a sensação de crescimento, a sensação de força aumentada. A serviço dessa mesma vontade se acha também um impulso aparentemente oposto do espírito, uma brusca decisão de não saber, de encerrar-se voluntariamente, um fechamento das janelas, um dizer Não interiormente a essa ou aquela coisa, um não-deixar que algo se aproxime, um estado defensivo ante muita coisa conhecível, uma satisfação com o obscuro, com o horizonte que se fecha, um acolhimento e aprovação da insciência: tudo isso necessário, conforme o grau de sua força apropriadora, de sua “força digestiva”, usando uma imagem – e realmente o “espírito” se assemelha mais que tudo a um estômago. (NIETZSCHE, [1886] 2005, p.123. Ênfase do autor).*



Não surpreende a diversidade caleidoscópica de universos discursivos efêmeros se considerarmos esta característica da modernidade: “faz aparecer o ‘neo’ como completamente novo. O neo é, em realidade, o antigo refeito, reinventado, repetido! Sai do museu total, do inventário completo com o qual o pensamento classificatório sonha.” (LEFEBVRE, [1975] 1976, p.217).

Essa incapacidade e recusa de se abrir para o ainda não-conhecido, para o potencialmente novo, para o ainda não-pensado, para a força inaugural dissolvente do já sabido e conhecido; essa cera nos ouvidos para aquilo que inquieta o pensamento exigindo que se ponha em movimento para compreendê-lo, que se abra para ir ao encontro de uma história não orientada por qualquer providência fora dela, de sua verdade que não se encontra num mundo inacessível, determinado e dado de antemão como uma verdade eterna, pronta e acabada, não é senão um apagar das luzes,

uma falta de lucidez própria de um “pensamento” que abdicou da crítica.

Visto que a história efetiva é experienciada como processo de crises, como um enfrentamento de forças definidor dos seus sentidos, o genealogista voltaria sua atenção para as rupturas, os limiares e as mudanças de rumo. “Saber, mesmo na ordem histórica, não significa ‘reencontrar’ e sobretudo não significa ‘nos reencontrarmos’. A história será ‘efetiva’ à medida que reintroduzir o descontínuo em nosso próprio ser.” (FOUCAULT, [1994] 2005, p.272).

\* \* \*

Um poeta alemão nascido ao final do século XVIII registrou, num trecho de suas conversações com Goethe, que a obra é própria da genialidade.

*pois o que é afinal o gênio senão aquele poder criador de onde emanam e de onde se originam ações que se podem apresentar ante Deus e a Natureza e que*



*precisamente por isso têm duradouro resultado? Toda a obra de Mozart é dessa condição; existe nela uma força geradora, que de geração em geração continua agindo e que tão depressa não será consumida nem esgotada. O mesmo direi dos outros grandes compositores. [...] Aquele que primeiro encontrou as formas e proporções da velha arquitetura alemã que tornaram possível no correr dos tempos a construção das catedrais de Estrasburgo ou de Colônia, era também um gênio, pois suas idéias conservaram a faculdade criadora e continuam agindo até o momento atual. [...] e o essencial é que a idéia, o aperçu, o feito, vivam e consigam perdurar. (ECKERMANN, [1835] 2004, p.235).*

A genialidade caracteriza-se pela produção na acepção mais ampla e rica desse termo. Não é a quantidade do que faz que indica o homem produtivo, dizia Goethe a Eckermann. A produtividade a que se refere Goethe é a capacidade criadora de obras. Ativada pela inquietação em relação a uma dada situação do ser no mundo e fundada na expectativa frente ao que se encontra indeterminado e não realiza-

do, tal capacidade não se orienta pela angústia frente a uma ameaça cuja origem pode ser conhecida ou insondável; tampouco se deixa dominar pelo medo, senão pelo pavor quanto ao momento em que aquilo que hoje é ameaçador deixará de pairar para finalmente irromper. A capacidade criadora não se assenta na resignação diante das coisas como são e estão no momento, portanto, não nos deixa acovardados diante do mundo, daquilo que é e do vir a ser. A expectativa da capacidade criadora não é portanto passiva, não se deixa trancafiar nas lamentações frente ao temível mais ou menos suportável, na desesperança.

*O afeto da espera sai de si mesmo, ampliando as pessoas, em vez de estreitá-las; ele nem consegue saber o bastante sobre o que interiormente as faz dirigir-se para um alvo, ou sobre o que exteriormente pode ser aliado a elas. A ação desse afeto requer pessoas que se lancem ativamente naquilo que vai se tornando e do qual elas próprias fazem parte. Essa ação não suporta uma vida de cão, jogada*





*de modo meramente passivo no devir, no intocado, ou mesmo no lastimavelmente reconhecido.* (BLOCH, [1959] 2005, p.13).

A esperança que se projeta em direção àquilo que ainda não veio a ser, que se move para o devir, não caminha em direção a um fim transcendental, tampouco é incondicionada, uma vez que não ignora nem negligencia as determinações do mundo do qual faz parte e no qual tem sua origem. “Toda atividade humana é assombrosamente complexa, não só a do gênio: mas nenhuma é um milagre” (NIETZSCHE, [1878], 2007, p.115). Mas, ao invés de submergir indolentemente na consciência enclausurando-se no conforto e resguardo do lar, experimentando nos labirintos da alma as dores do que embota e mortifica, a esperança fundante da capacidade criadora dispõe-se para o novo, busca conhecer o que está se formando: é a lucidez do que está para alvorecer.

Um clássico é uma obra, dizia Italo Cal-

vino, que muitas vezes nos causa surpresa e satisfação ao descobrirmos algo que fora por ele dito pela primeira vez (a fonte fresca de uma rocha, como dizia Schopenhauer). A produtividade da obra, sua força intelectual, reside portanto em pensar o não pensado, em abrir um caminho ainda não conhecido, portanto inexplorado.

Porém, o descortínio e a exploração in *terram utopicam* não se faz sem dificuldades. Toda obra, na medida em que desafia as formas de consciência de uma dada realidade e demonstra a obsolescência das estruturas de pensamento existentes ao expor sua incapacidade para clarificar as tendências ocultas do real, não por acaso se depara com resistências contra a consciência do novo, do não-pensado. Repoltreados em convicções consagradas, munidos de estóica impaciência, os guardiães do “pensamento” crepuscular não raro escondem o que aos seus olhos não passa de miragem, de devaneio. Depois de examinarem



rapidamente uma obra, põem-na de parte acusando-a de estupidamente ingênua e perigosamente irrealista.

*Mesmo a simples resistência da receptividade, quando se fecha contra obras geniais, quando as trata com incompreensão exagerada ou apenas se escandaliza com elas, essa resistência no final das contas provém, apesar do ressentimento infiltrado próprio da psicanálise, de uma má vontade relacionada à dificuldade que reside no novo. Com isso, até neste ponto, a resistência contra a elucidação do ainda-não-consciente é, em última instância, uma resistência do material ainda não elaborado. Nesse campo, todo começo é difícil, tanto mais porque justamente o novo no qual o pioneirismo produtivo ingressa também é essencialmente o novo da coisa que surge em si e para si. (BLOCH, [1959] 2005, p.129).*

\* \* \*

A palavra não é nova, mas o conceito traz o novo. Assim se exprimiu Henri Lefebvre

ao iniciar um de seus últimos textos, a respeito do urbano.

*[...] iluminando um certo número de fatos, de relações, permanecidos na obscuridade e no silêncio (vergonha ou pudor?). O termo urbano teve por predecessor e ancestral semântico um belo substantivo: a urbanidade, próximo da civilidade, que significava a cortesia, a tolerância, o saber-viver (em oposição à "barbárie" do campo, no século XVIII). A urbanidade, nesse sentido, retinha toda a tradição (suposta) das cidades desde Atenas e Roma, passando por Veneza e Florença. Quando a urbanidade se apaga, a palavra entra em desuso, aparecendo, então, o urbanismo e a pretensiosa "urbanística", com uma ideologia, regulamentos, um código, que pretendem substituir uma vida prática que sai de moda e ordenar aquilo que teve charme espontâneo: a vida "na cidade", em Londres, em Paris, do que restam muitos testemunhos literários (Swift, Diderot, etc.). Aqui, como alhures, uma prática (também com uma ideologia) precedeu a teoria. (LEFEBVRE, 1986, p.159. Ênfases do autor).*



Esse conceito, o *urbano*, não designa a cidade e a vida na cidade. Ao contrário: ele nasce com a explosão da cidade, com os problemas e a deterioração da vida urbana. Portanto, não cabe falar de uma *crise do urbano*, porque o conceito designa precisamente essa “crise” a fim de dominar a enorme problemática. O *urbano* como conceito nasceu, pois, de uma constatação inquietante em relação ao futuro. Mas ele não busca fortalecer o papel da ciência e da técnica para submeter o presente à visão finalista de uma história idealizada. O que ele reivindica é o saber efetivo sobre o real, sobre o movimento da história que se faz no presente, sobre as tramas e os dramas pelos quais se tecem as condições de sua existência e de sua reprodução, sobre as contradições nas quais se torcem e retorcem as capacidades humanas e se desdobra a dialética dos possíveis, se delinea e prefigura o porvir. O conceito parte, e é parte, de uma teoria. A teoria crítica do presente, da atualidade repleta de possíveis.

Não se limita portanto a constatar, descrever e classificar fenômenos. Ela busca compreender as tendências, o movimento que se oculta e se manifesta neles e por eles. Ela não aborda o presente como uma configuração daquilo que o passado trazia como origem e destino. Ela não toma a atualidade como um ponto que conduzirá a um futuro traçado desde hoje como meta. Ela *parte do possível*, do utópico, daquilo que está contido em germe na realidade, para examinar o atual e o realizado, para reinterpretar e ressignificar passado e futuro segundo outra inteligibilidade do real.

“A via *crítica* é a única ainda aberta” (KANT, [1781] 2010, p.673. Ênfase do autor). Assim concluiu um filósofo sua crítica da razão pura. Talvez devêssemos considerar que a crítica é a única via que pode abrir caminho! O que não se faz sem rupturas, sem romper barreiras.



*O caminho para a verdade é íngreme e longo: ninguém o trilharia com uma bola de chumbo presa aos pés; pelo contrário, seria preciso asas. (SCHOPENHAUER, [1851] 2001, p.91).*



## Referências Bibliográficas

- 29
- ABREU, Maurício de Almeida. *O estudo geográfico da cidade no Brasil: evolução e avaliação*. In: CARLOS, A.F.A. (org.). *Os caminhos da reflexão sobre a cidade e o urbano*. São Paulo: EDUSP, 1994.
- BLOCH, Ernst. *O princípio esperança*. v.1. Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, [1959] 2005.
- CALVINO, Ítalo. *Por que ler os clássicos*. São Paulo: Companhia das Letras, [1991] 1993.
- CARLOS, Ana Fani Alessandri. *Repensar a Geografia Urbana: o balanço de um simpósio*. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri (org.). *Os caminhos da reflexão sobre a cidade e o urbano*. São Paulo: EDUSP, 1994.
- ECKERMANN, Johann Peter. *Conversações com Goethe*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, [1835] 2004.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 7ªed. Petrópolis: Vozes, [1975] 1989.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- FOUCAULT, Michel. *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. 2ªed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, [1994] 2005 (Coleção Ditos & Escritos, v.II).
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. 7ªed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian [1781] 2010.
- LACOSTE, Yves. *A geografia: isso serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra*. 2ªed. Campinas: Papirus, [1976] 1989.
- LEFEBVRE, Henri. *Lógica formal Lógica dialética*. 4ªed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, [1946-7] 1987.
- LEFEBVRE, Henri. *Tiempos equívocos*. Barcelona: Editorial Kairós, [1975] 1976.
- LEFEBVRE, Henri. *Le retour de la dialectique: 12 mots clef pour le monde moderne*. Paris: Messidor/Éditions Sociales, 1986.
- MARTINS, Sérgio. *Universidade e democracia: proposições para uma pós-graduação crítica*. *GEOUSP – Espaço e tempo* (Revista da Pós-graduação do Departamento de Geografia da FFLCH da USP). São Paulo, n.16, p.31-66, dez. 2004.
- MONBEIG, Pierre. *Novos estudos de geografia humana brasileira*. São Paulo: DIFEL, 1957.



NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. 2ªreimp. São Paulo: Companhia das Letras, [1878] 2007.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A gaia ciência*. 4ª reimp. São Paulo: Companhia das Letras, [1882, 1887] 2007.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. 17ªed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, [1884] 2008.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*. 2ªreimp. São Paulo: Companhia das Letras, [1881,1887] 2008.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo: Companhia das Letras, [1886] 2005.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da moral: uma polêmica*. 11ªreimp. São Paulo: Companhia das Letras, [1887] 2008.

SANTOS, Milton. *Tendências da urbanização brasileira no fim do século XX*. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri (org.). *Os caminhos da reflexão sobre a cidade e o urbano*. São Paulo: EDUSP, 1994.

SARAMAGO, José. *A caverna*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Sobre a filosofia universitária*. 2ªed. São Paulo: Martins Fontes, [1851] 2001.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Sobre o ofício do escritor*. São Paulo: Martins Fontes, [1851] 2005.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Fragmentos sobre a história da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, [1851] 2007.

Trabalho recebido em: 20/10/2011  
Trabalho publicado em: \_\_/\_\_/2011

