

Antonio Henrique Bernardes

Das perspectivas ontológicas à natureza do internauta

Contribuição à epistemologia em Geografia

**Presidente Prudente
2012**

ANTONIO HENRIQUE BERNARDES

**DAS PERSPECTIVAS ONTOLÓGICAS À
NATUREZA DO INTERNAUTA:
contribuição à epistemologia em Geografia**

**By the ontological perspectives to nature of Internet users:
contribution to epistemology in Geography**

Tese de doutorado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em
Geografia da UNESP-FCT, como
requisito parcial para a obtenção do
título de Doutor em Geografia.

Agência de fomento: FAPESP

Orientador: Prof. Dr. Eliseu Savério
Sposito.

Presidente Prudente

2012

FICHA CATALOGRÁFICA

B444d Bernardes, Antonio Henrique.
Das perspectivas ontológicas à natureza do internauta: contribuição à epistemologia em Geografia / Antonio Henrique Bernardes. - Presidente Prudente: [s.n], 2012.
264 f. : il.

Orientador: Eliseu Savério Sposito
Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Tecnologia
Inclui bibliografia

1. Geografia. 2. Filosofia. 3. Epistemologia em geografia. 4. Ontologia. 5. Internet. I. Sposito, Eliseu Savério. II. Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências e Tecnologia. III. Título.

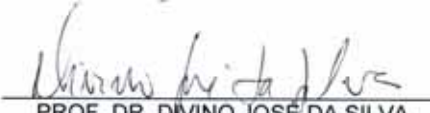
BANCA EXAMINADORA



PROF. DR. ELISEU SAVERIO SPOSITO
ORIENTADOR



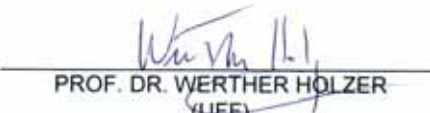
PROF. DR. NÉCIO TURRA NETO
(UNESP/FCT)



PROF. DR. DIVINO JOSÉ DA SILVA
(UNESP/FCT)



PROF. DR. ANTONIO CARLOS VITTE
(UNICAMP)



PROF. DR. WERTHER HOLZER
(UFF)



ANTONIO HENRIQUE BERNARDES

Presidente Prudente (SP), 24 de agosto de 2012.

Resultado: APROVADO

Aos homens imersos no cotidiano.

Agradeço,

Àqueles que sem pronunciar ao menos uma palavra sobre Filosofia ou Geografia me ensinaram o que é *ser homem* comprometido no mundo. Dona Sônia e Zé (Seu Fernando), tomando de empréstimo de Mario de Andrade, amar é verbo intransitivo.

Ao meu orientador e parceiro, que aturou e ponderou meus desvarios em quase oito anos de orientação. Muito obrigado Prof. Eliseu! Levarei sempre comigo esse jeito de fazer ciência que privilegia o livre pensar.

Ao meu irmão, senão de sangue, mas de alma. Putz..., Rafa (*in memoriam*) como eu queria que você estivesse aqui. Saudades de nossas conversas, risadas, rugas e, sobretudo, de ti. Eis que nossas conversas virou uma tese! Ela também é sua!

À minha querida, “linda que tu és...”. Aline, obrigado por ser companheira e me apoiar e rir das loucuras de *ser-junto*, assim como, me mostrar que a vida é sentimento.

À minha cunhadinha (Fran) e ao meu *brother*, Carlos. Carlão...carrego nossa amizade, ou melhor, nossa fraternidade no coração. Passamos muitas coisas juntos nestes mais de 10 anos e passaremos por outras tantas na vida do mesmo modo. Com cumplicidade, união, cervejas, *whiskys*, sorrisos, rugas e *plays*, mas, sobretudo, como irmãos...

Ao meu cunhado Willian e à minha irmãzinha querida, mala e risonha. Priscila, te adoro!

À minha segunda mãe (avó Nair), à avó Tereza e ao avô Dorvalino e aos tios Cláudio, Ademir e Silvia...

À Micas (Michele), a cearense de Mõssóróoo (Mossoró-RN); Carmencita (Carmen), *ser-do-mal*; Priscila Varges, figura. Obrigado por me aturarem nos meus momentos mais elétricos e por serem tão carinhosas e atenciosas. Saibam que a nossa amizade jamais será como “extrato de tomate”.

Ao Bianchi, Joaninos (João Paulo), Devides (Ricardo). Valeu por tudo meus *brothers* e é *nóis vei...*

Ao colega... (Régis). Valeu pelo apoio, conversas, risadas, choros, broncas e, principalmente, pela companhia. Você faz da vida uma poesia pelas contradições de *ser*. Preciso praticar isto! Te *atôrooo...* colega!

Ao colega... (Igor). Foi você quem melhor me definiu e eu adorei, mas não arrisco definir-te. Prefiro você assim, complexo e encantador.

À colega... (Paula Lindo), à colega... (Maria Angélica). Obrigado por fazer a minha estadia em Prudente mais prazerosa.

Ao Catãozinho (Rafael Catão) – mineiro-brasiliense-paulista –, Raquel, Henrique, Archanjo, Juscelino, Andréa...

À Prof.^a Margarete (Olá, querida coordenadora!), ao Prof. Raul e suas “tiradas” rápidas e às nossas conversas com cerveja, ao Prof. Nécio e suas ponderações pertinentes, ao Prof. Benito e às mil elucubrações e ao Prof. Vitte e à sua atenção e carinho...

Aos colegas de Graduação e Pós-graduação em Geografia da UNESP-FCT...

Aos professores do Departamento de Geografia da UNESP-FCT e da USP-FFLCH...

Aos queridos colegas da Seção de Pós-Graduação – Cíntia, André, Márcia, Ivonete e Eurinati. Vocês enchem a “sessão” de alegria e leveza.

À FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo) pelo fomento e apoio a esta pesquisa.

Para aqueles que contribuíram que Prudente se tornasse um lugar para mim: Pink Floyd, Creedence, The Doors, Led Zeppelin, Janis Joplin, Bob Dylan, U2, Red hot, Pearl Jam, Ramones, Rolling Stones, AC/DC, Black Sabbath, Deep Purple, Guns n’ Roses, O Rappa, Caetano Veloso, Skank, Cazuza, Titãs, Chimarruts etc.

E, aos alteres, ao tabaco, às compras de final de semana e às certas formas de alienação as quais me fazem *ser social* no mundo.

Is there anybody out there?

Pink Floyd, 1979

RESUMO

Baseando-nos nas discussões realizadas por alguns filósofos, notadamente, Aristóteles, Leibniz, Kant, Hegel, Husserl, Heidegger e Sartre, apontamos certo fundamento que as caracterizam como discussões ontológicas. De fato, partimos da metafísica em direção à ontologia, neste entremeio destacamos a gnosiologia e a teoria do conhecimento, como discussões contraditórias à ontologia.

Pela análise destas diferentes proposituras ontológicas tomamos como referência o método regressivo-progressivo desenvolvido por Sartre para denominar e determinar duas perspectivas de interpretação da realidade: a perspectiva posicional e a perspectiva oniposicional. Com isto analisaremos as denominadas ontologias do espaço desenvolvidas por Silva e por Santos para os estudos geográficos levando em conta as suas principais influências filosóficas e alguns dos pressupostos levantados pelas discussões ontológicas em Filosofia.

Por conseguinte, discutimos os conceitos de ciberespaço e cibergeografia tendo como parâmetros algumas proposições teóricas de Silva, Sartre e Heidegger em que as proposições de Santos emirjam no desenvolvimento do discurso como certo entendimento do internauta.

Deste modo, tentamos colocar em evidência a fundamentação de um dos modos de ser-no-mundo quando suas relações são mediadas pela Internet, ou seja, o processo cognitivo do internauta. Certas categorias e conceitos geográficos são tomados como instrumentos de entendimento em que cada uma delas indica certo grau de entendimento deste *ser* que é o homem no mundo. Privilegiam-se os conceitos de meio e homem e as categorias de paisagem, lugar, território, região e espaço.

Palavras-chave: ser, ser-no-mundo, meio, espaço, Internet

ABSTRACT

Based on the discussions made for some philosophers, notably Aristotle, Leibniz, Kant, Hegel, Husserl, Heidegger and Sartre, we point out certain foundations which characterize those discussions as ontological. In fact, starting from metaphysics towards ontology, we highlighted the gnosiology and the theory of knowledge as discussions which are contradictories to ontology.

By analyzing these different ontological proposals, we take as reference the regressive-progressive method, developed by Sartre, to nominate and determine two perspectives of interpretation of reality: the positional and the omnipositional perspectives. We then analyzed the ontologies of the space developed by Silva and by Santos for the geographic studies. We took into account main the philosophical influences of those geographers, as well as some assumptions made from ontological discussions in Philosophy, to develop a proposal of studies in Geography.

Then, we discussed the concepts of cyberspace and cybergeography based, principally, on theoretical propositions by Silva, Sartre and Heidegger, in which Santos prepositions emerge in the development of the discourse as an understanding of the internet user.

We will attempt to show the grounding of one of the modes of being-in-the-world when his relations are moderated by the Internet, i.e. internet user's cognitive process. Certain categories and geographical concepts are use as knowledge tools, and each of them indicates certain degree of understanding of this *being* that is the man in the world. The concepts of milieu and human being and the categories of landscape, place, territory, region and space are focus.

Key-words: human being, being-in-the-world, milieu, space, Internet

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	14
-----------------	----

PARTE 1: PERSPECTIVAS ONTOLÓGICAS

CAPÍTULO 1: ONTOLOGIA EM FILOSOFIA.....	27
1.1. EXCURSÕES METAFÍSICAS	29
1.2. TEORIA DO CONHECIMENTO E AS ONTOLOGIAS EM HEGEL	39
1.3. A FENOMENOLOGIA NO DEBATE ONTOLÓGICO	46
1.4. A FENOMENOLOGIA EXISTENCIAL COMO ONTOLOGIA	51
1.5. A ONTOLOGIA FENOMENOLÓGICA DE SARTRE	57
1.6. EXCURSÕES MARXISTAS DA ONTOLOGIA DE SARTRE	69
1.7. APONTAMENTOS	78
 CAPÍTULO 2: ONTOLOGIA EM GEOGRAFIA	 85
2.1. ONTOLOGIA DO ESPAÇO EM ARMANDO CORRÊA DA SILVA.....	88
2.1.1. IMPASSE ARISTOTÉLICO-KANTIANO	89
2.1.2. UMA PROPOSIÇÃO TEÓRICO-METODOLÓGICA E SEU SILOGISMO	92
2.1.3. DA SUBTOTALIDADE AO TERRITÓRIO	96
2.1.4. O ESPAÇO DO E PARA O OUTRO	102
2.2. ONTOLOGIA DO ESPAÇO EM MILTON SANTOS	107
2.2.1. PAISAGEM E ESPAÇO GEOGRÁFICO: DIFERENCIAÇÕES NECESSÁRIAS.....	108
2.2.2. TERRITÓRIO E REGIÃO	112
2.2.3. OS ESPAÇOS GEOGRÁFICOS.....	116
2.2.4. OS MEIOS DOS PERÍODOS.....	120
2.2.5. DO MEIO TÉCNICO-CIENTÍFICO INFORMACIONAL, O LUGAR	124
2.3. APONTAMENTOS	126

PARTE 2: A NATUREZA DO INTERNAUTA

CAPÍTULO 3: DESENVOLVENDO PRESSUPOSTOS	136
3.1. CIBERESPAÇO E CIBERGEOGRAFIA: PONTUANDO DIFERENÇAS	138
3.2. DESENVOLVENDO PRESSUPOSTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS	149
3.2.1. A NATUREZA DO MEIO E O ESPAÇO	149
3.2.2. DO LUGAR PARA O TERRITÓRIO E A REGIÃO	163
 CAPÍTULO 4: ONTOLOGIA DO INTERNAUTA	 170
4.1. BREVE HISTÓRICO DA REDE DE INTERNET	174

4.2. O MEIO DO LUGAR PARA AS RELAÇÕES DE INTERNET	175
4.3. PELO LUGAR, AS TERRITORIALIDADES.....	188
4.4. ESPAÇO E ESPACIALIDADES PARA A REDE DE INTERNET.....	219

CONSIDERAÇÕES	240
---------------------	-----

REFERÊNCIAS.....	254
------------------	-----

APÊNDICE

MODELO DO QUESTIONÁRIO APLICADO NA PESQUISA DE CAMPO	261
--	-----

ANEXO

CÓPIA DO RASCUNHO FEITA PELO PROF. DR. ARMANDO CORRÊA DA SILVA ..	269
---	-----

PRÓLOGO

Poderíamos nos remeter a qualquer ponto pretérito daquilo que foi vivido nesta breve trajetória acadêmica para poder justificar esta pesquisa que objetiva a obtenção do título de Doutor em Geografia. Entendemos que o seu fundamento está fora dos muros acadêmicos e ocorre tanto antes de quaisquer pretensões acadêmicas. Contudo, possivelmente, ele seja melhor exposto sob uma indagação corriqueira aos estudantes recém ingressos nos cursos de Geografia: Por que você quis fazer – o curso de – Geografia?

Quando estudante do primeiro ano da Graduação de Geografia não tinha muito claro o porquê e possivelmente nem hoje, mas, por ora, ao menos posso indicá-la por meio de outras indagações: Quem sou? O que é o mundo? Singelas perguntas que exigiram e exigem respostas. Se, não são tão complexas as respostas como as perguntas, o trajeto que percorremos foi complexo, afinal ele é o fundamento desta tese.

Sou quem sou e o mundo é o que, numa íntima relação que o mundo me invade enquanto ofereço minha organicidade para o mundo. Quando o mundo me invade sou mundo, sou humano e sociedade, mas nunca deixando de ser eu próprio e o mundo passa ser eu tanto quanto sou ele. Mas como sabemos nem toda relação íntima é feita de romances, ela também é feita de denegações, contradições, angústias etc. que são tão vigorosas, que estas linhas só expressam a parte mais fugaz destes sentimentos.

Sartre e outros tantos pensadores que dialogamos para redigir esta tese indicam a contradição dialética ou a negação da negação como um dos fundamentos desse *ser* no mundo que é o homem. Resguardando esta concepção, mencionamos outro modo de negação mais íntimo, porque é vivido. O mundo nega certos homens porque é social, porque estabelece padrões. Seja porque este homem não é belo o quanto querem, não possui bens o quanto lhe sugerem e não se comporta como lhe concebem. Nasço e vivo desta negação cotidiana que é trivial a tantos outros homens e é para estes homens, como, também, uma resposta para mim do que sou no mundo, que faço Geografia.

Boa parte dessas negações mundanas leva com que os homens sejam de algum modo excluídos. A exclusão tem como um dos seus fundamentos os projetos em comum objetivados nos objetos técnicos e como estes se estabelecem a certos homens e eles reagem a imposição de certos projetos que não são os seus. Este processo que permite a definição de quem é ou não é excluído de certo tipo de relação no mundo colocam em relevo tanto os aspectos subjetivos e objetivos, assim como, os aspectos metafísicos e físicos deste fenômeno.

Verdade? Sim, se tratarmos de uma relação de certo homem para o meio material de sua existência e para outros homens pela sua facticidade de *ser* – ou seja, o outro homem em “carne e osso”. Todavia, devemos ponderar esta afirmação porque atualmente há homens incluídos pela utilização de certos sistemas técnicos, no caso, a Internet, que manifestam sua peculiar exclusão social sem a facticidade de *ser*. Referimo-nos as viagens sem presença, à apresentação pela ausência de *ser* para o outro homem, as falácias projetadas por uma relação de interface mediada eletronicamente que posso *ser* aquilo que quero e não aquilo que *sou*. Obviamente, que sempre *sou* o que *sou*, mas posso me apresentar ou apresentar o mundo para *alguém* do modo que desejo que *seja*.

Desse modo, o homem que não é belo o quanto querem, não possui bens o quanto lhe sugerem e que não se comporta como lhe concebem, encontra um meio de realização de seus desejos, de seus devaneios e de expressar sua angústia sem maiores implicações por meio de uma relação em que ele é presente-ausente. O feio pode ser belo, o pobre pode ser rico e “torto” pode ser “reto”, não para ele próprio, mas para o Outro que diz o que ele é. Ou seja, a representação que o Outro terá de mim não depende mais estritamente das apreensões dele, pois posso me representar e condicionar o olhar do Outro para Mim. Desenvolvo uma espécie de “avatar” de mim mesmo e condiciono o olhar do Outro, assim como, posso apresentar o mundo ao Outro somente segundo meus projetos de *ser*. Entendemos que esse tipo de atitude de má-fé (SARTRE, 1997, p.94) é uma espécie de psicose.

Remetendo todo esse discurso as perguntas derivadas daquela inicial, podemos constatar que quem *sou* e o que é o mundo pode, quando as relações são mediadas eletronicamente, possuir outro caráter de quando ocorrem pela facticidade de ser-no-mundo. Se, sempre *sou* quem *sou* e *sou* o que *sou* para mim, assim como, o mundo, o meio e o lugar de minhas relações *são* para mim, quando as relações são mediadas pela Internet, o que *sou*? Quem *sou*? O que é o mundo? O que é o meio e o lugar?

Convidamos o leitor a essa viagem que em nenhum momento se fez solitária e por mais que toda a passionalidade do vivido em certos momentos ganham corpo nas palavras redigidas, porque nos confundimos com os homens os quais pesquisamos e imergimos no mundo que tentamos analisar, a razão sistematizada da ciência geográfica e da Filosofia sempre foram as referências quando buscamos entender *quem é* esse homem quando suas relações são mediadas pela Internet.

INTRODUÇÃO

A geografia, ao surpreender a realidade do mundo enquanto espacialidade e o espaço enquanto fisionomia da Terra, exprime uma inquietude fundamental do homem. Ela responde a um interesse existencial que extingue o intento de abordar o homem como objeto do conhecimento. Colocar-se de fora da Terra e do espaço concreto para conhecê-los do exterior, é esquecer que, por sua própria existência, o homem está comprometido como ser espacial e ser terrestre. [...] É necessário, portanto, compreender a geografia não como um quadro fechado em que os homens se deixam observar tal como insetos de um terrário, mas como o meio pelo qual o homem realiza sua existência, enquanto a Terra é uma possibilidade essencial de seu destino. (DARDEL, 1952 [2011], p. 89)

Dardel não somente expõe sua concepção de geografia enquanto categoria, como também aponta um horizonte em que a existência humana na Terra é um modo de comprometimento. Uma relação unívoca entre o meio e o homem, pois é nele que se realiza a sua existência como uma possibilidade essencial de seu destino. Nesse sentido, abordar o homem como um objeto do conhecimento isolado do meio de sua existência é antes de tudo destituir dos homens aquilo que os diferencia dos existentes em geral, a sua essência humana.

A essência indica a subjetividade e a existência à objetividade do ente que é o homem. A Terra como destino dos homens põe em questão tanto a existência como a essência humana. A existência, na medida em que se é necessário *estar* para *ser* e se *é estando*. Existir é *ser-no-mundo*, entre as coisas e por sua facticidade, no presente. Para a relação entre a existência e a essência humana Heidegger afirma que “a essência da presença está em sua existência” (HEIDEGGER, 2011, p. 85)¹. A própria essência remete a existência e inversamente, porque *ser-no* é *ser-em*...

“em” deriva-se de *innan-*, morar, habitar, deter-se; “an” significa: estou acostumado a, habituado a, familiarizado com, cultivo alguma coisa; possui o significado de colo, no sentido de *habito* e *diligo*. O ente ao qual pertence o ser-em, neste sentido, é o ente que sempre eu mesmo sou. (HEIDEGGER, 2011, p. 100)

¹ Presença é o termo utilizado em português para a tradução de *Dasein* para a 5ª edição de “Ser e tempo” de Martin Heidegger publicado em 2011 pela Editora Vozes. Até então se utilizava para a tradução em português o termo *ser-aí*, tanto para as obras de Heidegger como para as de outros filósofos, como as de Sartre (1997), por exemplo. Para evitar maiores equívocos textuais e por entender que o termo *ser-aí* é, de certo modo, contraditório a propositura que buscamos desenvolver neste trabalho, a partir deste ponto utilizaremos o termo em alemão *Dasein* ou ser-do-homem, exceto para as citações.

Para Heidegger *ser-no-mundo* pressupõe a relação unívoca entre o *Dasein* ou o ser-do-homem e o mundo que só se realiza pela sua facticidade de *ser*. *Ser-no-mundo* pressupõe a relação entre existência e essência e entre *estar* e *ser*, porque *ser-no* é *ser-em* – no sentido de habitar – e é *ser-junto*, este, no sentido de *estar* no mundo em que as coisas nos remetem quando remetemos as coisas e fazemos aparecer o mundo e a nós mesmos no mundo.

O mundo só pode aparecer ao *Dasein* pela *práxis* ou pela ocupação, como prefere Heidegger. A essência está nesta relação do homem para o mundo, pois qualquer ação humana indica certa *práxis* como objetivação de certa subjetividade como projeto de *ser* no mundo. Trata-se de um passado subjetivado rumo à objetivação no presente que aponta o futuro como um modo da existência humana. É pela *práxis* que subjetivamos certa objetividade e objetivamos certa subjetividade em que a mundanidade nos invade, assim como, humanizamos o mundo. Porque habitar o mundo é fazer dele o meio de nosso destino. Deste modo, o mundo é:

[...] o contexto “em que” uma presença fática vive como presença, e não o ente que a presença em sua essência não é, mas pode vir ao seu encontro dentro do mundo. Mundo possui aqui um significado pré-ontologicamente existencial. Deste sentido, resultam diversas possibilidades: mundo ora indica o mundo “público” do nós, ora o mundo circundante mais próximo (doméstico) e “próprio”. (HEIDEGGER, 2011, p. 112)

Para Heidegger o mundo surge ao *Dasein* pela sua necessidade de *ser* um ente no mundo. É necessário que se esteja em certo local e lugar para *ser*, pois não é possível *ser sine lócus*. O homem surge num mundo em que as coisas lhe investem, assim como, os outros homens. Assim, *ser-no-mundo* é, também, *ser-para-outro*. A minha facticidade de *ser* me coloca no mundo como um ente entre outros entes, cujo pode ser apreendido por um *ser* que não seja eu, o Outro. A preposição “para” quando nos referimos ao ser-Para-outro assinala a contradição entre a totalidade que sou e a totalidade que é o Outro, assim como, as estruturas constitutivas do *Dasein* – o Para-si, o Em-si e o Para-outro são estruturas do *Dasein* desenvolvidas por Sartre.

O mundo só pode surgir para o *Dasein* e este para o mundo e aos Outros no cotidiano. Esta é a condição inescapável e a qual *há* o ser-no-mundo. Abordá-lo de outro modo é por “a carruagem à frente dos bois”, justamente, porque há uma precedência ontológica a todo e qualquer conhecimento científico particular acerca do mundo e dos homens.

A questão de ser visa portanto às condições *a priori* de possibilidade não apenas das ciências que pesquisam os entes em suas entidades e que, ao fazê-lo, sempre já se movem numa compreensão de ser. [...] A pesquisa científica não é o único modo de ser possível desse ente e nem sequer o mais próximo. [...] Dessa maneira, as ontologias que possuem por tema os entes desprovidos do modo de ser da presença se fundam e motivam na estrutura ôntica da própria presença, que acolhe em si a determinação de uma compreensão pré-ontológica de ser. (HEIDEGGER, 2011, p. 47-49)

As ciências particulares para Heidegger são um dos modos da ontologia na medida em que pressupõem que todo e qualquer conhecimento é um modo de *ser*. As ciências se fundam no entendimento da estrutura ôntica e indicam os entes, os quais só podem surgir ao mundo e serem compreendidos pelo *Dasein*, o próprio fundamento de qualquer ontologia regional é uma ontologia fundamental. A ontologia regional se refere às ciências particulares em geral e a ontologia fundamental a que se detêm ao entendimento a esse do *ser* do ente que é o homem, do *Dasein*.

Considerando que tanto as ontologias regionais como a ontologia fundamental objetivam, mesmo que de modo diferentes, o entendimento sistematizado da realidade, entendemos que a proposta de Dardel consiste numa retomada das discussões pertinentes à ontologia fundamental no seio da ontologia regional.

A ciência não visa a realidade das coisas, mas sua “possibilidade”, não sua particularidade “histórica”, mas sua conexão “legal”, não sua “natureza”, mas sua composição. A geografia por sua posição, não pode ser furtar de ser solicitada entre o conhecimento e a existência. Descartando-se da ciência ela se perderia na confusão e loquacidade. Entregando-se sem reservas a ciência ela se exporia ao que Jaspers chama “uma nova visão mítica”, esquecendo-se que uma atitude científica objetiva visa a uma compreensão total do mundo que não pode deixar de ser também moral, estética e espiritual. O frio isolamento cósmico do espectador combina mal com a finitude e a solidão moral do homem em sua existência efetiva, com a exigência concreta de sua morada terrestre. (DARDEL, 1952 [2011], p. 97)

Dardel realiza algumas ressalvas quanto ao desenvolvimento de uma perspectiva e uma interpretação fria característica do cientificismo, em que o espectador – pesquisador – não leva em conta os modos de existência dos homens porque se perde em abstrações de caráter eminentemente universais ou, como prefere o próprio Dardel ao citar Jaspers, ao desenvolvimento de “uma nova visão mítica”. Por outro lado, ele considera que a atitude científica ao se desenvolver sobre certa estruturação lógica possibilita que o conhecimento não se encaminhe para uma espécie de verborragia confusa. Assim, ele propõe que a ciência

ao buscar uma compreensão total do mundo não deve deixar de entender os aspectos morais, estéticos e espirituais pela existência efetiva dos homens.

Pelas assertivas de Dardel pressupomos que as preocupações que caracterizam as ontologias regionais, no nosso caso a Geografia, são distintas daquelas da ontologia fundamental. Sob outros termos, podemos considerar que a lógica é o núcleo do pensamento científico e a ontologia fundamental é o núcleo do pensamento filosófico. Se, por exemplo, nos debruçarmos acerca de alguns *constructos* geográficos e para almejarmos entender a ordem de concatenação dessas ideias em sua relação com o real – epistemologia em Geografia – é possível notar o desenvolvimento lógico por meio de categorias e conceitos. Aqui consideramos a lógica enquanto desenvolvimento de uma linguagem interpretativa dos fenômenos com a qual se tenta atribuir sentido explicativo para o mundo.

Por outro lado, a ontologia, de modo geral, considera que os homens fundamentam e são fundados em relação à certa exterioridade imediata, campo material ou mundo. Por este processo Heidegger aponta a alteridade como um dos fundamentos do *Dasein* e do mundo; Sartre denomina este processo de negação fundamental (1997) e, posteriormente, como contradição primitiva (2002), enquanto Hegel o denomina como contradição ou dialética (2005).

Em linhas gerais estes filósofos orientam suas respectivas discussões a partir da contradição fundamental do *Dasein* para o mundo em direção à análise dos modos como os homens podem entender o mundo. Busca-se compreender a possibilidade do entendimento. Este tipo de conhecimento é denominado atualmente de Teoria do conhecimento. Metafísica, gnosiologia, teoria do conhecimento e ontologia são campos de estudos da Filosofia que, ao longo de seu desenvolvimento, correspondem uma às outras e se aproximando muito daquilo que certas ciências denominam atualmente de processo cognitivo. Esta é a estrutura do primeiro capítulo, ou seja, a discussão é encaminhada da metafísica à ontologia em que esta última contém as discussões anteriores de modo contraditório. A ontologia é um modo contraditório de manifestação das discussões metafísicas, gnosiologias e da teoria do conhecimento.

Pela identificação e entendimento da lógica que perpassa os diferentes modos das discussões ontológicas em Filosofia esperamos que seja possível responder uma pergunta central para primeiro capítulo: O que é a ontologia? Ora, mas para responder o que é a ontologia devemos identificar e entender certa lógica ontológica, o que põe em evidência a fragilidade da dissociação entre a lógica e a ontologia que empreendemos, pois a própria ontologia designa certo desenvolvimento lógico.

Sem dúvida que esta dissociação é frágil, ainda mais porque a realizamos no sentido de ilustrar didaticamente a assertiva realizada por Dardel de como pode ter havido um afastamento no desenvolvimento lógico de uma ciência particular, no caso a Geografia, de uma abordagem ontológica que se atribui relevo aos modos do *ser-no-mundo*.

No próprio seio do universo científico, um mal-estar provém da oscilação sincera do pensamento entre duas ordens do mundo: a da realidade concreta, mais local e momentânea; a do real, abstrata e universal, resgatada pelo método científico. Em que nível da realidade as águas marinhas são verdadeiramente reais? No nível do fenômeno, lá onde suas transparências, reflexos, suas ondulações agem sobre nosso sentidos e nossa imaginação? Ou no nível do esquema que provém a análise físico-química? É a onda que vemos ou a molécula, é o átomo que “concebemos” que devemos atribuir valor essencial? (DARDEL, 1952 [2011], p. 96-97)

O que identificamos como afastamento entre a lógica e a ontologia, ou melhor, o fato de não se considerar no desenvolvimento de uma ontologia regional à ontologia fundamental, é um dos fundamentos do que Dardel denomina de mal-estar das ciências. Não podemos afirmar todas as ciências e pesquisadores e tampouco a Filosofia sofra deste mal-estar, mas a sua recorrência em debates, tanto na Geografia como na Filosofia, merece ao menos ser melhor estudada. Assim, estamos de acordo com a problemática levantada por Dardel para o mal-estar relacionado às ordens de desenvolvimento do pensamento científico e a correlacionamos com as denominações de Heidegger para os âmbitos ontológicos – ontologia fundamental e ontologia regional.

Em outros termos, Sartre discute esta mesma problemática levando em conta os posicionamentos do *ser-no-mundo*, em que há ao menos duas perspectivas de análise da realidade:

Um conhecimento puro, com efeito, seria conhecimento sem ponto de vista, logo, conhecimento do mundo situado, por princípio, fora do mundo. Mas isso não faz sentido: o ser cognoscitivo e seu objeto desvanecer-se-ia na indistinção total das relações recíprocas. Assim, o conhecimento, posto que iria definir-se por seu objeto e seu objeto desvanecer-se-ia na indistinção total das relações recíprocas. Assim, o conhecimento só pode ser surgimento comprometido no determinado ponto de vista que somos. Ser, para a realidade humana, é *ser-aí*, ou seja, “aí, sentado na cadeira”, “aí, junto a mesa”, “aí, no alto da montanha, com tais dimensões, tal direção etc.”. É uma necessidade ontológica. (SARTRE, 1997, p. 391)

A necessidade ontológica, ao qual se refere Sartre, ou o privilégio ôntico-ontológico, ao que se refere Heidegger, atribui como necessário a precedência da ontologia fundamental

em relação à ontologia regional. Inversamente a este princípio, algumas ciências trabalham com os aspectos mais universais e abstratos do real e a necessidade ontológica, cada vez mais, é eclipsada por conceitos e categorias que generalizam a concreticidade do real e a existência dos homens.

A forma científica é tão mais elevada quanto mais adequada for o reflexo da realidade objetiva que ela oferecer, quanto mais ela for universal e compreensiva, quanto mais ela superar, quanto mais ela voltar as costas para a imediata forma fenomênica sensivelmente humana da realidade, tal como ela se apresenta cotidianamente. (LUKÁCS, 1968, p. 182)

O conhecimento científico possui como característica generalizar as singularidades da realidade por universalidades, ou melhor, pelo universal busca-se conceber o singular. Cada ciência particular realiza esta operação em maior ou menor grau. A ontologia, como campo de estudos da Filosofia, realiza o procedimento inverso. Busca-se nos modos de *ser* do homem as singularidades, seus aspectos fundamentais, e a universalidade nada mais é que o fruto do empreendimento do entendimento do próprio *Dasein*. Retomando o exemplo utilizado por Engels é possível notarmos com mais clareza o movimento de pensamento do singular ao universal mediado pelo particular.

Podemos conceber o primeiro juízo como juízo singular: registra-se o fato singular (o fato que o atrito gera calor). O segundo juízo como particular: uma particular forma de movimento, a mecânica, mostro-se a propriedade de transforma-se, em particulares circunstâncias (por atrito), em uma outra forma particular de movimento, o calor. O terceiro juízo é o universal: toda forma de movimento revela-se apta, aliás obrigada, a se transformar em outra forma de movimento. [...] De fato, todo conhecimento efetivo, completo, consiste apenas no seguinte: que nós, como pensamento, elevamos o singular da singularidade à particularidade e desta à universalidade, que nós reencontramos e estabelecemos o infinito no finito, o eterno no caduco. A forma da universalidade, porém, é forma fechada em si, isto é, infinitude; ela é a síntese dos muitos finitos no infinito. (ENGELS apud LUKÁCS, 1968, p. 101)

Singular, particular e universal se trata de um silogismo dialético do processo de entendimento do ser-no-mundo. O singular é o concreto absoluto ou o abstrato absoluto; o universal é concreto abstrato ou o abstrato concreto; o particular é o termo mediador do silogismo que permite o estabelecimento de certo *tipo* contraditório aos outros dois termos. Para Engels deve-se, para quaisquer análises, partir do entendimento singular em direção ao universal. O procedimento inverso incorreria num modo de mistificação especulativa da realidade.

Marx ilustra este beco-sem-saída do idealismo filosófico com um exemplo geral e simples, que chega mesmo a banalidade. A abstrata representação “a fruta” nasce do justificado processo mental que consiste em resumir as características comuns das maçãs, peras, etc., em um conceito. A mistificação especulativa tem lugar quando esse processo real é invertido, quando a fruta é concebida como substância e as maçãs, peras, etc., como modos desta substância. Por um lado, a realidade sensível é por este procedimento anulada especulativamente; por outro, nasce uma dificuldade inventada, mas agora insuperável. (LUKÁCS, 1968, p. 86)

Trazendo este exemplo de Marx citado por Lukács para nossa discussão poderíamos afirmar que há atualmente em alguns estudos geográficos uma tendência de anular especulativamente a realidade sensível ao abordar sociedade, classe social, atores etc., como substâncias cujo um dos seus modos é o homem enquanto *ser-no-mundo*. O mesmo vale para as categorias lugar, território, região e, destacadamente, o espaço geográfico como substâncias cujo um dos seus modos é o campo material ou o meio da existência humana. Esta problemática emerge quanto se negligencia o privilégio ôntico-ontológico, se concebendo o *ser-no-mundo* como algo previamente dado, generalizado, universalizado, previamente diluído no infinito.

Para ilustrar e sintetizar estas diferentes perspectivas, que incorrem em diferentes modos de abordagem do real, tomamos como exemplo a teoria da relatividade especial desenvolvida por Einstein, explicitada por Hawking da seguinte maneira:

[...] alguém no trem que quicasse uma bola de pingue-pongue para cima e para baixo pudesse dizer que a bola se deslocou apenas uns poucos centímetros, outra pessoa de pé na plataforma perceberia a bola se deslocando cerca de quarenta metros. Da mesma forma, se o observador no trem ligasse uma lanterna elétrica, os dois observadores discordariam sobre a distância percorrida pela luz. Já que velocidade é distância dividida por tempo, se eles discordassem sobre a distância que a luz percorreu, a única maneira de concordarem sobre a velocidade da luz é também discordarem sobre o tempo de duração da viagem. Em outras palavras, a teoria da relatividade exige que coloquemos um ponto final à idéia de tempo absoluto! Em vez disso, cada observador deve ter sua própria medida de tempo, registrada por um relógio que carregue consigo e relógios idênticos carregados por diferentes observadores não precisam ser concordantes. (HAWKING, 2005, p. 41-42)

A teoria da relatividade especial ou restrita desenvolvida por Einstein nada mais é do que a consideração de dois pontos de vistas ou duas perspectivas distintas para interpretação de um mesmo fenômeno. Nenhum dos dois é mais verdadeiro que o outro, se trata de pontos de vista distintos. Diferentemente desta concepção da teoria da relatividade, quando tratamos

a realidade pelo espaço e tempo absoluto as diferentes perspectivas para o fenômeno são destituídas em prol de uma mensuração absoluta cuja referência é o fenômeno e não o *Dasein* – por exemplo, Maxwell definiu o elemento éter como o ambiente o qual a luz se propagaria e permitiria mensurá-la, assim como, o ar é para o som e a água para as ondas.

A diferença fundamental da teoria da relatividade especial é que a ideia de espaço e tempo absoluto é questionada quando se considera que estas categorias são definidas, antes de tudo, pela situação e posição do espectador para o fenômeno considerado. Ora, considerar a situação do espectador para o fenômeno nada mais é do que designar a posição do *ser-no-mundo* e sua perspectiva de interpretação. Denominamos essa perspectiva² de posicional e aquela que destitui a situação e posição do *ser-no-mundo* tendo o fenômeno como referência, ou seja, que possui pontos de vista relativos para o fenômeno, denominamos de perspectiva oniposicional.

A perspectiva oniposicional seria aquela que possibilita o desenvolvimento de uma interpretação com centro de referências relativos, incita-me a eliminar a equação pessoal que sou e restitui ao mundo o centro de referência mundano como qual o mundo se organiza. O mundo é reconstituído no terreno da racionalidade, abstraindo-me do mundo pelo pensamento ou me posicionando abstratamente em relação a um dos termos identificados. A perspectiva posicional é o posicionamento prévio do espectador, que antecede a quaisquer procedimentos racionais ou intelectuais. Ela pressupõe que o espectador seja um ente entre outros entes no mundo, ou seja, o *ser* que é homem deve *ser* no meio do mundo pela sua facticidade de *ser*. A facticidade situa o *Dasein* de posicional com uma orientação de modo específico para o mundo. A proeminência desta perspectiva acarreta em considerar os processos mais fundamentais que precedem quaisquer conhecimentos específicos.

Abordar a fundamentação do *ser-no-mundo* é uma discussão pouco presente nos estudos geográficos, tanto quanto, o desenvolvimento de uma abordagem pela perspectiva posicional que possui como base de discussão a ontologia fundamental. O conceito de homem é central para o desenvolvimento desta abordagem e deve ser tratado pela contradição entre *estar* e *ser* ou existência e essência. Posicionado, situado no mundo, o espectador/pesquisador

² O conceito de perspectiva na sua concepção mais trivial se trata de determinado ponto de vista e das condições do observador que implica numa escolha de um contexto ou referência de *onde* se parte o senso, a interpretação de certa experiência, normalmente pela comparação com outra, podendo até se consolidarem sob a forma de paradigmas. Podemos identificar certa perspectiva pelo modo de abordagem dos fenômenos que ela proporciona. Sem dúvida, que quem interpreta e utiliza certa abordagem desenvolve, em certa medida, a perspectiva de análise proposta pelo autor, sua metodologia e lógica de entendimento dos fenômenos do mundo de modo posicional. Mas, há diferenças.

se coloca no mundo como um homem entre outros homens e o pesquisado está para ele nas mesmas condições de apreensão, no mundo.

Pela perspectiva posicional não se parte de um homem abstrato para o desenvolvimento do discurso porque o homem concreto investe e fundamenta o pesquisador do mesmo modo que é fundado por ele, como ser-no-mundo. Isto incorre que os homens pesquisados não sejam destituídos de seus modos de *ser*, pois, muitas vezes, quando certa pesquisa atribui relevância aos modos dos entes no mundo tente a destituir do homem a sua humanidade e eles passam a ser considerados, principalmente, pelas suas objetivações particulares. Deste modo, concordamos com Moreira (2006, p. 122) quando ele afirma que lidando “com o homem em sua relação com a paisagem, o meio e o espaço, falta à Geografia um conceito de homem que organize e ilumine o discurso da relação”.

Destacamos que há certos estudos geográficos que desenvolvem uma interpretação posicional e/ou ontológica, atribuindo relevo ao conceito de homem, como por exemplo: Eric Dardel, Armando Corrêa da Silva e, atualmente, Élvio Rodrigues Martins, Ruy Moreira, Werther Holzer, Jean-Marq Besse etc. Contudo, para o desenvolvimento desta pesquisa destacamos os estudos de Silva, notadamente, a sua proposta teórico-metodológica de fenomenologia-ontológica estrutural, acompanhada do silogismo *aparência, ser e forma*. Trata-se de uma proposta teórico-metodológica em Geografia que aborda a fundamentação do ser-no-mundo destacando o processo cognitivo ao indicar um diálogo com a gnosiologia e ontologia. Silva parte da aparência como concreto absoluto em direção à forma como concreto abstrato. Este conjunto de pressupostos é denominado por Silva como *ontologia do espaço*.

Contudo, não podemos nos restringir somente a esta proposta teórica desenvolvida por Silva e sim a utilizamos como referência, pois ele, em boa parte de suas publicações, desenvolve seus estudos geográficos apoiado nas discussões ontológicas, tanto, que só é possível entender o concatenação lógica dos principais conceitos e categorias geográficas por ele trabalhado, assim como, as principais influências que o orientaram, quando tomamos suas obras em conjunto. Para tanto, buscaremos expor, analisar e estruturar suas principais propostas no segundo capítulo e em seguida realizaremos o mesmo procedimento para a *ontologia do espaço* desenvolvida por Milton Santos.

Diferentemente da ontologia do espaço de Silva, Santos a desenvolverá levando em conta a localização, distribuição e organização dos objetos, assim como, as ações que estes ensejam, para os diferentes períodos da história humana. A escolha por trabalhar com as proposituras desenvolvidas por Santos ou a sua ontologia do espaço não é aleatória. De um

lado, trata-se de um expoente geógrafo cuja proposta teórico-metodológica se destaca por sua operacionalidade, sendo amplamente difundida nos estudos geográficos brasileiros como um instrumento de denúncia para os empreendimentos dos atores hegemônicos. Por outro lado, quando nos remetemos suas bases filosóficas é possível notar uma forte influência do marxismo e de algumas proposituras desenvolvidas por Sartre.

Dentre as diversas semelhanças que possam existir entre as proposituras geográficas de Silva e de Santos, destacamos a influência das discussões de Sartre para ambos geógrafos. Todavia, ao nos remetermos as proposituras de Sartre é necessário não nos restringirmos as suas principais obras e sim, também, buscar naqueles que ele estabelece diálogo as bases para esta discussão.

Neste sentido, a exposição e análise que empreenderemos no primeiro capítulo que vai da metafísica à ontologia nos leva a considerar os aspectos gerais das proposituras de Aristóteles, Kant, Leibniz, Hegel e Husserl, focando a análise nas proposituras desenvolvidas em “Ser e tempo” de Heidegger e em “O Ser e o Nada”, “Questões de método” e “Crítica da razão dialética” de Sartre. Pois, é a partir da análise mais acurada de algumas proposituras de Sartre, não só a partir de suas principais obras e sim levando em conta algumas influências e diálogos que propiciam o desenvolvimento de sua ontologia, que é possível identificar e analisar os fundamentos das respectivas ontologias do espaço, que possuem perspectivas distintas de interpretação dos fenômenos mesmo se desenvolvendo sobre algumas bases filosóficas similares.

Deste modo, a discussão do primeiro capítulo remete ao segundo, pois pela ontologia em Filosofia pretendemos analisar as respectivas ontologias do espaço. Em verdade, as ontologias do espaço são a referência para a análise ontológica. Tanto que a pergunta central do primeiro capítulo – o que é a ontologia? – remete as perguntas centrais do segundo capítulo, que são: o que é a ontologia do espaço? Como a ontologia do espaço é um modo de ontologia, como as discussões ontológicas em Filosofia podem nos ajudar a entender a ontologia do espaço? Quais as influências da ontologia ao modo desenvolvido por Sartre para as proposições de Santos e de Silva?

Pela identificação e entendimento do modo de concatenação lógica das principais categorias e conceitos geográficos e do seu respectivo desenvolvimento teórico é possível identificar a perspectiva de abordagem e interpretação para as respectivas ontologias do espaço para responder algumas das questões centrais do segundo capítulo. Contudo, se responder as questões põem em evidência certas semelhanças e diferenças para as respectivas

ontologias do espaço quando tomamos como referência a ontologia ao modo desenvolvido por Sartre deixamos de lado a sua operacionalidade teórico-metodológica.

Nesse sentido, no sentido de resguardar a operacionalidade teórico-metodológica das respectivas ontologias do espaço entendemos que pelo método regressivo-progressivo desenvolvido por Sartre possamos desenvolver uma proposta cujas considerações de Silva, ou melhor, a sua perspectiva de pesquisa seja a referência do discurso no intuito de desenvolvê-la para que algumas proposições desenvolvidas por Santos sejam retomadas por uma perspectiva posicional no seio do debate ontológico para os estudos geográficos. Ou melhor, pretendemos desenvolver posicionalmente uma abordagem em que a perspectiva oniposicional seja diluída como um modo de entendimento dos próprios homens acerca do mundo.

Esta discussão é apresentada no terceiro capítulo, assim como, os conceitos de ciberespaço e cibergeografia e o desenvolvimento de uma proposta de pesquisa por uma perspectiva posicional, a qual assinala o reposicionamento do pesquisador para o pesquisado, consequentemente, atribuindo o devido acento aos modos de ser-no-mundo para os estudos geográficos quando suas relações são mediadas pela Internet.

Consideramos o internauta apenas como um dos modos do ser-no-mundo na contemporaneidade que se caracteriza quando suas relações são mediadas pela Internet. Pelos pressupostos ontológicos almejamos identificar e analisar a natureza ou os aspectos fundamentais que caracterizam esta relação em que certas categorias e conceitos geográficos sejam apenas um dos modos de entendimento do ser-no-mundo. Essa discussão é apresentada no quarto e último capítulo amparada na análise de dados secundários e numa pesquisa de campo realizada em duas *lan houses* na cidade de Presidente Prudente entre os anos de 2010 e 2012.

Por meio dessa pesquisa de campo procuramos aferir os modos de navegação, o entendimento e a proeminência de certos procedimentos da razão quando os internautas buscam realizar seus *projetos de ser* pelas representações eletrônicas. Contudo, não nos referimos a quaisquer internautas e sim aqueles brasileiros que, senão, residentes numa cidade média do oeste do Estado de São Paulo, são da Região de Presidente Prudente.

Deste modo, iniciamos a análise considerando o internauta como um *Dasein* para certo computador em uma *lan house* da cidade de Presidente Prudente como um dos seus modos de ser-no-mundo, em que a paisagem e o lugar indicam o meio de sua existência em direção a revelação da *antipraxis* objetivada nos objetos pela *praxis* dos internautas, constituindo territorialidades. O certo consentimento ou a certa denegação dos projetos de *ser* do internauta para *antipraxis* da rede de Internet nos permite identificar e entender quais procedimentos da

razão possui proeminência nessa relação mediada eletronicamente e como é possível pelo entendimento do conflito abstrair concretamente esse sistema de telecomunicação. Dentre as diversas formas de entendimento do internauta para esta relação, trabalharemos com duas que, por ora, são apresentadas sob essas indagações: quem é o Outro e quem sou eu quando as relações são mediadas pela Internet? Como pelo empreendimento do entendimento do internauta pode nos revelar o modo de estruturação dos objetos e ações para esse sistema de telecomunicação?

O que pretendemos por esta discussão é destacar a fundamentação de um dos modos de ser-no-mundo quando suas relações são mediadas pela Internet, ou seja, o processo cognitivo do internauta. Certas categorias e conceitos geográficos são tomados como instrumentos de entendimento do *Dasein* para o mundo em que cada um delas se trata de certo grau de entendimento do *ser*. Privilegiam-se os conceitos de meio e homem e as categorias de paisagem, lugar, território, região e espaço.

Em verdade, destacamos como a relação contraditória entre certo internauta e o meio material de suas relações mediadas eletronicamente – como abstrato absoluto – pode caminhar em direção ao entendimento do que é o espaço – como abstrato concreto – em que as categorias de paisagem, lugar, território e região são alguns dos modos do entendimento do ser-no-mundo.

PARTE 1

PERSPECTIVAS ONTOLÓGICAS

CAPÍTULO 1

ONTOLOGIA EM FILOSOFIA

Qual o sentido de discutirmos a ontologia em Filosofia quando esta pesquisa é em Geografia? Poderíamos argumentar que a Filosofia nos oferece um meio mais acurado de análise para discutirmos a *episteme* da Geografia, pois toda ciência possui um núcleo lógico em que há a concatenação de teorias, categorias e conceitos em que as discussões filosóficas comparecem como um modo de instrumentalizar a busca do entendimento do real.

Quando nos referimos à epistemologia de certa ciência, logo vem à mente os modos como certas ideias filosóficas podem ter referenciado o desenvolvimento dessa ciência. Analisamos certo discurso científico para identificar as principais ideias e como elas podem ou não corresponder a outras ideias desenvolvidas no âmbito da Filosofia. Contudo, é necessário levar em conta que, por mais que as ciências em geral se desenvolvam pelo diálogo com certas proposições filosóficas, a Filosofia também se modifica por meio deste diálogo. Assim, a epistemologia pode ser considerada tanto um campo de estudo das ciências como da Filosofia.

A partir da epistemologia como campo de estudo da Filosofia poderíamos realizar discussões que nos levassem à ontologia e, desta, à ontologia do espaço como algo diretamente ligado à Geografia – esta discussão comparecerá, posteriormente, no desenvolvimento desta pesquisa. É pelos estudos em Geografia que podemos justificar o porquê de nos remetermos à ontologia em Filosofia, pois esta pesquisa se fundamenta nas proposições teóricas de dois geógrafos brasileiros, Milton Santos e Armando Corrêa da Silva, que a denominam de modo similar: ontologia do espaço.

Pelo estudo e análise das principais obras de Santos e Silva, identificamos algumas influências de certas doutrinas marxistas no desenvolvimento de suas respectivas proposições teóricas, dentre as quais destacamos, como referenciais comuns, o estruturalismo de Althusser e Foucault e o existencialismo de Sartre. Tendo em vista a proposição destes dois geógrafos e a identificação de alguns autores que os influenciaram, levantamos uma pergunta que norteia o desenvolvimento desta pesquisa: quem é o homem e/ou conceito de homem nos estudos geográficos?

Esta questão fundamental designa uma discussão que se baseará no entendimento dos modos desse *ser* que é o homem no mundo para os estudos geográficos; logo, trata-se de uma questão de caráter ontológico. É nesse sentido que nos remetemos à ontologia em Filosofia,

destacadamente, ao existencialismo de Sartre, para buscarmos entender como Santos e Silva desenvolvem certos princípios ontológicos para os estudos geográficos.

A escolha pelo existencialismo sartreano não é aleatória, pois, de um lado, a própria pergunta norteadora desta pesquisa nos remete a ele e, por outro, entendemos que tanto Silva como Santos desenvolvem algumas proposições de Sartre, mesmo que segundo projetos distintos e específicos, dentre os quais destacamos os conceitos de totalidade, totalização, intencionalidade e prático-inerte. Todavia, para a proposição de Silva ainda devemos levar em conta o conceito de homem ou o *Dasein* e suas estruturas fundamentais – Em-si, Para-si e Para-outro – como propôs Sartre.

Para chegarmos às proposituras de Sartre com certa segurança é necessário não nos restringirmos às suas principais obras e sim, também, buscar naqueles pensadores com quem ele estabelece diálogo, as bases para esta discussão, pois quando nos referimos, por exemplo, ao conceito de prático-inerte em Sartre é necessário ter em vista o diálogo que ele estabelece com Heidegger por meio do conceito de ocupação e com Husserl pelo conceito de intencionalidade, que por sua vez, nos remete ao conceito de força em Leibniz, que lembra a categoria aristotélica de potência. O conceito de força em Leibniz traz para discussão o sistema monádico e o espaço relacional, que por sua vez, é questionado por Kant a partir do conceito de fenômeno, o qual Hegel questiona por meio da dialética histórica, pela gnosiologia e pela proposta de contradição entre a objetividade e a subjetividade.

Contudo, se para cada conceito ou categoria geográfica nos remetermos às suas influências mais profundas, seja na Filosofia ou em quaisquer outras ciências, objetivaríamos realizar um empreendimento *ad infinitum*, o que não é o caso. Pretendemos, neste capítulo, cuja exposição obedece à cronologia das discussões em Filosofia, identificar e entender algumas ideias fundamentais que caracterizam as discussões ontológicas na Filosofia. Em outras palavras, almejamos entender, em seus aspectos gerais, como a metafísica de Aristóteles, Leibniz e Kant surge na “Fenomenologia do espírito” de Hegel sob o modo de gnosiologia ou teoria do conhecimento que será, de certo modo, apropriada na fenomenologia de Husserl e será retomada com todo vigor nas propostas teóricas desenvolvidas por Heidegger, notadamente, em “Ser e tempo” e por Sartre em “O Ser e o Nada”. As discussões em “Questões de método” e “Crítica da razão dialética” comparecem como uma proposta ontológica realizada por Sartre para que o existencialismo seja desenvolvido no seio do marxismo.³

³ Todas as obras citadas para identificar e analisar as principais características das discussões ontológicas foram escolhidas entre aquelas traduzidas para o português.

Desse modo, correlacionando metafísica, teoria do conhecimento e ontologia, este capítulo tem, como objetivo, responder o que é a ontologia para que, então, possamos melhor auferir, no segundo capítulo, como os pressupostos ontológicos foram utilizados nas proposições teóricas de Silva e de Santos.

1.1. Excursões metafísicas

A Filosofia nasce da admiração e do espanto, dizem Platão e Aristóteles. Admiração: Por que o mundo existe? Espanto: Por que o mundo é tal como é? (CHAUÍ, 2000, p. 265)

Quando se pergunta por que o mundo existe, fica implícita outra pergunta: para quem ele existe? Indagar por que o mundo é de tal ou qual maneira é perguntar quem o organiza ou o desorganiza tendo-se, um parâmetro prévio, certa organização; afinal, dizer que certo lugar está organizado ou desorganizado é, antes de tudo, perguntar para quem ele está desta maneira. Podemos considerar que estas indagações são fundamentais na medida em que indicam certo modo de relação entre certo homem e o mundo, pois para perguntar *o que é o mundo* é necessário perguntar *quem eu sou no mundo*. Aqui se trata do *ser* e do ente de determinada relação, ou melhor, de determinado fenômeno.

A admiração e o espanto, como, segundo Chauí, dizem Platão (428-347 a.C) e Aristóteles (384-322 a.C), é muito próximo ao belo e ao sublime em Kant (1993, p. 21). O belo é aquilo que encanta no limite da superfície, da aparência; é a ordem de um prazer agradável e harmônico. Já o sublime liga-se ao assombroso, profundo, aquilo que provoca comoção. Destes diferentes conceitos, o estímulo aos homens em sua relação com o mundo é um dos aspectos fundamentais. Eles assinalam sentimentos humanos que podem provocar a curiosidade, a necessidade de entendimento e de desenvolvimento de explicações para estes fenômenos.

Tentar entender determinado fenômeno é trilhar sobre uma linha tênue entre a objetividade e a subjetividade, ou melhor, é a objetividade então subjetivada em direção à construção de ideias acerca desta realidade e, quando pertinente, retorna-se à objetividade para confirmação ou não das ideias desenvolvidas. A metafísica, na Filosofia, advém justamente do trilhar essa linha tênue para se entender o mundo e os homens.

Para os escolásticos, importantes no berço da filosofia ocidental, não havia a determinação de abordagens como sendo metafísicas ou empiristas, materialistas ou racionalistas. Eles estavam preocupados com a organização das explicações do mundo e dos

homens sob uma lógica coerente. É por volta do ano 50 a.C que surge o termo metafísica, empregado pela Filosofia.

A palavra *metafísica* foi empregada pela primeira vez por Andrônico de Rodes, por volta do ano 50 a.C., quando recolheu e classificou as obras de Aristóteles que, durante muitos séculos, haviam ficado dispersas e perdidas. Com essa palavra – *ta meta ta physika* – o organizador dos textos aristotélicos indicava um conjunto de escritos que, em sua classificação, localizavam-se após os tratados sobre a física ou sobre a Natureza, pois a palavra grega *meta* quer dizer: depois de, após, acima de.

Ta: aqueles; *meta*: após, depois; *ta physika*: aqueles da física. Assim, a expressão *ta meta ta physika* significa literalmente: aqueles [escritos] que estão [catalogados] após os [escritos] da física. Ora, tais escritos haviam recebido uma designação por parte do próprio Aristóteles, quando este definira o assunto de que tratavam: são os escritos da **Filosofia Primeira**, cujo tema é o estudo do “ser enquanto ser”. Desse modo, o que Aristóteles chamou de Filosofia Primeira passou a ser designado como metafísica. (CHAUI, 2000, p. 266) (grifo da autora)

A designação de metafísica para determinadas abordagens filosóficas derivam da denominação de Andrônico de Rodes (130-60 a.C) aos escritos aristotélicos desenvolvidos após a Física, notadamente aqueles escritos que Aristóteles denominou de Primeira Filosofia. Ele entender o “ser enquanto ser” e o “ente enquanto ente”; ou melhor, um ente principal que subordina os demais entes, ente que *é* o homem. O ser do ente, como denomina Tomás de Aquino (1225-1274 d.C), é a principal preocupação da Primeira Filosofia, este enquanto objetividade e subjetividade. Assim, a metafísica é considerada como o estudo ou o conhecimento da essência das coisas ou do ser real e verdadeiro das coisas, daquilo que elas são em si mesmas, apesar das aparências que possam ter e das mudanças que possam sofrer. Diferentemente da denominação de Andrônico de Rodes, temos que,

No século XVII, o filósofo alemão Jacobus Thomasius considerou que a palavra correta para designar os estudos da metafísica ou Filosofia Primeira seria a palavra *ontologia*.

A palavra *ontologia* é composta de duas outras: *onto* e *logia*. *Onto* deriva-se de dois substantivos gregos, *ta onta* (os bens e as coisas realmente possuídas por alguém) e *ta eonta* (as coisas realmente existentes). Essas duas palavras, por sua vez, derivam-se do verbo **ser**, que, em grego, se diz *einai*. O participio presente desse verbo se diz *on* (sendo, ente) e *ontos* (sendo, entes). Dessa maneira, as palavras *onta* e *eonta* (as coisas) e *on* (ente) levaram a um substantivo: *to on*, que significa o **Ser**. O Ser é o que é realmente e se opõe ao que parece ser, à aparência. Assim, ontologia significa: estudo ou conhecimento do Ser, dos entes ou das coisas tais como são em si mesmas, real e verdadeiramente. (grifo da autora) (CHAUI, 2000, p. 266)

No mesmo sentido,

Há uma ciência que considera o ser enquanto ser, isto é, enquanto o consideramos como tendo uma natureza comum... que é inerente a todos e a cada um dos seres a sua maneira. Chama-se vulgarmente Metafísica, mas é melhor ser chamada de ontologia ou ciência “católica” e filosofia universal. (CLAUBERG apud LALANDE, 1999, p. 767)

Tanto Clauberg como Thomasius consideram que Aristóteles definira a Filosofia Primeira como o estudo do ser das coisas, as essências, aquilo que há de íntimo, perene e verdadeiro nos entes. Íntima porque pensada, penetrando pelas aparências dos entes em busca do entendimento acerca deste. Perene, porque as ideias em relação dos entes podem se tornar pressupostos para o entendimento do mundo. Verdadeiras porque os pressupostos levantados condizem, de certo modo, com a objetividade dos entes e podendo estes podem se tornar leis, aumentando sua perenidade.

Busca-se aquilo que faz de um ente um *ser*. A essência de um ente ou *ser* do ente é o próprio *ser* que deve atribuí-la, ou seja, o *ser-do-homem*. A essência dos entes é humana e, como tal, ela pode ser verdadeira para os homens. Neste sentido, para ambos pensadores, a Filosofia Primeira deveria ser designada como *ontologia*, pois esta considera os aspectos lógicos desenvolvidos por Aristóteles e não um aspecto cronológico de seus escritos quando fora denominada por Andrônico de Rodes como Metafísica.

Por outro lado, a palavra *meta* que compõe a palavra *metafísica* quer dizer, como supracitado, o que está além de... , o que está acima de... , o que vem depois, mas no sentido de ser superior ou de ser a condição de alguma coisa. Assim, a palavra metafísica não indicaria apenas o conjunto de escritos anteriores a Física de Aristóteles e sim o estudo de alguma coisa que está acima e além das coisas físicas, o que é fundamento da existência e do conhecimento delas. Possivelmente, este seja um dos motivos que a palavra *metafísica* seja mais utilizada que do que a palavra *ontologia*.

Deste modo, concordamos com Martins, para quem

Identificada como *filosofia primeira* ou Metafísica, pelo que se observa a ontologia tem início em Parmênides. Este pré-socrático estabelece a necessidade de tomar as coisas em geral *enquanto são*, as coisas enquanto *entes*. E o *ente* não foi nem será senão o que *é*, ou seja, o seu *ser*. Identifica-se assim a essência de todos os entes: o seu ser. Perseguindo a superação socrática dos sofistas, **temos Platão integrando ao discurso ontológico a questão da alteridade entre a *Idéia* e o *ente* em geral, para nesse caso colocar-nos que a essência, o ser do ente, se encontra na *Idéia*. *Idéia* esta que é em verdade um ente metafísico, encerrando o ser das coisas em geral.** Em Aristóteles, sem abandonar a posição platônica, temos uma alteração capital, pois mais que ao perguntar pelo ente verdadeiro, derivado

do predicado, somos remetidos a indagar-nos sobre o *ente enquanto ente*. Mais exatamente não mais indagar das propriedades que predicam o ser de determinado ente e, portanto, respondendo quem é este determinado ente, mas sim afirmar dos entes em geral independente de suas predicação específica, ou seja, dos *entes enquanto entes*. **Aristóteles, com isso, estabelece a filosofia primeira, que posteriormente se designará metafísica ou ontologia. Trata-se daquele saber que antecederá os saberes específicos. É nesse de tomarmos os entes enquanto entes, que encontraremos as formas de existência universais desses entes, no sentido de serem gêneros supremos aos quais é possível ao ser se predicar. São as categorias, e entre elas encontramos a substância, a quantidade, o lugar, o tempo etc. Do ponto de vista lógico/gramatical são os gêneros supremos, e do ponto de vista ontológico são as formas elementares da existência.** Respondem não o que os entes *são*, e sim indicam o *estar* e o *ter* enquanto condição do existir dos entes em geral. (MARTINS, 2007, p. 34) (grifo nosso)

Martins expõe de maneira resumida algumas noções da ontologia na Filosofia, afirmando que para Platão ela ocorre a partir da alteridade entre a ideia e o ente, sendo a primeira a essência do segundo, como uma espécie de ente metafísico. É a verdade acerca do mundo que pode ser alcançada pelo conhecimento que está, de certo modo, distante das inerências materiais que são uma cópia deformada da *alétheia*. Quanto às considerações da ontologia em Aristóteles, Martins afirma que ela pode ser definida a partir dos escritos da Primeira Filosofia e que abordar os entes enquanto entes é para encontrar as formas de existência universais desses entes, os gêneros supremos. Eis o que destacamos desta citação de Martins, os gêneros supremos ou as categorias que, do ponto de vista ontológico, são as formas elementares da existência, que indicam a condição de existir dos entes em geral.

Assim, o gênero é formado por um conjunto de espécies semelhantes e as espécies, por um conjunto de indivíduos semelhantes. Os indivíduos ou substâncias primeiras são seres realmente existentes; os gêneros e as espécies ou substâncias segundas são universalidades que o pensamento conhece através dos indivíduos. (CHAUÍ, 2000, p. 280)

A passagem do gênero para as espécies e das espécies para os indivíduos sugere uma hierarquia categórica que designa as universalidades do gênero e das espécies e a singularidade dos indivíduos, que são o que realmente existem, a partir dos indivíduos que se estabelecem as universalidades por meio de procedimentos do entendimento. Os gêneros supremos ou as categorias assinalam para as formas elementares da existência dos entes em geral.

Dentre os gêneros supremos aristotélicos destacamos: matéria, forma e potência. A matéria é elemento do que os entes são “feitos”, do qual a forma é sua feição singular. A

potência é o conteúdo da matéria que pode se expressar na forma quando atualizada, transformando-a por meio de alguma causa. A forma contém a essência que a determina num certo momento e sua mudança causa a transformação. A “essência é a unidade interna e indissolúvel entre uma matéria e uma forma, unidade que lhe dá um conjunto de propriedades ou atributos que a fazem ser necessariamente aquilo que ela é”. (CHAUÍ, 2000, p. 279)

Leibniz (1646-1716), a partir de alguns pressupostos aristotélicos, entende que os corpos são uma unidade múltipla, ou seja, uma síntese de vários elementos os quais indicamos, denominamos e entendemos pelas categorias e conceitos. Esta síntese é denominada de *mônada*. As *mônadas* são átomos espirituais, são substâncias-força. São eternas, inúmeras e singulares que obedecem a uma hierarquia ascendente, das mais simples até Deus, a *mônada* suprema. Todo corpo é uma *mônada*. Todo homem é uma *mônada*. Todo corpo, toda matéria é composta por agregado de elementos simples que é identificado pelo entendimento que o decompõe; cada elemento simples quando identificado possui diferenças em si em relação aos demais na composição de uma mesma matéria. É este elemento simples e sua combinação específica que qualifica os corpos e permite se perceber as diferenças pela relação com outros corpos.⁴

O corpo como o múltiplo expresso por uma unidade simples é para Leibniz um perceber, um representar. Percebe-se o uno e representa-se o múltiplo pelo cometimento do entendimento. Neste sentido, para entender a dinâmica dos corpos devemos considerar que há algo além da extensão dos corpos ou a *res extensa* cartesiana que, para Leibniz, o precede: a força.

Nesse sentido, Leibniz distingue dois tipos de forças: as passivas e as ativas. As forças passivas representam a massa de um corpo e diz-se de sua resistência a penetração e ao movimento. Das forças ativas, Leibniz as define como a autêntica força, ou seja, aquela que tende a ação. Para a força ativa teríamos a possibilidade de identificar forças derivativas ou forças primitivas. As forças primitivas existem em cada substância individual considerada em si mesma. Já as forças derivativas, estas são as únicas que representam comportamento físico, e são exercidas de diferentes maneiras, decorrente de uma limitação da força primitiva frente ao conflito dos corpos entre si. (MARTINS, 1996, p. 121)

É por meio da força, categoria muito similar à potência de Aristóteles, que ocorrem as transformações dos elementos simples e dos corpos. Quanto mais próxima à perfeição, maior será o exercício da potência e da ação de determinada substância em relação à outra; por outro

⁴ Cf. MARTINS, 1996, p. 114-115.

lado, quanto menos perfeita, maior sua fraqueza e sua possibilidade de padecer. Este processo atribui movimento às substâncias simples e aos corpos. A transformação das substâncias e o seu movimento têm como fundamento a mônada e sua respectiva força, que por sua vez, remete a Deus sob o modo de uma mônada suprema que pode influenciar as ações das demais. Trata-se de atributos estabelecidos *a priori* e de caráter divino.

Podemos considerar as mônadas como uma espécie de essência *a priori* que, de certo modo, irá definir a forma da matéria e a potência desta em sua relação com outras mônadas. Aparentemente Leibniz se detém na singularidade dos entes e no seu modo de relação com outros entes, pois a universalidade é tratada, logicamente, pela própria concepção de mônada, da sua força, o movimento e a correlação entre elas. É pelo entendimento da dinâmica entre as mônadas que há o espaço, para Leibniz.

O espaço é entendido a partir da coexistência dos corpos e a relação estabelecida entre eles conforme o exercício da respectiva força de cada um, numa tentativa de conjugar as proposições da física e da metafísica discutidas em sua época. Ou seja, é uma empresa intelectual que parte da percepção dos fenômenos em direção ao entendimento dos múltiplos modos das relações que os constituem. Diferentemente da concepção de espaço absoluto hegemônica em sua época, em que todas as partes são iguais, a concepção a partir das mônadas, que são específicas, Leibniz propõe um espaço relacional, pois a interação das forças individuais entre as mônadas define o modo de relação entre os corpos.

Neste ponto, entendemos que há uma proximidade quanto à concepção da categoria espaço em Sartre e Husserl, mas ambos se afastam efetivamente de uma concepção metafísica de apelo divino. A relação entre as mônadas, sua potência e ação, estabelecida *a priori* em Leibniz, poderia, por exemplo, ser relacionada aos objetos e suas intencionalidades fruto das relações sociais como atributos *a posteriori* em Sartre, notadamente, em sua obra “O Ser e o Nada”. Não há menção das mônadas nas obras de Sartre, mas as duas concepções de espaço se aproximam muito quando entendemos a correlação entre os corpos como um pressuposto fundamental. Contudo, antes de abordarmos algumas proposições desenvolvidas por Husserl e Sartre é necessário nos atentarmos para a mudança quanto à concepção daquilo que se entendia por metafísica.

A metafísica é questionada fortemente por David Hume (1711-1776) e pelos denominados empiristas do século XVI, quando contestam a ligação entre fé e a razão, entre a Religião e a Filosofia. Eles afirmam que as ideias se constituem por uma série de associações subjetivas derivadas das relações dos homens com o mundo, ou seja, das percepções e não de procedimentos destituídos de quaisquer relações com o mundo, pois um raciocínio *a priori*

não pode produzir qualquer entidade, uma vez que não há nenhuma experiência. O mundo para os empiristas deve se conhecido por sua própria realidade, em si. O sujeito que o apreende deve apenas relatá-lo como ele é, pois ele se trata de uma realidade separada e independente de nós e como tal a ciência necessariamente deve realizar este afastamento para tentar explicá-lo.

Kant (1724-1804) refuta este princípio característico da abordagem empirista, afirmando que

Se a intuição tivesse de se guiar pela natureza dos objetos, não vejo como deles se poderia conhecer algo *a priori*. De outra maneira, se o objeto – enquanto objeto dos sentidos – se guiar pela natureza da nossa faculdade de intuição, posso perfeitamente representar essa possibilidade. Entretanto, como não posso deter-me nessas intuições, desde o momento em que devem tornar-se conhecimentos. Antes como é preciso que as reporte, como representações, a qualquer coisa que seja seu objeto e que por meio delas, terei de admitir que os conceitos, com a ajuda dos quais opero essa determinação, se regulam também pelo objeto e incorro na mesma dificuldade acerca do modo pelo qual dele poderei saber algo antecipadamente, ou então os objetos, o que é o mesmo, a experiência pela qual nos são conhecidos – como objetos dados – regula-se por esses conceitos e assim vejo um modo mais simples de sair do embaraço. (KANT, 2005, p. 29-30)

Já no primeiro parágrafo Kant aponta a impossibilidade de quaisquer conhecimentos *a priori* se nos deixarmos guiar pela natureza dos objetos e em seguida, com mais acuidade, afirma que se nos restringirmos à natureza dos objetos, não há possibilidade de conhecimento, pois este só é possível por meio dos conceitos; ou seja, os conceitos instrumentalizam o entendimento dos fenômenos, que é a realidade. O fenômeno é “a relação entre um sujeito e um predicado” (KANT, 2005, p. 49).

Na tentativa de entender os procedimentos racionais leva Kant a considerar a razão como elemento fundamental e o modo como ocorre o conhecimento é abordado pela metafísica. A metafísica é “em verdade, outra coisa senão o inventário, uniformemente organizado, de tudo o que possuímos pela razão pura” (KANT, 2005, p. 21), ou seja, a metafísica é o inventário dos conhecimentos que não têm quaisquer relações com as inerências materiais mesmo que dela derivem, por isso puro. A realidade é o fenômeno, não é a coisa em-si ou o ente em-si e tampouco a essência. É pelo fenômeno que Kant define os juízos sintéticos e analíticos, ou melhor, os juízos devem ser pensados tendo os fenômenos como parâmetro.

Da forma como são, os juízos de experiência são todos sintéticos, já que seria absurdo fundar com base na experiência um juízo analítico, uma vez que não preciso sair do meu conceito para formular o juízo e, por conseguinte, não necessito da testemunha da experiência. Que um corpo seja extenso é uma proposição que se verifica *a priori* e não um juízo da experiência. Pois antes de passar para a experiência já possuo no conceito todas as condições para meu juízo. [...] Ao contrário, conquanto eu já não incluía no conceito de um corpo em geral o predicado de peso, esse conceito indica, entretanto, um objeto da experiência obtido mediante uma parte da mesma experiência, à qual ainda posso acrescentar outras partes dessa mesma experiência, diferentes das que pertencem ao conceito de objeto. (KANT, 2005, p. 50)

Os juízos sintéticos são *a priori* e os analíticos *a posteriori*. O primeiro se trata de um conceito que já possuo em relação a determinado objeto e não preciso sair dele para formular um juízo; o segundo se trata de juízos da experiência, aos quais posso atribuir diferentes qualidades. Contudo, as representações antecedem os juízos, as quais Kant denomina de intuições. Para esta discussão nos importa, especificamente, a intuição *a priori* ou intuição pura, que determinará o espaço e o tempo. Quanto ao espaço, Kant (2005, p. 68-69) afirma que ele é

[...] uma representação *a priori* necessária, que fundamenta todas as intuições externas. É impossível haver uma representação sem haver espaço, conquanto se possa perfeitamente pensar não haver objeto algum no espaço. [...] **O espaço não é um conceito discursivo, ou como se diz, um conceito universal das relações das coisas em geral, mas uma intuição pura.** Em primeiro lugar, porque só podemos a representação de um espaço único e, quando falamos de vários espaços, referimo-nos as partes de um só e mesmo espaço. As partes não podem anteceder o espaço único, que abrange tudo, como se constituíssem seus elementos – que permitem sua composição. [...] Daí se conclui que, **em relação ao espaço, o fundamento de todos os seus conceitos é uma intuição *a priori* – que não é empírica.** (grifo nosso)

De uma só vez Kant rebate a lógica desenvolvida pelos empiristas e do espaço relacional ao modo desenvolvido por Leibniz, considerando o espaço como uma intuição *a priori* e não empírico, o qual fundamenta todas as relações externas e como tal não pode ser um conceito universal das relações das coisas em geral, ou seja, relacional. O espaço é o fundamento de todos os conceitos derivados das intuições externas porque é uma intuição *a priori*. Ele é abordado como uma espécie de receptáculo, tanto que “é impossível haver uma representação sem haver espaço, conquanto se possa perfeitamente pensar não haver objeto algum no espaço.” (KANT, 2005, p. 68)

Mas o espaço seria apenas a forma de toda a intuição sensível externa (não se trata aqui de saber se esta convém *em si* ao objeto exterior que chamamos de *matéria*, ou se reside unicamente na constituição do nosso sentido). *A matéria* seria, em oposição *a forma*, o que é, na intuição exterior, um objeto da sensação, por conseguinte, o especificamente empírico da intuição sensível e externa. Porque não pode ser dado *a priori*. Em toda a experiência, algo deve ser sentido e isso é o que há de real na intuição sensível; portanto, também o espaço, em que devemos estabelecer a experiência dos movimentos, deve ser susceptível de sensação, isto é ser designado pelo que pode sentir-se; e este, enquanto complexo de todos os objetos da experiência e ele próprio um objeto da mesma, chama-se *espaço empírico*. Mas, enquanto material, também é móvel. Um espaço móvel, porém, se é que seu movimento se deve perceber, supõe, por seu turno, um outro espaço material alargado, em que ele é móvel, este (supõe) um outro, e assim por diante até o infinito. (KANT apud MARTINS, 1996, p. 26)

Kant atribui ao espaço certo movimento quando considerado como empírico e móvel, assim como uma parte do espaço supõe outras partes maiores ou mais “alargadas” e assim infinitamente. Prosseguindo, ele afirma que

A matéria é o que é imóvel no espaço. O espaço, que é também móvel, chama-se espaço material, ou ainda o espaço relativo; aquele em que, por fim, se deve pensar todo o movimento (por conseguinte, ele é em si absolutamente imóvel) chama-se o espaço puro ou também absoluto. (KANT apud MARTINS, 2003, p. 56)

O espaço empírico e móvel é denominado por Kant como relativo e aqueles espaços “alargados”, no limite, é imóvel e puro, o qual ele denomina de absoluto. O espaço absoluto é *a priori* e o relativo *a posteriori*. Considera-se que a diferença entre a relação entre os diversos espaços relativos que pressupõem, no limite, um espaço absoluto, é incognoscível.

O movimento para estes espaços relativos é atribuído por Kant à categoria tempo.

Aqui somente acrescento que os conceitos de mudança e de movimento – como mudança de lugar –, só são possíveis por e na representação do tempo, e que se essa representação não fosse uma intuição – interna – *a priori*, não haveria a possibilidade de uma mudança, quer dizer, a possibilidade de união de predicados opostos contraditoriamente em um só e mesmo objeto – por exemplo, que uma mesma coisa esteja e não esteja em um lugar. Somente no tempo podem encontrar-se essas duas determinações contraditoriamente opostas em uma mesma coisa, quer dizer, só na sucessão. Explica, pois, nosso conceito de tempo, a possibilidade de tantos conhecimentos sintéticos *a priori*, como expõe a ciência geral do movimento, que não é pouco fecunda. (KANT, 2005, p. 74)

É pelo tempo enquanto uma intuição *a priori* interna acerca da sucessão, das mudanças e do movimento que se percebe as diferenças existentes para um mesmo objeto em certo lugar em períodos diferentes. O tempo se trata de uma intuição *a priori* interna que possibilita o desenvolvimento dos conceitos de mudança, movimento e sucessão. A mudança e o movimento possibilitam a relação entre dois ou mais predicados contraditórios para um mesmo objeto, por exemplo, ora um mesmo objeto estava num lugar e ora não. Ela não é uma intuição externa como o espaço porque o seu fundamento está no ser que percebe a sucessão.

As categorias tempo e espaço são correlacionadas por Kant levando em conta dois conceitos, o de sucessão e o de simultaneidade.

[...] o tempo não é mais que uma dimensão; **os diferentes tempos não são simultâneos, mas sucessivos – enquanto que espaços diferentes não são sucessivos, mas sim simultâneos.** Estes princípios não são deduzidos da experiência, porque esta não pode dar uma estrita universalidade nem uma certeza apodítica. (grifo nosso) (KANT, 2005, p. 73)

A simultaneidade do espaço pressupõe a sua relatividade como uno-múltiplo. Uno porque absoluto e múltiplo porque relativo. Simultâneo porque o espaço absoluto, como é uma intuição *a priori* externa, só pode ser sob a forma de receptáculo que contém outros espaços relativos a este. Portanto, ele não pode ser sucessivo porque esta é uma atribuição do tempo. O tempo é sucessivo porque possibilita a representação de diferentes espaços. As representações do tempo são realizadas pelos sujeitos, como uma intuição *a priori*, por isso interna e não simultânea, pois ele – o tempo – é considerado uma representação do sujeito da relação de determinado fenômeno. Um sujeito não pode identificar tempos simultâneos, pois isso incorreria que um mesmo sujeito esteja ao mesmo tempo em lugares diferentes para apreendê-lo.

Encerrando esta breve digressão sobre algumas proposituras desenvolvidas por Kant, entendemos que a solução encontrada por ele para se livrar dos constrangimentos causados pelas teorias empiristas, da metafísica clássica e do racionalismo de Leibniz foi abordar o entendimento pela Lógica geral – que se ocupa das formas do pensamento, por isso, é *a priori* – e a Lógica transcendental – ocupa-se das intuições empíricas, ou seja, dos fenômenos, percepções e representações *a posteriori*. Conquanto, é necessário ultrapassar a Lógica geral, pois ela não nos acrescenta nenhum conhecimento. Afinal, para Kant (2005, p. 44):

Porém, se todo o conhecimento se principia com a experiência, isso não prova que todo ele derive da experiência. Nosso próprio conhecimento experimental bem poderia ser um composto do que recebemos por meio das

impressões sensíveis e daquilo que a nossa própria capacidade de conhecer – apenas acionada por impressões própria capacidade de conhecer – produz por si mesma, acréscimo esse que não distingue dessa matéria-prima, enquanto nossa atenção não despertar por um longo exercício que nos capacite a separá-los.

A separação necessária frisada por Kant para os conhecimentos que se principiam pela experiência são os denominados conhecimentos puros, dos quais se ocupa a Lógica geral. Conquanto, se todo conhecimento se principia pela experiência é necessária uma lógica que dê conta de explicá-los. Eis que a Lógica transcendental se ocupará das representações e das intuições e as categorias em Kant emergem como conceitos puros que nós impomos para o entendimento da realidade.

Desse modo, Kant incorre na separação entre o domínio do ser e o domínio do pensar, fato que se torna ainda mais claro quando analisamos sua abordagem para as categorias de espaço e de tempo. A primeira categoria se trata de uma intuição *a priori* externa e a segunda de uma intuição *a priori* interna. O espaço empírico são aqueles relativos, pois o espaço absoluto é incognoscível. O tempo, por ser uma intuição *a priori* interna, não pode ser empírico e como tal é incognoscível. O tempo é uma espécie de representação do movimento para um espaço relativo. A mudança da configuração espacial para certo lugar é o que permite representar o tempo. O que media a relação para ambas as intuições é o fenômeno.

O conceito de fenômeno é central para a superação da Lógica transcendental em direção à Lógica geral em Kant, pois é por meio dele que os conhecimentos que se principiam pela experiência podem se separar dela e se tornarem puros pelo pensamento. O conceito de fenômeno é uma espécie de elemento mediador entre o domínio do ser e o domínio do pensar. Questionar o conceito de fenômeno em Kant é questionar a própria Lógica transcendental e, por conseqüência, a Lógica geral, que é subordinada à primeira. Eis ao que se propõe Hegel (1770-1831).

1.2. Teoria do conhecimento e as ontologias em Hegel

[...] O supra-sensível é, pois, o fenômeno como fenômeno. Nesse caso, pensar que o supra-sensível é por isso o mundo sensível, ou o mundo como é para *a certeza sensível imediata e para a percepção*, é entender distorcido: porque o fenômeno *não* é de fato o mundo do saber sensível e do perceber como essente, mas este mundo como *suprassumido* ou posto em verdade como *interior*. Costuma-se dizer que o supra-sensível *não* é o fenômeno; mas, com isto, não se entende por fenômeno o fenômeno e sim o mundo sensível como a própria efetividade real. (HEGEL, 2005, p. 118)

Por essa assertiva Hegel afirma que o fenômeno é o supra-sensível e não o mundo sensível como é para a percepção, ou seja, o fenômeno é o mundo sensível suprasumido. A supressão em Hegel é a subjetivação de certa objetividade. Entendemos que ele rebate a concepção empirista da realidade em-si quando afirma que o fenômeno é o supra-sensível, uma das ideias centrais que ele desenvolveu em sua “Fenomenologia do espírito”⁵. O fenômeno, em Hegel, também não se trata de uma espécie de elemento mediador entre o sujeito e o predicado como em Kant ele é, sim, o supra-sensível. Conquanto, atentemo-nos ao processo que Hegel considera precedente ao fenômeno.

[...] Uma vez que foi enunciada a igualdade da forma com a essência, por isso mesmo é um engano acreditar que o conhecimento pode se contentar com o Em-si ou a essência, e dispensar a forma – como se o princípio absoluto da intuição absoluta pudesse tornar supérfluos a atualização progressiva da essência e o desenvolvimento da forma. Justamente por ser a forma tão essencial à essência quanto essa é essencial a si mesma, não se pode apreender e exprimir a essência com essência apenas, isto é, como intuição imediata ou pura auto-intuição do divino. Deve-se exprimir igualmente como *forma* e em toda riqueza da forma desenvolvida, pois só assim a essência é captada e expressa como algo efetivo. (HEGEL, 2005, p. 35)

Hegel considera que não se pode apreender e exprimir a essência por si mesma e tampouco a forma por si mesma, pois a relação entre a forma e a essência é um processo sempre renovado. Este processo é o que dá origem ao fenômeno em Hegel. A essência necessita de uma atualização progressiva pela forma e esta pela essência. Este processo fundamental de renovação progressiva ao entender de Hegel é negligenciado por Kant, precisamente, quanto ele trata da apreensão da essência como essência, ou seja, como auto-intuição do divino, que são as intuições *a priori* em Kant: intuições como as de tempo e espaço que precedem qualquer conhecimento acerca do mundo.

Deste modo, Hegel empreende uma tentativa de superação do criticismo kantiano por meio da investigação do conhecimento que não se submete a um conjunto de procedimentos que certifique o próprio conhecimento antes mesmo de conhecer.

Para Hegel, as restrições kantianas nos afastariam do conhecimento especulativo, nos aproximando do senso comum. Hegel pretende continuar o projeto crítico dando, porém uma solução para a incognoscibilidade da coisa-em-si em contraposição do fenômeno. [...] Para isto, era preciso uma maneira de unificar a lógica – as categorias do pensamento subjetivo – com a

⁵ A partir deste ponto, referir-nos-emos à obra “Fenomenologia do espírito” de Hegel somente como “Fenomenologia”.

ontologia, as categorias do ser. O estudo do ser não é separado do pensamento. O ser é constituído como pensamento e o pensamento revela o ser. [...] Isso só foi possível porque, como dissemos, a filosofia de Hegel tem esta tonalidade fortemente sentido racional, expressa na notória fórmula “o real é racional, o racional é real”. O ponto de partida de Hegel é o absoluto, e este é identificado com a razão. Para Hegel a pergunta metafísica: que é o que existe? A resposta de Hegel é: existe a razão. Tudo o mais são fenômenos da razão, manifestações da razão. (DUCLÓS, 2011)

Para Hegel não há intuições *a priori* e, tampouco, conhecimentos puros e sim há a empresa para a exposição e para o entendimento do próprio processo de conhecer. Ele busca superar a dicotomia expressa pela dissociação da Lógica transcendental e da Lógica geral de Kant pelo desenvolvimento de uma lógica que congregue, ao mesmo tempo, o domínio do ser e do pensar. Essa superação nada mais é do que levar a cabo o processo de contradição entre a essência e a forma. A solução encontrada por Hegel para realizar esta empresa é considerando o real como racional e o racional como real. Por este princípio a dissociação se torna impossível, já que a própria razão é o real.

O processo de imbricação entre essência e forma é um dos elementos que expõe o desenvolvimento da lógica de Hegel para superar o sistema kantiano e indicar os fins de sua “Fenomenologia”, que é a razão e o espírito absoluto. Considerando a dialética ou a contradição, Hegel não só atribui movimento ao pensamento como também questiona o conceito de fenômeno do modo abordado por Kant.

Assim, da representação da inversão que constitui a essência de um dos lados do mundo supra-sensível, deve-se manter longe da representação sensível da consolidação das diferenças num distinto elemento do subsistir: [deve-se] representar e apreender em sua pureza esse conceito absoluto da diferença como diferença interior – o repelir-se fora de si mesmo do homônimo como homônimo, e ser-igual do desigual enquanto desigual. Há de pensar a mudança pura, ou a *oposição em si mesma: a contradição*. [...] Assim o mundo supra-sensível, que é o mundo invertido, tem, ao mesmo tempo, o outro mundo ultrapassado, e dentro de si mesmo: é para si o invertido, isto é, é o invertido de si mesmo; é ele mesmo e seu oposto *numa* unidade. Só assim ele é a diferença como *interior*, ou como diferença *em si mesmo*, ou como infinitude. (HEGEL, 2005, p. 128)

Hegel destaca que não se deve pensar o homônimo como homônimo para a representação do mundo sensível e este propriamente dito. É necessário tratar o mundo sensível como invertido em relação ao representado, mas ambos são uma e só unidade. A diferença reside que um é interiorizado e o outro é interior. Hegel denomina esta “oposição” de contradição. Por isso, essência e forma são contraditoriamente dependentes, pois para que

haja a forma de determinado ente é necessário haver outro ente que a determine enquanto *essente*. Determinar a forma é supracumprir-la e estabelecê-la como um mundo invertido perante a representação que dela tenho. Esta representação é a essência da forma.

O primeiro modo de contradição ocorre pela relação da consciência para certa exterioridade imediata. Esta é a dita relação do ser para o ente, pois para que haja o ente é necessário um ser que, enquanto ser, seja também um ente que o negue. O segundo modo de contradição é quando a forma do ente é supracumprida e como mundo invertido ela é confrontada com a sua representação, a essência. Neste momento se constitui a consciência-de-si.

O ser 'visado' [da certeza sensível], a singularidade e a universalidade – a ela oposta – da percepção, assim como o *interior vazio* do entendimento, já não são como essências, mas como momentos da consciência-de-si; quer dizer, como abstrações ou diferenças que ao mesmo tempo para consciência são nulas ou não são diferenças nenhuma, mas, essências puramente evanescentes. Mas de fato, porém, a consciência-de-si é a reflexão, a partir do ser do mundo sensível e percebido; é essencialmente o retorno a partir do ser-Outro. Como a consciência-de-si é movimento; mas quando diferencia de si *apenas a si* mesma, entoa para ela a diferença é *imediatamente supracumprida*, como um ser-outro. [...] Para a consciência-de-si, portanto, o ser-Outro *é como um ser*, ou como um *momento diferente*, mas para ela é também a unidade de si mesma com essa diferença, como *segundo momento diferente*. [...] A consciência tem de agora em diante, como consciência-de-si, um duplo objeto: um, imediato, objeto da certeza sensível e da percepção, o qual porém é marcado *para ela* com um sinal de negativo; o segundo objeto é justamente *ela mesma*, que é a *essência* verdadeira e que de início só está presente em oposição ao primeiro objeto. A consciência-de-si se apresenta aqui como o movimento no qual essa oposição é supracumprida e onde a igualdade consigo mesma vem-a-ser para ela. [...] A consciência-de-si que pura e simplesmente é para si, e marca imediatamente seu objeto com caráter do negativo; ou que é de início, *desejo* – vai fazer pois a experiência da independência desse objeto. (grifo nosso) (HEGEL, 2005, p. 136-137)

Hegel atribui movimento à razão pelas contradições que levam à constituição da consciência-de-si e quando, a partir desta, há a atualização progressiva da essência pela forma como diferença, sendo ela supracumprida como um ser-outro. Para a consciência-de-si o ser-outro é idêntico e diferente de si mesma do qual ela identifica apenas as diferenças como momentos distintos. A partir deste ponto Hegel afirma que a consciência-de-si possui um duplo objeto: o primeiro se trata da forma imediata, de um objeto que para ela tem um sinal de negativo; o segundo é a representação desta forma, a essência que para ela é o verdadeiro e que está em oposição ao objeto primeiro. Ao final dessa assertiva Hegel menciona que a

consciência-de-si se volta para si como um modo de buscar a independência desse objeto para se constituir como razão.

Em contraponto, se na metafísica de Kant a razão deve ser pura, destituída de quaisquer vestígios das experiências, uma espécie de mimese, sem atualizações progressivas, por isso inerte, estática em que o conceito reverbera o próprio conceito que indica ao longe certa experiência, para Hegel a razão é uma potência dinâmica cheia de possibilidades e não é, portanto, estática. A razão é movimento porque o real é a razão. Essas diferenças levam Hegel a questionar fortemente a concepção de intuição *a priori* em Kant, pois não há na realidade algo que não tenha uma justificação racional.

Quando afirmamos que Hegel questiona a concepção de intuição *a priori* desenvolvida por Kant é necessário nos atentarmos que isso leva à contestação da categoria espaço e tempo. Mas, qual é a proposição de Hegel para estas categorias?

Um dos princípios da filosofia de Hegel é demonstrar logicamente que o presente é o reino da razão. O presente é um fundamento ontológico genuíno como uma espécie de ponte entre o passado e futuro. O presente é fundamento ontológico porque, a princípio, para que o *ser* consciente e o mundo se efetivem enquanto tal é necessário uma negação fundamental ao modo do *hic et nunc*. “Tomado etimologicamente, o *ser-aí* é o ser em certo lugar; mas a representação espacial não tem absolutamente nada a fazer aqui.” (HEGEL apud LUKÁCS, 1979, p. 43). O *Dasein* é uma necessidade do *ser*, ou seja, ele *é estando*. É necessário estar em certo lugar para *ser*.

O tempo é possível porque o *Dasein* identifica e qualifica as formas e as essências também por suas diferenças na relação com a exterioridade imediata, que atualiza a consciência-de-si para que esta se constitua como razão. O passado é a forma suprasumida e identificada no pensamento presente como *essencialmente* diferente. O futuro é a teleologia como uma forma de manifestação do trabalho, mas ela é considerada como uma forma de *falta* objetiva perante uma completude subjetiva que o *ser* poderá perseguir.

A teleologia em Hegel se trata de um elemento do sistema lógico para o processo de negação fundamental e não como no sentido que é atribuído por Marx para o entendimento dos modos de subjetivação de certa objetividade e objetivação de certa subjetividade que perpassa o modo de produção hegemônico e pode direcionar as relações sociais. A teleologia em Hegel é, no limite, a identificação de certa insuficiência da essencialidade do passado que busca pelo exercício no presente se completar no futuro enquanto ideia. É a consciência-de-si se identificando como insuficiente e que procura a sua satisfação no reconhecimento da própria insuficiência.

As categorias de espaço e de tempo são abordadas lateralmente por Hegel, podemos considerar que elas estão implícitas ao desenvolvimento de sua lógica. Contudo, tentamos ao menos expor o fundamento de ambas para podermos destacar algumas diferenças destas com aquelas concepções desenvolvidas por Kant. Entendemos que o tempo e o espaço em Hegel jamais seriam intuições *a priori* que assinalam para a *extensão* e a *sucessão*, como uma espécie de litura do pensamento. Estas categorias seriam derivadas do processo de negação fundamental do *Dasein* em *situação*, que identifica e qualifica as insuficiências como consciência-de-si.

Este conjunto de contradições do sistema hegeliano que parte da consciência para exterioridade e a constituição da consciência-de-si, assim como as contradições entre as diferentes representações da consciência, é denominado por Lukács como primeira ontologia:

Na Fenomenologia, Hegel expõe o processo através do qual a consciência do homem surge da interação entre suas aptidões internas e o mundo ambiente, o qual foi em parte gerado por sua própria atividade, em parte dado por natureza; além disso, expõe como a consciência – após inter-relações análogas, mas do tipo mais elevado – se desenvolve até chegar à autoconsciência; e mostra também como, desse desenvolvimento do homem, deriva o espírito enquanto princípio determinante do caráter essencial do gênero humano. Como espírito – e, portanto, também um caminho que conduz ele, com os princípios dialéticos que o constituem – surgem as outras contradições, involuntárias, dessa linha ontológica de Hegel: as contradições internas à própria concepção do espírito. (LUKÁCS, 1979, p. 31)

A segunda ontologia de Hegel para Lukács pode ser encontrada em obras posteriores a Fenomenologia, destacadamente na Filosofia do Direito, em que:

[...] a figura do espírito assume por vezes – ou melhor, freqüentemente – uma forma fetichizada e enrijecida; isso ocorre quando ele é despojado dos vínculos dinâmicos, decisivos no plano da gênese concreta, com as atividades dos indivíduos, adquirindo em consequência uma autoconsciência em termos de puro ser-para-si, com o que os componentes peculiares da construção (sobretudo a sociedade civil) aparecem completamente cancelados nas universalidades do espírito, na qual a dialética conceptual das formas do espírito que se apoia apenas em si mesmo substitui a dialética real do histórico-social. Se agora perguntarmos como surgiu esse enrijecimento e inversão da dialética histórica de Hegel, chegamos a aquele conjunto de problemas de sua segunda ontologia. (LUKÁCS, 1979, p. 33-34)

As contradições fundamentais da consciência para a exterioridade imediata à constituição da consciência-de-si e as contradições engendradas no âmbito do pensamento entre os diferentes momentos da forma e da essência indicam a razão como objeto da filosofia

hegeliana. Aqui ela se constitui como razão absoluta que se efetiva por meio das suas estruturas e contradições internas: a isso, Hegel denomina lógica. Pela lógica, ele expõe que a razão, ao desenvolver-se explicitando ela mesma, vai constituindo razões por meio de teses, antíteses e, no limite, criam-se teses superiores que serão o seu próprio fenômeno.

A razão em Hegel debruça sobre ela mesma e constitui o espírito, o qual Lukács critica por perder os vínculos dinâmicos do âmbito da gênese concreta e quando se verte como puro ser-para-si, no qual as contradições conceituais do espírito passam a substituir as contradições das dinâmicas histórico-sociais. Apesar da crítica de Lukács ao sistema lógico de Hegel, notadamente para a sua segunda ontologia, ele admite que as proposituras de Hegel são um marco na Filosofia, principalmente, quando consideramos as proposituras de seus antecessores para o entendimento da realidade. Em linhas gerais, concordamos com Lukács (1979, p. 52) quando ele afirma que:

Hegel se distingue dos seus predecessores e, mais ainda, dos defensores contemporâneos de um sistema logicista universal precisamente porque nele a lógica – apesar do predomínio que obtém na determinação do sistema – não constitui o ponto de partida primário; e isso porque Hegel não tem a mínima intenção de chegar ao seu sistema universalista apenas desenvolvendo e aperfeiçoando a lógica, a matemática, etc., existentes; ao contrário, pretende criar – partindo de considerações e pontos de vista ontológicos – uma lógica radicalmente nova, a lógica dialética, para desse modo alcançar um sistema lógico do ser e do devir no terreno global do ser em-si. O sujeito-objeto idêntico, a transformação da substância em sujeito, são veículos dessa passagem da totalidade do ontológico em um sistema lógico.

Segundo Lukács, Hegel não parte da lógica para chegar à explicação de uma ontologia e sim parte da ontologia utilizando a lógica dialética para desenvolver um sistema lógico do *ser* em direção à razão absoluta. A denominada primeira ontologia de Hegel é a passagem da totalidade ontológica para o sistema lógico que ele desenvolverá com mais rigor após sua Fenomenologia, na sua segunda ontologia. Hegel “quer demonstrar filosoficamente que o próprio presente é um reino da razão, com que a contradição termina por se elevar a categoria ontológica e lógico-gnosiológica central.” (LUKÁCS, 1979, p. 10)

A metafísica desenvolvida até Kant atribui como sua incumbência que a razão poderia conhecer as coisas como elas realmente são em si mesmas. Ele nega esta empresa e passa a considerar a metafísica sob um novo prisma, em que só conhecemos as coisas tais como elas são organizadas pela razão sem saber ao certo elas correspondem ou não ao modo de organização da realidade em si mesma. Neste ponto a metafísica passa, cada vez mais, a se

tornar o que se denomina teoria do conhecimento ou uma teoria acerca da capacidade e possibilidade humana de conhecer e de julgar – moral.

Não poderíamos dizer que Hegel esteja fora desse contexto em que a metafísica ou a ontologia é entendida como teoria do conhecimento, pois, pela própria exposição de algumas de suas proposituras, notamos que a sua principal preocupação é entender o processo gnosiológico, ou melhor, como o homem determina o que é o mundo, ao mesmo tempo se determinando enquanto consciência-de-si em direção a pensá-lo por uma razão absoluta. Sem dúvida que a lógica que Hegel desenvolve é diferente daquela de Kant, mas também não há dúvida que ambos não buscam entender a realidade em si mesma e sim como a razão pode possibilitar este entendimento.

1.3. A fenomenologia no debate ontológico

Diante desse quadro em que a metafísica é entendida, cada vez mais, como gnosiologia ou teoria do conhecimento como uma das bases para a discussão ontológica, se consolidando como um dos principais objetos de estudo da Filosofia, é proposta uma separação a partir da filosofia de Augusto Comte (1798-1857).

Desde meados do século XIX, como consequência da filosofia de Augusto Comte – chamada de positivismo –, foi feita uma separação entre Filosofia e ciências positivas (matemática, física, química, biologia, astronomia, sociologia). As ciências, dizia Comte, estudam a realidade natural, social, psicológica e moral e são propriamente o conhecimento. Para ele, a Filosofia seria apenas uma reflexão sobre o significado do trabalho científico, isto é, uma análise e uma interpretação dos procedimentos ou das metodologias usadas pelas ciências e uma avaliação dos resultados científicos. A Filosofia tornou-se, assim, uma teoria das ciências ou epistemologia (*episteme*, em grego, quer dizer ciência). (CHAUI, 2000, p. 65)

A separação entre Filosofia e ciências positivas, empreendida a partir da filosofia de Augusto Comte, de modo algum reduz a Filosofia à epistemologia e tampouco encerra o debate ontológico. Mesmo que umas das consequências desta separação seja a emergência de muitos dos estudos filósofos mais específicos, destacamos ao menos duas correntes que contrapõem esta cisão: a corrente filosófica que foi denominada de Filosofia analítica, cujo precursor é o filósofo Ludwig Wittgenstein (1889-1951), que se dedicava ao entendimento quanto às estruturas da consciência e seu modo de expressão, a linguagem; outra corrente filosófica, denominada de Fenomenologia, iniciada pelo filósofo Edmund Husserl (1859-

1938), propunha entender a estruturação da consciência reflexiva ou o sujeito do conhecimento.⁶

Entre essas possibilidades, para dar prosseguimento às discussões da ontologia em Filosofia, optamos pela corrente que se propõe a entender o sujeito do conhecimento, ou seja, aquela iniciada por Husserl. Não poderia ser diferente, pois de Leibniz a Hegel buscamos expor como as discussões metafísicas se aproximam da teoria do conhecimento e da ontologia. Agora nossa pretensão é expor, de modo geral, como a ontologia ganha novos contornos por meio de algumas proposições desenvolvidas por Husserl, para que então possamos nos remeter a algumas proposituras desenvolvidas por Heidegger e Sartre.

Husserl considera a Filosofia como a ciência das essências e a ontologia é, por ele, dividida e denominada de ontologia formal e de ontologia material. A primeira se ocupa do estudo das essências que convêm a todas as essências; a segunda, das essências materiais e é subdividida em ontologias regionais.

A ontologia formal tem notoriedade no sistema desenvolvido por Husserl, que pretendia evitar que a verdade filosófica fosse provisória como as verdades científicas, pois estas tendem a se debruçar sobre o entendimento de uma realidade cambiante. Como as ciências pretender explicar os fatos observáveis, muitas vezes, não põe em questão seus fundamentos, então, estes cabem à Filosofia.

A solução encontrada por Husserl é que a Filosofia deve estudar as coisas como um modo de representação da experiência da consciência, em suas essências, livre das teorias e proposições características das ciências e das constantes transformações do mundo empírico. Isso não significa que negligencie a experiência do mundo empírico e sim que este é apenas um momento dentro de uma concatenação lógica para identificar a verdadeira essência dos fenômenos. Ele almeja, de certo modo, restaurar a “Lógica pura” desenvolvida por Kant no intuito de atribuir certo rigor à Filosofia.

Toda a filosofia husserliana resume-se, em grandes linhas, como filosofia transcendental enquanto análise da constituição da subjetividade transcendental. Seu princípio metodológico é a tentativa de descrever a vida da consciência como se apresenta à reflexão. Pretende purificar a filosofia transcendental iniciada por Kant, distinguindo seu trabalho através da elaboração do método e construção sistemática. (ZILLES, 2007, p. 218)

⁶ A Filosofia atualmente não se restringe a estudos acerca da teoria do conhecimento, epistemologia e moral. Há, também, a História da Filosofia, Filosofia da história, Filosofia da política e uma corrente que vem ganhando relevância, o pós-modernismo. Destacadamente a Filosofia da história e Filosofia da política ganham relevância no período pós Segunda Guerra em meio às discussões ideológicas e os regimes autoritários. O pós-modernismo é uma corrente mais recente, podendo se considerar que o seu principal alvo é realizar a crítica acerca dos conceitos e valores que sustentaram a Filosofia e o pensamento ocidental.

“Descrever a vida da consciência como se apresenta a reflexão” indica o estudo das vivências cotidianas e os estados da consciência, não para os objetos empíricos e sim para os “objetos” ideais, do fenômeno que é estar consciente de algo. O que interessa para Husserl é o modo como ocorre conhecimento pelos homens no mundo. Quanto à sua aproximação com as discussões desenvolvidas por Kant, Chauí (2000, p. 102) afirma que:

[...] a fenomenologia considera a razão uma estrutura da consciência (como Kant), mas cujos conteúdos são produzidos por ela mesma, independentemente da experiência (diferentemente do que dissera Kant). O que chamamos de “mundo” ou “realidade”, diz Husserl, não é um conjunto ou um sistema de coisas e pessoas, animais e vegetais. O mundo ou a realidade é um conjunto de significações ou de sentidos que são produzidos pela consciência ou pela razão. A razão é “doadora do sentido” e ela “constitui a realidade” enquanto sistemas de significações que dependem da estrutura da própria consciência.
[...] A razão é razão subjetiva que cria o mundo como racionalidade objetiva. Isto é, o mundo tem sentido objetivo porque a razão lhe dá sentido.

Por um lado, Husserl considera a razão como uma estrutura da consciência como fizera Kant; por outro, difere dele ao considerar que a consciência produz seus próprios conteúdos de modo independente das experiências. Mesmo que a consciência para ambos seja o sujeito do conhecimento como estrutura e atividade universal e necessária do saber, Husserl difere de Kant quando considera a estrutura da consciência como intencional. Pela intencionalidade o *ser* atribui significações e sentido ao mundo, o constituindo como um conjunto de significações que dependem da própria estrutura da consciência. É a razão que cria o mundo e lhe atribui seu sentido objetivo. Por este princípio, o *ser* tem condição de estabelecer uma relação com o mundo enquanto fenômeno.

O fenômeno em Husserl é considerado de forma diferente ao proposto por Kant e Hegel.

Fenômeno não são apenas as coisas materiais que percebemos, imaginamos ou lembramos cotidianamente, porque são parte de nossa vida. Também não são, como supunha Kant, apenas as coisas naturais, estudadas pelas ciências da Natureza (física, química, biologia, astronomia, geologia, etc.). *Fenômeno* são também coisas puramente ideais ou idealidades, isto é, coisas que existem apenas no pensamento, como os entes estudados pela matemática (figuras geométricas, números, operações algébricas, conceitos como igualdade, diferença, identidade, etc.) e pela lógica (como os conceitos de universalidade, particularidade, individualidade, necessidade, contradição, etc.). (CHAUÍ, 2000, p. 302-303)

O fenômeno para Husserl está além das coisas materiais e das ideias, sendo, também, a própria criação humana como idealidades, por exemplo: as categorias e os conceitos, as entidades, as instituições, as representações algébricas, geométricas, artísticas etc. O fenômeno são as significações para a consciência criadas pela própria consciência.

A ampliação do conceito de fenômeno realizada por Husserl é um dos elementos que leva ele a propor a divisão da ontologia em Regional e Formal. A ontologia regional seria aquela dedicada aos estudos dos diferentes tipos de fenômenos que manifestam pelo *ser* um tipo de realidade diferente – a matemática, a arte, a história, a religião, a política etc.

Todas as ontologias regionais possuem seu fundamento na ontologia formal e a sistematização desta é a Fenomenologia. A Fenomenologia se trata do método que busca o entendimento das essências, não ao modo de Leibniz para as suas mônadas e sim como atribuições dos homens aos objetos. Destaca-se a importância das representações dos fenômenos para consciência, suprassumindo-o e se afastando das inerências materiais e sua carga ideológica, para evidenciar a essência do fenômeno.

Portanto, a fenomenologia nada pressupõe; nem o mundo natural, nem senso comum, nem as proposições da ciência, nem as experiências psíquicas. Coloca-se antes de toda crença e do todo julgamento para explorar simplesmente o dado. Como declarou Husserl, é um “positivismo absoluto”. Com base no mesmo é possível levar a cabo o processo de redução ou, melhor dizendo, de uma série de reduções. Antes de qualquer outra a redução eidética. (MORA, 2001, p. 292).

A redução eidética ou a *Epoché* se trata de um procedimento para colocar em suspenso ou em entre parênteses o elemento essencial do fenômeno, ou melhor, é um afastamento das inerências materiais e ideológicas que caracterizam determinado fenômeno representado pela consciência para considera somente a sua essência. Isso não significa negar a objetividade, mas metodicamente renunciar ao seu uso. Após a redução eidética deve permanecer um conjunto de vivências puras que constatarem que a consciência é consciência de algo. Eis o fenômeno. A redução eidética conduz ao entendimento do *ser*, destacando os aspectos subjetivados. Chega-se, de maneira reflexiva, ao entendimento do sujeito do conhecimento como fonte original de toda a certeza do mundo.

Nesse sentido, todo o conhecimento filosófico se fundamenta como conhecimento universal do sujeito do conhecimento ou o “conhecimento universal de si mesmo”. A redução eidética é para Husserl um procedimento necessário para que a Filosofia obtenha a condição de uma ciência genuinamente rigorosa, de claridade apodítica, sem ambigüidades. Os objetos

desta ciência rigorosa devem ser as essências atemporais, o que é garantido por sua idealidade, fora do mundo cambiável e transitório da ciência empírica.

Até certo ponto, a fenomenologia pode ser compreendida como explicação do que está implícito, desde o início, no conceito de intencionalidade da consciência. Essa orienta-se para a subjetividade absoluta que se constitui de maneira transcendental, que Husserl também designa como intersubjetividade transcendental ou vida transcendental. Todo o empenho intencional realiza-se na relação entre intenção vazia e plena. Assim o próprio conceito de intencionalidade é, em sua raiz, teleológico. E a teleologia da intencionalidade é uma teleologia da razão, ou seja, transforma a razão latente em razão patente. (ZILLES, 2007, p. 220)

Husserl acrescenta à redução eidética o que ele denominada de redução transcendental. Esta consiste em por entre parênteses não só a objetividade do fenômeno e sim, também, tudo o que não é correlato à consciência pura. Como resultado desta última redução nada mais resta do objeto além do que é dado ao sujeito. Desta maneira a Fenomenologia orienta-se para a constituição da subjetividade absoluta e da intersubjetividade transcendental. Esta, por sua vez, nada mais é do que a razão acessível à própria razão. É a razão se debruçando e tentando analisar a si própria.

A intersubjetividade transcendental é o princípio da *egologia*, em que o Outro não deixa de ser uma de suas representações.

A reflexão fenomenológica de Husserl mostra o outro como outro, ou seja, como um eu-sujeito consciente não pode estar presente na minha consciência da mesma maneira como outros entes do mundo. Somente é dado como “apresentado” em seu corpo, numa apresentação que nunca encontra sua plenitude numa apresentação. Por isso, o outro é o estranho do eu. Nesse caminho, a reflexão conduz para além da egologia à intersubjetividade transcendental. (ZILLES, 2007, p. 220)

A plenitude do Outro ou o outro-sujeito nunca é alcançada pela sua objetividade, ou seja, pela apreensão e representação de seu corpo não obtemos o que ele realmente é. Por isso, o Outro é um sujeito estranho a Mim do qual distingo dos demais entes porque conjecturo que ele seja outra consciência que não a minha, mas ele deve ser pensado no próprio âmbito da razão.

Deste modo, podemos considerar que a intersubjetividade transcendental de Husserl possui certa semelhança com a razão absoluta desenvolvida por Hegel? Sim, se considerarmos que a razão para ambos deve se debruçar sobre si própria para obter a verdade. Não, por dois motivos: um, a razão absoluta em Hegel é movimento da razão como totalidade em si mesma,

sendo detentora da verdade e para Husserl ela é fundada e especulativa, logo não sendo fonte de toda verdade possível; dois, o imediato é fundamental para a consciência em Husserl, pois pela apreensão e representação da “própria coisa” – já que é a razão quem a define, por isso, ela é a “própria coisa” – há o conflito entre as essências das representações para se adquirir a verdade. Para Hegel o imediato é o mediato, devendo, de certo modo, ser ignorado como momento no movimento total do *ser* e da razão.

Entendemos que tanto Husserl como Hegel desenvolvem e propõem um projeto epistemológico para a Filosofia a partir de discussão da teoria do conhecimento. Hegel pretende constituir a razão absoluta como totalidade em si mesma. Husserl busca fundamentar qualquer conhecimento possível na subjetividade absoluta. Heidegger (1889-1976), diferentemente dos dois, não propõe um projeto epistemológico, pois o objetivo de sua Fenomenologia Existencial é fundamentar todas as ontologias por uma ontologia fundamental e concreta.

1.4. A fenomenologia existencial como ontologia

A Fenomenologia Existencial desenvolvida por Heidegger é muito diferente quanto ao seu objeto de investigação em relação à Fenomenologia Transcendental de Husserl. Enquanto este desenvolve a fenomenologia sobre a subjetividade absoluta e o mundo é constituído pela representação do mundo exterior para a consciência, Heidegger desenvolve a sua ontologia por interrogações ao *Dasein*.

Elaborar a questão de ser significa, portanto, tornar transparente um ente – que questiona – em seu ser. Como modo de *ser* de um ente, o questionar dessa questão se acha essencialmente determinado pelo que nela se questiona – pelo ser. Designamos com o termo *presença* esse ente que cada um de nós mesmos sempre somos e que, entre outras coisas, possui em seu ser a possibilidade de questionar. (HEIDEGGER, 2011, p. 42-43)

Continuando, Heidegger afirma que:

A presença não é apenas um ente que ocorre entre outros entes. Ao contrário, ela se distingue onticamente pelo privilégio de, em seu ser, isto é, sendo, *estar em jogo* seu próprio ser. Mas também pertence a essa constituição do ser da presença a característica de, em seu ser, isto é, sendo, estabelecer uma relação de ser com seu próprio ser. [...] A presença sempre se compreende a si mesma a partir de sua existência, de uma possibilidade própria de ser ou não ser ela mesma. (HEIDEGGER, 2011, p. 48)

O *Dasein* é o ser que somos. O ente que é *ser*, sendo, no mundo, podendo questionar os outros entes em geral que não possuem o mesmo caráter de *ser*, essência, assim como, podendo questionar o seu próprio modo de ser. A essência do *Dasein* é a sua própria existência. É necessário *estar* no mundo entre outros entes *sendo*. A essência do *Dasein* é existir *estando* no mundo. O *ser* perpassa o estar e a essência a existência. É a partir de sua relação com o mundo que o *Dasein* compreende seu próprio *ser*.

A presença se determina como ente sempre a partir de uma possibilidade que ela é e, de algum modo, isso também significa que ela se compreende em seu ser. Nele, porém, encontra-se a indicação de que, para uma interpretação ontológica desse ente, a problemática de seu ser deve ser desenvolvida a partir da existencialidade da existência. (HEIDEGGER, 2011, p. 87)

Heidegger irá mencionar que a existencialidade da existência é no cotidiano. É nele que os entes em geral aparecem ao *Dasein* e este ao mundo. O mundo é possibilidade ao *Dasein* de *ser* o que é, *sendo*, ou *ser* o que ele projeta *ser-no-mundo*. Ser-no-mundo pressupõe o modo de *ser* concreto do *Dasein*, porque *ser-no* é *ser-em* e é *ser-junto*, este, no sentido de estar no mundo em que as coisas nos remetem quando remetemos as coisas e fazemos aparecer o mundo e a nós mesmos no mundo.

O mundo só aparece ao *Dasein* como possibilidade de *ser*, seja *sendo* ou como projeto, pelo ato. Pelo ato, *práxis* ou ocupação, como define Heidegger, objetivamos nossos projetos no mundo, ao mesmo tempo, em que subjetivamos o mundo com suas determinações e possibilidades. Ora, como o *ser* se projeta num mundo habitado e trabalhado pela ocupação de outros seres que não o seu, esta revela os instrumentos como um modo de ser-no-mundo pelas suas determinações e possibilidades. Projetar-se no mundo pela ocupação dirigida aos entes é um processo em que o *Dasein* concebe seu *ser-além* no mundo e para si mesmo, podendo questionar seu *ser* pelas possibilidades de *ser*.

É também no cotidiano que o Outro nos aparece e aparecemos ao Outro.

Os “outros” não significam todo o resto dos demais além de mim, do qual o eu se isolaria. Os outros, ao contrário, são aqueles dos quais, na maior parte das vezes, não se consegue propriamente diferenciar, são aqueles entre os quais também se está. Esse estar também com os outros não possui o caráter ontológico de um ser simplesmente dado “em conjunto” dentro de um mundo. O “com” é uma determinação da presença. O “também” significa a igualdade no ser enquanto ser-no-mundo que se ocupa dentro de uma circunvisão. “Com” e “também” devem ser entendidos *existencialmente* e não categorialmente. À base desse ser-no-mundo *determinado pelo com*, o mundo é sempre mundo compartilhado com os outros. O mundo da presença é mundo compartilhado. O ser-em é *ser-com* os outros. O ser-em-si

intramundano desses outros é a *copresença*. (HEIDEGGER, 2011, p. 174-175)

O Outro para Heidegger nos aparece no mundo como ser-no-mundo que não sou e inversamente. O Outro deve fundamentar o *Dasein* do mesmo modo que os outros entes em geral que não possuem o caráter de *ser*. A diferença reside no fato de que o Outro é para o *Dasein co-presente*, pois do mesmo modo que o *Dasein é*, o Outro o *é* também. Esse *ser-com* o Outro no mundo ou o *Mitsein*, como denomina Heidegger, se revela pelo outro como ser-no-mundo e pelos seus projetos objetivados nos entes.

Diferentemente de Husserl, que estabelece a correlação entre as subjetividades, ou seja, a intersubjetividade como um modo de apontar o Outro, para Heidegger o mundo também é constituído pela correlação entre os *Daseins* como ser-no-mundo. A diferença radical entre as duas proposituras é que Heidegger enfatiza o caráter factual do *Dasein*. É necessário *ser-aqui* no mundo e não *aí* ou *lá*.

W.v. Humboldt examinou varias línguas que exprimem o “eu” pelo aqui (hier), o “tu” pelo “por aí” (da), o “ele” pelo “lá” (dort), portanto, línguas que, numa formulação gramatical, exprimem os pronomes pessoais pelos advérbios de lugar. [...] O “aqui”, “lá”, “por aí” não meramente determinação de lugar dos entes intramundanos, simplesmente dados em posições espaciais, e sim caracteres da espacialidade originária da presença. Os supostos advérbios de lugar são determinações da presença, possuindo, primariamente, um significado existencial e não categorial. [...] No “aqui”, a presença que se empenha em seu mundo não se dirige para si mesma, mas de si mesma para o “lá” de um manual da circunvisão, aludindo, porém, a si na espacialidade existencial. (HEIDEGGER, 2011, p. 175-176)

Utilizando-se de alguns estudos de Humboldt, Heidegger expõe que certos advérbios de lugar exprimem pronomes pessoais como um modo de determinação existencial do *Dasein*. O “eu” pelo “aqui”, o “tu” pelo “aí” e o “ele” pelo “lá”. Esses advérbios indicam certo local ou o modo de existir dos entes em geral, assim como, do próprio ente que é o homem. Tratando-se do *Dasein*, o ser é “aqui” e os Outros são “aí” ou “lá”. O *Dasein* jamais poderia *ser aí*, senão incorreríamos numa descaracterização da existência do “eu”, porque só posso *ser-aqui*. Os advérbios de lugar assinalam, também, para os entes em geral em que o *Dasein* se dirige do “aqui” em que se está para um “lá” ou para “aí” em que se encontra um ente qualquer para sua ocupação.

Deste modo, reiteramos a nossa opção pelo uso do termo original em alemão, *Dasein*, ao invés da tradução para o português por *ser-aí* ou *presença*, como mencionado, e expomos uma das características que entendemos que seja fundamental para o desenvolvimento da

ontologia fundamental de Heidegger, a facticidade do *Dasein*. Ela é o fundamento que designa o posicionamento, uma perspectiva para o mundo, a circunvisão do *Dasein*, seja para os entes em geral ou para Outro que aparece como copresente no mundo por sua facticidade de *ser* e não por uma relação subjetiva entre *seres*.

Estamos de acordo sobre o seguinte ponto: que o ente, no sentido em que você o denomina “mundo”, não poderia ser esclarecido em sua constituição transcendental pelo retorno a um ente do mesmo modo de ser. Mas isso não significa que o que constitui o lugar do transcendental não é absolutamente nada de ente – ao contrário, o *problema* que se põe imediatamente é o de saber qual é o modo de ser do ente no qual o “mundo” se constitui. Tal é o problema central de *Ser e tempo* – a saber, uma ontologia fundamental do *Dasein*. (HEIDEGGER apud VALENTIM, 2009, p. 214)

A questão da facticidade de *ser* pode ser notada, também, neste trecho de uma carta que Heidegger endereça para Husserl, ficando patente uma das diferenças fundamentais entre as proposituras desses pensadores. Heidegger menciona a necessidade de desenvolver uma ontologia fundamental para entender o modo de *ser do ente* ou o ser-no-mundo no qual o mundo se constitui, ou seja, o modo como o *Dasein* se fundamenta ao fundamentar o mundo. Esse fato de ser lançado para a contingência do mundo, entre as coisas, é uma intencionalidade mais fundamental do que contemplar e pensar as coisas, como fizera Husserl. Eis um dos motivos que leva Heidegger a entender a ontologia de modo distinto daquele de Husserl.

Para Heidegger, há uma ontologia fundamental que precisamente é a metafísica da Existência. A missão da ontologia seria, nesse caso, a descoberta da “constituição do ser da Existência”. **A designação de fundamental procede de que por ela se averigua aquilo que constitui o fundamento da Existência**, isto é, a sua finitude. Mas a descoberta da finitude da Existência como tema da ontologia fundamental, não é, pra Heidegger, mais que o primeiro passo da metafísica da Existência, e não toda metafísica da Existência. **A ontologia é, na realidade, única e exclusivamente, aquela indagação que se ocupa do ser enquanto ser, mas não como mera entidade formal, nem como existência, e sim como aquilo que torna possíveis as existências.** (grifo nosso) (MORA, 2001, p. 529-530)

A ontologia, para Heidegger, seria a indagação que se ocupa de construir uma explicação lógica do *ser enquanto ser*, como aquele que por sua Existência torna possível outras existências, ou seja, o mundo. Trata-se de uma lógica que explicita o modo de constituição do *ser* da Existência em sua relação com o mundo, como fundante e fundado.

Não se aborda o *ser* como uma entidade formal e tampouco por sua existência e sim como *ser do ente* no mundo que torna possíveis as existências em geral.

Para Heidegger as ciências particulares são um modo de ontologia na medida em que pressupõem que todo e qualquer conhecimento é um modo de *ser*. As ciências se fundam na compreensão da estrutura ôntica. Como os aspectos ônticos indicam os entes e estes só podem surgir ao mundo e serem compreendidos pelo *Dasein*, o próprio fundamento de qualquer ontologia regional é uma ontologia fundamental. A ontologia regional se refere às ciências parciais em geral e a ontologia fundamental se detém à compreensão do *ser* do ente, o *Dasein*.

A ontologia formal e material, assim como as ontologias regionais propostas por Husserl podem ser facilmente associadas à ontologia fundamental e à ontologia regional propostas por Heidegger. Ainda mais quando consideramos que a ontologia formal irá fundamentar a ontologia material para Husserl e a ontologia fundamental irá fundamentar a ontologia regional para Heidegger. Sem dúvida que há semelhanças e influências, mas não podemos negligenciar que estes âmbitos “ontológicos”, por mais que possam ser correlacionados, possuem diferenças fundamentais quanto ao seu modo de concepção, pois Heidegger, diferentemente de Husserl, propõe a ontologia fundamental a partir da facticidade de *ser* ou o privilégio ôntico-ontológico.

Em seu conteúdo, a fenomenologia é a ciência do ser dos entes – é ontologia, ao esclarecer as tarefas de uma ontologia, surgiu a necessidade de uma ontologia fundamental, que possui como tema a presença, isto é, um ente dotado do privilégio ôntico-ontológico. Pois somente a ontologia fundamental pode-se colocar diante do problema cardeal, a saber, da questão sobre o sentido de ser em geral. Da própria investigação resulta que o sentido metodológico da descrição fenomenológica é a *interpretação*. [...] desvendo-se o sentido do ser e as estruturas fundamentais da presença em geral, abre-se o horizonte para qualquer investigação ontológica ulterior dos entes não dotados do caráter de presença. (HEIDEGGER, 2011, p. 77)

Para Heidegger, o fundamento da ontologia está no modo como a existência fundamenta a essência do ente que o homem *é*, enquanto para Husserl, são as representações da existência. Por mais que consideremos em Heidegger alguns princípios fenomenológicos para o desenvolvimento de sua ontologia, eis uma diferença para se levar em conta.

Considerar a finitude da existência é o primeiro passo da ontologia fundamental que irá se ocupar do modo de constituição do *ser* da Existência e da compreensão dos entes não dotados do mesmo caráter do *Dasein*. De um lado, *ser* e essência e, de outro, ente e existência, são quatro conceitos indissociáveis que permitem com que Heidegger distinga-os em duas âmbitos: o ôntico e o ontológico.

O ôntico se distingue do ontológico na medida em que o primeiro se ocupa do ente em sua própria existência e o ontológico são os entes tomados como objeto do conhecimento. A passagem da experiência ôntica à investigação ontológica ocorre quando aquilo que faz parte de nossas vivências cotidianas se torna problemático, estranho, confuso e buscamos entendê-las racionalmente.

Para as regiões ônticas, Heidegger as define em cinco estruturas: entes materiais naturais, artificiais, ideais, de valores e os metafísicos. Cada região ôntica pressupõe um modo de compreensão específico, são as ontologias regionais. Para os entes naturais e artificiais os conceitos ontológicos de *ser*, realidade, temporalidade e causalidade são fundamentais; para os entes ideais os conceitos de idealidade, relação e intemporalidade; para os entes que são valores, os conceitos ontológicos principais que os descrevem essencialmente são a qualidade e oposição.⁷

Todas essas estruturas ônticas assinalam para os entes que são culturais e históricos e se transformam com o tempo na medida em que mudam suas essências, mas os conceitos ontológicos indicados para a sua compreensão, ao enunciar seus fundamentos objetivos, pretendem ter certa perenidade.

Proceder da experiência ôntica em direção à investigação ontológica exige do *Dasein* um movimento de pensamento, o desenvolvimento de certos conhecimentos para poder analisar o mundo e a si mesmo como *ser-no-mundo*. Quando o mundo é pensado, pensa-se o sujeito e a própria fundamentação do *ser* e do mundo. Estabelece-se um modo de relação do *ser-no-mundo*. O mundo é refletido, pensado. Heidegger diferencia dois momentos do *Dasein* pelo seu modo de existência e pelos modos de pensar acerca do mundo e de *si* no mundo como: existência autêntica e existência inautêntica.

[...] Para Heidegger, a existência nessa situação apresentada teria caráter inautêntico. Para ele não seria nesses termos do “Cuidado” das coisas em geral, ou mesmo de outros entes, em que o ser encontraria o seu sentido revelado. O *ser-aí* condenado à sociabilidade estaria imerso nela, e *situando-se* diante dela mediante uma estrutura de relações, na qual se medem distâncias pelo caráter utilitário que possuem as coisas em geral. E é nessa estrutura de relações que se baseia a existência e a noção de espaço em Heidegger. (MARTINS, 2007, p. 45)

O *Dasein* imerso no mundo, entre os outros entes, ocorre na cotidianidade, pois é nesta *situação* que ele está cercado de uma estrutura de relações que, muitas vezes, escapam à sua compreensão e indicam o seu modo de existência. O mundo fundamenta o *Dasein* que, por

⁷ Cf. Chauí, 2000, p. 304-306.

sua vez, poderá fundamentar o mundo de maneira muito similar como fora fundado. Em outras palavras, *estar* em situação no mundo é vivenciar uma estrutura de relações fundadas que fundamentam o *ser* sob o conflito entre possibilidades e necessidades. Eis a existência inautêntica a qual Martins define como fundamento da concepção de espaço para Heidegger.

Por outro lado, a existência autêntica está fundada no entendimento das determinações e possibilidades fundadas no mundo em direção à consciência do próprio *ser* da relação como ser-no-mundo. O afastamento do cotidiano em direção à existência autêntica ocorre devido à angústia.

[...] é, dentre todos os sentimentos e modos da existência humana, aquele que pode reconduzir o homem ao encontro de sua totalidade como ser e juntar os pedaços a que é reduzido pela imersão na monotonia e na indiferenciação da vida cotidiana. A angústia faria o homem elevar-se da traição cometida contra si mesmo, quando se deixa dominar pelas mesquinhas do dia-a-dia, até o autoconhecimento em sua dimensão mais profunda. (CHAUI, 1996, p. 8)

Quando o homem se identifica e se entende como angustiado, para Heidegger, há duas soluções: ou o homem foge para a vida cotidiana novamente ou tenta superá-la exercendo o seu poder de transcendência sobre o mundo e sobre si mesmo. Um dos modos de superação da angústia é, para Heidegger, a arte.

O único caminho para reatar o singular e o universal, o particular e o geral, pois, através da singularidade de uma obra artística, temos acesso ao significado universal de alguma realidade. Essa última perspectiva é a que encontramos, por exemplo, no filósofo Martin Heidegger, para quem a obra de arte é desvelamento e desvendamento da verdade. (CHAUI, 2000, p. 414)

1.5. A ontologia fenomenológica de Sartre

Para expor a ontologia em Jean-Paul Sartre (1905-1980) consideramos dois momentos do diálogo que ele realiza com outras proposições filosóficas. O primeiro se trata de sua obra “O Ser e o Nada: ensaio de ontologia fenomenológica” e o segundo, de suas obras, “Questões de método” e “Crítica razão dialética”. Para a primeira obra, é comum se afirmar que há a tentativa de diálogo com a Fenomenologia de Husserl e a ontologia de Heidegger, assim como para as duas últimas obras é comum vinculá-las a sua filiação ao Partido comunista francês e a tentativa de diálogo com as proposições marxistas.

Tomamos esta distinção como parâmetro e tentaremos apresentar algumas das ideias trabalhadas nessas obras de Sartre e suas respectivas superações para relacioná-las com algumas das proposições de filósofos que ora buscamos trabalhar, notadamente, Husserl, Heidegger, Hegel.

Entendemos que em “O Ser e o Nada”, Sartre dialoga com a Fenomenologia de Husserl e com a ontologia de Heidegger, contudo se nota que pelo título e pela estruturação desta obra há, também, a tentativa de diálogo com a “Fenomenologia” de Hegel. O desenvolvimento desta obra de Sartre é encaminhada a partir de indagações ontológicas, ou melhor, indagações ao *Dasein* em direção à exposição e ao entendimento de suas estruturas, ou seja, do Para-si, do Em-si e do Para-outro. Enquanto é no Para-outro e nos modos de relação entre os *seres* que Sartre estabelece um dos princípios de sociabilidade como um modo fundamental de *ser*, Hegel encaminha a discussão para a razão absoluta, Husserl para o Ego transcendental e Heidegger para o *Mitsein*.

Antes de nos debruçarmos na apresentação do Para-outro é necessário entendermos o modo de constituição do ser-no-mundo. Não que o Outro apareça depois dos entes em geral ao *Dasein* no mundo, mas respeitando o caráter explicativo e a estruturação dessa obra de Sartre iniciaremos a discussão a partir do modo de constituição do Ser e do Nada. Essa é uma discussão capital na obra, pois ela é base para identificar a negação fundamental entre a consciência e a exterioridade imediata. Exporemos, a seguir, alguns contrapontos realizados por Sartre quanto ao surgimento do ente, do Nada e da negação nas proposituras desenvolvidas por Hegel e Heidegger.⁸ Quanto a Hegel, Sartre (1997, p. 56) afirma que:

[...] o não-ser não é a contradição do ser: é o seu contraditório. Isso implica uma posterioridade lógica do nada sobre o ser, pois o ser é primeiro colocado e depois negado. Portanto, não é possível que ser e não-ser sejam conceitos de igual conteúdo, já que, ao contrário, o não-ser pressupõe um trâmite irreduzível do espírito: qualquer que seja a primitiva indiferenciação do ser, o não-ser é essa indiferenciação negada. O que permite Hegel “fazer passar” o ser ao nada é ter introduzido implicitamente a negação em sua definição mesma de ser.

Quanto às considerações realizadas por Heidegger,

⁸ Na obra “O Ser e o Nada” Sartre utiliza a palavra “ser” nos seus mais variados sentidos: o “ser” é, normalmente, considerado como ente, pois quando o “ser” indica a essência do ente que é o homem, esta virá em itálico ou em maiúsculo, como “Ser”. Para tanto, utilizaremos a palavra “ser”, em itálico, somente para este segundo caso e para o primeiro caso utilizaremos a palavra “ente”.

Heidegger tem razão ao insistir no fato de que a negação se fundamenta no nada. Mas, se o nada fundamenta a negação, é porque compreende o *não* como estrutura essencial. Em outras palavras, o nada não fundamenta a negação como sendo um vazio indiferenciado ou alteridade que não se apresenta como alteridade. O nada acha-se na origem do juízo negativo porque ele próprio é negação. Fundamenta a negação como ato porque é negação como ser. [...] Será mesmo necessário transcender o mundo até o nada e retornar em seguida ao ser para fundamentar esses juízos cotidianos? E como a operação pode se efetuar? (SARTRE, 1997, p. 60-61)

Assim, Sartre afirma que:

Ora, o Nada *não é*. Se podemos falar dele, é porque possui somente aparência de ser, um ser emprestado, como observamos atrás. O Nada não é, o Nada é “tendo sido”; o Nada não se nadifica, o Nada é “nadificado”. Resulta, pois, que deve existir um Ser – que não poderia ser o ser-Em-si – com a propriedade de nadificar o Nada, sustentá-lo com o seu próprio ser, escorá-lo perpetuamente em sua própria existência, *um ser pelo qual o nada venha às coisas*. O Ser pelo qual o Nada vem ao mundo deve nadificar o Nada em seu Ser, e, assim mesmo, correndo o risco de estabelecer o Nada como transcendente no bojo da imanência, caso não nadifique o Nada em seu ser a *propósito de seu ser*. (SARTRE, 1997, p. 65)

A diferença fundamental entre as concepções para o ente e para o Nada em Sartre para aquelas de Hegel e Heidegger é o fato de que ambos seguem o princípio de Spinoza *omnis determinatio est negatio*⁹, acarretando que o nada tenha um conteúdo similar ao do ente para a relação entre a consciência e a exterioridade imediata. Para Hegel, o nada ou o não-ser proviria da suprassunção do ente como representação verdadeira em relação ao mundo invertido. Em Heidegger o nada provém da transcendência como fundamento da negação.

Tanto em Hegel como em Heidegger o nada é posterior ao ente, como fundamento da própria negação que determina o ente. Não como elemento imanente e sim transcendente. Sartre discorda desta concepção e afirma que o nada deve vir com o ente como “tendo sido”, pois a negação da consciência para a exterioridade imediata ao mesmo tempo em que nadifica o nada ela determina o ente, levando à suprassunção de ambos como “tendo sido”. O nada não é somente uma transcendência e sim, também, de uma imanência.

Sartre aborda o nada dessa maneira, pois busca evidenciar o processo de fundamentação do *ser* em relação com a exterioridade imediata, pois “a consciência não é o seu próprio motivo, sendo vazia de todo conteúdo, [...] a consciência se fundamenta se relacionando com o mundo” (SARTRE, 1997, p. 78).

⁹ Em latim, “toda determinação é uma negação”.

O nada é esse buraco no ser, essa queda do Em-si rumo a si, pelo qual se constitui o Para-si. [...] O nada é a possibilidade própria do ser e a sua única possibilidade. E mesmo esta possibilidade original só aparece no ato absoluto que a realiza. O nada, sendo nada de ser, só pode vir ao ser pelo próprio ser. Sem dúvida, vem ao ser por um ser singular, que é a realidade humana. Mas este ser se constitui como realidade humana na medida em que não passa do projeto original de seu próprio nada. A realidade humana é o ser, enquanto, no seu ser e por seu ser, fundamento único do nada no coração do ser. (SARTRE, 1997, p. 127; 128)

Pelo processo de negação de determinada exterioridade imediata nos constituímos e somos constituídos pelo mundo enquanto Para-si-Em-si e o mundo, inicialmente, como exterioridade imediata. Quando determinado ente está em relação a nós no mundo supramundano sua forma aparente como objeto para consciência, ser-Para-si. O próprio ser-Para-si indica o ser-Em-si como um momento da consciência. O nada vem ao mundo pelo *ser* como ser-Para-si, assim como o Nada. A realidade humana é fundada pelo ente e o fundamenta, na medida em que o *ser* não pode ser seu próprio fundamento.

Para-si e Em-si são duas das três estruturas do *Dasein*¹⁰ propostas por Sartre, as quais não são abordadas por Heidegger, pois este aborda diretamente a analítica existencial sem passar pela discussão do *cogito* e pela discussão dessas dimensões da consciência. Para Sartre, Heidegger evita utilizar o *cogito* cartesiano, como fizera Husserl, para não recair no “fenomenologismo descritivo que conduz ao isolamento megárico e antidualético das essências”. (SARTRE, 1997, p. 121)

Poderíamos pressupor que as estruturas do *Dasein* foram estabelecidas pela influência da psicanálise freudiana, pois o Para-si se aproxima daquilo que trivialmente denominamos de consciência e o Em-si daquilo que denominamos de inconsciência. Essas denominações são amplamente utilizadas nas primeiras obras desenvolvidas por Freud que, posteriormente, serão consideradas sob três estruturas transcendentais: o ego (*Ich* ou “Eu”), superego (*über-ich* ou “sobre-eu”) e o id (*Es* ou “ele”). Contudo, Sartre (1997, p. 99) afirma que Freud apesar de “seus esforços para estabelecer uma verdadeira dualidade – e mesmo uma trindade (Es, Ich, Überich, expressos pela censura) – resultou apenas em terminologia verbal”, porque justificar uma censura por si própria afim de ocultá-la numa estrutura psíquica qualquer encerrando o *ser* ao próprio *ser* não coloca o problema do censurado e o motivo da censura em questão para o entendimento.

¹⁰ Nota-se que Sartre utilizará amplamente no desenvolvimento de sua obra “O Ser e o Nada” o termo *ser-ai* como tradução para o *Dasein*, mesmo discordando em certos pontos quanto ao modo de entendimento de Heidegger para a constituição deste, especificamente, quando propõe suas estruturas fundamentais. Ainda, Sartre utilizou amplamente o conceito de ser-no-mundo proposto por Heidegger para o desenvolvimento de sua obra.

Mas, se o ser-Em-si é contingente, recupera-se a si mesmo convertendo-se em Para-si. O Em-si é, para perder-se em Para-si. Em suma, o ser é e não pode ser senão ser. Mas a possibilidade própria do ser – a que se revela no ato nadificador – é ser fundamento de si como consciência pelo ato sacrificial que o nadifica; o Para-si é o Em-si que se perde como Em-si para fundamentar-se como consciência. Assim, a consciência obtém de si própria seu ser consciente e só pode remeter a si mesma, na medida em que é a sua própria nadificação: mas o que se nadifica em consciência, sem que possamos considerá-lo fundamento da consciência, é o Em-si contingente. [...] Segue-se que este Em-si, tragado e nadificado no acontecimento absoluto que é a aparição do fundamento ou surgimento do Para-si, permanece no âmago do Para-si como sua contingência original. A consciência é seu próprio fundamento, mas continua contingente e o existir de uma consciência em vez de puro e simples Em-si ao infinito. (SARTRE, 1997, p. 131)

Sartre irá utilizar o *cogito* e as estruturas do *Dasein* mencionando a todo instante a sua facticidade de *ser*, pois o Para-si é a nadificação do Em-si devido que a consciência por ser consciência para algo é contingente e a sua supressão em-si, ser-Em-si, é um momento consciente disposto ao modo do Para-si. O ser-Em-si é o reflexo da determinação de certa forma da exterioridade imediata como objeto para consciência. Enquanto isso todos os outros elementos desta mesma exterioridade imediata se tornam indiferenciadas para consciência, constituindo-se como um fundo da forma determinada. Nenhum ente está especificamente designado para se organizar em fundo ou forma: tudo depende da direção de nossa atenção. A forma determinada é o ente, enquanto o fundo indiferenciado que ampara o ente é o nada.

Este princípio geral tanto é válido para a relação do Para-si ao Em-si como para a relação do ente que é o homem – Para-si-Em-si – para a exterioridade imediata. Ora, mas o *Dasein* não é seu próprio fundamento e o Para-si se constitui enquanto tal porque o é como Em-si para um ente no mundo. A determinação de certa forma e fundo na exterioridade imediata é possibilita a aparição do Ser e do mundo.

A aparição do homem no meio das coisas que o “investem” faz com que se descubra um mundo. Mas o momento essencial e primordial desta aparição é a negação. O homem é o *ser* pelo qual o nada vem ao mundo. Seguindo um exemplo utilizado por Sartre: ao procurar determinada pessoa em um bar, ela é forma e o bar, com seus objetos, é fundo. Esta apreensão de “bar” em fundo é uma nadificação. O bar com seus objetos tem atenção marginal e a nadificação de todas as suas formas é a condição de aparição da forma principal, a pessoa procurada.

Ao elucidar o fundo e a forma como elementos objetivos para subjetivação, ora nadificando um, ora outro, o espaço emerge como a categoria da relação entre forma e fundo. Em outras palavras: este espaço aparente é a idealidade do fundo que é relacionado com a forma em que a consciência indica vários “istos” e “aquilos” sem quaisquer relações inerentes entre si, a não ser aquelas efetuadas pelo próprio *ser*. A consciência é espacializadora enquanto co-presente a todos “istos” e “aquilos” de determinada exterioridade imediata. O espaço passa a ser o fundamento de toda relação de exterioridade. O nada é uma espacialidade relacional.

O espaço com efeito não poderia ser um *ser*. [...] é a maneira única pela qual seres que se mostram como não tendo qualquer relação entre si podem revelar-se ao ser pela qual a relação vem ao mundo; ou seja, a exterioridade pura. [...] Seria inútil conceber o espaço como uma forma imposta aos fenômenos pela estrutura *a priori* de nossa sensibilidade. (SARTRE, 1997, p. 246-247)

É ao negar a exterioridade que a consciência realiza a espacialização. Não sendo o espaço captado pelos sentidos humanos e sim a maneira pela qual os entes podem se revelar ao *ser* pela qual a relação vem ao mundo. Nem forma nem fundo se referem ao espaço na medida em que são objetos postos a consciência que excitam os sentidos e o espaço não o é. O espaço é uma das dimensões e modos da existência de algo, não o próprio algo.

Neste processo o *ser* aparece apenas como uma espécie de litura cônica do conflito entre os seus projetos e os projetos objetivados nos entes do mundo, por um motivo muito simples: buscamos entender o modo como o *ser* se fundamenta em relação a sua exterioridade imediata, contudo, o consideramos numa *situação* em que o mundo está desabitado e os objetos são inertes.

A situação não é subjetiva nem objetiva, é porque não constitui um conhecimento nem sequer uma compreensão afetiva do estado do mundo por um sujeito; mas sim uma relação de ser entre o Para-si e o Em-si por ele nadificado. A situação é sujeito inteiro (ele não é nada mais do que sua situação) e é também a “coisa” inteira (não há nada jamais do que coisa). Se quisermos, é o sujeito iluminando as coisas pelo seu próprio transcender ou as coisas remetendo suas imagens ao sujeito. [...] Se o Para-si nada mais é que a sua situação, daí resulta que o ser-em-situação define a realidade humana, dando conta tanto do seu *ser-aí* como de seu ser-para-além. A realidade humana é, com efeito, o ser que é sempre para-além de seu *ser-aí*. E a situação é totalidade organizada do *ser-aí* interpretada e vivida no e pelo ser-para-além. (SARTRE, 1997, p. 672-673)

Estar em situação é o ato do mundo se tornar consciente para um *ser*. É a relação unívoca e perpétua do homem com determinada exterioridade imediata, o qual define a realidade humana como *Dasein* ou *ser-aí*, como afirma Sartre. Ou seja, é necessário *estar* para *ser*, ao mesmo tempo em que *somos estando*. O *Dasein* indica um mundo, que por sua vez, indica o *ser* que *é*. Por esta relação o *Dasein* age no mundo para se firmar enquanto *ser* de sua existência.

Esta relação enuncia um *ser-para-além*, que nada mais é que os projetos do ser-no-mundo. A situação passa ser considerada pelo conflito entre os projetos do *ser* e a resistência do mundo quando este busca lhe atribuir um fim; a resistência do mundo é a *práxis* do Outro objetivada na matéria que retorna ao *ser* da relação como não sendo a sua. O *ser* reconhece outra *práxis* que não a sua nos objetos, como totalidade organizada, que pode admitir ou não os seus projetos. Eis a necessidade.

Os objetos enunciam Outro ao *ser* pelas coisas-utensílios, como uma *práxis* objetivada na matéria que não é a Minha e que estabelece projetos que não são os meus. O Outro está para Mim como representação de um ato objetivado na matéria e não enquanto *Dasein*. Ao utilizar determinado instrumento para efetivar seus projetos pode haver uma espécie de simbiose com os projetos do Outro objetivado na matéria auferindo instrumentalidade a determinado objeto. Isto só ocorre pela realização de tarefas corriqueiras, no dia-a-dia, no cotidiano.

Para a questão do Outro, Sartre endente que Husserl desenvolve sua filosofia o considerando como recurso indispensável para a constituição do mundo ao abordar as intencionalidades dos homens como uma maneira de manifestação do Outro, contudo Husserl recai no solipsismo.

Com efeito, quando Husserl, nas *Méditations Cartésiennes* e em *Formale und Transzendente Logik*, se preocupa em refutar o solipsismo, supõe tê-lo conseguido mostrando que o recurso ao outro é condição indispensável à constituição de mundo. [...] Para Husserl, o mundo, tal como se revela a consciência é intermonadário. [...] Certamente, esses pontos de vista assinalam um progresso em relação às doutrinas clássicas. É incontestável que a coisa-utensílio, desde sua descoberta, remete a uma pluralidade de Para-sis. [...] O outro seria uma categoria suplementar que permitiria constituir um mundo, e não um ser real existente para-além desse mundo. [...] O outro é objeto de intenções vazias; por princípio o outro se nega e foge: a única realidade que resta é, portanto, a minha intenção; o outro é o noema vazio que corresponde em meu olhar em relação a ele, na medida em que parece concretamente em minha experiência: é um conjunto de operações de unificação e constituição de minha experiência, na medida em que aparece como conceito transcendental. (SARTRE, 1997, p. 303-305)

Para Sartre, Husserl não consegue superar o solipsismo quando aborda o homem pela sua objetivação na matéria, a coisa-utensílio, e não estabelece a relação com o Outro como um dos elementos que fundam o *ser*, na medida em que o considera como fruto de um conhecimento. Para Husserl, o Outro além de Mim advém pelo conhecimento que Eu detenho Dele e sendo o conhecimento uma síntese de uma série de atributos que Eu enuncio do Outro, não há o Outro como uma alteridade imediata a Mim e, tampouco, Eu para o Outro. Não há um processo de fundamentação recíproca, e sim, uma espécie de representação daquilo que o Outro é para Mim e daquilo que sou para o Outro, sempre a uma distância intransponível. Eu tenho a *consciência da existência* de Outro que não sou Eu como objeto entre objetos porque não há uma relação de alteridade e sim de conhecimento.

Para superar o solipsismo husserliano, Sartre recorre ao conceito de *ser-no-mundo* e o *ser-com* ao modo desenvolvido por Heidegger, como segue:

Heidegger responde a questão colocada com uma pura e simples definição. Descobriu diversos momentos – inseparáveis, por outro lado, salvo por abstração – no “ser-no-mundo” que caracteriza a realidade humana. Esses momentos são: “mundo”, “ser-em” e “ser”. Descreveu o mundo como “aquilo que a realidade humana se faz anunciar aquilo que é”; definiu o “ser-em” como “*Befindlichkeit*” e “*Verstand*”; falta falar do ser, ou seja, o modo como a realidade humana é seu ser-no-mundo. É o “*Mit-Sein*”, diz Heidegger; ou seja, “o ser-com”. Assim, a característica de ser da realidade-humana é ser o seu ser com os outros. Não se trata de um acaso; eu não sou primeiro para que uma contingência me faça encontrar o outro depois: trata-se de uma estrutura essencial de meu ser. [...] O “ser-com” tem uma significação completamente diferente: o “com” não designa a relação recíproca de reconhecimento e luta resultante da aparição no meio do mundo de uma outra realidade-humana que não a minha. Expressa, sobretudo uma espécie de solidariedade ontológica para a exploração do mundo. (SARTRE, 1997, p. 316-319)

Para Sartre, o “ser-com” ou o *Mitsein* de Heidegger permite abordar o *Dasein* por um processo de contradição entre duas consciências distintas, da seguinte forma: Eu nego o Outro, ao mesmo tempo, em que o Outro me nega para ambos supressumirmos um ao outro como homem semelhante, mas que não sou. Semelhante, tal como possui uma perspectiva de mundo que não a minha e projetos que não são os meus, que me escapam de conhecimento. Seria necessário considerar duas realidades humanas distintas para que isto ocorresse e o *Mitsein* apenas considera o Outro como uma surda companhia de um integrante de uma mesma equipe. Mas, como pelo *Mitsein* se entende o homem presente a outro homem pela sua facticidade de *ser*, Sartre busca desenvolvê-lo a fim de evidenciar a relação unívoca e contraditória que fundamenta a relação de duas ou mais consciências.

Assim, a objetividade não é uma simples refração do Outro através de minha consciência; advém ao Outro por mim como qualificação real: faço com que o Outro seja no meio do mundo. Logo o que capto como caracteres reais do Outro é um ser-em-situação: com efeito, eu o organizo no meio do mundo, enquanto ele organiza o mundo rumo a si mesmo; apreendendo-o como unidade objetiva de utensílios e obstáculos. (SARTRE, 1997, p. 372-373)

É na realidade cotidiana que Eu, como *Dasein*, apareço para o Outro no mundo e o Outro para Mim, como aquele que não *sou eu*, como *Dasein*. O Outro aparece para Mim e Eu para o Outro pela objetividade desta relação. ele aparece como *Dasein* no meio de um mundo que eu organizo e percebo a sua existência como outro homem que não sou eu, mas que conjecturo que possa ter as mesmas qualidades que eu. Como ser espacializador, que organiza o mundo a sua volta e que possui projetos neste mundo, contudo:

É necessário que sua objetividade não remeta a uma solidão originária e fora de meu alcance, mas sim a uma conexão fundamental em que o outro se manifeste de modo diferente daquele com que é captado pelo conhecimento que dele tenho. [...] remete por essência a uma captação fundamental do outro, na qual este não irá revelar-se a mim como objeto e sim como presença em pessoa. (SARTRE 1997, p. 327)

Esta negação, diferentemente daquela derivada da relação com exterioridade imediata, é recíproca e de um processo de dupla subjetivação. A do Outro e a Minha. Percebemos o Outro por sua objetividade, ao mesmo tempo em que enuncia a sua subjetividade pelos projetos que pode empreender que fogem do meu conhecimento. É preciso que seja uma relação de *ser* para que me fundamente e que, ao mesmo tempo, fundamente o Outro.

Só pode haver Outro para o Para-si em uma negação espontânea e pré-numérica. O Outro só existe para consciência como si denegado por mim e para mim na medida em que é si que me denega. Não posso captar nem conceber uma consciência que não me capte. A única consciência que é sem me denegar em absoluto e concebível por mim não é uma consciência isolada em alguma parte exterior do mundo, sim a minha própria. [...] O que denego ser, finalmente, não pode ser mais os que esta denegação de ser Eu, pela qual o Outro me faz objeto, ou, se preferirmos, eu denego meu eu denegado; determino como Eu-mesmo por denegação do Eu denegado; coloco esse eu denegado como Eu-alienado no surgimento mesmo pelo qual me desprendo do Outro. Mas, por isso mesmo, reconheço e afirmo não somente o Outro, mas a existência de meu Eu-para-Outro; porque, como efeito, não posso ser Outro se não assumo meu ser objeto para Outro. (SARTRE, p. 363-364)

Nego o Outro e o firmo para a consciência como um *ser* que não sou Eu. A recíproca é verdadeira, tenho meu *ser* negado para o Outro e quando isto ocorre denego meu Ser-para-Outro, ou seja, denego a representação que o Outro possui de Mim para me firmar enquanto *ser* ao Outro. Quando denego esta representação do Outro me alieno dela, ao mesmo tempo em que, só me constituo em Outro quando sou objeto para sua consciência.

A relação entre o Meu *ser* e o do Outro jamais pode se reduzir a objetividade, senão recairíamos numa relação de pura exterioridade, que é solipsismo. Ela também é uma negação interna, pois devo captar o Outro, primeiramente, como aquele para qual Eu existo como objeto para ele no mundo. É pelo Para-si que há o Para-outro. Contudo, ser-Para-outro põe o *ser* numa situação que o ser-para-além é desconhecido, pois não detenho a capacidade de perceber quais são os objetivos no mundo do Outro para Mim, assim como, o inverso.

Enquanto sou instrumento de possibilidades que não são minhas possibilidades, cuja pura presença para-além de meu ser só posso entrever, e que negam minha transcendência para constituir-me como meio e rumo a fins que ignoro, **estou em perigo**. [...] **O medo (sentimento de estar em perigo frente à liberdade do outro)**. (grifo nosso) (SARTRE, 1997 p. 344)

O estar e a existência de ser conota *localização* que, por sua vez, presume uma relação objetiva e material com o Outro. Estamos em perigo quando sentimos nossa objetividade ameaçada pela liberdade do Outro, quando Minha transcendência é negada e sou estritamente objeto para o Outro. O que designa os sentimentos de medo e perigo é *estar em situação* enquanto facticidade de *ser* em meio a projetos que escapam ao entendimento. O devir destes sentimentos pode ser entendido pela dor, ou mesmo, no limite, pela morte. Tanto a dor como a morte nada mais são do que o reconhecimento da existência do *ser* pelo seu próprio corpo como ser-no-mundo.

Sartre estabelece dois conjuntos de atitudes derivado da relação contraditória com o Outro. A primeira consiste no amor, na linguagem e no masoquismo¹¹ e a segunda na indiferença, no sadismo e no ódio¹². Nenhum dos dois grupos de atitudes é primordial, na verdade são reações fundantes numa situação em que se tenta reconhecer uma identificação com o Outro, mesmo que esta se torne um fiasco, pois tende ao conflito desde o instante em que o Eu observa o olhar do Outro e passa a se colocar na posição de sujeito livre ao mesmo tempo em que vai afrontar a liberdade dele.

¹¹ Cf. SARTRE, 1997, p. 454-472.

¹² Cf. SARTRE, 1997, p. 472-512.

Para Sartre a possibilidade de uma unificação do Eu com o Outro ocorre por meio do nós-sujeito e de nós-objeto. Não se trata mais da relação simples entre dois *seres*, como no caso que Eu estou sozinho frente ao Outro. Mas, o mundo se realiza por situações cotidianas que estamos com *Outros*. *Estar e ser* com os *outros* é pressupor o *nós* como certa experiência particular que se produz sobre o fundamento do ser-Para-outro. O nós-objeto é estabelecido pela presença objetiva de determinada coletividade para um terceiro, e o nós-sujeito é estabelecido pela correlação dos projetos de Outros ao Meu e do meu aos Outros.

Não há qualquer simetria entre a experiência do nós-objeto e do nós-sujeito. A primeira é uma relação de uma dimensão de existência real e corresponde a um simples enriquecimento da experiência originária do Para-outro. A segunda é uma experiência psicológica realizada por um homem histórico, imerso em um universo trabalhado e uma sociedade de tipo econômico definido; nada revela de particular, é uma “*Erlebnis*” puramente subjetiva. (SARTRE, 1997, p. 531)

O nós-objeto se trata de uma realidade humana em que as relações entre os homens ocorrem por vivenciarem certas situações em comum. Certas situações parecem mais próprias para suscitar a experiência do nós-objeto, como por exemplo: o trabalho em comum é um modo de relação entre os homens que, por sua vez, podem o experimentar como apreendidas por um terceiro conjetural enquanto trabalham solidariamente no mesmo objeto, o próprio sentido do objeto manufaturado remete a coletividade trabalhadora como um nós. Para Eu me compreender como “nós”, é necessário que Eu me ponha para Outros de modo alienado na mediada em que sou parte um processo que é a totalidade.

A consciência de classe é evidentemente, a assunção de um nós particular, por ocasião de uma situação coletiva mais nitidamente estruturada do que de costume. [...] Significa que descubro o nós que estou integrado ou a “classe”, lá fora, no olhar do terceiro, e é esta alienação coletiva que assumo ao dizer “nós”. Deste ponto de vista, os privilégios do terceiro e “nossos” fardos, “nossas” misérias, tem a princípio apenas um valor de significação; significam a independência do terceiro em relação a nós. É a partir do meu sofrimento e de minha miséria que sou coletivamente captado com os outros pelo terceiro, ou seja, a partir da adversidade do mundo, a partir da facticidade de minha condição. (SARTRE, 1997, p. 520-521)

O nós-objeto é enunciado pela adversidade de minha situação em comum com as situações dos Outros perante um terceiro que não a partilha no mundo ao modo do *nós*. O mundo organizado e gerido por interesses que se estabelecem na forma de imperativos sociais é objetivado na matéria na forma de objetos técnicos, como um prático-inerte que, de certo modo, designa certas situações singulares aos homens, mas que cada um a vivencia de modo

particular. A manutenção da sobrevivência e a escassez singular dos homens, quando estruturadas é o que definem as classes sociais, que por sua vez, redefine situações, meios e lugares correspondentes.

A relação entre o mundo materialmente construído e os homens é o que, de certo modo, define uma situação que irá redefinir o próprio mundo e os homens. O mundo materialmente construído se trata de certa subjetividade objetivada na matéria que pode ser subjetivada e objetivado novamente por outros homens. Ele poderá ser reproduzido pelo ato como uma espécie de síntese contraditória entre os dois atos assíncronicos. Assim, o homem sempre está “presente” ao homem, senão não for sob o modo de objetos que ele manipula cotidianamente, como ato objetivado na matéria, será sob o modo de *Dasein*.

É uma relação recíproca perpétua que estabelece os diferentes modos de cotidianidade e pelas situações singulares que estes homens vivenciam como necessidade de manutenção da sua sobrevivência que define o nós-objeto e indica certo modo de comportamento singular perante essas intencionalidades, definindo o nós-sujeito.

Assim, o ritmo que faço nascer nasce em ligação comigo e lateralmente como ritmo coletivo; é meu ritmo na medida em que é ritmo dos outros, e reciprocamente. Eis precisamente a experiência do nós-sujeito: trata-se, finalmente, de nosso ritmo. Mas, como se vê, tal só é impossível se, previamente, pela aceitação de um fim comum e de instrumentos comuns, eu constituo-me como transcendência indiferenciada, rechaçando meus fins pessoais para além dos fins coletivos presentemente perseguidos. [...] Portanto, se o objeto manufaturado remete aos outros, e, com isso, a minha transcendência indiferenciada, é porque já conheço os outros. Assim, a experiência do nós-sujeito constrói-se sobre a experiência originária do outro, e pode constituir somente uma experiência secundária e subalterna. (SARTRE, 1997, p. 526-529)

A experiência do nós-sujeito está no campo da psicologia individual e não há, de forma alguma, apreensão de outras subjetividades de forma real e lateral, como uma espécie de subjetividade singular. As subjetividades continuam fora do alcance de meu conhecimento e separadas, o que há é a apreensão de um ritmo coletivo, dos atos dos Outros na cotidianidade, assim como do Nosso ritmo, Nosso ato; Meu devir é o devir do Outro, e reciprocamente. Os objetos técnicos estabelecem a mediação desta relação pelas intencionalidades que foram atribuídas sob a forma de linguagens generalizadas, porque são designadas para um homem qualquer e não, necessariamente, para Mim ou Você, por exemplo: as ferramentas e seus respectivos modos de uso, as relações profissionais – para o garçom, sou um freguês e para o bilheteiro do metrô, sou passageiro – os imperativos

simbólicos – os sinais e símbolos comuns nos passeios e vias – os objetos de uso cotidiano, até os diferentes modos de comportamento para os lugares específicos.

Para Sartre essa relação é diferente daquela do *Mitsein* de Heidegger, pois é necessário que o Outro me fundamente, ao mesmo tempo, que Eu o fundamente, tendo o conhecimento de quem *é* o Outro, na forma de fundado e fundante do ser-Para-outro, para depois se constituir um *nós*, pois “a essência das relações entre consciências não é o *Mitsein*, mas o conflito.” (SARTRE, 1997, p. 531)

Significa que o Para-si surge em um mundo que é mundo para outros Para-sis. Tal é o dado. E, por isso como vimos, o sentido do mundo esta alienado para o Para-si. Significa, justamente que o Para-si se encontra em presença de sentidos que não vêm ao mundo por ele. O Para-si surge em um mundo que ele se mostra como já visto, cultivado, explorado, trabalhado em todos os sentidos e cuja textura mesmo já está definida por essas investigações; e, no próprio ato que estende seu tempo, o Para-si se temporaliza em um mundo cujo sentido temporal já esta definido por outras temporalizações: é o fato da simultaneidade. Não se trata aqui de um limite a liberdade, mas sim do fato que é nesse mundo mesmo que o Para-si de ser livre; é levando em conta essas circunstâncias – e não *ad libitum* – que ele deve escolher-se. (SARTRE, 1997, p. 638)

O homem surge ao mundo com outros homens, que também é mundo para eles; num mundo já explorado e trabalhado, com significações que não foram atribuídas por este *ser* singular, mas que lhes comunicam e enunciam o seu devir. O espaço já está constituído e organizado, assim como o tempo e suas investidas no mundo necessariamente perpassam esta estrutura. O homem só pode escolher-se neste contexto de mundo que ele próprio surge, não somente segundo a sua vontade, e sim, em conformidade com as necessidades estabelecidas em sua relação com o mundo.

O movimento de transcendência que os homens operam quando se relacionam com um mundo organizado, os remetem, necessariamente, aos possíveis, rumo aos fins, que desenha uma situação vindoura e quando retorna a situação presente, como um conjunto dos meios organizados, é para compreendê-la por sua função e objetivo. Esta situação é corriqueira, mas fundamental, porque é por ela que o nós-objeto e o nós-sujeito são compreendidos como uno e múltiplo de um mesmo processo de fundamentação do Ser.

1.6. Excursões marxistas da ontologia de Sartre

“O Ser e o Nada” é considerada por muitos filósofos a primeira grande obra filosófica e marco daquilo que foi denominado de primeira fase da filosofia de Sartre, ou seja, a fase que

se caracterizou pelo diálogo e desenvolvimento de proposições teóricas vinculadas à fenomenologia e à ontologia, notadamente, aquelas de Husserl e de Heidegger.

A segunda fase da filosofia de Sartre se caracteriza pela aproximação com as proposições marxistas e pelo seu maior engajamento político nos movimentos sociais europeus do pós-Segunda Guerra Mundial. Em 1945, Sartre funda, com Maurice Merleau-Ponty, a revista de esquerda “*Les temps modernes*”; em 1953 ele se filia ao Partido Comunista francês; e, em 1960, publica a sua segunda grande obra filosófica, “Crítica da Razão dialética”¹³, precedida por “Questão de método”.

Estas duas obras supracitadas são consideradas o marco da sua segunda fase filosófica de Sartre, que é caracterizada pela interlocução com as algumas proposições marxistas. Deste modo, pretendemos expor e analisar algumas ideias centrais trabalhadas por nestas obras tendo como referência o debate ontológico proposto em “O Ser e o Nada”. Mas, ao realizar este procedimento não ocorrerá uma confusão de ideias, tendo em vista que se trata de obras de fases e matrizes filosóficas diferentes? Entendemos que não, pois no diálogo e desenvolvimento de certas proposições marxistas, Sartre em nenhum momento negligencia as proposições ontológicas e existencialistas que desenvolvera; pelo contrário, ele propõe que no seio do próprio marxismo é que se deve desenvolver o existencialismo, ou melhor:

[...] existencialismo e o marxismo visam o mesmo objeto, mas o segundo reabsorveu o homem na idéia, enquanto o primeiro o procura por toda parte por *onde ele está*, em seu trabalho, na casa, na rua. Com toda certeza, não pretendemos – como fazia Kierkegaard – que esse homem real seja incognoscível. Dizemos apenas que ele não é conhecido. Se, provisoriamente, ele escapa ao Saber, é porque os únicos conceitos que dispomos para compreendê-lo são tomados de empréstimo ao idealismo de direita ou ao idealismo de esquerda. (SARTRE, 2002, p. 35)

Em seguida, ele menciona claramente a posição que o existencialismo deve ocupar em relação ao marxismo.

O princípio *metodológico* que faz começar a certeza com a reflexão não contradiz de modo algum o princípio *antropológico* que define a pessoa concreta pela sua materialidade. Para nós, a reflexão não se reduz a simples imanência do subjetivismo idealista: ela só é um começo se nos lança imediatamente entre as coisas e os homens no mundo. [...] Não colocamos a tomada de consciência na origem da ação, vemos nela um momento necessário para a própria ação: a ação adota *em processo de realização* as suas próprias luzes. Isso não impede que as luzes apareçam na e pela tomada de consciência dos agentes, o que implica necessariamente que se faça uma

¹³ Deste ponto em diante trataremos a obra “Crítica da Razão dialética” de Sartre como “Crítica”.

teoria da consciência. Pelo contrário, a teoria do conhecimento continua sendo o ponto fraco do marxismo. (SARTRE, 2002, p. 37)

Tanto na “Crítica” como em “Questões de método”, a filosofia de Sartre já era denominada de existencialista. Ele a entende como uma doutrina que pode dialogar com o marxismo na medida em que este possui como uma de suas maiores lacunas a teoria do conhecimento ou o debate ontológico.

É no interior do movimento de pensamento marxista que descobrimos uma falha, na mediada em que, a despeito de si mesmo, o marxismo tende a eliminar o investigador de sua investigação e fazer do investigado o objeto de um Saber absoluto. [...] As próprias noções utilizadas pela pesquisa marxista para descrever a nossa sociedade histórica – exploração, alienação, fetichização, reificação etc. são precisamente as que, de forma imediata, remetem as estruturas existenciais. As próprias noções de *práxis* e dialética – ligadas inseparavelmente – estão em contradição com idéia intelectualista de um saber. E, para chegar ao principal, o trabalho, como reprodução pelo homem de sua vida, não poderá conservar nenhum sentido se sua estrutura fundamental se não for a de pro-jetar. A partir dessa carência – que tem a ver com o acontecimento e não com os próprios princípios da doutrina –, o existencialismo, no seio do marxismo e partindo dos mesmos dados, do mesmo Saber, deve tentar por sua vez – nem que fosse a título de experiência – a decifração dialética da História. [...] Assim, a compreensão da existência apresenta-se como fundamento humano da antropologia marxista. [...] o marxismo de Marx, estabelecendo a oposição dialética entre o Conhecimento e o Ser, continha implicitamente a exigência de um fundamento existencial da teoria. De resto, para noções como a reificação ou a alienação adquiram todo seu sentido, teria sido necessário que o interrogador e o interrogado formassem uma só coisa. (SARTRE, 2002, p. 130)

Sartre faz uma distinção para ressaltar a carência quanto à teoria do conhecimento para o marxismo ao tratar investigador e investigado de forma distante, sem o conceber como uma só coisa que se efetiva por um mesmo processo. Ele atribui isso aos acontecimentos e não à própria doutrina do modo desenvolvido por Marx, ou seja, os acontecimentos como ideias inseridas por fora do marxismo, que é um sistema total. Ele alude que as principais noções desenvolvidas pelo marxismo remetem a estruturas da existência, principalmente a categoria trabalho, como uma forma de teleologia.

A proposta de Sartre é que o existencialismo seja uma doutrina que possibilite o entendimento do homem como um agente no mundo, baseada no diálogo com os principais conceitos e categorias pertinentes ao marxismo que, por sua vez, remetem à existência como o fundamento de toda a sua antropologia. A concatenação metodológica para esta proposta é desenvolvida quando Sartre enuncia o método progressivo e o método regressivo por meio de

uma análise acerca de Flaubert e suas obras.¹⁴ O método regressivo é aquele que explora a profundidade do vivido e o progressivo as dinâmicas do movimento totalizador.

A exploração dessa profundidade é uma descida do concreto absoluto (*Madame Bovary* nas mãos de um leitor contemporâneo de Flaubert, seja Baudelaire, a imperatriz ou o procurador) **a seu condicionamento mais abstrato** (isto é, as condições materiais, ao conflito das forças produtivas e das relações de produção enquanto essas condições aparecem em sua universalidade e se apresentam como vividas por todos os membros de um grupo indefinido, isto é, praticamente, por sujeitos *abstratos*). [...] No entanto, **nesse nível de pesquisa, só conseguimos desvelar uma hierarquia de significações heterogêneas**. [...] Cada uma ilumina a outra, mas a irredutibilidade cria uma verdadeira descontinuidade entre elas, cada uma serve de enquadramento a precedente, mas a significação envolvida é mais rica que a significação envolvente. Em poucas palavras, temos apenas os vestígios do movimento dialético e não o próprio movimento. É então, e somente então, que devemos utilizar **o método progressivo trata-se de reencontrar o movimento de enriquecimento totalizador que engendra cada momento, os impulsos que partem das obscuridades vividas para chegar à objetivação final**. (SARTRE, 2002, p. 110-111) (grifo nosso)

E o autor finaliza esta discussão em “Questões de método”, afirmando:

Definiremos o método de abordagem existencialista como método regressivo-progressivo e analítico-sintético; é, ao mesmo tempo, um vaivém enriquecedor entre o objeto (que tem toda época como significações hierarquizadas) e a época (que contém o objeto em sua totalização); com efeito, quando o objeto é reencontrado em sua profundidade e singularidade, em vez de permanecer exterior a totalização (como era até então, o que os marxistas consideravam como sua integração na História), entra imediatamente em contradição com ela; em poucas palavras, a simples justaposição da época e do objeto dá lugar a um conflito vivo. (SARTRE, 2002, p. 112) (grifo nosso)

O método regressivo aborda analiticamente a relação entre significante e significado característico de certa época. O método progressivo trata do objeto enquanto totalidade em totalização que é a própria época, ou seja, de modo sintético. O primeiro, parte do concreto absoluto – ideia abstrata – em direção ao concreto abstrato – ideia concreta – des-totalizando a totalidade. O segundo busca re-totalizar esta totalidade des-totalizada pela totalização. Trata-se de dois movimentos de pensamento diferentes e não excludentes, pelo contrário, são complementares.

¹⁴ Cf. SARTRE, 2002, p. 110-116.

Na “Crítica”, Sartre desenvolve com mais acuidade a proposição de “Questões de método” a partir de alguns conceitos e categorias marxistas, que possibilitariam a efetivação de interlocução entre o existencialismo e o marxismo. Inicialmente, Sartre mostra como o marxismo deixou de lado o conceito de homem e, por conseguinte, o Conhecimento o qual o homem desenvolve.

Essa dificuldade apareceu intransponível aos marxistas de hoje; viram apenas um meio de resolvê-la: recusar ao próprio pensamento toda a atividade dialética universal, suprimir o homem desintegrando-o no Universo. Assim, podem colocar o Ser no lugar da Verdade. Propriamente falando, já não existe *conhecimento*, o Ser já *não se manifesta*, seja de que maneira for: evolui segundo suas próprias leis; a dialética da Natureza é a dialética sem os homens; portanto, já não há necessidades de certezas, critérios, chega mesmo a tornar-se inútil pretender criticar e fundamentar o Conhecimento. Com efeito, sob qualquer forma que seja, esta é uma certa relação do homem com o mundo que o rodeia: se o homem deixa de existir, essa relação desaparece. (SARTRE, 2002, p. 147)

Sartre afirma que muitos estudos marxistas colocam de lado a atividade dialética ou o processo de fundamentação do ser-no-mundo quando o desintegra no Universo; este é a realidade humana destituída de sua singularidade. O resultado deste empreendimento é um discurso sem o homem, ou melhor, os homens são considerados como a dinâmica inerte objetivada na matéria. Uma dinâmica com fortes características universais que rebatem a possibilidade e a necessidade dos homens.

Sartre busca inserir o conceito de homem nesta lacuna do marxismo para retomar o processo de fundamentação do ser-no-mundo como uma maneira fundamental de desenvolver o Conhecimento.

Ou, em outras palavras, o movimento dialético não é uma pujante força unitária que se revela como a vontade divina por detrás da História, mas sim, antes de tudo uma *resultante*; não é a dialética que impõem aos homens históricos que vivam sua história através de terríveis contradições, mas são os homens, tais como são, sob a influência da escassez e da necessidade, que se enfrentam em circunstâncias que a História ou a Economia podem enumerar, mas que só podem tornar inteligíveis pela racionalidade dialética. (SARTRE, 2002, p. 147)

O movimento dialético deve ser considerado a principal lei do materialismo histórico e não uma espécie de idealidade que governa a História quando se tenta restabelecer, em seu cerne, o *ser* e sua fundamentação. Justamente porque, regressivamente, “a experiência dialética só pode revelar-nos as condições estáticas da possibilidade de uma totalização, isto é,

de uma História.” (SARTRE, 2002, p. 184). O movimento inverso e complementar, progressivamente, busca recompor “o processo histórico a partir das relações em movimento e contraditórias das relações consideradas, faremos a experiência da História.” (Ibid., p. 184).

O movimento dialético como lei do materialismo histórico deve ocorrer desde o processo de fundamentação do *ser* para certa exterioridade imediata até aos níveis mais abstratos que identificam o concreto para o mundo. Não se trata de uma lei para explicar somente o modo de organização dos objetos no mundo e sim de uma lei que resguarda o movimento de pensamento em direção à própria compreensão do homem enquanto ser-no-mundo.

A necessidade é o primeiro modo de negação do ser-no-mundo e o que possibilita a sua ligação unívoca com ele.

Com efeito a negação primitiva é uma primeira contradição do orgânico e do inorgânico no duplo sentido que a falta define-se para *uma totalidade*, mas que uma *lacuna*, *uma negatividade* como tal tem um tipo de existência *mecânica* e que, em última análise, o que falta pode ser reduzido a elementos inorganizados ou menos organizados ou, simplesmente, a carne morta etc. Desse ponto de vista, a negação dessa negação faz-se pela superação do orgânico em direção ao inorgânico: a necessidade é vínculo de *imanência unívoca* com a materialidade circundante na medida em que o organismo procura *alimentar-se disso*; já é totalizante e duplamente: com efeito, ela nada mais é que a totalidade viva que se manifesta como totalidade e que desvela o entorno material, sem fim, como campo total das possibilidades de plena satisfação. (SARTRE, 2002, p. 196)

A negação primitiva ou fundamental em Sartre é estabelecida em sua “Crítica” não pela inversão do *cogito* cartesiano como no “O Ser e o Nada” e sim como a contradição entre o orgânico – homem – e o inorgânico – exterioridade imediata – pela falta. A negação da negação ou a superação do orgânico em direção ao inorgânico ocorre pela identificação da falta e da necessidade de ela se restabelecer como totalidade efetiva pela apropriação do inorgânico. Trata-se da teleologia, o ser-além, o porvir ou o projeto de ser-no-mundo. Apropriar-se do inorgânico pela organicidade estabelece um vínculo de imanência unívoca entre ambos e o que se determinava enquanto necessidade se torna possibilidade de satisfação e de manutenção da existência. Aqui se estabelece e se fundamentam contraditoriamente o *ser* e o mundo.

A ação do homem no meio é sempre em direção ao futuro, por isso teleológica. A teleologia ocorre quando o homem identifica e determina a falta para uma totalidade abstrata como ser-no-mundo entre outros seres e pela *práxis* ele modifica tanto o mundo como

a si próprio. Trata-se de uma relação unívoca de interiorização do mundo e exteriorização do *ser*.

O homem que produz sua vida na unidade do campo material é levado, pela própria *práxis*, a determinar zonas, sistemas, objetos privilegiados nessa totalidade inerte; ele não pode construir suas ferramentas [...] sem introduzir determinações parciais no meio ambiente unificado [...]; assim, opõe-se a si mesmo pela mediação do inerte; e, reciprocamente, a força construtiva trabalhadora opõe a parte ao todo no inerte, no interior da unidade “natural”; [...] Em primeiro lugar isso quer dizer que a negação torna-se interior no próprio meio da exterioridade; em seguida que ela é uma real oposição de forças. Mas, essa força chega duplamente a Natureza pelo homem, uma vez que a sua constitui, ao mesmo tempo, o todo e o dilaceramento do todo. (SARTRE, 2002, p. 204)

Ser e estar no mundo é agir num campo material determinando-o em direção a um ser-além que dê conta da falta de *ser*. Isso unifica o homem à materialidade trabalhada e a diferencia de outros campos materiais, constituindo-se zonas, sistemas, regiões etc. A ação objetivada no campo material retorna ao homem como uma negação da interioridade exteriorizada e esta remete a negação fundamental que só poderá se constituir em afirmação se houver a completa correspondência entre o ser-além pensado e a materialidade trabalhada. Contudo, eis uma proposição ideal, porque a própria determinação do campo material está envolta de um circuito de forças que ao mesmo tempo se diferencia, ela determina certos atributos de outros campos materiais, se determinando. O homem identifica a necessidade quando exterioriza a sua interioridade sob o modo de ser-além e estas podem conflitar ou coadunar com uma atividade que não é sua. Trata-se de determinações ou motivações para as suas possibilidades. Esta é uma necessidade de novo tipo, são os projetos de outros homens objetivados na matéria, sejam do mesmo campo material trabalhado ou de outros.

Nesse sentido elementar, o indivíduo repassa do subjetivo para o objetivo já não, como há pouco, conhecendo seu ser do ponto de vista da matéria, mas realizando a sua *objetividade humana* como unidade de todas as negações que o ligam pelo interior ao interior dos outros e de seu projeto como unificação positiva dessas mesmas negações. Impossível existir no *meio dos homens* sem que eles se tornem objetos para mim e para eles por mim, sem que eu seja objetos para eles, sem que por eles, minha subjetividade torne a realidade objetiva como interiorização de minha objetividade humana. [...] Cada *existente* integra o Outro na totalização em andamento e, por isso – mesmo se nunca o chegasse a ver – define-se – apesar dos anteparos, obstáculos e distâncias – em relação à totalização atual que o Outro está em via de operar. (SARTRE, 2002, p. 219)

A unificação do meu projeto aos projetos dos Outros por sua objetivação na matéria é um modo de determinação do *ser*. Os *seres* se integram uns aos projetos dos outros pela totalização que é a sua *práxis* em determinada totalidade. Por outro lado, o Outro, ao objetivar sua subjetividade na matéria, escancara seu projeto por sua *práxis*, possibilita a identificação do seu ser-além e define a sua totalidade como diferente da totalidade dos Outros. O ser-além de um jardineiro é diferente de um veranista e cada um se define, define e é definido pelo Outro pela *práxis*.

A definição recíproca de Mim e do Outro é pela *práxis* e por *sermos no mundo*. *Sou e estou num mundo em que há Outros e a matéria trabalhada expressa a História humana, esta, de certo modo, determina um conjunto de necessidades para Mim e para os Outros por um modo de produção definido que se revela pela própria práxis “na mediada em que ela é pluralizada pela multiplicidade dos homens no interior da mesma residência material.”* (SARTRE, 2002, p. 219).

A escassez é o que fundamenta a relação dos homens com a materialidade circundante e a possibilidade da história humana. A escassez leva o homem a superar as necessidades do meio e a engendra como uma possibilidade para sobrevivência. Em determinado campo material, a escassez, como um modo de manifestação da necessidade, pode ser semelhante, mas isso não significa que fundamentará os homens do mesmo modo. Por outro lado, é principalmente pela escassez que os homens se identificam e estabelecem projetos em comum para tentar superá-la.

[...] a História é mais complexa do que julga um certo marxismo simplista e o homem não tem que lutar somente contra a Natureza, contra o meio social que o engendrou, contra outros homens, mas também contra a sua própria ação na medida em que ela se torna *outra*. Esse tipo de alienação primitiva expressa-se através das outras formas de alienação, mas é independente delas; pelo contrário, é ele que lhes serve de fundamento. Ou por outras palavras, descobrimos aí a *antipráxis* permanente como momento novo e necessário da *práxis*. (SARTRE, 2002, p. 237)

A escassez não reside somente na relação dos homens para a Natureza, mas na própria Natureza transformada, na matéria trabalhada que é totalidade social constituída sob as diretrizes de um determinado modo de produção que indicam finalidades que não aquelas estabelecidas pelo homem ou por determinada coletividade. Finalidades cujo fim pode ser desconhecido pelos homens – alienação – e quando o homem, pela *práxis*, objetiva suas intencionalidades na matéria, o fim estabelecido é uma necessidade que pode orientar a sua *práxis* e ser retomada por ele novamente, eis a *antipráxis*.

A *antipraxis* pode ser reproduzida pelos homens indefinidamente quando suas possibilidades estão, de certo modo, em acordo com os fins propostos. No limite toda finalidade é uma forma de *antipraxis*, na medida em que ela é a finalidade inerte, exigência e realidade outra do Outro para o Outro como contrafinalidade. Mas, cabe salientar que nem todos os homens dispõem dos mesmos recursos para definir e exigir certa finalidade como uma realidade outra para os Outros. A diferença reside na força e extensão de cada finalidade estabelecida no inerte pelo Outro.

Estamos vendo a complexidade de um processo prático-inerte: finalidade, contrafinalidade descoberta e suportada por certos grupos na impotência, contrafinalidade denunciada teoricamente, mas nunca *praticamente reconhecida*, em determinado período, por outros grupos que têm o poder de modificar a situação. (SARTRE, 2002, p. 305)

Sartre define esta contradição complexa entre a *praxis* e a *antipraxis* e da finalidade e da contrafinalidade como prático-inerte, ou seja, a subjetividade objetivada na matéria retorna ao *ser* como totalidade em totalização da História, fundamentando o próprio ser-no-mundo. O devir do mundo é o devir do *ser* e reciprocamente, cujo modo de existir é social. A sociabilidade é estabelecida, por um lado, pela relação dos homens com o prático-inerte e, por outro, pela relação entre os homens. Uma remete a outra. São unívocas e constituídas num mesmo processo.

As finalidades e contrafinalidades necessariamente designam um modo de *ser*, um ser-além, que pode não estar de acordo com os interesses de determinados homens e grupos ou, a princípio, ser conivente com certos interesses que não os seus. Eis, um modo de assegurar a própria manutenção de sua existência. Contudo, isto não deixa de ser um modo de reprodução das relações sociais de produção, ou seja, reprodução de certas finalidades que não são as suas como “tendo sido” e que podem ser retomadas pelo próprio *ser* como contrafinalidades.

[...] essa materialidade, enquanto materialidade inorgânica que se produz nas e pelas relações práticas, toma a determinação *da alteridade*. Assim, no movimento dialético que caracteriza, no interior do coletivo, essa estrutura de falsa reciprocidade, a serialidade como selo projetado do objeto comum sobre a multiplicidade humana retorna ao objeto comum e o determina, pela ação de cada um, como *objeto outro* (ou seja, objeto comum enquanto *objetivação do outro* ou enquanto *outra objetividade*). É nesse momento dialético que o objeto produz seus homens (enquanto trabalhadores, proprietários etc.) como os Outros dos quais ele é a alteridade e que agem sobre ele ou sofrem sua ação na medida em que se torna para cada um seu Destino Outro ou seu Interesse Outro, ou seja, enquanto a atividade de cada um – na medida em que corresponde às exigências do objeto comum –

desvela também a impotência *em cada um de todos* sob a forma objetiva de inflexibilidade do objeto. (SARTRE, 2002, p. 408)

A imposição pelo prático-inerte de interesses que não são os de determinado homem ou grupo constitui uma falsa reciprocidade entre os homens porque está fundada na alteridade indicada pelos objetos e suas intencionalidades. Quando os homens identificam os projetos ou destinos atribuídos a eles em sua relação para o prático-inerte, isso pode levá-los a constituir certo tipo de coletividade. Seus interesses particulares são diluídos quando estão submetidos a um mesmo processo que determina uma escassez similar, que pode ser um dos princípios da união entre os homens. União que quando concretizada poderá constituir em um interesse geral ou interesse de classe.

Essa nova estrutura da experiência apresenta-se como uma reviravolta do campo do prático-inerte: ou seja, o nervo da *unidade prática* é a liberdade que aparece como necessidade da necessidade ou, se preferirmos, como sua reviravolta inflexível. Com efeito, na medida em que os indivíduos de um meio são colocados em causa diretamente, na necessidade prático-inerte, pela impossibilidade de viver, sua unidade radical (reapropriando-se dessa mesma impossibilidade como possibilidade de morrer de forma humana, ou, em outras palavras, da afirmação do homem por sua morte) é a negação inflexível dessa impossibilidade (“viver trabalhando ou morrer combatendo”); assim, o grupo constitui-se como a impossibilidade radical da impossibilidade de viver que ameaça a multiplicidade serial. No entanto, essa nova dialética, na qual a liberdade e a necessidade formam uma só coisa, não é um novo avatar da dialética transcendental: mas uma construção humana, cujos únicos agentes são os homens individuais, enquanto livre atividades. (SARTRE, 2002, p. 443)

É pela necessidade que os homens se orientam e se organizam como possibilidade humana de não *serem* pela necessidade. Quando buscam superar a necessidade pela liberdade de *ser*, os homens confrontam e questionam a necessidade e sua multiplicidade serial em prol de sua unidade. Deste modo, Sartre afirma que a dialética entre a liberdade e a necessidade deve ser entendida como uma só coisa e como construção humana, cujos agentes são os homens individuais.

1.7. Apontamentos

Pela exposição e análise que realizamos para algumas proposituras filosóficas ficou patente que o que denominamos atualmente como ontologia pode ser associada, contraditoriamente, à metafísica e à teoria do conhecimento. Buscamos levar em conta os

diferentes pensadores em diferentes períodos históricos e como estes desenvolvem suas proposições teóricas em diálogo com as precedentes para entender certa realidade. O fundamento deste diálogo é o conflito, a contradição, a dialética no seu modo mais elementar, em que a ideia primeira, como ideia questionada, não é abandonada e sim desenvolvida em direção a superá-la. No bojo da ideia desenvolvida há a ideia questionada e a ideia questionadora que se relacionam contraditoriamente.

Deste modo, entendemos que o fundamento da ontologia é o entendimento quanto à fundamentação do ser-no-mundo e a partir de uma ontologia fundamental é possível as ontologias regionais como modos de entendimento do mundo.

A ontologia regional ou as ciências em geral remete, necessariamente, a ontologia fundamental. Como esta última se ocupa do entendimento da fundamentação do ser-no-mundo, o qual *está posicionado, situado e no mundo*, ao modo do *em* e *no*, como exposto por Heidegger, qualquer pesquisa científica que se utilize dos pressupostos ontológicos devem considerar o privilégio ôntico-ontológica do ser-no-mundo, tanto para o pesquisador como para o pesquisado.

O privilégio ôntico-ontológico atribui relevo o conceito de homem e o seu processo de fundamentação. Notamos que, de Aristóteles a Sartre, há o esforço de se desenvolver o conceito de homem, em suas diferentes denominações – Ser, ser do ente, ser-no-mundo, *Dasein*, ser-aí, presença, Para-si-Em-si etc. – pondo em questão o modo de ser-no-mundo. Para alguns pensadores a razão é o seu fundamento e para outros a sua relação com o mundo.

Quando a razão é o fundamento para o conceito de homem, este como uma representação que remete aos *seres* em geral, há uma espécie de afastamento do observador em relação ao observado – estes podem ser tanto os entes em geral como o próprio ente que o homem *é* – por meio de procedimentos racionais e o fundamento de todo ente *está no ser* que observa. Por outro lado, quando o conceito de homem é estabelecido pelas relações que os *seres* em geral estabelecem com o mundo, o próprio observador *é* considerado ao modo do observado, pois *está* no mundo e seu fundamento é indicado pelas relações dos *seres* com o mundo.

O observador/pesquisador e o pesquisado, principalmente, para as pesquisas de Ciências Humanas, em que o conceito de homem é abordado, senão diretamente, o é lateralmente, devem ser considerados ao modo do *Dasein* quando utilizados os princípios ontológicos. Isto implica numa remissão contínua do pesquisador ao âmbito do cotidiano em que ele *é* para o pesquisado, pois é nele que há a pesquisa. O pesquisador deve *ser estando* no meio do mundo junto ao pesquisado em que sua perspectiva de pesquisa obedeça, mesmo que

inicialmente, a sua facticidade de *ser*. Sem dúvida que pelo desenvolvimento da pesquisa o pesquisador pode buscar em outras instâncias e em outras perspectivas o entendimento de certo fenômeno no cotidiano para não recair em formalismos e abordagens fugazes, mas esta deve ser, ao modo do *Dasein*, como conhecimento do mundo e estando no mundo e não a partir de deduções e procedimentos *a priori*.

Deste modo, a partir privilégio ôntico-ontológico e do conceito de homem – *Dasein* – ao modo desenvolvido por Heidegger e Sartre pretendemos correlacionar as principais ideias filosóficas que explicitamos neste capítulo como uma maneira de anunciar alguns conceitos e categorias que utilizaremos no decorrer da pesquisa, especificamente, no que concerne à análise da ontologia do espaço desenvolvida por Santos e Silva.

De Heidegger, salientamos o *Dasein* e o conceito de ser-no-mundo, como o *ser* que vive, habita, é e está em e no mundo; de Sartre, as considerações quanto às estruturas do *Dasein* – Para-si, Em-si e Para-outro. Concordar com as estruturas do *Dasein* propostas por Sartre é considerar a dialética como a principal lei do materialismo histórico e trazer para a discussão além da fundamentação do ser-no-mundo, o Para-outro e sua suprassunção, o ser-Para-outro, como um modo fundamental de *ser*.

Hegel, Husserl, Heidegger e Sartre colocam, cada uma ao seu modo, que há ao menos duas maneiras de percebermos o Outro: uma pela *práxis* objetivada na matéria e a outra pelo encontro com Outro sob o modo de ser o *ser* que não *sou*. Podemos correlacionar esta concepção geral de como percebermos o Outro, especificamente, pelas ações objetivadas na matéria com as concepções desenvolvidas por Aristóteles e Leibniz, respectivamente, para a categoria *força* e para a categoria *potência*. Ambas as categorias referem-se a certo tipo de conteúdo para determinada forma. Aristóteles desenvolve uma hierarquização categórica, em gêneros, espécies e indivíduos, os quais são diferenciados por sua força. Leibniz hierarquiza as mônadas, das mais simples à suprema, Deus, estabelecendo um modo de relação entre elas que, pelo exercício de sua respectiva *potência*, determinará um modo de existência e de relação, que é o espaço.

Se, por um lado, Aristóteles busca identificar pelos gêneros supremos os elementos fundamentais da existência, por outro, Leibniz parte de um princípio similar, para destacar a heterogeneidade dos *entes* e *seres*, em que o elemento fundamental é a mônada. Notadamente, em Sartre, a concepção de espaço relacional é retomada para indicar a heterogeneidade dos entes e a relação entre o *ser* e o nada, mas, diferentemente de Leibniz, esta não possui qualquer apelo divino. O espaço em Sartre é a relação entre entes que não possuem quaisquer relações inerentes entre si.

Tanto para Aristóteles como para Leibniz é pelo ser-do-homem que é possível o entendimento do mundo, pois são pelas categorias e conceitos, como instrumentos intelectuais, que os homens podem entender como o mundo é organizado. Kant não desconsidera este princípio e propõe que a verdade do mundo é o próprio entendimento para o mundo – a razão pura – pois é organizado pelas ideias dos homens.

Kant separa o domínio do ser e o domínio do pensar. O primeiro será objeto de estudos da Lógica geral e o segundo da Lógica transcendental. A Lógica transcendental é subordinada a Lógica geral, justamente, porque o conhecimento tem a experiência como princípio, mas como nem todo conhecimento deriva da experiência, é na Lógica transcendental que a ontologia terá seu objeto definido, a razão pura.

Na Lógica geral, Kant determina o espaço como uma intuição *a priori* externa, um elemento constitutivo de qualquer fenômeno, que não é determinada por procedimentos do entendimento. O espaço está como forma da matéria e sendo possível de compará-lo com outros espaços pelo tempo – a intuição *a priori* interna indica o movimento dos corpos. Estabelecem-se espaços relativos para, no limite, haver um espaço absoluto. Enquanto em Leibniz é a relacionalidade entre os corpos que constitui o espaço, em Kant, este é uma intuição *a priori*, um espaço relativo porque só pode ser para um espaço absoluto.

Kant realiza um recorte da realidade quanto considera os espaços relativos como um modo de apreensão do próprio campo material do *ser*. Tanto que, para comparar os diferentes espaços, é necessário ter a categoria tempo como intuição *a priori* interna que assinala para o movimento, logo, a mudança dos corpos em relação a uma exterioridade, o espaço. Husserl, para muitos críticos, se aproxima das proposições de Kant quando tenta desenvolvê-las para constituir a Filosofia como uma ciência rigorosa.

Diferentemente de Kant, Husserl considera que os objetos para consciência não se restringem as representações acerca da exterioridade, pois as ideias também são objetos para a consciência. Ele se envereda a identificar a essência dos fenômenos para determinar as categorias fundamentais da existência e o fundamento da ontologia, que é a intersubjetividade transcendental.

Husserl propõe a Fenomenologia como método filosófico em que a intencionalidade e o Outro são alguns dos fundamentos do *ser*. A intencionalidade é identificada como a teleologia do ser-do-homem. Este conceito também pode ser correlacionado com o de força de Aristóteles e o de potência de Leibniz quando os consideramos como certa transcendência de determinada imanência. Diferencia-se, porque se para Aristóteles e Leibniz estes são atributos transcendentais, para Husserl ele é um atributo do *ser*.

Aqui retomamos as considerações de Heidegger em “Ser e tempo” e de Sartre em “O Ser e o Nada” a partir do conceito de intencionalidade ao modo desenvolvido por Husserl. Eles vão considerá-la como é um ser-além, um projetar do ser-no-mundo, como um modo essencial de *ser*. O *Dasein* só pode ser projeto de ser-aqui, no presente, rumo a um futuro que se objetiva pela ocupação, como prefere Heidegger, ou pela *práxis*, como prefere Sartre.

Heidegger põe o *Dasein* em situação rumo a um futuro. Diferentemente, Sartre irá conceber as estruturas do *Dasein* pelo *cogito* cartesiano e, a partir daí, estabelecer o fundamento da temporalidade. Similar à Husserl e Hegel, Sartre inverte o *cogito* sob o argumento que não há a precedência do pensamento para a existência, pois elas ocorrem concomitantemente. Heidegger negligencia esta discussão ao afirmar precedência ôntico-ontológica do ser-no-mundo. Os outros *seres* e os entes são identificados e determinados pelo *Dasein* por suas objetividades como alteridade.

Outro ponto de discordância entre as proposições de Sartre para as de Hegel, Husserl e Heidegger ocorre quando estes pensadores afirmam que a determinação de certo objeto é sua negação quando representado, para Sartre quando se determina um objeto para a consciência há a negação de um campo material – o nada. Destotaliza-se a totalidade e a correlação entre os objetos do campo material considerado, em que a forma é o objeto determinado e o fundo é campo material indiferenciado, é o espaço.

Em Sartre encontramos uma discussão mais acurada quanto o Outro em presença, como o *ser* que não *sou*. Se o Outro em Husserl é definido como certo ente que apreendo objetivamente e pelo entendimento e o defino, para Sartre, o Outro fundamenta o *ser* quando o apreendo como outro *ser* consciente de uma relação. O identifico pelas suas intencionalidades atribuídas aos objetos e enquanto *ser* que propõe projetos que não são de meu conhecimento.

A superação do conflito entre Eu e o Outro ocorre quando se identifica e desenvolve projetos em comum – coletividade – como projetos de *ser*. Neste ponto Sartre se contrapõe a proposta desenvolvida por Heidegger, justamente, porque o Outro para Heidegger não se trata de encontro fundamental para o *ser* e sim uma representação pelo cometimento do entendimento, *Mitsein*.

Sartre na sua “Crítica” desenvolve com mais acuidade uma das maneiras fundamentais de encontro com o Outro. Uma delas ocorre pela *práxis* que não a sua objetivada na matéria, *antipráxis*. A *antipráxis* é a *práxis* outra que pode determinar a possibilidade humana de *ser* remetida ao próprio homem. Esta abordagem não se distancia daquela de “O Ser e o Nada”, a diferença está na denominação dos conceitos e na busca diálogo com algumas proposições

marxistas. A outra forma de encontro com Outro, do *ser* em presença, em “O Ser e o Nada” ocorre por uma negação recíproca que fundamenta ambos pelo conflito de *ser*. Esta relação desenvolve-se do amor ao ódio e sua superação é posta a partir do nós-objeto e do nós-sujeito. Na “Crítica”, a relação com o Outro, nesta segunda forma, ocorre pela identificação de destinos comuns designados aos homens pelo prático-inerte. No limite, a indissociabilidade entre o nós-objeto e o nós-sujeito corresponde ao destino comum para os homens quando identificado os interesses ou as intencionalidades objetivadas na matéria.

O que Sartre em “O Ser e o Nada” determinará para a relação entre o Para-si e o Em-si como negação primordial do ser-no-mundo, na “Crítica”, terá seu fundamento na falta como ser-além projetado pelo *ser*. A falta pode possibilitar que os homens identifiquem, no campo material de sua existência, a necessidade como determinações de suas possibilidades de *ser*. Por sua vez, o campo material de existência dos homens pode ser correlacionado com a dinâmica entre forma e fundo de “O Ser e o Nada”, que indica um espaço relacional entre entes sem quaisquer relações inerentes que não aquelas empreendidas pelo *ser*. Na “Crítica”, o fundamento do espaço relacional é a escassez.

Podemos considerar, sob certos aspectos, que Sartre na sua “Crítica” se distancia de algumas de suas proposições de “O Ser e o Nada”. Contudo, a sua proposta é correlacionar o existencialismo – que tem boa parte de seus princípios discutidos em “O Ser e o Nada” – como uma doutrina que contribua ao marxismo pela teoria do conhecimento. Esta proposição é muito clara em “Questões de método”, quando Sartre propõe o método regressivo-progressivo como uma possibilidade de, regressivamente, explorar a profundidade do vivido e, progressivamente, as dinâmicas do movimento totalizador. Enquanto a proposta de diálogo entre o existencialismo e o marxismo ocorre em “Questões de método”, a sua tentativa, baseada nos principais conceitos e categorias pertinentes ao marxismo que remetem à existência como o fundamento de toda a sua antropologia, ocorre em sua “Crítica”.

Entendemos que Sartre não deixa de lado os pressupostos existencialistas quando tenta concatená-los ao marxismo no desenvolvimento de sua “Crítica” e sim busca, dialeticamente, analisar o vivido pelos homens, ou seja, a cotidianidade, mas passa a atribuir maior relevo às dinâmicas totalizadoras. É a tentativa de entender a totalização pela totalidade. Trata-se de um procedimento metodológico de constante “vai-e-vem”, em que uma instância fundamenta e é fundada pela outra em que a dialética está no ser-no-mundo.

Deste modo, entendemos que, pelo de desenvolvimento da discussão, ou melhor, do modo como a que conduzimos, há a indicação das proposituras teóricas desenvolvidas por Sartre como aquelas mais pertinentes para esta pesquisa. Não poderíamos negligenciar este

fato, contudo isso não ocorre aleatoriamente. A relevância atribuída à ontologia de Sartre, tanto aquela de “O Ser e o Nada” como aquela de sua “Crítica”, ocorre por entendermos que ela exerce grande influência no desenvolvimento teórico-metodológico de Silva e Santos, principalmente, para a ontologia do espaço proposta por cada um destes geógrafos.

CAPÍTULO 2

ONTOLOGIA EM GEOGRAFIA

Pela exposição e análise de parte da história da Filosofia atribuímos relevo as discussões que atualmente são denominadas de ontológicas e como estas podem ser consideradas contraditórias as discussões metafísicas e à teoria do conhecimento. Esta exposição parece estar invertida em relação ao desenvolvimento da pesquisa, pois para esta partimos das discussões geográficas, notadamente, aquelas desenvolvidas por Silva e Santos, para identificarmos algumas influências filosóficas as quais tentamos averiguar.

Sem dúvida há uma inversão quando temos como referência o desenvolvimento da pesquisa, por outro lado, a exposição e análise da ontologia em Filosofia precedente à ontologia do espaço nos estudos geográficos nos possibilita auferir com maior acuidade quais são as influências que a ontologia em Filosofia, notadamente, aquela desenvolvida por Sartre exerce sobre as proposições teóricas de Silva e Santos. Não nos referimos somente aos conceitos e às categorias filosóficas que podem ter sido apropriadas para estes discursos geográficos e sim como estes conceitos e categorias filosóficas, como elementos fundamentais de certo sistema lógico, são apropriados por estes geógrafos dentro de outro sistema lógico.

A interlocução entre a Filosofia e as ciências, que no nosso caso, entendemos que são tomados certos princípios, conceitos e categorias da Filosofia para a Geografia, é um procedimento que deve ser feito com certa cautela, pois o conhecimento científico não possui a mesma estrutura lógica do conhecimento filosófico. Lefebvre menciona que ambos os conhecimentos possuem a realidade como objeto, mas o modo de seu entendimento é distinto.

Com relação à filosofia, a vida cotidiana se apresenta como não-filosófica, como o mundo real em relação ao ideal (e ao conceito de mundo). Diante da vida cotidiana, a vida filosófica pretende ser superior, e descobre que a vida abstrata e ausente, distanciada separada. A filosofia tenta decifrar o enigma do real e logo em seguida identifica sua falta de realidade; essa apreciação lhe é inerente. Ela quer realizar-se e a realização lhe escapa; é preciso que ela se supere enquanto vida filosófica. O homem da filosofia e o homem do cotidiano, vamos deixá-los um ao lado do outro, um frente a frente do outro? É impossível do ponto de vista filosófico, pois a filosofia quer pensar “tudo”, o mundo e o homem, depois se realizar. É igualmente impossível do ponto de vista do homem cotidiano, já que a filosofia lhe traz consciência e um testemunho decisivos, portanto ela é a crítica ao mesmo tempo vã e radical do cotidiano. [...] À alienação filosófica, verdade sem realidade,

corresponderia ainda e sempre à alienação cotidiana, realidade sem verdade. (LEFEBVRE, 1991, p. 18-20)

Quanto às ciências, Lefebvre afirma:

As ciências parcelares se ocupam da vida real, mas como ciências parcelares, que fragmentam essa enorme realidade que a filosofia deixa fora de si mesma. É a esses sábios que pertence o real. É deles e das suas buscas que pode sair a unidade do real e do racional, através da fragmentação. (LEFEBVRE, 1991, p. 27 e 28)

Para Lefebvre, boa parte das ciências se pauta num conjunto de categorias e conceitos que norteiam a sua possibilidade de entendimento da realidade, para tal empreendimento a fragmenta. A Filosofia trata a realidade como uma totalidade a certa distância, buscando entendê-la por meio das categorias e conceitos.

Os conceitos filosóficos serão funções do vivido, como os conceitos científicos são funções de estados de coisas; mas agora a ordem ou a derivação mudam de sentido, já que essas funções do vivido se tornam primeiras. E uma lógica transcendental (pode-se chamá-la também de dialética), que esposa a terra e tudo o que ela carrega, e que serve de solo primordial para a lógica formal e para as ciências regionais derivadas. Será preciso que, no seio mesmo da imanência do vivido a um sujeito, se descubram atos de transcendência do sujeito, capazes de constituir as novas funções de variáveis ou as referências conceituais: o sujeito, neste sentido, não é mais solipsista e empírico, mas transcendental. (DELEUZE, 1992, p. 184)

Para Deleuze os conceitos filosóficos são mais próximos da realidade cotidiana do que a Filosofia para Lefebvre, mas somente quando são forjados nos atos de transcendência do sujeito que cria sentidos para o mundo no seio da imanência do vivido. Em outras palavras, para Deleuze, os conceitos filosóficos podem ser mais próximos da realidade cotidiana quando se leva em conta a fundamentação do ser-no-mundo. Já os conceitos científicos funcionam como descrições lógicas do estado das coisas, são proposicionais e, “tornando-se proposicional, o conceito perde todo o caráter que possuía como conceito filosófico, sua auto-referência, sua endo-referência e sua exo-consistência” (DELEUZE, 1992, p. 180).

A diferença entre o conceito filosófico e o científico para Deleuze está no fato que o primeiro se ocupa dos sentidos atribuídos ao mundo no processo de transcendência da imanência como uma espécie de teoria do conhecimento. Por isso, a Filosofia pretende ser total, como expõe Lefebvre, pois seu objeto de estudo é a totalidade de *ser*. O conceito científico são descrições lógicas propositivas dos estados das coisas. A fragmentação da

realidade ocorre pela concatenação lógica dos conceitos científicos quando estas elegem um objeto de estudo.

Preliminarmente, entendemos que tanto Santos como Silva utilizam amplamente algumas proposições filosóficas, das quais destacamos aquelas por Sartre, para o desenvolvimento de suas respectivas proposituras geográficas. Poderíamos afirmar que Silva não só utiliza alguns conceitos e categorias trabalhadas por Sartre e sim desenvolve a abordagem ontológica – a partir da ontologia fundamental – para a Geografia. Santos, utiliza algumas categorias e conceitos desenvolvidos por Sartre com mais ou menos pertinência dependendo da obra considerada.

Para as proposições teóricas de Santos, entendemos que a concepção de prático-inerte e de intencionalidade desenvolvida por Sartre em sua “Crítica” é fundamental, na medida em que ela perpassa boa parte de suas obras. Isto se torna mais claro quando notamos que Santos atribui a categoria técnica como uma das fundamentais para o desenvolvimento de seu discurso, na medida em que o ato humano, cada vez mais, tende a ser um ato técnico que modifica tanto o meio quanto os homens. Este processo é denominado como *ontologia do espaço*, ou seja, “a principal forma de relação entre o homem e a natureza, ou melhor, entre o homem e o meio, é dada pela técnica” (SANTOS, 1996, p. 28-29).

Na introdução de sua principal obra, “A natureza do espaço”, Santos propõe e desenvolve que a ontologia do espaço seja uma abordagem de dentro, ou seja, uma lógica interpretativa da realidade que possibilita a análise da localização, distribuição e a organização dos objetos técnicos e seu respectivo conjunto de ações.

Silva, notadamente, na sua proposta teórica de fenomenologia-ontológica estrutural, acompanhada do silogismo aparência, ser e forma, aborda a fundamentação do ser-no-mundo, destacando o processo cognitivo e estabelecendo um diálogo com a teoria do conhecimento. Ele propõe que a análise tome como ponto de partida a aparência, como concreto absoluto, em direção à forma, como concreto abstrato.

Entendemos que Silva baseia-se em Sartre, principalmente, em sua obra “O ser e o nada”, para abordar o movimento do pensamento que parte da aparência em direção à forma. A aparência é a exterioridade imediata para consciência, que é fundada e fundante do existir; a forma é o concreto abstrato, o concreto pensado, como fruto do empreendimento do entendimento do homem acerca dos fenômenos reais; o *ser* é o termo deste silogismo que indica o próprio homem como essência para uma existência que afere movimento para teoria. Para este conjunto de pressupostos, Silva o denomina de *ontologia do espaço*.

Ambos os geógrafos denominam suas respectivas propostas teórico-metodológicas de *ontologia do espaço*, contudo elas diferem essencialmente. A desenvolvida por Santos tem na categoria espaço geográfico o seu principal objeto de estudo e em Silva é o lugar. Este trabalha com a ontologia ao modo da Filosofia, ou seja, como teoria do conhecimento, partindo dos pressupostos de uma ontologia fundamental. Santos, não recorre a ontologia fundamental e sua respectiva metodologia de pesquisa, sua proposta possui como base a metodologia de pesquisa característica das ciências humanas e busca na ontologia fundamental algumas contribuições para desenvolvê-la para a Geografia, como ontologia regional.

Deste modo, pretendemos expor e analisar as respectivas proposições teóricas de cada um desses geógrafos para identificar o seu desenvolvimento lógico e algumas de suas influências teóricas em que as principais categorias e conceitos geográficos são os elementos norteadores desta empresa.

2.1. Ontologia do espaço em Armando Corrêa da Silva

Apresentaremos e analisaremos a *ontologia do espaço* ao modo desenvolvido por Silva como uma maneira de indicar a sua perspectiva de abordagem para os estudos geográficos levando em conta suas principais obras: “O espaço fora do lugar” (1978), sua tese de livre-docência, intitulada como “Cinco paralelos e um meridiano” (1979), “De quem é o pedaço” (1985), e diversos artigos, do qual destacamos, “Aparência, ser e forma: Geografia e método” (1996).

Esta análise coloca como necessidade o entendimento do modo concatenação lógica das principais categorias e conceitos geográficos por ele trabalhados e o diálogo estabelecido com algumas teorias, categorias e conceitos pertinentes à Filosofia, notadamente, as discussões desenvolvidas por Sartre e Heidegger.

No decorrer da própria exposição das proposituras teórico-metodológicas desenvolvidas por Silva pretendemos sistematizá-las para delinear uma coerência lógica que as perpassavam, pois boa parte de suas publicações estão sob a forma de artigos curtos e mesmo seus livros são coletâneas de artigos, dos quais, muitos deles são complexos, densos e com poucas referências. Sistematizá-los se tornou um procedimento necessário para melhor entender suas proposições teóricas.

A erudição e o espírito artístico de Silva nos leva a entender que esta forma de concepção de seus textos era proposital, por outro lado, isto não facilita a instrumentalização

teórica e a interlocução de suas propostas com outras para o desenvolvimento dos estudos geográficos. Deste modo, a exposição e a sistematização das proposituras desenvolvidas por Silva tratará, ao mesmo tempo, o modo como ele trabalha e concatena logicamente as principais categorias e conceitos geográficos e qual perspectiva de abordagem por ele proposta para a Geografia.

2.1.1. *Impasse aristotélico-kantiano*

Remetemo-nos ao final da década de 1970, período em que a Geografia brasileira passou por fortes transformações. O movimento denominado Geografia Crítica, se utilizando de princípios desenvolvidos pelas discussões marxistas, realiza críticas incisivas a denominada *New Geography*. Silva, nas primeiras páginas de “O espaço fora do lugar”, se põe como partícipe deste movimento, ao mesmo tempo, em que expõe sua preocupação quanto à reprodução de certos impasses teórico-metodológicos para o desenvolvimento desta Geografia que se configurava.

A discussão metodológica se põe quando o objeto mudou. O que aconteceu com o espaço do geógrafo?

Não se trata do truísmo de que o espaço geográfico está sempre mudando. Disso só pode derivar o conhecimento ingênuo. O problema é mais complexo porque se trata, no movimento do real, de caracterizar o que permanece na mudança e que, ao mesmo tempo, indica a permanência do movimento. (SILVA, 1988, p. 2)

Para Silva, o problema o qual a Geografia deve superar é complexo, pois se trata de caracterizar o que permanece na mudança e o que designa a permanência no movimento. De modo apressado, se pode fazer a fácil associação desta assertiva com a concepção de espaço e tempo em Kant, pois para este o movimento – tempo – para o espaço ocorre pelas mudanças e permanências dos objetos contidos nele, ou seja, só identificamos o tempo pela mudança de certas feições dos objetos *no* espaço. Contudo, este princípio kantiano deve ser rechaçado, pois para Silva:

A superação do impasse exige mais do que a pesquisa nessa direção.

Num nível mais alto de preocupação a questão pode encontrar viabilidade de solução quando o ser é proposto desde logo como não sendo separável do tempo, do espaço e do movimento. (SILVA, 1988, p. 3)

Por o *ser* como indissociável do tempo, do espaço e do movimento é tentar não reproduzir a dicotomia derivada das concepções kantianas de tempo e espaço, que coloca certas categorias como condição para que haja quaisquer intuições externas e internas *a priori*. É considerando a *práxis* do *ser-do-homem* como um modo de objetivação do trabalho na matéria, transformando-a, que Silva expõe a possibilidade de caracterizar tanto o que perdura como o que muda para os diferentes períodos históricos. Assim, o impasse é identificado como:

A discussão entrava-se na dicotomia: o ser em si e o ser do movimento.

Ora, a Geografia tem raiz em Aristóteles com a classificação, empírica e lógica. Por outro lado, a descrição dos lugares e das populações, que se encontra em Heródoto e Estrabão, implica uma interpretação da qual não esta isento o juízo de valor, o que revela e expõe o debate sobre o movimento do ser.

Foi preciso esperar pelo século XVIII, com Kant, para que a discussão sobre o fenômeno, pusesse em jogo o pensamento puro e o pensamento prático como questão central. A solução hegeliana é conhecida, assim como suas derivações. Mas a Geografia ignorou essa solução.

Ora, a Geografia tem raiz em Kant (nem tanto o Kant geógrafo) com a questão da aparência e realidade. (SILVA, 1988, p. 5)

A classificação pela descrição dos lugares e de sua população possibilita a Geografia desenvolver uma lógica que aborda o empírico, mas com este há a reprodução da dicotomia entre o domínio do *ser* e o domínio do pensar. Kant põe em questão esta dicotomia por meio do conceito de fenômeno, mas acaba por desenvolvê-la em outro nível, entre a aparência e a realidade.

A solução hegeliana para o impasse desenvolvido por Kant é para Silva a superação entre o domínio da aparência e do domínio da realidade, ou seja, em Kant cada uma dessas perspectivas da realidade se encontra numa distância intransponível, pois o *ser* permanece ausente e, por conseguinte, o próprio movimento do pensamento e do real, este, como reflexo e reflexão. A gnosiologia de Hegel, já em sua “Fenomenologia do espírito”, destaca o empreendimento do entendimento da aparência para a realidade, ou melhor, busca superar a dicotomia entre o domínio do *ser* e o domínio do pensar pela exposição e análise do processo cognitivo.

Na sua tese de livre-docência, “Cinco paralelos e um meridiano” (1979), Silva expõe que a reprodução deste impasse incorre em estudos geográficos que se reduzem a descrição dos lugares e das populações, as classificando por suas diferenças e semelhanças. O resultado é uma espécie de mosaico. Os lugares são tomados como sub-espacos, espacos relativos ou

regiões em relação a um espaço absoluto, de modo similar ao proposto por Kant. Silva denomina esta problemática de “impasse aristotélico-kantiano” (SILVA, 1988, p. 6) e afirma que a solução hegeliana, desconsiderada pela Geografia, ou seja, a dialética histórica como uma abordagem que expõe como ocorre a apropriação contraditória dos entes pelo *ser* pode possibilitar a construção de um discurso acerca desse movimento do pensamento entre os conceitos e os tipos.

O procedimento inicialmente adotado por Silva para superar este impasse consiste:

Ora, o discurso do geógrafo, para mim, deve ter como referência, neste caso, a categoria espaço. Isto é: como em Kant, “um conceito fundamental do entendimento” (KANT, 1978, p. 50). [...] Trata-se, assim, de um discurso que se explicita através de termos específicos que dão a linguagem uma característica: “trabalho com conceitos fundamentais do conhecimento” e com “tipos aristotélicos”, no mesmo discurso. Há, então, um ensaio, um movimento particular do raciocínio, que promove o fluxo contraditório de conceitos e tipos. É o que acredito ser a possibilidade de solução para o que denominei de “impasse aristotélico-kantiano” de Geografia. (SILVA, 1979, p. 001)

Por um lado, o movimento particular de raciocínio é o arcabouço teórico-metodológico desenvolvido na Geografia como uma espécie de universalidade que é contraditória a singularidade que é a totalidade do real. Disso, Silva propõe a subtotalidade, pois como, tradicionalmente, os geógrafos tendem a abordar uma parte do todo, a subtotalidade se trata de um recorte epistemológico da totalidade para a Geografia. Por outro lado, ele considera a ontologia do espaço (SILVA, 1988, p. 7-9) como um modo de abordar uma forma de representação do todo para a consciência por um conceito fundamental do entendimento, ou melhor, por uma categoria, o espaço. Considerar a subtotalidade como totalidade para os estudos geográficos incorre num procedimento metodológico para evitar que uma Ciência Humana, como a Geografia, seja erigida sob um conceito de homem que não dê conta de sua complexidade de ser-no-mundo.

A Geografia trata de problemas que estão relacionados a três níveis de análise da realidade: a) a natureza, incluindo aqui o homem como espécie antropológica; b) à vida social, no sentido de que não existe um *homo geographicus*, abstrato, mas vivendo em/e dando vida a sistemas sociais; e c) às relações entre os grupos sociais e os meios, natural e humanizado. [...] O segundo nível é o menos considerado pelos geógrafos, que preferem em falar em um homem abstrato. (SILVA, 1988, p. 96)

Silva propõe três níveis de análise da realidade para os estudos geográficos e em todos eles há o destaque para o conceito de homem. No primeiro como *ser* antropológico, um ente

entre entes, pela própria materialidade e facticidade que é o *ser* pelo seu corpo. No segundo nível, afirma não haver um *homo geographicus* real, tampouco, um conceito. Justamente, porque o ser-do-homem no e para o mundo é uma totalidade em totalização, como *ser* social. Aqui, o adjetivo social para o conceito de homem não se refere a um conceito sociológico e sim o modo como o homem é fundado e fundante para a sociedade. No terceiro nível, ele destaca a relação entre os homens e deste com o meio. É neste nível que os homens como *seres* sociais dão vida aos sistemas sociais.

Silva destaca que o segundo nível é o menos considerado pelos geógrafos, pois, em geral, estes abordam o homem como um *ser* abstrato, sob os conceitos de população, classe social, ação antrópica etc. Para Silva o homem deve ser abordado sob o modo de *ser-no-mundo* no intuito de resguardar o processo cognitivo para a explicação e abordar a subtotalidade como fundada e fundante nos estudos em Geografia.

No artigo “Aparência, ser e forma: Geografia e método”, Silva vai expõe de modo explícito e sistematizado o modo como ocorre este processo para a concepção da subtotalidade ao indicar movimento de pensamento desta até a categoria espaço. Ele propõe desenvolver o silogismo *aparência, ser e forma*, correlato à proposição teórica de fenomenologia-ontológica estrutural, possibilitando um modo de compreensão da fundamentação do ser-no-mundo para os estudos em Geografia. Trata-se de “um procedimento pluralista e interdisciplinar que consiste em produzir o discurso no momento de pensá-lo como informação e comunicação, capazes de permitir a expressão do significado e do significante” (SILVA, 1996b, p. 80).

2.1.2. Uma proposição teórico-metodológica e seu silogismo

Poderíamos correlacionar a fenomenologia-ontológica estrutural e o silogismo *aparência, ser e forma* de maneira simples, ou seja, a *aparência* atrelada à fenomenologia, o *ser* à ontologia e a *forma* ao discurso estrutural. Não que esta associação seja destituída de sentido, mas se reter somente a ela para o entendimento desta propositura é não destacar o modo como pode ser possível interpretar, representar e entender o movimento do real, subjetiva e objetivamente, para os estudos em Geografia.

Esta propositura se trata de um hibridismo teórico-metodológico que pretende relacionar a ontologia com a fenomenologia e o estruturalismo. A ontologia do modo que é utilizada por Silva está próxima a maneira proposta por Heidegger, na medida em que, “a ontologia clássica, por exemplo, aquela de Lukács e N. Hartman, não dá conta da forma real e

da forma aparente” (SILVA, 1997b, p. 2) e pressupomos que tampouco aquelas de Aristóteles e de Husserl.

Entendemos que Silva não utiliza a ontologia aristotélica, ou melhor, a sua metafísica na medida em que a taxonomia é um dos seus princípios que desenvolve o impasse que ele identificara. Ora, a identificação e classificação dos fenômenos não deixam de ser um dos pressupostos para a descrição. Este é um procedimento necessário para a análise, mas insatisfatório quando nos retemos somente a ele para se entender a realidade contemporânea. Quanto à fenomenologia de Husserl há dois aspectos que merecem destaque: a construção de um método que privilegia as representações fenomênicas e a partir deste o processo cognitivo em detrimento do concreto não seria pertinente para a utilização em uma ciência como a Geografia, pois é pelo concreto que podemos identificar e entender o conflito entre necessidades e possibilidades, que é um dos princípios da sociabilidade. Sem este conflito a própria *práxis* é solitária e a categoria sociedade é questionada o que acarreta num modo de solipsismo. Desconsidera-se para o desenvolvimento teórico-metodológico as relações entre os homens e o seu recíproco processo de fundamentação.

Entendemos que a utilização da fenomenologia por Silva está de acordo com o modo desenvolvido por Sartre, principalmente, em sua obra “O Ser e o Nada”, em que ele dialoga com a fenomenologia de Husserl e a ontologia de Heidegger. Do primeiro ele utiliza o procedimento que evidencia a contradição entre a consciência e a exterioridade imediata que leva os homens ao conhecimento do mundo enquanto relações de relações dos objetos e dos fenômenos; pelo segundo, ele toma o conceito de *ser-no-mundo* na tentativa de evitar o solipsismo husseriano.

Silva toma estas considerações de Sartre para desenvolver a fenomenologia-ontológica estrutural, na medida em que a paisagem é corroborada pela contradição da relação homem-meio e, o homem, por sua vez, suprassume certos elementos desta relação. Ademais, é pelo desenvolvimento do silogismo aparência, ser e forma que esta referência se torna mais clara.

De modo geral, um silogismo é composto por uma premissa maior, uma menor e um termo mediador. Quando realizado segundo a compreensão não cai nos formalismos dedutivistas dos silogismos clássicos, como: “Todo homem é mortal; ora, Sócrates é homem; logo, Sócrates é mortal.” (LEFEBVRE, 1975, p. 153-154). O silogismo baseado na compreensão congrega determinado entendimento de mundo segundo os momentos do pensamento e as dimensões de análise do real – universal, singular e particular –, por exemplo: “Todo Estado que, em seu crescimento, ultrapassa certos limites, dirige-se para sua perda; ora, a Roma imperial ultrapassou seus limites; logo, a Roma imperial dirigiu-se para a

sua perda.” (LEFEBVRE, 1975, p. 157). Eis um silogismo da necessidade, que é um silogismo concreto, um silogismo histórico.

Para o silogismo aparência, ser e forma, a premissa menor é a aparência, que é o imediato; o termo mediador é o *ser*; e, a forma é a premissa maior, que é o concreto e mediato. Pela articulação contraditória entre estas três categorias evidencia-se o processo de conhecimento do ser-no-mundo, desde seu modo elementar e imediato – o objetivo subjetivado – até o seu modo concreto e mediato – a objetivação na matéria de certa subjetividade, que é a objetividade da matéria trabalhada, pressupondo uma objetivação, ato. A matéria trabalhada designa os projetos ou as intencionalidades que lhe foram atribuídas e a possibilidade de articulação contraditória a outros projetos num contexto de mundo, que é totalidade em totalização. O modo concreto ainda pressupõe o entendimento e o conhecimento dos fenômenos.

A enunciação desse silogismo se trata de um esforço de colocar o modo de conhecimento do *ser* no centro do debate em Geografia, uma vez que “decifrar a forma, que é resultado e ponto de partida, implica ter o *ser* como referência analítica, mas que só se mostra como aparência” (SILVA, 1996b, p. 80). Os dois momentos qualitativamente diferentes da *categoria forma* pressupõem o movimento de pensamento do *ser*.

O primeiro momento é a forma enquanto aparência e, o segundo, ela dotada de certo conteúdo. “Ora, recuperar a visão da aparência é o ‘ver’ carregado de subjetividade. O espaço-tempo vivido é, assim, apenas uma mediação. Há que ultrapassar o seu significado empírico, para a idéia repor-se como idéia, ou seja, como abstração” (SILVA, 1996a, p. 114).

A aparência é o elemento primeiro. No mundo dos fenômenos, o aparente é um objeto real separado de seu significado para o sujeito, ou seja, como a forma e conteúdo destituídos de interesse. Para ultrapassar a aparência é necessário *vivenciar o lugar*. O objeto enquanto aparência precisa ser vivenciado em determinado meio para ganhar novos contornos, como objetividade subjetivada. Muda-se o objeto e se muda o sujeito. Nas palavras de Silva (1996b, p. 79):

A aparência é o ver, o olhar, o enxergar, o observar, o pensar e o refletir externos a consciência, ante a qual se põe. [...] O ser da conta da interioridade do olhar, do ver, do enxergar, do observar e do refletir. Não as palavras, agora, mas as categorias e os conceitos.
Mas, há uma teoria e método da aparência e uma teoria e método de ser, cuja articulação deve ser feita, na passagem do abstrato ao concreto.
Ora, há que retornar ao abstrato, então como modo. É o âmbito da forma. Mas, em movimento.

Por estas palavras de Silva fica clara a tentativa de diálogo entre a fenomenologia e a ontologia, assim como, a busca de entendimento do movimento de pensamento que vai do abstrato absoluto ao abstrato concreto, da totalidade à totalização, da aparência a forma ou da paisagem – como representação refletida da relação homem-meio – ao espaço. Contudo, fazemos a ressalva para esta citação que, também, devemos considerar que os demais sentidos humanos interagem nesta apreensão das formas aparentes, aparência. A forma aparente se realiza nos sentidos e os sentidos na forma aparente, não um depois o outro. Senão recairíamos numa indagação que levaria a uma tautologia, como: o gosto tem forma ou dada forma tem um gosto?

Para o desenvolvimento deste discurso Silva considera que o movimento de pensamento da aparência à forma possui como fundamento a contradição, como totalidade do *ser-no-mundo*. Colocando-se a mente como vazio. Como negação da exterioridade.

O ponto de partida é a consideração da abstração em si mesma como objeto. [...] Ela se pondo à mente como vazio, que é aspecto do real concreto em si. O vazio é o *nada*, que a praticidade do universo identifica como uma forma real do existir. O *nada* pode ser pensado como não-ser. O não-ser possui uma espacialidade relacional: os vazios são múltiplos. (SILVA, 1996a, p. 99) (grifo nosso)

Silva estabelece o nada como um elemento do processo de fundamentação do *ser* em que a forma aparente é a primeira representação desta relação, como percepção da espacialidade. O nada ao modo utilizado por Silva decorre das considerações realizadas por Sartre e não aquelas de Hegel, pois este considera o nada como a representação derivada da negação de determinado objeto, ou seja, a suprasunção de uma objetividade determinada. Sartre considera o nada como uma forma de ser da objetividade que permite aos homens estabelecer relações entre as coisas que não possuem quaisquer relações inerentes entre si.

Pelo processo de negação de determinada exterioridade imediata nos constituímos e somos constituídos pelo mundo enquanto ser-Em-si e, por sua vez, constituímos o mundo como exterioridade imediata. Quando determinado objeto está em relação a nós no mundo supramos sua forma aparente como objeto para consciência, ser-Para-si. O nada vem ao mundo como um ente pelo *ser*.

Ao focar nossa atenção em determinada forma da exterioridade imediata emerge o objeto para consciência, num mesmo e único movimento. Enquanto, isso todos os outros elementos para esta exterioridade imediata são indiferenciados à consciência, se constituindo como um fundo da forma determinada. O homem é o *ser* pelo qual o nada vem ao mundo. E,

ao elucidar o fundo e a forma como elementos objetivos para subjetivação, ora nadificando um, ora outro, o espaço em Sartre emerge como a categoria da relação entre forma e fundo, como mencionado anteriormente. O espaço passa a ser o fundamento de toda relação de exterioridade. O nada é uma espacialidade relacional.

Pela nadificação emerge formas e fundos, “istos” e “aquilos”, sem quaisquer relações inerentes entre si e a espacialidade relacional que é o nada vem aos entes pela relação de *ser*. O conjunto destas relações é a totalidade, que por sua vez, pode ser relacionada com outras totalidades. Silva toma o conceito totalidade no intuito de resguardar o caráter cognitivo da explicação, e realiza um recorte epistemológico.

A Geografia é uma subtotalidade. Ela pode ser identificada, no âmbito do conhecimento, como uma ideologia do cotidiano, expressa pela apreensão da espacialidade do valor relacional contido do real. Desse modo, apresenta-se, ao mesmo tempo, como uma essencialidade desse real e como sua manifestação externa. (SILVA, 1996a, p. 99)

Compreender a Geografia enquanto subtotalidade é pô-la como conhecimento parcial da realidade, objetivo e subjetivo; ou melhor, da totalidade se realiza um recorte para sua compreensão em Geografia. Sendo a totalidade o conjunto das relações fundamentais de um fenômeno, o conhecimento geográfico é uma parte dela.

A subtotalidade não se trata de um recorte arbitrário ou uma adequação da totalidade do real para os estudos geográficos. Silva considera que o arcabouço teórico-metodológico da Geografia define certa particularidade para a singularidade dos fenômenos reais para uma interpretação científica pretensamente universal. A subtotalidade é a totalidade submetida a uma interpretação geográfica, ou seja, é a totalidade interpretada pelas categorias e conceitos pertinentes a Geografia.

2.1.3. *Da subtotalidade ao território*

Por isso, concluo que “o lugar determina a relação e vice-versa, porque não existem lugares sem relações e relações sem lugares”. O ponto de partida é, então, um complexo, uma totalidade.

Mas, a totalidade, no caso, é, então, a subtotalidade. (SILVA, 1979, p. XIII)

Silva, tanto em o “Espaço fora do lugar” como em “Cinco paralelos e um meridiano” considera que o ponto de partida para o estudo geográfico é a subtotalidade. Mas, por esta citação é posto um elemento novo para a discussão, a categoria lugar. Ela é abordada como

um complexo de relações que é fundada e fundante pela relação homem-meio, pois há a necessidade do homem estar para *ser*, assim, a localização implica levar em conta os conceitos de sítio, situação e posição em que seu fundamento é o *habitat*.

Em o “Espaço fora do lugar” (SILVA, 1988, p. 11), Silva afirma que a necessidade do *habitat* se trata de um fenômeno de polarização que define para os grupos humanos a escolha do sítio que, por sua vez, ocorre pelas diversas formas de povoamento. A situação decorre da escolha do sítio e esta aponta para um conjunto de elementos físicos e culturais do meio. Entendemos que a concepção de *habitat* e situação utilizados por Silva está muito próxima aquela desenvolvida por Heidegger, pois estar em situação é *ser* perante um meio geográfico e representá-lo como paisagem para que, pelo empreendimento do entendimento, se constitua como consciência espacial. Conquanto, é necessário ressaltar que para Silva a própria consciência de espaço é um modo de paisagem. O que distingue uma paisagem da outra é o nível de entendimento da realidade.

Na obra “De quem é o pedaço”, o conceito de subtotalidade é abordado de outro modo, ou melhor, há uma complementação deste conceito:

A partir daí a análise geográfica propõe que o *espaço superfície da terra* é o resultado de uma desigual combinação de fatores que se interagem e se equilibram gerando paisagens homogêneas (hoje, também de planejamento). O espaço superfície da terra é um resultado, mas é ele próprio o ponto de partida geográfico.

O espaço superfície da terra contém, desse modo, como dado natural e histórico, uma organização e uma estrutura próprias (uma forma espacial), que lhe conferem a característica ontológica de uma dimensão espacial de existência do natural e do histórico.

A dialética em Geografia é, então, uma dialética da forma?

Não parece ser tão simples assim.

É preciso prosseguir.

A dimensão espacial é uma unidade na multiplicidade: o lugar é único e múltiplo. É único e múltiplo em sua naturalidade e historicidade. (SILVA, 1986, p. 92)

O espaço superfície da terra não deve ser compreendido de modo simples, pois por ele podemos traçar uma aproximação com o conceito subtotalidade e de meio em outras obras de Silva. O modo de abordagem não perde vigor, Silva indica que pela categoria lugar é possível abordá-lo dialeticamente como uno-múltiplo. A multiplicidade da unidade só pode ocorrer pela diferenciação entre “istos” e “aquilos” pela consciência, mas aqui, diferentemente, do processo de negação primitiva – nadificação – as relações entre as diversas características do meio, que não possuem, inerentemente, quaisquer relações entre si, são atribuídas pelo

homem. É o homem quem determina os diferentes aspectos do real. Destotaliza-se a totalidade para, mais adiante, pô-la como totalidade re-totalizada. Trata-se da relação entre forma e fundo.

Entendemos que para cada aspecto do meio, seja natural ou histórico, é para consciência uma forma para um fundo indiferenciado. O meio geográfico também é esse un múltiplo que congrega os aspectos naturais – físicos, climáticos, biológicos, culturais etc. –, e, os históricos – os diferentes modos de apropriação do meio no decorrer dos diferentes períodos históricos, que incorre em diferentes formas de significação.

A diferenciação das características do meio só pode ocorrer porque o homem está em situação. Ele é *estando sendo* no mundo. A própria escolha do sítio incorre numa situação em que o *habitat* é seu fundamento. Que não ocorre de outro modo que senão pela *práxis*. É pela ação do homem no meio que há *práxis*, em outros termos, a objetivação de determinada subjetividade na matéria ocorre pelo ato. Contudo, para o exercício de quaisquer *práxis* devemos levar em conta que as ações objetivadas na matéria pelo homem atribuem a esta uma especificidade. É o trabalho morto, ou seja, os objetos indicam ações que podem não ser as nossas. Este é o âmbito da necessidade como uma possibilidade de ser-no-mundo que não somente pelas nossas possibilidades.

Habitar certo meio é fazê-lo o lugar das vivências cotidianas que implica estar e *ser* em determinado sítio e a posição em relação a outros sítios e a outros homens em situação, ou melhor, pela identificação de outros homens em situação, pressupomos seu sítio e sua posição, assim como, a nossa. Considerar essas características é entender o lugar pelo passado, pois estes fenômenos são objetividade. É pelo trabalho objetivado na matéria que se atribui intencionalidades ao meio pelas funções atribuídas aos objetos.

Os aspectos históricos do meio emergem para o entendimento não somente como formas da exterioridade imediata e sim como determinada objetividade que tem seu fundamento no trabalho morto e possibilita a compreensão das diferentes modos de apropriação do meio pelos homens, conforme o período histórico e o desenvolvimento das técnicas.

[...] a forma espacial é a expressão do lugar, que é a riqueza real, assim como a população que o habita e trabalha.

Caberia a Geografia descrever e explicar esse espaço, pois é de espaço que se trata, mostrando que a forma espacial é apenas a manifestação visível (ou não) do espaço-superfície da terra – a paisagem percebida. Ora trata-se de compreendê-la. (SILVA, 1986, p. 95)

Na obra “De quem é o pedaço”, Silva coloca que cabe a Geografia descrever e explicar o espaço, o qual possui como expressão a forma espacial ou a espacialidade, assim como, a população que o habita e que o transforma pelo trabalho. Já na obra “O espaço fora do lugar” ele expõe os conceitos necessários para realizar essa descrição e explicação.

Para isso estabelece-se como objetivo a consideração da formação do espaço geográfico, de sua estrutura, de suas características, de seus processos e funções, de suas transformações e do significado desses elementos constitutivos do todo para a consciência humana. (SILVA, 1988, p. 9)

A estrutura é definida pelas relações entre meio natural e o meio cultural; os processos e as funções estão vinculados a formação e a estrutura de determinado meio geográfico que pode atrair ou repelir certos fenômenos; as transformações apontam as mudanças espaciais no tempo; o significado considera o modo como a objetividade representada por estes conceitos são colocadas para a consciência.

Quando Silva considera os processos como uma forma de transformação do meio geográfico ele se refere não somente a ação de forças internas para determinado meio, mas também, as externas e se afasta definitivamente de uma concepção que define os espaços relativos ou regiões por suas homogeneidades e heterogeneidades. Trata-se de uma concepção do espaço como uno-múltiplo; uno porque é totalidade e múltiplo porque, pelo empreendimento do entendimento, há a enunciação de conceitos que permitem sua análise. Deste modo, o espaço não é tratado como um mosaico de regiões ou de espaços relativos e sim como representação da consciência para a exterioridade imediata, por isto ele é categoria.

O primeiro pressuposto da teoria é a categoria, ou seja, a concreção do pensamento ao nível do universal. Por isso, movimento do pensamento, as categorias se sucedem no decorrer da afirmação ou da interrogação. Qual sua gênese?

Para responder a esta questão tem-se que perguntar qual o seu conteúdo. Ora, o conteúdo da categoria é o ser ao qual se refere, material ou imaterial.

O segundo pressuposto da teoria é o conceito, que implica em maior concretude do que as categorias.

De certo modo, o conceito é uma descrição teórico-prática da categoria e pode implicar uma definição.

Contudo, a definição é diversa do conceito. Ela é, de certo modo, o modo como se expressa a definição do conceito. (SILVA, 1999)

A categoria é para Silva a concreção do pensamento ao nível do universal, ou seja, considerando que os níveis para o entendimento do real – singular, particular e universal –, a categoria é aquela que se refere às abordagens mais gerais, ou melhor, fundamentais para

certo fenômeno. Ela deve indicar o fundamento do *ser*, por isto, concreto, que é o abstrato na sua forma mais elevada do entendimento para o mundo.

Silva não encerra a análise do espaço como certa forma expressa no lugar pelos conceitos de formação, estrutura, características, processos, funções, transformações e significados. Para abordá-lo como uno-múltiplo ele propõe, na obra “De quem é o pedaço?”, três diferentes concepções para se abordar o espaço: absoluto, relativo e relacional.

O espaço absoluto determina o relacional se é qualitativamente mais importante: ele contém dentro de si a hegemonia que o relaciona com outros espaços absolutos. O espaço relacional determina o espaço absoluto se, através da mediação do espaço relativo, pode modificar o espaço absoluto. Modificar o espaço absoluto é alterar-lhe as relações, de dentro para fora ou de fora para dentro. Como não existem espaços sem relações, desde logo a possibilidade de transformação está implícita no próprio espaço como ser. (SILVA, 1986, p. 95)

Silva considera o espaço absoluto como abstrato e concreto; o relativo, porque existem relações entre os objetos; e, o relacional, conforme Leibniz, porque “um objeto existe somente na mediada em que contém e representa dentro de si as relações com outros objetos” (SILVA, 1986, p. 96). O espaço absoluto determina qualitativamente o relacional quando levado em conta as ações hegemônicas, ou seja, o modo de produção hegemônico respectivo a cada período. O espaço relacional pode determinar o absoluto quando pelas ações atribuídas a determinados objetos há uma sobreposição de ações e esta determina a própria relação entre os objetos. O espaço relativo é um recorte que permite a aferição das determinações entre os diferentes espaços.

O lugar compreendido como expressão da espacialidade indica os diferentes modos de conceber o espaço. Trata-se de uma totalidade em totalização, ou melhor, de uma subtotalidade, a qual as diferentes concepções de espaço são modos do entendimento. Pela concepção de espaço relacional e relativo é possível realizar uma análise sincrônica e diacrônica dos lugares. Sincrônica, porque pela identificação dos aspectos naturais e históricos de determinado meio geográfico se pode relacioná-los por suas semelhanças e diferenças para outros meios, assim como, o período em que foi concebido determinado objeto, diacronia. A análise diacrônica ainda possibilita que seja levada em conta outra característica do lugar como forma espacial, o futuro.

No futuro, o lugar apresenta-se como espaço excedente, que remete à consciência de território.

Por isso, o espaço externo como projeto realiza-se como território da consciência, no próprio momento que ela transcende. (SILVA, 1986, p. 84)

Afirmar que uma das características do espaço seja ele como excedente é tê-lo como projeto. O projeto excede a objetividade do espaço, mas este, por sua vez, só pode ser projeto pela *práxis* que, por sua vez, possibilita a emergência da *antipráxis*, que é o projeto do Outro objetivado na matéria. A consciência da contradição entre as possibilidades – projetos – e as necessidades – *antipráxis* – ocorre quando as primeiras são, de certo modo, determinadas pela segunda. Ou seja, a necessidade pode direcionar o exercício da *práxis* para fins que não são os nossos pelas intencionalidades atribuídas aos objetos, assim como, pode haver o consentimento do *ser-do-homem* para determinada *antipráxis* a fim de dinamizar suas ações, instrumentabilidade.

A instrumentabilidade pode levar com que a *práxis* humana tenha fins desconhecidos pelo *ser* da ação, ou melhor, o homem pode ter consciência quanto a ações projetadas para o mundo num âmbito restrito, mas que no limite, são retomadas pelo homem como uma necessidade qualitativamente diferente da anterior. Trata-se da reprodução das relações sociais de produção, que atribui necessidades aos homens utilizando a instrumentabilidade como um modo de reprodução da *antipráxis*.

Este tipo de relação, seja qual forem os aspectos considerados, tem seu fundamento na contradição entre possibilidades e necessidades. É pelo conflito que elas emergem ao *ser* como um modo de ser-no-mundo. Eis um dos aspectos fundamentais da categoria território.

A categoria território é, pois, a primeira concretude do lugar. As relações sociais de produção são, então relações localizadas no território apropriado da natureza ou de outros por conquista, conforme o demonstra toda história humana até o presente.

A divisão territorial do trabalho é, por isso, um aspecto da divisão social do trabalho. É a expressão espacial mais duradoura.

A categoria região é posterior ao território, porque a região é o território já ocupado e onde se desenvolveu uma organização do espaço que o torna determinação de um modo de vida. É por isso que a região é lugar em que se nasce ou ao qual se pertence. Tem uma grande força da inércia como lugar já estruturado. (SILVA, 1986, p. 31)

Na proposição de Silva o território é a primeira categoria que se refere ao concreto. Ele remete ao modo de apropriação do meio pelos homens e, na sua instância mais genérica, há as relações sociais de produção. O primeiro modo de transformação do meio pelo homem ocorre pelo *habitat*, mas por esta ação humana se revela a *antipráxis* como uma forma de expressão do território. O território vem ao *ser* pelo conflito entre suas possibilidades de ser-

no-mundo e as necessidades do mundo. A concepção de espaço relacional pode ser aqui associada na medida em que as intencionalidades atribuídas aos objetos podem determinar a especificidade de certo lugar. Mas, este não pode ser definido somente pelas suas contradições internas. Há de ir além do lugar para aferir as contradições externas e sua influência no lugar. Associa-se aqui a concepção de espaço relativo e a categoria região emerge como o lugar já ocupado e organizado, a qual determina o modo de vida, não somente *per si* e sim em perpétua relação com as outras regiões. Eis porque na proposição de Silva a categoria região é posterior a de território.

2.1.4. *O espaço do e para o Outro*

Pelo que expomos e discutimos até agora, notamos que a abordagem desenvolvida em “O espaço fora do lugar” difere daquela de “De quem é o pedaço?”, contudo elas não são excludentes. No primeiro, a concatenação lógica é realizada por meio de conceitos que possibilitam um modo de entendimento da realidade pela categoria espaço. Os conceitos de formação, estrutura, características, processos, funções, transformações e significados remetem o entendimento a instância mais abstrata, o espaço, por isso, concreta. Cada um destes conceitos remetem a determinado fenômeno que não pode ser explicado somente pelo âmbito do lugar. É necessário considerar a universalidade e a particularidade desta singularidade, ou seja, é necessário ir além das dinâmicas do lugar. Emerge a categoria região como categoria posterior ao território, a qual possui como seu fundamento as semelhanças e diferenças, mas há de se considerar que a própria semelhança é uma abstração das diferenças. A região é o território já ocupado e organizado.

Para a segunda obra, o espaço é tratado em suas diversas instâncias, como níveis diferentes do entendimento da espacialidade – espaço absoluto, relativo e relacional –, como totalidade em totalização. Como já mencionamos o espaço relativo está condicionado ao relacional e o absoluto é a mesmo tempo condicionado e condicionante para o espaço relacional.

As diferentes concepções destas obras dialogam quando consideramos as categorias geográficas de lugar, território e região de modo correlato as diferentes concepções de espaço, principalmente, a de espaço relacional e relativo. Em ambos os casos, indicam os diferentes níveis de entendimento do *Dasein* levando em conta certa determinação real e a instância em que são estabelecidas as relações. Este procedimento se encaminha a estabelecer a categoria espaço no seu modo mais genérico, universal. Não do modo considerado por Kant ou Newton

para um espaço absoluto como receptáculo e sim numa concepção de espaço em que a contradição é seu fundamento, pois ele é considerado como fundado e fundante para o espaço relacional e relativo.

O modo de expressão destas diferentes concepções de espaço é a espacialidade, mas agora como totalidade concreta, a qual nos possibilitou identificar e entender o modo como as intencionalidades são atribuídas aos objetos ou a *antipraxis* como um modo de *praxis*. Percebemos esta espacialidade no lugar porque é nele que se estabelece a vivaz e perpétua contradição entre a *praxis* e a *antipraxis*. Por este conflito podemos conceber o Outro como um modo da *antipraxis*, ou seja, os objetos me enunciam Outro pelas coisas-utensílios como uma *praxis* objetivada na matéria que não é a Minha e que estabelece projetos que não são os meus. Estabeleço uma relação com o Outro indeterminado ao utilizar determinada ferramenta para efetivar meus projetos, podendo haver certo consentimento com os projetos do Outro, auferindo instrumentalidade ao objeto.

A instrumentalidade do objeto só ocorre por meio da realização das tarefas corriqueiras, no dia-a-dia, no cotidiano e, é também na realidade cotidiana que Eu, como *Dasein*, apareço para o Outro no mundo e o Outro para Mim. O Outro, neste ponto da discussão, aparece como aquele que não *sou eu*, outro *Dasein*, e não somente pelas intencionalidades atribuídas aos objetos. Esta negação, diferentemente daquela derivada da relação com exterioridade imediata, é recíproca e de um processo de dupla subjetivação. A do Outro e a Minha. Percebemos o Outro por sua objetividade, ao mesmo tempo em que enuncia a sua subjetividade pelos projetos que pode empreender que fogem do meu conhecimento. Como ser espacializador, que organiza o mundo a sua volta e que possui projetos neste mundo o qual desconheço. É preciso que esta relação com o Outro seja uma relação de *ser* para que me fundamente e que, ao mesmo tempo, fundamente o Outro.

A relação entre o Meu *ser* e o do Outro jamais pode se reduzir a objetividade, senão recairíamos numa relação de pura exterioridade, que é solipsismo. Mas, o mundo se realiza por situações cotidianas que estamos com *Outros*. *Estar e ser com outros* é pressupor o *nós* como certa experiência particular que se produz sobre o fundamento do ser-para-outro. Trata-se de uma relação recíproca e perpétua que estabelece os diferentes modos de cotidianidade e pelas situações singulares que estes homens vivenciam como necessidade de manutenção da sua sobrevivência – nós-objeto – e assinala para certo modo de comportamento singular perante essas intencionalidades – nós-sujeito.

O nós-objeto e o nós-sujeito são compreendidos como uno e múltiplo de um mesmo processo de fundamentação do *ser* porque o surgimento do homem no mundo ocorre com

outros homens. Num mundo trabalhado, cuja *antipraxis* e as significações atribuídas aos objetos são constantemente percebidas como aquelas que não são as suas e que lhe comunica e enuncia o seu devir. Ora, perceber a *antipraxis* no presente, como um modo de *ser* do *Dasein*, é se referir a possíveis que desenham uma situação vindoura revelando o mundo e os objetos por sua função e objetivo.

A linguagem pode se constituir do mesmo modo, na medida em que esta remete ao pensamento e o pensamento à linguagem, como a transcendência de um devir ou um porvir pela situação presente. Destaca-se que a linguagem não se restringe a língua, e sim, é um modo de relação entre o significante e o significado. Silva no artigo “Aparência, ser e forma” afirma que a este tipo de relação indica a possibilidade da recíproca subjetivação, ou seja, uma relação de *ser* em que o reconhecimento do Outro não é reificado pelo movimento entre significante e significado.

Disto, Silva desenvolve os conceitos de comunicação e informação. A informação é exprimir ao Outro seus projetos como não *sendo* os Dele. É se colocar enquanto *ser* e consciência de mundo que foge ao conhecimento do Outro. A comunicação é um modo de exprimir determinada ideia concreta a partir de certa informação.

Comunicar a informação é, por isto, ir além do ‘ver’. Implica em mudar o significante com o significado. A comunicação apreendida é a comunicação da qual se faz a leitura que mobiliza a abstração em direção a idéia nova. (SILVA, 1996a, p. 104-105).

As leis da linguagem são sustentadas e encarnadas pelo livre projeto concreto de seu conjunto simbólico organizado, assim como, o conjunto de técnicas que definem as atividades dos homens. Estas não preexistem a um indivíduo, pois para o homem escolher-se *ser* faz com que exista uma organização interna que ele transcende rumo a si mesmo e esta é um dos elementos de sua humanidade, que é social.

Neste ponto, estamos imersos âmbito da forma para o silogismo desenvolvido por Silva. Na verdade, pela categoria aparência, a análise tem como limite a contradição primitiva que fundamenta o *ser-do-homem* no mundo tanto para sua exterioridade imediata como em relação ao Outro. A paisagem é um modo de representação desta relação. A emergência do lugar, território e da região como categorias do conhecimento geográfico já é o âmbito da forma, do concreto.

A aparição do Outro como *Dasein* neste momento da discussão nós remete a compreendê-lo vinculado à forma ou ao abstrato concreto. É somente quando há a concreção

do pensamento para o entendimento do conflito entre a *práxis* e a *antipráxis* que é possível abordar o Outro, seja pelas intencionalidades atribuídas aos objetos, ou como, *Dasein*. Poderíamos entender que tanto num caso como no outro, é pela territorialidade que concebemos o Outro. Todavia, o homem surge num mundo em que o Outro é *presença*, assim como, o meio de suas relações. O homem surge num mundo trabalhado e entre outros homens e considerar este processo de outra maneira é entender que o homem surge num mundo desumanizado.

Nesta discussão o Outro se faz de algum modo presente desde a negação para a exterioridade imediata quando pela nossa localização identificamos a nossa posição, sítio e situação, cujas só podem ser definidas por e para Outro. A diferença é que neste momento da discussão é possível notar o modo como o Outro fundamenta o ser-do-homem.

Esta perspectiva de abordagem, que põe o *ser-do-homem* como referência, é denominada por Silva (1996b, p. 80) de *ontologia analítica* em que o “discurso é sempre prospectivo, buscando o imaginário no real, que contém a subjetividade e a objetividade, em direção à superação do horizonte enquanto máxima consciência possível”. A ontologia analítica é o cerne do silogismo que, por sua vez, é a estrutura lógica da fenomenologia-ontológica estrutural.

Somos *aqui* com os outros homens, com as coisas, no mundo, no cotidiano. Então, não há como não considerar o cotidiano. Isto inclui a vivência diária, a memória e o imaginário das pessoas em sua relação com o lugar e com ele a consciência da situação que não é alheia às diversas percepções e aos juízos de valores. As determinações do mundo em relação aos homens ganham corpo no âmbito do cotidiano, uma vez que ele lhes é inescapável. É desenvolvendo o pensamento para este conjunto de relações manifestadas no cotidiano que emerge a forma como consciência reflexa do mundo, ou melhor, *consciência refletida*. É o ato da abstração trabalhado e em forma superior. Eis o reino da teoria e, para pensá-lo, é necessário ter a *razão como pressuposto* e, com esta, a *abstração*. A abstração reaparece não mais como nada, mas como ponto de partida para o raciocínio; como ideia concreta.

Aqui, o objeto deve refletir na consciência como ideia organizada, concreta. Então, pensar o espaço defronta-se com a espacialidade. A ideia organizada e concreta pode ser abordada de acordo com a categoria espaço, segundo Silva:

Como o tempo e o movimento, o espaço é fundante do existir e, portanto, do pensar. Mas, essa constatação é resultado, desde logo de pensar o espaço. Pensá-lo como dado e pensá-lo como artefato que a mente projeta.[...] O espaço é o real e o imaginário. (SILVA, 1996a, p. 117).

Pensar o espaço é dar concretude à ideia de espaço. É pô-la em movimento como elemento fundante e fundado da realidade humana. É captar o movimento da forma enquanto acumulação diversa e múltipla dos tempos e da relação contraditória dos fenômenos nas diversas escalas geográficas. Captar sua lógica. É no momento que se desenvolve a consciência da forma que se delineia uma ontologia de novo tipo, como consciência do espaço, uma *ontologia do espaço*.

Trata-se de um movimento de pensamento que parte do abstrato, ou seja, o nada como conteúdo primeiro da consciência, que se defronta com a ideia concreta para o mundo, em direção a uma ideia abstrata qualitativamente diferente da primeira. Coloca-se em movimento o pensamento para se entender a relacionalidade dos fenômenos do mundo. Em outras palavras, o homem se relaciona com sua exterioridade imediata e identifica a espacialidade do mundo, nesta relação com o mundo e com os outros homens, se estabelecem um conjunto de relações que possibilitam o entendimento quanto ao seu modo de organização sob a denominação da categoria espaço.

Buscar o entendimento das relações de relações possíveis dos fenômenos do mundo é tentar organizá-lo na ideia de modo concreto, mas tendo a materialidade como pressuposto deste processo. Como, atualmente, cada vez mais, os objetos técnicos tendem a se apresentar num conjunto coerentemente organizado e a sua instrumentalidade só se efetiva por este mesmo conjunto, é necessário abordar a realidade humana, também, por esta estruturação.

Pela aparência não é possível um entendimento estrutural das dinâmicas contraditórias do mundo, pois por ela nos restringimos ao processo de significação que atribuímos aos objetos e aos meios, definindo lugares. É somente pela forma como abstrato concreto que há a possibilidade de realizar uma interpretação da realidade como estruturas de estruturas, em que a parte é o todo e o todo é a parte. Partindo de uma relação contraditória entre o *ser* e sua exterioridade imediata resguarda-se o caráter cognitivo da explicação para, em seguida, se buscar o entendimento do mundo como estruturas de estruturas, de modo abstrato e material, preenche das significações que os diferentes sujeitos e coletividades podem lhe atribuir. Eis que o ato de liberdade só se faz consciente quando compreendemos a relacionalidade organizacional do mundo e compreender a sua territorialidade, pois:

Não só a consciência humana, mas também o comportamento, começam a ser moldados com o objetivo de produzir no máximo a percepção da utilidade. [...] Abstrair é, assim, descoisificar, como ponto de partida o

trabalho. Repondo-se o nada, põe-se novamente a subjetividade. (SILVA, 1996a, p. 112)

Abstrair é ir além. O além é transcender a operacionalização dos objetos e dos sujeitos em direção a ter si próprio como sujeito do processo, que se defronta com a liberdade dos Outros e com as necessidades do mundo, pois, separando em sujeito e objeto, em pensante e pensado, o discurso não capta os conflitos entre necessidades e possibilidades.

O que se busca é a abstração num outro sentido que não aqueles da instrumentalidade das inerências materiais, da matéria trabalhada, para evidenciar a relacionalidade das coisas do mundo e a sua territorialidade. A matéria trabalhada deve ser entendida perante um contexto de mundo para que seja possível aferir as necessidades para as possibilidades de *ser*, com certo distanciamento da dureza de sua instrumentalidade, que é sistêmica. Deste modo, podemos compreender o *ser* como demiurgo e criatura e não como mais um elemento que constitui a estrutura que do mundo.

2.2. *Ontologia do espaço em Milton Santos*

Na obra fundamental de Santos, “A natureza do espaço” (1996), é a única de suas obras em que há referência à *ontologia do espaço*, a qual pode ser entendida como uma abordagem “de dentro”, uma lógica interpretativa da realidade que possibilita uma análise do modo de fundamentação e constituição das intencionalidades atribuídas aos objetos por meio das categorias analíticas do espaço.

Entendemos que a técnica é a principal categoria utilizada para o desenvolvimento da ontologia do espaço de Santos, pois “a principal forma de relação entre o homem e a natureza, ou melhor, entre o homem e o meio, é dada pela técnica” (SANTOS, 1996, p. 28-29). O trabalho se realiza pela técnica, que é o *saber fazer*, sua objetivação transforma a matéria atribuindo conteúdos aos objetos que, por sua vez, conferem ao meio diferentes feições correspondentes aos diferentes períodos históricos. Deste modo, o ato humano tende, cada vez mais, a ser um ato técnico que modifica tanto o meio quanto os homens.

A relevância da categoria técnica não se restringe a obra supracitada de Santos, entendemos que ela perpassa praticamente as principais obras do autor. Há diferentes denominações ou mesmo ela não é abordada de modo direto em algumas de suas obras, mas fica subentendida pelo uso de conceitos como: *práxis*, objeto, ação, fixos, fluxos, ato, atores etc.

Santos desenvolve uma proposta teórico-metodológica sistematizada e praticamente mantém a estruturação lógica e a perspectiva de abordagem em diversas de suas obras. Por isto consideramos que a aquilo que Santos denomina de ontologia do espaço se trata de uma denominação que extravasa “A natureza do espaço” em direção a boa parte de suas obras, mesmo que certas categorias e conceitos geográficos possuam concepções e relevâncias diferentes conforme a obra considera.

Nesse sentido, pretendemos analisá-las e expor o modo como Santos estrutura logicamente sua proposição teórica para os estudos geográficos levando em conta suas principais obras: “Por uma Geografia Nova” (1978), “Espaço e Método” (1985) e “Metamorfoses do espaço habitado” (1988) e “A natureza do espaço”.

2.2.1. Paisagem e espaço geográfico: diferenciações necessárias

No desenvolvimento da ontologia do espaço de Santos há categorias geográficas distintas para os diferentes níveis de entendimento do real. É comum em muitos estudos geográficos atuais se operacionalizar uma hierarquização categórica que parte da paisagem em direção ao espaço – em que as categorias lugar, região e território permeiam esse processo – como níveis diferentes de entendimento e, até mesmo, de realidades distintas. O que não ocorre para a propositura desenvolvida por Santos.

Certo fenômeno real não se distingue de si próprio quando tentamos entender de modo mais acurado seus elementos constitutivos. Pelo contrário, designam uma mesma realidade com outro nível de entendimento o qual obtemos. É por esta linha que Santos irá diferenciar as categorias paisagem e espaço geográfico. Baseando-nos nas concepções de “A natureza do espaço” entendemos que Santos considera a paisagem como certo recorte do espaço geográfico. Se o espaço geográfico é movimento porque é totalização, a paisagem é totalidade porque é um momento do movimento.

E quando se trata de objetos práticos – máquinas, ferramentas, objetos de puro consumo etc. –, é nossa ação presente que lhe dá a aparência de totalidades ao ressuscitar – seja de que maneira for – a *práxis* que tentou totalizar sua inércia. [...] Mas essas observações mostram que eles são produtos e que a totalidade – contrariamente ao que poderíamos acreditar – não passa de um princípio regulador da totalização (e se reduz, simultaneamente, ao conjunto inerte de suas criações provisórias). [...] Assim, a totalização tem o mesmo estatuto da totalidade: através das multiplicidades, ela prossegue esse trabalho sintético que faz de cada parte uma manifestação do conjunto e que refere o conjunto a si mesmo pela mediação das partes. (SARTRE, 2002, p. 165)

A totalidade é um momento pelo qual apreendemos a totalização. A totalidade pode ser um objeto qualquer o qual retemos nossa atenção para poder analisá-lo – como a forma em Sartre – e é o uno que é o objeto pode se tornar múltiplo quando identificamos seus elementos constitutivos. A síntese das multiplicidades é a totalização como movimento contraditório. A totalização ocorre pela investida do entendimento para mundo, mas que só pode ser apreendida como totalidade. A contradição entre a totalidade que apreendemos e a totalização que entendemos é a base da distinção entre as categorias paisagem e espaço geográfico, pois:

Numa perspectiva lógica, a paisagem é já o espaço humano em perspectiva. A paisagem é história congelada, mas participa da história viva. São as formas que realizam, no espaço, as funções sociais. Assim, pode-se falar, com toda legitimidade, de um funcionamento da paisagem [...] (SANTOS, 2002. p. 106-107).

Nessa mesma obra, a categoria paisagem também é conceituada como o “conjunto de elementos naturais e artificiais que fisicamente caracterizam uma área.” (SANTOS, 2002, p. 103). O que atribui movimento a paisagem são as ações sociais, daí, se concebe o espaço geográfico.

QUADRO 1

DIFERENCIAÇÃO ENTRE AS CATEGORIAS PAISAGEM E ESPAÇO GEOGRÁFICO NA OBRA “A NATUREZA DO ESPAÇO” DE MILTON SANTOS

PAISAGEM	ESPAÇO GEOGRÁFICO
Conjunto de objetos reais.	É sempre um presente, uma construção horizontal, uma situação única.
Caracteriza-se por uma dada distribuição de formas-objetos, providas de um conteúdo técnico específico.	Decorre das ações sociais para as formas-objetos.
Sistema material e, assim, relativamente imutável.	Um sistema de valores, que se transforma permanentemente.
Cada fração da paisagem é uma fração do espaço.	É uno e múltiplo.
É testemunha da sucessão dos meios trilhados, um resultado histórico acumulado.	É a síntese, sempre provisória e sempre renovada, das contradições e da dialética social, entre o conteúdo social e as formas espaciais.
É totalidade	É totalização

Fonte: SANTOS, 2002.

Tentamos diferenciar, de modo geral, as categorias paisagem e espaço geográfico como pode ser notado no Quadro 1. A diferença reside que a categoria paisagem indica certa

percepção do espaço geográfico – totalidade – destituído de seu movimento totalizador enquanto totalização – espaço geográfico. O principal movimento considerado para o espaço geográfico são as ações sociais, destacando-se, o modo de produção hegemônico.

Contudo, não podemos levar em conta somente esta concepção quanto à categoria paisagem para Santos se quisermos entender o modo como ele desenvolve sua proposta teórica. Tomemos como exemplo como ele aborda a categoria paisagem na obra “Metamorfoses do Espaço Habitado”.

[...] tudo aquilo que nossa visão alcança é a paisagem. Esta pode ser definida como o domínio do visível, aquilo que a vista abarca. Não é formada apenas de volumes, mas também de cores, movimentos, odores, sons etc. (SANTOS, 1988, p. 61).

Em “A Natureza do Espaço” há um privilégio da forma. A paisagem está relacionada às representações sensoriais, destacadamente, a visão, para em seguida, pelo empreendimento do entendimento, ela seja relacionada com a “história viva” da sociedade, como determinante e determinada de certas relações, caracterizando territórios e regiões. Por outro lado, a categoria paisagem em “Metamorfoses do Espaço Habitado”, mesmo partindo de pressupostos semelhantes da concepção posta anteriormente, difere do último por não se restringir somente a um sentido humano porque ela “não é formada apenas de volumes, mas também de cores, movimentos, odores, sons etc.” (SANTOS, 1988, p. 61).

A paisagem em ambas as concepções é tratada como um momento do entendimento para a estruturação lógica da realidade em Geografia. O espaço geográfico, pelo contrário, é a paisagem pensada, é a abstração em outro nível, porque concreto. A diferença essencial entre estas duas categorias é o modo como a técnica é abordada: para o espaço geográfico ela é considerada como processo social de um conjunto de ações e objetos; para a paisagem, a objetivação do trabalho na matéria, é tomada como resultado.

A paisagem é testemunha da sucessão dos meios de trabalho, um resultado histórico acumulado. O espaço humano é a síntese, sempre provisória e sempre renovada, das contradições e da dialética social. [...] Considerada em si mesma, a paisagem é apenas uma abstração, apesar de sua concretude como coisa material. Sua realidade é histórica e advém de sua associação com o espaço social. [...] O simples fato de existirem como formas, isto é, como paisagem, não basta. A forma já utilizada é coisa diferente, pois seu conteúdo é social. Ela se torna espaço, porque forma-contéudo. [...] O espaço é a síntese, sempre provisória, entre o conteúdo social e as formas espaciais. (SANTOS, 2002, p. 107-109)

A paisagem é considerada uma forma e o seu conteúdo é social, ou melhor, o conteúdo de determinada forma é derivada da relação homem-meio e pela objetivação do trabalho na matéria. A forma-contéudo é a processo da contradição entre as formas espaciais e o espaço social.

Sem dúvida, o espaço é formado de objetos, mas não são os objetos que determinam os objetos. É o espaço que *determina* os objetos: o espaço visto como um conjunto de objetos organizados segundo uma lógica e utilizados (acionados) segundo uma lógica. Essa lógica da instalação das coisas e da realização das ações se confunde com a lógica da história, à qual o espaço assegura continuidade. É nesse sentido que podemos dizer com Rotenstreich (1985, p. 58) que a própria história se torna um meio (um *environment*), e que a síntese realizada através do espaço não implica uma harmonia preestabelecida. Cada vez se produz uma nova síntese e se cria uma nova unidade. (SANTOS, 2002, p. 40)

Cada período histórico possui um sistema técnico hegemônico que, quando considerado como universalidade, possibilita aferir a os sistemas técnicos singulares e particulares. Ou seja, a dinâmica do espaço geográfico, tomado como universalidade, determina as formas particulares como, por exemplo, o meio geográfico. A história se torna meio – *milieu* – pela técnica. O meio é história porque há ações objetivadas na matéria, ou melhor, o trabalho objetivado na matéria acaba por expressar um respectivo modo de produção para cada período, pois a *práxis* é, muitas vezes, orientada pela *antipráxis* incorrendo na reprodução do modo de produção hegemônico devido à força e extensão de suas ações objetivadas na matéria.

A própria *práxis* individual dos homens tem como condicionamento a *antipráxis* ou a *práxis* outra objetivada na matéria pelo trabalho ou objetividade do modo de produção hegemônico. Esta *práxis* outra, diferentemente de um ato solitário, é organizada e estruturada em que os objetos só possuem validade pelo seu conjunto coerente. Os homens surgem nesse mundo em que sua *práxis* está condicionada a *antipráxis*, a qual indica o seu modo de *ser*. Esse é um dos princípios que permite entender o espaço geográfico como totalização e a paisagem como totalidade, porque um objeto tomado para análise fora de seu conjunto coerente e do modo que ele foi re-produzido só permite o entendimento formal acerca dos fenômenos reais.

O espaço geográfico é categoria que trata do modo de organização dos objetos, ou seja, como o modo de produção hegemônico, totalização, determina as totalidades ou os diferentes meios geográficos e paisagens. Por isso, a categoria paisagem está, no sistema lógico de Santos, *essencialmente* distante da categoria espaço. Este ponto de vista é

corroborado quando ele afirma que as relações entre os objetos não é o espaço geográfico. Prevalece-se as características universais em relação às singulares, o que praticamente coloca de lado a abordagem em Geografia pela relacionalidade do espaço.

O espaço aqui pode ser abordado como absoluto e relativo. Absoluto porque é considerado em sua universalidade; o modo de produção hegemônico determina as relações para os meios e lugares pelas intencionalidades objetivadas nos objetos. Relativo, porque se considera as diferentes concentrações de determinados atributos – Santos considera que o atual período se pode qualificar os meios pelo seu conteúdo técnico, científico e informacional – tendo como parâmetro a universalidade que provêm da análise destes espaços parciais em relação a um espaço abstrato, por isso, abstrato. A relacionalidade do espaço só poderia ser entendida quando Santos afirma que as ações dos atores hegemônicos determinam as paisagens, meios e lugares pela intencionalidade do conjunto coerente de objetos, mas esta seria uma relacionalidade condicionada ao espaço absoluto por suas ligações conceituais, abstrato, e não pelas significações atribuídas pelos homens.

2.2.2. *Território e região*

O território é formado por frações funcionais diversas. Sua funcionalidade depende de demandas de vários níveis, desde o local até o mundial. A articulação entre as diversas frações do território se opera exatamente através dos fluxos que são criados em funções das atividades, da população e da herança espacial. [...]

Mas é preciso não esquecer que a unidade espacial do trabalho é, aqui, o que se convencionou a chamar de região produtiva. Defini-la, pois, vai exigir o reconhecimento das suas relações internas e externas mais importantes. Na verdade, aliás, relações internas e relações externas não são independentes. (SANTOS, 1985, p. 96)

Nesta obra, “Espaço e método”, Santos expõe que a partir das funcionalidades de frações do território é possível identificar as demandas de vários níveis e que a relação entre elas ocorre pelos fluxos das atividades, população e herança espacial. A herança espacial é o meio transformado pelas atividades humanas e que possuem certos fluxos, distinguindo-se em dinâmicas internas – que podem atrair ou repelir outros fluxos – e dinâmicas externas – fluxos externos a uma determinada área. A região produtiva é constituída como totalidade contraditória desses distintos tipos de fluxos. Aqui, a lógica adotada é partir das frações do espaço para identificar as universalidades promovidas pelas articulações dos diferentes tipos de fluxos singulares e particulares, os quais serão repostos como universalidade.

Ainda nesta obra, Santos menciona que as interações entre as regiões produtivas são um aspecto relevante para compreensão de território e das redes entre cidades. Já, em “Metamorfoses do espaço habitado” ele considera que as relações de um determinado território, sua natureza, se dão pelas condições naturais, técnicas e culturais – convicções religiosas, crenças, costumes – para um grupo se fixar.

Na obra “A natureza do espaço”, Santos compreende o território a partir da problematização do tempo, o considerando quando é objetivado pela técnica, o qual ele denomina “evento”. A escala do evento é a escala da ação em que o tempo, em seus diferentes ritmos e processos, se efetiva pelas conflituosas relações sociais no território, porque “na verdade, os eventos mudam as coisas, transformam os objetos, dando-lhes, ali mesmo, onde estão, novas características”.¹⁵

As ações não têm existência independentemente dos objetos, assim como, os eventos não possuem realidade fora da relação com os objetos. Um evento é a causa do outro, é perpétua totalização da totalidade. Isto ocorre tanto para os grandes fatores de mudança global como para níveis mais restritos e episódios banais.¹⁶ A partir desta concepção de evento, a categoria território pode ser abordada pelas suas interações escalares, dada a indissociabilidade da esfera da ação e a dos objetos.

Na obra “O Brasil: território e sociedade no início do século XXI” (2008), de Santos e Silveira, eles aludem que o território:

Em si mesmo, não constitui uma categoria de análise ao considerarmos o espaço geográfico. [...] Quando quisermos definir qualquer pedaço do território, devemos levar em conta a interdependência e a inseparabilidade entre a materialidade, que inclui a natureza, e o seu uso, que inclui a ação humana, isto é o trabalho e a política. (SANTOS; SILVEIRA, 2008, p. 247)

Nesta obra a categoria de território é considerada como usado, ou seja, como meio transformado pelo trabalho. A instância econômica e política são, ao mesmo tempo, fator de regulação e de comando da economia, da sociedade e do território, explodindo o conteúdo da divisão social do trabalho, cuja sua objetivação é a divisão territorial do trabalho. Os autores trabalham com a ideia de um território nacional, que é a objetivação das instâncias política, econômica e social como totalidade para uma determinada porção do espaço.

A categoria território não possui as mesmas concepções para as mencionadas obras de Santos. Ora ela é tratada por determinado recorte espacial e ora por um conjunto de

¹⁵ Cf. SANTOS, 2002, p. 144-146.

¹⁶ SANTOS, 2002, p. 163.

dinâmicas. Uma concepção não exclui a outra. De modo geral, Santos considera que o território é totalidade que se constitui pela relação contraditória entre as dinâmicas internas e externas para determinada área, destacando-se os aspectos políticos e econômicos.

O território é arena da oposição entre o mercado – que singulariza – com as técnicas da produção, a organização da produção, a “geografia da produção” e a sociedade civil – que generaliza – e desse modo envolve, sem distinção, todas as pessoas. Com a presente democracia de Mercado, o território e suporte de redes que transportam as verticalidades, isto é, regras e normas egoístas e utilitárias (do ponto de vista dos atores hegemônicos), enquanto as horizontalidades levam em conta a totalidade dos atores e das ações. (SANTOS, 2002, p. 259)

Em “A natureza do espaço”, Santos denomina ações solidárias entre os homens como horizontalidades e aquelas hierarquizadas, que são os ditames dos atores hegemônicos, como verticalidades. As verticalidades poderiam ser relacionadas ao exercício da *antipraxis*, que são, muitas vezes, relações territorialmente inorgânicas. Por outro lado, as horizontalidades podem ser relacionadas à *praxis*, pois é uma relação territorialmente orgânica. A contradição entre as horizontalidades e as verticalidades são uma das maneiras como se expressa o território. A *praxis* e a *antipraxis* designam os modos de objetivação de certa subjetividade na matéria que indicam os projetos.

Tentaremos ver na perspectiva do prático-inerte *o ser social* na medida em que ele determina realmente e do interior uma estrutura de inércia na *praxis* individual e depois em uma *praxis* comum; por último, vê-lo-emos como substância inorgânica dos primeiros *seres coletivos*: nesse caso, estaremos em condições de descobrir uma primeira estrutura de classe *enquanto ser social e coletivo*. (SARTRE, 2002, p. 338)

Sartre menciona o modo como pretende desenvolver o conceito de prático-inerte *pela própria perspectiva do prático-inerte* como determinação da *praxis* individual e coletiva – *antipraxis* – como uma substância inerte – inorgânica – atribui organicidade – organização – aos homens. A classe social para Sartre tem seu fundamento na escassez oriunda da contradição entre a *praxis* e a *antipraxis*.

Não muito distante da concepção de prático-inerte, as metáforas de horizontalidades e verticalidades propostas por Santos indicam a relação contraditória entre as ações dos atores hegemonizados e os atores hegemônicos. Poderia se argumentar que Sartre utiliza o prático-inerte para identificar como a *antipraxis* determina a *praxis*, seja ela coletiva ou individual, diferentemente de Santos que tenta elucidar a sua determinação coletiva – atores

hegemonizados. Sem dúvida que este argumento é válido, Santos pelo desenvolvimento de sua perspectiva teórico-metodológica aborda o homem por conceitos que apontam um modo das relações entre os homens por suas características universais. A *antipraxis*, ações dos atores hegemônicos, é tratada por Santos em sua objetividade e conflito com a *praxis* dos atores hegemonizados igualmente objetivadas. O homem singular e sua *praxis* ao modo abordado pela ontologia em Filosofia, do qual tomamos esta última citação de Sartre como exemplo, não é uma preocupação evidente nas obras de Santos. Há o desenvolvimento de outro modo de entendimento do real tão verdadeiro quanto o ontológico.

Em suma, dentre as várias concepções para a categoria território consideramos o conflito entre *praxis* e *antipraxis* e suas diferentes formas de objetivação como seu fundamento para Santos. As dinâmicas políticas, econômicas e sociais, para determinado recorte material ou para certa extensão, conforme a força de suas ações, são os principais aspectos considerados nas diferentes concepções para esta categoria.

A categoria região parte de um pressuposto similar a de território. Considera-se uma parte do todo e se atribui relevância a determinado aspecto da realidade.

A cada momento histórico, pois, o que se convencionou a chamar de região, isto é, um subespaço do espaço nacional, aparece como o melhor lugar para a realização de um certo número de atividades. Tais fatores locais, repetimos, são apenas parcialmente regionais ou locais. [...]

A região se definiria como o resultado das possibilidades ligadas a uma certa presença de capitais fixos exercendo determinado papel ou determinadas funções técnicas do seu funcionamento econômico, dada pela rede de relações. (SANTOS, 1985, p. 90)

Na obra, “Espaço e método”, Santos menciona que a região é um subespaço para o espaço nacional definido por um conjunto de fixos e fluxos ou um conjunto de objetos e ações que determinam sua especificidade em relação a outros subespaços. A principal característica utilizada para a sua distinção são os aspectos econômicos e, por estes, se identificam e se define o seu modo de relação com outros subespaços. A dinâmica das diversas escalas é considerada para a constituição de determinada região.

As regiões são o suporte e a condição de relações globais que de outra forma não se realizam. Agora, exatamente, é que não se pode deixar de considerar a região, ainda que a reconheçamos como um espaço de conveniência e mesmo que a chamemos por outro nome. [...] Mas o que faz a região não é a longevidade do edifício, mas a coerência funcional, que a distingue das outras entidades, vizinhas ou não. O fato de ter vida curta não muda a definição do recorte espacial. [...] As condições atuais fazem com que as

regiões se transformem continuamente, legando, portanto, uma menor duração do edifício regional. (SANTOS, 2002, p. 246-247)

Em “A natureza do espaço”, Santos considera a região sob o mesmo fundamento que na obra anterior, ou seja, elas se distinguem entre si por suas funcionalidades, sua coerência produtiva, sua configuração territorial. Sob uma característica há a determinação dos lugares conforme a sua funcionalidade para um todo, o espaço geográfico. Considera-se uma universalidade para distinguir as singularidades e particularidades a fim de se constituir novamente como universal. Realiza-se uma análise sincrônica da realidade.

Entendemos como o fundamento para a categoria região em Santos a heterogeneidade e a homogeneidade, seja atribuindo relevância aos aspectos naturais ou econômicos de determinada área. Há uma inversão quanto à concepção para a região em Kant e para aquela desenvolvida por boa parte dos geógrafos da denominada Geografia Clássica, que por um mosaico de subespaços ou espaços relativos se constituiria um espaço absoluto. Santos, toma um espaço absoluto para definir espaços relativos, não como um mosaico e sim como totalidade em totalização.

Não poderia ser diferente. Santos diferencia as partes para um todo – abstrato – conforme a configuração territorial específica para cada subespaço. A especificidade da região ocorre pela contradição das dinâmicas externas e internas. A configuração territorial é a objetivação desta contradição e estas podem ser classificadas pelas funcionalidades em comparação a outras funcionalidades específicas de outros subespaços e assim indefinidamente até a concepção de um todo que poderá ser posto como parâmetro, o espaço geográfico.

2.2.3. Os espaços geográficos

A concatenação lógica para a proposição teórico-metodológica de ontologia do espaço ao modo desenvolvido por Santos para a Geografia trata a categoria espaço geográfico como a mais ampla ou aquela que possibilita o entendimento dos aspectos universais da relação sociedade-natureza. Ela abarca a paisagem, a região e o território. O espaço geográfico é o parâmetro universal para as objetivações singulares sob os seus mais variados aspectos – político, econômico, social, cultural etc.

Contudo, se não nos restringirmos “A natureza do espaço” é possível distinguir, no mínimo, duas concepções para a categoria espaço geográfico para Santos. A primeira, diz

respeito ao espaço como um conjunto de fixos e fluxos (SANTOS, 1978; 1988) e a outra, o espaço enquanto um conjunto indissociável de sistemas de objetos e sistemas de ações (SANTOS, 2002).

A concepção do espaço como conjunto de fixos e de fluxos é abordado por Santos nas suas obras mais antigas e sendo revista, ou melhor, desenvolvida na sua principal obra, “A natureza do espaço”, como conjunto indissociável de sistemas de ações e sistemas de objetos. Concepções que não são excludentes e sim complementares.

Em “metamorfoses do espaço habitado”, Santos afirma que a configuração territorial é definida por o conjunto de objetos existentes, artificiais e naturais, em determinado território. O espaço é a junção entre a configuração territorial, paisagem e sociedade, ou seja, o espaço é formado de fixos e fluxos. Aqui o espaço é concebido pelo princípio da forma-conteúdo, congregando a paisagem – forma – as dinâmicas sociais – conteúdo – e a configuração territorial é uma representação da contradição entre forma e conteúdo ou entre a herança espacial e as dinâmicas sociais – processo.

Pelo mesmo princípio, em “Espaço e método”, Santos define as categorias estrutura, processo, função e forma para o desenvolvimento de um método geográfico.

[...] estrutura é uma rede de relações, uma série de proporções entre fluxos e estoques de unidades elementares e de combinação objetivamente significativas dessas unidades. (SANTOS, 1985)

Enquanto categoria, a estrutura possibilita que se busque interpretar essa realidade de modo que se considerem as diversas correlações entre os sistemas técnicos, realidades singulares, com o modo capitalista de produção, enquanto realidade universal. A “estrutura implica, a inter-relação de todas as partes de um todo; o modo de organização ou construção” (SANTOS, 1985), tanto, que mesmo aquelas áreas onde não se predomina o modo capitalista de produção ela não o é isoladamente, podendo ser alvo de processos especulativos e de exploração mais sutis.

A análise estrutural proposta por Santos enuncia um processo de síntese que leva em conta as diversas correlações entre os diferentes sistemas técnicos, evidenciando as intencionalidades atribuídas aos objetos que indicam ações, também sistêmicas, aos homens em sua relação como mundo.

Estrutura, processo, função e forma, são categorias que se referem a aspectos distintos do real, porém quando associadas e tomadas em conjunto podem propiciar a base de discussão dos fenômenos espaciais como totalidade em totalização.

A forma é o aspecto sensível de um objeto, o seu arranjo material sensível, senão a mera descrição do fenômeno e de um instante de tempo quando tomado isoladamente; a função enuncia uma tarefa ou atividade esperada de uma forma, homem, instituição ou objeto; a estrutura implica a inter-relação de todas as partes de um todo, o modo de organização ou construção; e, o processo é uma ação contínua, implicando conceito de tempo e mudança.

A forma se torna relevante quando a sociedade lhe confere valor social, relacionando a estrutura social de cada período, na medida em que pode ser entendida como um objeto que executa determinada função, e ainda, apesar de ser gerida pelo presente o seu passado continua integrante – na forma e na função.

Para Santos estas categorias devem ser estudadas de modo concomitante para se interpretar o movimento da sociedade, que desenvolve o espaço no decorrer do tempo. Ou seja, a estrutura varia conforme os diferentes períodos históricos, instituindo uma heterogeneidade espacial. Áreas baseadas em estruturas específicas demandam certas funções e formas e determinam certas configurações que indicam se estão melhores preparadas para inovações do que outras. Isso permite que se realize a sua temporalização ou uma análise diacrônica tendo como referência um determinado sistema técnico predominante.

Estrutura, processo, função e forma são categorias analíticas do espaço geográfico que possibilitam um modo de abordagem da totalidade em totalização que é o mundo. No limite, poderíamos afirmar que a categoria espaço geográfico se aproxima, cada vez mais, do conceito de prático-inerte.

O prático-inerte é uma expressão introduzida por Sartre, para significar as cristalizações da experiência passada, do indivíduo e da sociedade, corporificadas em formas sociais e, também, em configurações espaciais e paisagens. Indo além do ensinamento de Sartre, podemos dizer que o espaço, pelas suas formas geográficas materiais, é a expressão mais acabada do prático-inerte. (SANTOS, 1996, p. 317)

Para Santos a categoria espaço geográfico é um expressão mais acabada que o conceito de prático-inerte desenvolvido por Sartre por esta abordar as formas geográficas materiais. Entendemos que esta afirmação se deve ao fato que pelas categorias analíticas do espaço, quando articuladas, podem expor uma expressão sintética das dinâmicas contraditórias das mais variadas escalas geográficas, identificando a partir das formas e funções os processos e estruturas técnicas predominantes em determinado período pela análise dos diferentes meios. Por outro lado, mesmo ficando patente certa influência da proposta de Sartre para a concepção de espaço geográfico em Santos, como afirmamos anteriormente,

cada um desses pensadores possui preocupações distintas e mais do isso, possui uma perspectiva distinta de interpretação do mundo.

Se recusarmos ver o movimento dialético original no indivíduo e em sua empresa de produzir sua vida, objetivar-se, será necessário renunciar à dialética ou transformá-la em lei imanente da História. Já se viu estes dois extremos: às vezes, em Engels, a dialética explode, os homens chocam entre si como moléculas físicas, a resultante de todas essas agitações contrárias é uma *média*; só que um resultado médio não pode tornar-se, por si só, aparelho ou processo, registra-se passivamente, não se impõe, enquanto o capital “como poder social alienado, autônomo, como objeto e poder capitalista opõe-se à sociedade por intermédio desse objeto” (Das Kapital, t.III, p. 293); para evitar o resultado médio e o fetichismo stalinista das estatísticas, alguns marxistas não comunistas preferiram dissolver o homem concreto nos objetos sintéticos, estudar as contradições e os movimentos dos coletivos como tais: não ganharam nada com isso, a finalidade refugia-se nos conceitos que tomam de empréstimo ou forjam [...] Escapa-se ao determinismo cientificista para cair no idealismo absoluto. (SARTRE, 2002, p. 121)

Não pretendemos por meio dessa citação de Sartre realizar um embate póstumo entre dois pensadores, pelo contrário, estamos tentando firmar a posição de ambos e suas respectivas perspectivas de interpretação do mundo, pois Santos na sua crítica ao conceito de prático-inerte não leva em conta este princípio. De um lado, Santos dilui o homem concreto quando o aborda por coletividades, o que não é feito por Sartre, pelo contrário, este é um dos fundamentos de sua “Crítica”. De outro, entendemos que Santos operacionaliza sua proposta teóricas quando aborda o homem genérico como um elemento de estruturas de estruturas, por mais que este procedimento seja custoso para a ontologia fundamental de Sartre.

Cada um desses pensadores possui objetivos distintos, mas isto não determine uma incoerência, porque o conceito de prático-inerte é tomado por Santos conforme o seu sistema lógico. Por ora, não nós posicionaremos acerca de qual perspectiva seguir e sim encaminharemos essa discussão em direção as diferentes concepções para a categoria espaço em Santos e para suas considerações finais. Assim, segundo Santos (2002, p. 64):

Considerar o espaço como esse conjunto indissociável de sistemas de objetos e sistemas de ações, assim como estamos propondo, permite, a um só tempo, trabalhar o resultado, mas a partir de categorias susceptíveis de um tratamento analítico que, através de suas características próprias, dê conta da multiplicidade e da diversidade de situações e de processos.

Podemos afirmar que o espaço geográfico entendido como o conjunto indissociável de sistema de objetos e sistema de ações é a concepção mais acabada daquelas desenvolvidas por

Santos e a qual ele propõe como objeto de estudos para a Geografia. Não que as concepções de espaço geográfico como fixos e fluxos ou mesmo a relevância dada à categoria configuração territorial no seu desenvolvimento teórico sejam precárias perante esta concepção, pelo contrário, estas as contemplam de modo contraditório no seio do desenvolvimento de um mesmo sistema lógico.

O conjunto indissociável de sistema de objetos e sistema de ações contempla de modo sintético o que discutimos até agora acerca da categoria espaço geográfico para Santos. Ou seja, a predominância de determinado sistema técnico caracteriza um período e a sua objetivação na matéria pelo trabalho caracteriza um meio geográfico. Pela identificação das diferentes formas e funções torna-se possível o entendimento dos processos e estruturas que os conceberam, a sua forma de distribuição e organização e ações que estes objetos enunciam aos homens. A coerência de conjunto de objetos que se expressa no meio caracteriza o que Santos denomina de sistema de objetos e as ações.

Contudo, Santos vai abordar a categoria espaço geográfico como sinônimo ao conceito de meio técnico-científico informacional. Devido a um fato muito simples: ele é a objetivação na matéria do sistema técnico que caracteriza o atual período. Além, as concepções de psicoesfera e tecnoesfera, pertinentes ao conceito, são congruentes, respectivamente, a concepção de conjunto indissociável de sistema de ações e sistema de objetos pertinentes a categoria, ambos os conjuntos são produtos do artifício, ou seja, da técnica.¹⁷

2.2.4. Os meios dos períodos

O meio técnico-científico informacional é a objetivação do atual período, o período técnico-científico informacional. A objetivação de certo período constitui um meio de conteúdo similar, ou seja, cada período constitui um meio pelo modo hegemônico de produção que tende a unificar o modo objetivação do trabalho na matéria. Atualmente, as ações hegemônicas, como *antipraxis*, são reproduzidas indefinidamente pelas relações sociais de produção, seja consciente ou inconscientemente, pela *praxis* dos homens como um meio de manutenção de sua própria existência. Deste modo, Santos irá denominar e classificar os diferentes períodos e meios da história técnica da humanidade em: natural, técnico e técnico-científico informacional.

O *meio natural* pode ser identificado pela fase da história na qual o homem escolhia da natureza aquilo que era fundamental ao exercício da vida e valorizava, diferentemente,

¹⁷ Cf. SANTOS, 1994, p. 123.

estas condições naturais, as quais, sem grandes modificações, constituíam a base material de sua existência.

O período natural pode ser identificado pela fase da história na qual o homem escolhia da natureza aquilo que era fundamental ao exercício da vida e valorizava, diferentemente, essas condições naturais, as quais, sem grandes modificações, constituíam a base material de sua existência (SANTOS, 1996, p. 235-236). Aí se estabelece um paradoxo, em que “a natureza se socializa e o homem se naturaliza” (SANTOS, 1988, p. 89), assim como, o processo de naturalização da Natureza torna-se, cada vez mais, o processo de sua tecnificação, em que o homem produz uma natureza mais adaptada aos seus fins, em que os objetos criados pelo avanço das técnicas substituem, cada vez mais, as coisas naturais. Contudo, nesse período os sistemas técnicos não tinham existência autônoma, pois sua simbiose com a natureza era total e suas motivações de uso eram essencialmente locais.

O *período técnico*, que tende a superar o período natural, compreende a fase posterior à invenção e ao uso das máquinas, que atribuem uma nova dimensão de análise do meio, pois este é provido de objetos que não são somente culturais, mas também técnicos.

“Desde que a produção se tornou social, pode-se falar em meio técnico” (SANTOS, 1985, p. 37). A “razão comercial” emerge e busca seu firmamento em detrimento da razão pautada nos aspectos naturais e os tempos sociais tendem a se superpor e contrapor os “tempos” de significações naturais. O homem se sente, então, capaz de “enfrentar” a Natureza em que os objetos não são mais prolongamentos do corpo, mas prolongamentos do território, próteses. Utilizando novos materiais e superando as distâncias o homem começa a fabricar um tempo novo pautado no referencial de um novo tempo.

Os lugares, assim como áreas, regiões, países etc. passam a se diferenciarem pela quantidade e qualidade do meio técnico manifestado, ou seja, a capacidade destes de substituição das coisas naturais e dos objetos culturais por objetos técnicos. No entanto, este fenômeno era limitado, pois não era em qualquer fração do espaço que os progressos técnicos podiam se instalar, assim como, seu efeito, ou melhor, seu raio de ação, era igualmente limitado.

Ao fim do período técnico, limiar do *período técnico-científico*¹⁸, se inicia o processo de unificação das técnicas e, com ele, a ciência tornando-se uma força produtiva direta, por

¹⁸ Posterior ao período técnico há duas possibilidades interpretativas. A primeira considerar o período técnico-científico, que aparece em algumas obras de Milton Santos, ou considerar o período técnico-científico informacional, seguindo a periodização trabalhada em sua principal obra, “A Natureza do espaço”. Contudo, escolher um ou outro é não levar em conta o próprio processo de desenvolvimento do conceito e da teoria a ele

sua vez, precedendo a técnica e o conhecimento. Com a predominância do trabalho intelectual se acelera o processo de unificação do trabalho, ou seja, os indivíduos para produzirem mais precisam estar sob um mesmo comando. Além, há também a concentração de bens e de pessoas, havendo a diferenciação social do trabalhador do chão e o escritório da fábrica, que acaba por refletir na própria ocupação do espaço, especificamente, do urbano.

O meio técnico-científico é compreendido como momento histórico no qual a construção ou reconstrução do espaço se dará com um crescente conteúdo de ciências e de técnicas, mediado pelo desenvolvimento da tecnologia, o que não ocorria no período precedente. Sua objetivação ocorre de forma diferencial, isto é, de forma contínua em algumas áreas contínuas e de modo disperso em outras áreas. Entretanto, a tendência é a conquista rápida por mais áreas, o que não se evidenciava no meio técnico, que se desenvolvia em ritmo mais lento e mais seletivo. Por outro lado, há as especializações do trabalho no território, com extrema diferenciação das produções, se tornam mais capitalistas, criando necessidades de circulação e aumentando o número de fluxos sobre o território.

A especialização de funções propicia uma hierarquização funcional das cidades, o que formalmente soa como uma “complementaridade” de produção regional. A tendência à generalização do meio técnico-científico, tanto na composição técnica do território pelos aportes maciços de investimentos em infra-estrutura como na composição orgânica do território, ocorre pela cientificação do trabalho, sendo tal dinâmica imposta tanto no meio rural quanto no meio urbano. Essa especialização impõe e expõe uma hierarquia dos espaços de produção que acaba por refletir na ocupação, produção e transformação do meio,

correlacionada. É não levar em conta o próprio desenvolvimento intelectual do autor. É tê-lo como acabado, resultado, e não como processo.

Em algumas obras de Santos se nota uma diferenciação entre o conceito de meio técnico-científico e o meio técnico-científico informacional, como objetivação posterior do período técnico. De modo geral, o conceito de meio técnico-científico é precedente e difere do período técnico-científico informacional por considerar, ao buscar retratar o atual período, o elemento informação. Em “A Natureza do Espaço” está diferenciação não é vislumbrada (SANTOS, 1996, p. 234), mas, ao relacioná-la com outras obras ela é existente, como: “Espaço e método”, “Metamorfoses do espaço habitado”, “Urbanização brasileira”¹⁸ etc.

Este processo nos incita a ideia que o conceito de meio técnico-científico informacional pode ser o desenvolvimento do conceito de meio técnico científico. Por ora, a consideramos sob duas perspectivas: a relevância do elemento informação ultrapassa os limites da primeira periodização e a própria determinação cronológica dos períodos se cambiam entre si e/ou ao considerar, enfatizar e incorporar o elemento informação como uma característica relevante do atual período, leva ao desenvolvimento do conceito de meio técnico científico.

A diferenciação entre as periodizações é vislumbrada ao tomar as obras de Milton Santos como um todo, assim como, pela análise do desenvolvimento intelectual do autor. Pelo desenvolvimento deste conceito há o enriquecimento de sua proposta teórica, em que se passa a considerar a relevância adquirida pelo elemento informação em sua relação com a sociedade. Este movimento também pode ser notado em outras ideias trabalhadas por Milton Santos, como por exemplo: a categoria espaço é abordada como um conjunto de fixos e fluxos (SANTOS, 1978), posteriormente, como a interação entre configuração territorial e relações sociais (SANTOS, 1988) e a última, enquanto um conjunto indissociável de sistemas de objetos e sistemas de ações (SANTOS, 2002).

especialmente do urbano. O conteúdo técnico-científico do meio permite a produção de um mesmo produto em quantidades maiores e em tempo menor, rompendo os equilíbrios preexistentes e impondo outros.

O *período técnico-científico informacional* é uma proposta de abordagem do atual período por suas principais características qualitativas. A objetivação deste período tende a sobrepor todos os meios anteriores, principalmente, a partir da Segunda Guerra Mundial.

Caracterizado pelo estreitamento da relação entre ciência e técnica, em que a ciência passa a preceder a técnica como elemento dinâmico do modo capitalista de produção, além da informação, que ganha relevância na atual conjuntura. Isto possibilita maior relação e conhecimento do mundo por meio das redes de comunicações, se tornando elementos amplos, pois tratam o território como potencialidade, o que propicia a própria noção de instantaneidade.

A objetivação do período técnico-científico informacional é denominada de meio técnico-científico informacional sendo formada, principalmente, pela ação conjunta de dois elementos:

A tecnoesfera, resultado da crescente artificialização do meio ambiente, sendo a esfera natural cada vez mais substituída por uma esfera técnica, tanto na cidade como no campo [...] A psicoesfera, resultado de crenças, desejos, vontades e hábitos que inspiram comportamentos filosóficos e práticos, as relações interpessoais e a comunhão com o Universo. (SANTOS, 1994, p. 32)

A objetivação da tecnoesfera é paralela à da psicoesfera, por vezes, a psicoesfera apoia, acompanha e antecede a expansão do meio técnico-científico informacional, tal como, havendo empresas que criam uma demanda que antecede a oferta. O discurso e a informação podem preceder os objetos técnicos para de certo modo facilitar a sua inserção nos lugares, que dotados de intencionalidade, podem designar ações outras aos homens, normalmente estranhas aos lugares. Numa espécie de tentativa de adequação comportamental entre a tecnologia e a base social da técnica crivada de valores sociais “as ações não são exclusivamente conforme aos fins, mas conforme o meio, isto é, conforme aos objetos” (SANTOS, 1994, p. 102), que favorece a mudança da escala de valores culturais e da alienação dos homens em sua relação com o meio e com outros homens.

A publicidade é o principal elemento difusor do discurso que interessa aos atores hegemônicos. Por meio de objetos e ações se produzem imagens simbólicas que compõem a paisagem desde a vida íntima dos homens até a de seus trajetos cotidianos. Estas imagens são

convidativas, seja pela persuasão ou dissuasão, podem direcionar o entendimento de mundo dos homens.

A intensificação deste processo está intimamente ligada com o desenvolvimento das telecomunicações, mola mestra neste período, que propicia a expansão e a veiculação do discurso e da informação de modo quase que instantâneo para qualquer parte do globo. No intuito de atingir novas áreas e densificar ainda mais as atingidas há a tendência de homogeneização do meio, principalmente, no âmbito da psicoesfera, que se realiza de modo disperso. Todavia, são nos lugares com maior conteúdo de ciência, tecnologia e informação, encontrados, principalmente, nos grandes centros urbanos, onde há a gestão do território que centraliza a dispersão dos fluxos.

2.2.5. Do meio técnico-científico informacional, o lugar

Os lugares mais dotados de conteúdo técnico-científico informacional são mais “obedientes”, ou melhor, mais racionais às ordens dos atores hegemônicos, formando o que Santos (1994, p. 93) denomina de “verticalidades”, ou seja, pontos no espaço, separados uns dos outros, que asseguram o funcionamento global da sociedade e da economia em uma determinada lógica – a lógica dos atores hegemônicos – havendo a tendência de fluxos mais numerosos e qualitativamente diferentes. Por outro lado, há lugares em que as relações são realizadas de modo íntimo ao território e decorrem pela interdependência solidária entre os atores. Estes lugares são tidos como irracionais ou “desobedientes” aos ditames dos atores hegemônicos, pois são dotados de conteúdo mínimo de tecnologia, ciência e informação, além das relações ocorrem de modo menos rígido e hierarquizado, ou seja, com relações mais horizontalizadas. A interseção de verticalidades e horizontalidades propicia que o mundo se realize no lugar, possibilitando a interdependência e inter-influência entre o lugar e o todo.

Nessas condições, é a velha materialidade que dissolve o novo tempo e são os tempos do lugar que dissolvem o tempo do mundo. Desse modo, a materialidade – objetos e corpos – que acaba por ser, em cada lugar, a única garantia. É assim que o lugar acaba por encontrar, em seu próprio tecido, uma *raison d'être*, um princípio de equilíbrio, ainda que relativo e precário, pois nenhum lugar vive em isolamento. (SANTOS, 2002, p. 226)

O lugar, dispondo de certa autonomia, contém algumas especificidades que o tornam singular e ao permitir a coexistência de elementos de períodos diferentes sintetizam a

desenvolvimento da sociedade e determinam que a pretensa homogeneização do meio geográfico não se realize, senão como objetos de metáforas – simultaneidade, instantaneidade, universalidade, flexibilidade, globalização etc. Isto ocorre porque nos lugares há fatores de resistência ao novo, pois cada lugar é marcado por uma posição técnica e por componentes de capital diferentes. Entretanto, no atual período, todos os espaços são alcançados por certo número de modernizações, o que, de certo modo, pode desconfigurar a organização anterior do espaço.

Não são todos os lugares que são capazes de receber modernizações, seja devido às defasagens que atrelado à resistência ao novo lhe revigora ou à presença de elementos já modernos. As modernizações alcançam os meios de forma heterogênea, o que induz à diferenciação entre os lugares. Elas vêm acompanhadas por uma especialização das funções, o que propicia uma hierarquização funcional pautada no princípio da informação, pois as áreas que acolhem as modernizações ou seus principais efeitos são as mais capazes de acolher outras modernizações. Neste sentido, as cidades, cada vez mais, se tornam diferentes entre si, mesmo com presença de elementos similares elas são específicas, porque há diferentes maneiras de acolhimento das modernizações, assim como, elas podem ser resignificadas no lugar.

A tecnologia precedida pela ciência, os mecanismos de informação, tanto para sua criação como na sua difusão, o desenvolvimento dos meios transportes e, por consequência, das redes viárias propiciam com que haja uma confluência dos lugares, o que lhes atribuem diferentes valores e afere uma posição no “espaço-mundo”, como racional ou irracional aos ditames do atual período. As modernizações relativas a cada período são impostas e “procedem do centro para periferia”, ou melhor, dos lugares mais racionais para as áreas menos racionais, a fim de propiciar o desenvolvimento do sistema.

Por enquanto, o Lugar – não importa sua dimensão – é, espontaneamente, a sede da residência, às vezes involuntária, da sociedade civil, mas é possível pensar em elevar esse movimento a desígnios mais amplos e escalas mais altas. Para isso é indispensável insistir na necessidade de um conhecimento sistemático da realidade, mediante o tratamento analítico do território, interrogando-o a propósito de sua própria constituição no movimento histórico atual. (SANTOS, 2002, p. 226)

Cada sistema temporal, na escala mundial, coincide com um período histórico e a sucessão dos sistemas promove as modernizações, em que a dimensão temporal no estudo da organização do espaço ganha relevância e se realiza mundialmente. Deste modo, considerar

somente a dimensão do lugar é se reter a uma abstração, pois se deve levar em conta a dinâmica do espaço geográfico para aferi-lo. “A região e o lugar não tem existência própria. Nada mais são do que uma abstração, se o considerarmos à parte de sua totalidade.” (SANTOS, 2002, p. 165).

Guardadas as devidas proporções para estas categorias, o lugar é a totalidade para a totalização que é o espaço geográfico. De modo recorrente nas proposições desenvolvidas por Santos, é a totalização que define o que é a totalidade ou é o espaço geográfico que define a paisagem, o território, a região e o lugar. Mesmo o lugar sendo específico, porque totalidade, ele só tem sentido pela totalização. Realiza-se uma distinção entre os lugares pelo grau e resistência de receber as modernizações características do atual período técnico, os denominando como racionais ou irracionais. O primeiro se refere a prevalência de relações mais “verticalizadas” entre os homens e o segundo as mais “horizontalizadas”.

Aqui recaímos na discussão inicial acerca da contradição ente *práxis* e *antipráxis* como fenômenos constitutivos do prático-inerte, ou melhor, sob os termos e a lógica utilizada por Santos, a contradição entre verticalidades e horizontalidades como elementos constitutivos *indicados* pelo meio técnico-científico informacional. Diferentemente, dos elementos que tínhamos disponíveis no início da discussão aqui é um pouco mais nítido como Santos concebe seu sistema lógico em que a *antipráxis*, de certo modo, governa a *práxis* dos homens em geral. É o espaço geográfico entendido como manifestação objetiva e material da contradição entre as ações dos atores hegemônicos e dos atores hegemonizados que designará a qualidade dos lugares e das próprias relações humanas que nele ocorrem. A concepção para a paisagem, território e região também são decorrentes desse procedimento.

O espaço geográfico é a referência constante para o desenvolvimento do sistema lógico proposto por Santos, por isso, sua perspectiva de interpretação para a Geografia se revela, ao mesmo tempo, como uma denúncia e uma tentativa de conscientização dos homens para as ações dos atores hegemônicos com o intento de governar o destino dos próprios homens em prol do lucro e pela ausência do homem concreto como aquele que deve qualificar a relação no mundo.

2.3. Apontamentos

Inicialmente consideramos algumas teorias ontológicas e atribuímos certo relevo àquelas teorias desenvolvidas por Sartre que, por sua vez, nos serviu como parâmetro de análise para as proposições teóricas desenvolvidas por Silva e por Santos. Para as proposições

teóricas desenvolvidas por Silva foi necessário averiguarmos em algumas de suas influências teóricas elementos que nos permitissem melhor entendê-las. O exercício de remissão a algumas teorias desenvolvidas por Sartre, assim como, o entendimento quanto ao modo como se estrutura e se desenvolve sua lógica foi fundamental para compreendermos as proposições teóricas de Silva. Para as proposições teóricas de Santos este procedimento foi realizado com menos intensidade devido ao caráter estruturado de seu discurso. Somente tratamos algumas de suas influências, destacando aquelas de Sartre.

Contudo, pela exposição das respectivas *ontologias do espaço* foi possível identificar e entender o modo como cada um destes geógrafos utilizam algumas teorias ontológicas para instrumentalizar seus respectivos discursos por meio de algumas categorias e conceitos tradicionais da Geografia. A própria exposição foi orientada pela hierarquização e concatenação lógica destas categorias e conceitos. Ou melhor, pela identificação e entendimento das principais teorias desenvolvidas e o modo de hierarquização das categorias e conceitos utilizados por cada um desses geógrafos nos permite neste ponto da discussão abordar suas respectivas perspectivas, o modo de estruturação e concatenação lógica de suas respectivas proposituras.

Quando consideramos a hierarquização para as categorias e os conceitos geográficos, assim como, alguns dos aspectos fundamentais que os caracterizam, podemos estabelecer que há certas semelhanças entre as proposições teóricas desses dois geógrafos, mas há diferenças notórias quando identificamos suas respectivas perspectivas de pesquisa e o modo de estruturação lógica para estas categorias e conceitos geográficos. Estas diferenças se tornam mais patentes quando a relacionamos com o modo de estruturação lógica e a perspectiva de pesquisa proposta pela ontologia em Filosofia.

Deste modo, repomos a ontologia em Filosofia como parâmetro de análise para buscarmos identificar e entender pela estruturação lógica de cada uma das *ontologias do espaço* quais são suas perspectivas de pesquisa e seus objetivos. Ora, mas como é a hierarquização e as concepções para as categorias e conceitos geográficos utilizados pelo respectivos geógrafos que nos indica o modo de estruturação lógica para cada uma destas proposituras, é pela correlação entre estas diferentes lógicas o caminho que iremos seguir.

Entendemos que ambos os geógrafos partem da categoria geográfica paisagem como primeiro procedimento de representação para o mundo, mas há diferenças. Silva em algumas de suas obras a considera de dois modos distintos, ora como uma primeira representação para o mundo e ora como abstrato concreto, pensado, como sinônimo de espacialidade. Contudo, irá predominar nas obras de Silva a primeira concepção de paisagem. Santos, considera a

paisagem como uma forma de expressão do espaço geográfico destituída do seu movimento totalizador, tratada por si só ela é uma abstração, ou seja, a paisagem é uma primeira forma de representação para o espaço geográfico.

Silva parte da totalidade e dela realiza um recorte epistemológico para a Geografia, subtotalidade. Não poderíamos afirmar que Santos não parta da totalidade para entender o mundo. Contudo, se Silva toma como referência a totalidade para o ser-no-mundo, Santos toma a totalização. É recorrente Santos afirmar que o espaço geográfico é a instância que define os lugares, regiões e territórios por meio da contradição do movimento totalizador, ou seja, o movimento social. Silva afirma que o lugar é uma instância que permite pelo empreendimento do entendimento estabelecer o que é o espaço. Assim, a paisagem em Silva não é tomada simplesmente como um abstrato absoluto do mesmo modo que em Santos, pois por ela é possível tratar acerca dos reflexos dos homens levando em conta certas significações por eles atribuídas.

A categoria espaço para Silva é considerada em suas distintas concepções – relacional, relativo e absoluto – para a construção de suas proposições teóricas. A concepção de espaço relacional permite uma abordagem que considere as múltiplas relações entre os objetos que não possuem quaisquer relações inerentes entre si, porque atribuídas pelo *ser*. Esta concepção possui certa relevância no sistema lógico de Silva. Já, a relacionalidade espacial para Santos é compreendida pela coerência do conjunto de objetos em que as intencionalidades atribuídas a eles remetem umas a outras. O espaço relacional, ou melhor, a relacionalidade entre os objetos só pode ser concebido pelo absoluto, pela abstração concreta, que é o espaço geográfico como totalização. Em Silva ele é tratado à maneira da nadificação em Sartre, logo, como uma relação fundamental do ser-no-mundo. Como abstração absoluta e fenômeno condicional que possibilita, pelo entendimento, sua concepção em abstrato concreto, totalização.

A perspectiva relacional para o espaço é considerada de diferentes maneiras por cada um desses geógrafos e indica diferentes encaminhamentos lógicos e, por conseguinte, se atribuem relevâncias distintas para certas categorias e conceitos no desenvolvimento de suas respectivas proposições teóricas. Para Silva a categoria lugar é a referência para o desenvolvimento lógico de seu sistema. A organização dos objetos no campo material, como fruto da contradição entre a *práxis* e *antipráxis*, se revela aos homens como uma relação necessária, como certo condicionamento do seu *ser-além*. A partir deste processo há o desenvolvimento de significações cujas categorias e conceitos geográficos podem surgir aos homens como um modo de entendimento do ser-no-mundo. Para Santos a organização de

determinado campo material é determinado em outras instâncias, ou seja, o espaço geográfico determina o modo de organização dos objetos no lugar. A relação entre *práxis* e *antipráxis* como totalidade do lugar é condicionada previamente pela totalização que indica o espaço geográfico.

Se, pela proposição de Silva é possível se entender o modo como os homens desenvolvem significações pelo prático-inerte e como eles entendem seus elementos constitutivos, em Santos, pelo entendimento dos elementos constitutivos se tenta entender como o prático-inerte atribui significações aos homens. São perspectivas de interpretação distintas. Isto não implica que uma seja correta ou é mais verdadeira em detrimento da outra. Pelo contrário, ambas são verdadeiras.

O desenvolvimento lógico das respectivas proposições teóricas desses geógrafos evidenciam preocupações e objetivos específicos e uma postura para abordagem da realidade. Poderíamos afirmar que Silva estabelece um discurso que leve em conta o movimento pensamento dos homens para os estudos geográficos, destacando a vivência dos homens no lugar e sua relação com o mundo. Santos abordar a localização, distribuição e a organização dos objetos técnicos e seu respectivo conjunto de ações em relação com os homens pela categoria espaço geográfico.

Mesmo que, preliminarmente, entendemos que as proposições teóricas de Silva e de Santos sejam erigidas sob perspectivas, objetivos e lógicas distintas, as categorias território e região possuem fundamentos similares para estes dois geógrafos. De modo geral, a primeira categoria indica a contradição entre a *práxis* e a *antipráxis* como um modo de exercício do poder e a segunda destaca os aspectos homogêneos e heterogêneos oriundos desta contradição. Na propositura de Santos este processo possibilita a determinação de áreas por certa especificidade, pela relevância de certos fenômenos para análise. Para a propositura de Silva há o mesmo fundamento, contudo o território se revela, antes de tudo, pela *práxis* do Outro objetivada na matéria, assim como, pela presença do Outro enquanto *Dasein* como um modo de determinação do *ser-além*, para depois, advir ao discurso como um meio organizado cuja as determinações não se restringem ao ser-no-mundo singular e suas relações.

Indiferente de qualquer uma das proposituras analisadas é patente que tanto para uma como para outra há certa interpretação, entendimento e perspectiva de análise acerca do mundo e dos homens. Ora, interpretar e entender pressupõe questionar. Só é possível ao homem questionar porque não *há* outro *ser* que questione que não seja ao modo do ser-no-mundo. Não é o objeto que questiona *quem é* o homem e sim o homem questiona *o que é* o objeto. Se levarmos este pressuposto adiante é necessário perguntar: *onde está* esse *ser* em

cada uma das proposituras geográficas apresentadas? O *onde* pode nos apontar qual a posição e a perspectiva de interpretação desse *ser* para cada uma das proposituras.

Poderíamos reenfatizar que na propositura desenvolvida por Santos o ser-no-mundo é abordado pelo seu caráter universal sob a forma de categorias e conceitos. Contudo, esta afirmação é insuficiente para resolução da questão, pois quaisquer categorias ou conceitos que indiquem os homens não os abordam por sua concreticidade de *ser*. Ou seja, não se põe em questão o *ser* da relação ao modo desenvolvido pela ontologia fundamental e, tampouco, o processo cognitivo que a teoria do conhecimento nos leva a subentender. População, classe social, atores etc. se referem a apenas certas universalidades como abstração das singularidades e particularidades do ser-no-mundo por suas relações contraditórias com o prático-inerte e com outros homens. A população não possui consciência e a *consciência de classe* não é consciência ao modo do *Dasein* e sim uma teleologia particular fundada na escassez. Deste modo, a ser-no-mundo permanece ausente da discussão desenvolvida por Santos? Entendemos que não.

Pela estruturação do sistema lógico desenvolvido por Santos, destacadamente, em “A natureza do espaço”, é a categoria espaço geográfico ou o conceito de meio técnico-científico informacional que pode nos indicar o *ser que questiona*, porque eles são a referência para o desenvolvimento da propositura. De que modo? Na medida em que é o espaço geográfico que determina os aspectos relevantes a serem considerados tanto numa primeira apreensão da realidade como, também, revela *o que é* o ser-no-mundo pela *antipraxis*, ele é o *ser* da relação. É o espaço geográfico que nos aponta os elementos constitutivos e determinantes da realidade pelo movimento totalizador da sociedade e não o *Dasein*. Como não podemos questionar nem a sociedade e tampouco o espaço geográfico porque seria absurdo questionar algo ou “alguém” abstrato que, por mais que indiquem universalidades dos modos de *ser* do *Dasein*, não são outra coisa senão categorias como um modo de entendimento da realidade. Contudo, para que haja a categoria é necessário um *Dasein* que a conceba como um ser-no-mundo para interpretar e entender a realidade, ao mesmo tempo, que desenvolva certa perspectiva de mundo. O observador ou o pesquisador é o *ser que questiona* na propositura desenvolvida por Santos.

O *ser que questiona* na propositura desenvolvida por Silva pode ser tratado ao menos sob dois modos. O primeiro, como na propositura de Santos, o próprio pesquisador como ser-no-mundo e o segundo como pesquisado. Ora, mas na propositura de Santos o pesquisado é a realidade em que o espaço geográfico é considerado o principal objeto de estudo e como tal não podemos questioná-lo. Assim, não podemos questionar nenhuma categoria ou conceito na

propositura de Silva e sim temos que questionar um *Dasein* o qual aparece no ato de *habitar* como um *ser em e no* mundo.

O lugar, inicialmente, é onde o *ser* em situação se realiza porque habita. A categoria lugar é abordada como *lugar* de significação da *práxis* e da vivência cotidiana que só se revela pela *práxis* do Outro objetivada na matéria. É nele onde se estabelece o destino dos homens por sua relação com o prático-inerte. Isto não significa que não se leve em conta as dinâmicas de outras escalas, mas todo o entendimento para o mundo deve ocorrer pelo homem no mundo.

O prático-inerte deve se apresentar inicialmente aos homens pela falta de *ser* e pela escassez fundada na manutenção da sobrevivência – por exemplo: estou com sede, irei beber água; estou com frio, procurarei abrigo – e não governado por uma entidade abstrata. Se não há água ou não há abrigo é o ser-no-mundo que dentro de suas limitações poderá modificar o meio ou procurar água ou abrigo em outros lugares para estabelecer novas determinações e novas possibilidades de *ser*. É pela contradição entre as diferentes vivências nos lugares que o ser-no-mundo poderá pelo empreendimento do entendimento identificá-los, classificá-los, relacioná-los, qualificá-los e determiná-los como totalidades em totalização. A categoria espaço como totalização deve vir pelo ser-no-mundo como resultado e processo do entendimento.

Não poderíamos afirmar que os homens, na sua vivência cotidiana, desenvolvam necessariamente o entendimento do mundo e de si próprio pelas categorias e conceito geográficos, mas podemos afirmar que elas são abordadas na propositura de Silva como um dos modos de entendimento do ser-no-mundo que permite a conscientização das determinações do prático-inerte como uma possibilidade de *ser*. O ser-no-mundo é o pesquisado, assim como, os aspectos objetivos e subjetivos da realidade que ele desenvolve e as categorias e os conceitos geográficos são entendidos como modos fundamentais de *ser*.

De um lado, indicamos na propositura de Silva *onde está o ser que questiona*, de outro, deixamos em aberto qual é o papel do pesquisador quando o ser-no-mundo é o pesquisado. O pesquisador deve *ser* do mesmo modo que o *ser* pesquisado, como ser-no-mundo *que questiona* pela sua facticidade de *ser*. Cabe ao pesquisador analisar a realidade e desenvolver interpretações acerca das determinações como possibilidades de ser-no-mundo.

A diferença da situação do pesquisador na propositura desenvolvida por Silva para aquela de Santos é que para o primeiro quando se busca entender os modos de ser-no-mundo há a necessidade que o pesquisador se coloque do mesmo modo que o pesquisado, como ser-no-mundo. Não se negligencia ou oculta esta condição inescapável do ser-do-homem como é

feito na proposição de Santos. Contudo, entender o modo de fundamentação do ser-do-homem, que indica certa discussão a respeito de seu processo cognitivo, não foi elencado como uma problemática de pesquisa para Santos. A proposição teórica de Santos não dá conta desta problemática, pois não a tem como objetivo de pesquisa.

Não há dúvida que para quaisquer proposições científicas o pesquisador estabelece certo recorte da realidade sob as categorias e os conceitos pertinentes a determinada ciência que ele desenvolve e segundo os seus objetivos de pesquisa. Para a propositura de Silva este recorte é estabelecido pelo conceito de subtotalidade e pelo modo de estruturação lógica das categorias e conceitos, assim como, em Santos, está implícito esse último procedimento. Isto acarreta que o questionamento científico não tenha o mesmo teor dos questionamentos do senso comum, mas ele pode ser uma maneira de operacionalizá-los para o desenvolvimento de uma consciência emancipatória dos homens imersos no cotidiano. Esta é outra diferença fundamental para as duas proposituras consideradas. Ambos os geógrafos propõem o desenvolvimento de uma consciência emancipatória dos homens imersos no cotidiano, mas de modo distintos. Enquanto Silva intenta resguardar a abordagem do processo cognitivo e as significações que os homens atribuem aos lugares, Santos as dilui em universalidades e as aborda lateralmente pela *antipraxis*.

Na propositura de Silva o homem é posto para pensar, ou melhor, ele é abordado como o *ser* que pensa. Na propositura de Santos ele é abordado como *ser* pensado. Isto incorre que o desenvolvimento da consciência emancipatória é determinado na propositura de Santos. O caminho da conscientização é posto antecipadamente, em que a categoria espaço geográfico é a referência. Na propositura de Silva é o *Dasein* que deve desenvolver o processo de entendimento de seu ser-no-mundo. É a partir do lugar que ocorre e permite ao pesquisador considerar suas percepções e significações e denominar e determinar os elementos fundamentais pelas categorias e conceitos geográficos como um modo de ser-no-mundo para o desenvolvimento de certa consciência emancipatória.

Cada vez que avançamos na análise se torna mais patente que as abordagens desenvolvidas por estes geógrafos possuem perspectivas distintas para o entendimento da realidade. Cada um deles possui um ponto de vista específico para o entendimento da realidade, o que implica considerar as condições do observador e a escolha de um contexto ou referência de *onde* se parte o senso, a interpretação de certa experiência. Podemos identificar certa perspectiva pelo seu modo de abordagem para os fenômenos, o que incorre num desenvolvimento lógico e metodológico.

Tentando distinguir estas perspectivas, propomos: a perspectiva posicional e a perspectiva oniposicional. A rigor, a proposição destas distintas perspectivas para o mundo não nos cabe, pois elas foram desenvolvidas por Sartre em “Questões de método” para abordar o seu método regressivo-progressivo. Tomando-as sob outros termos, buscamos conservar o conteúdo da discussão que ele proporá.

A perspectiva posicional é o posicionamento prévio do espectador, que antecede a quaisquer procedimentos racionais ou intelectuais. Ela pressupõe que o espectador seja um *ser* entre outros *seres* do mundo, ou seja, o *ser* que é homem deve *ser* no meio do mundo, de modo *factual*. A facticidade do *ser* é posicional e se orienta de modo específico para o mundo. A proeminência desta perspectiva acarreta em considerar os processos mais fundamentais que precedem quaisquer entendimentos ao modo da ontologia fundamental.

Para a perspectiva oniposicional, a utilização do antepositivo latino *omni* para o substantivo posição não se refere a todas as posições possíveis, mas também, qualquer posição.¹⁹ A perspectiva oniposicional possibilita o desenvolvimento de uma abordagem com centro de referências relativos, incita a eliminar a equação pessoal que sou e restitui ao mundo o centro de referência mundano que devo *ser*. O mundo é reconstituído no terreno da racionalidade, abstraindo-me do mundo pelo pensamento ou me posicionando abstratamente em relação a um dos termos identificados.

A adoção de uma ou outra perspectiva para o entendimento da realidade revela o modo de posicionamento prévio do pesquisador para o entendimento do mundo, logo, se pressupõe desenvolvimentos lógicos distintos. Pela perspectiva posicional não se deve haver distanciamentos do pesquisador para o pesquisado, ele é parte do próprio movimento que engendra o pesquisado. Ele *é estando* para o mundo em que ele analisa e não um depois do outro. O *ser* cognoscitivo não deve ser somente o próprio pesquisador que procura estabelecer o que é a realidade em determinado contexto de mundo pelas interpretações dos fenômenos e sim que o pesquisado seja o *ser* cognoscitivo e o mundo, o qual o pesquisador tenta interpretar e entender a sua realidade. O centro de referência para a perspectiva posicional é o ser-no-mundo e não o mundo para o ser-do-homem como ocorre pela perspectiva oniposicional.

Deste modo, tentamos desenvolver esta pesquisa em Geografia pela perspectiva posicional e pela ontologia fundamental, como um saber que antecede a constituição dos saberes específicos. Aqui, enuncia-se, a princípio, uma aproximação com as proposições teórico-metodológicas desenvolvidas por Silva. Parte-se do homem situado no mundo, como

¹⁹ Cf. Dicionário Houaiss, 2009.

um existente em meio a outros existentes, que estabelece uma relação dialética com seu campo material e com outros homens, como fundada e fundante para sua consciência. As categorias e conceitos geográficos norteiam esse processo como um dos modos de se entender o ser-no-mundo.

Contudo, não negligenciamos a perspectiva oniposicional e sim entendemos que ela deva surgir no discurso como reveladora da facticidade que sou como ser-no-mundo que abstrai sua *situação* para entendê-la. A interpretação por uma perspectiva posicional não é deslocada para se tornar oniposicional e sim pelo empreendimento do entendimento do ser-do-homem emerge o ser-no-mundo como pensado. Não se perde a endo-referência e nem a exo-referência e sim há o entendimento do ser-no-mundo e do lugar por outras instâncias que o determinam. Neste ponto nos aproximamos das proposições de Santos, porque pretendemos entender a localização, distribuição e organização do conjunto de sistemas de objetos e pela identificação das ações que estes ensejam aos homens buscaremos identificar os modos de alienação, fetichização, espoliação do trabalho pelos meios de produção.

Não se trata da sobreposição das proposituras, perspectivas e interpretações e sim da tentativa de reposicionamento delas, em que a propositura de Santos seja um dos modos de entendimento do ser-no-mundo. O substantivo reposicionamento deve ser levado no seu sentido mais restrito porque se refere somente à propositura, seja para aquela desenvolvida por Silva ou por Santos, o pesquisador jamais se destitui da sua facticidade de *ser*, ele *é estando* para o pesquisado. Então não há um reposicionamento e sim a reconsideração da proposição teórica desenvolvida por Santos por uma perspectiva posicional.

O método regressivo-progressivo desenvolvido por Sartre em “Questões de método” orientará esta empresa como uma tentativa de desenvolver uma interpretação em que, regressivamente, a dialética do ser-no-mundo seja reposta, progressivamente, como um processo da dialética da História. Busca-se desenvolver ontologicamente uma abordagem posicional em que a perspectiva oniposicional seja diluída como um modo de entendimento do mundo e dos próprios homens de modo qualitativamente diferente quando tomada como ponto de partida para a análise. Há o reposicionamento do pesquisador para o pesquisado, consequentemente, atribui-se o devido acento aos modos de ser-no-mundo para os estudos geográficos quando suas relações são mediadas pela Internet. Conceitos como o de ciberespaço e de cibergeografia serão discutidos perante a pertinência teórico-metodológica deste pressuposto ontológico desenvolvido por Sartre.

PARTE 2:
A NATUREZA DO INTERNAUTA

CAPÍTULO 3

DESENVOLVENDO PRESSUPOSTOS

O objeto do existencialismo – pelas lacunas marxistas – é o homem singular no campo social, em sua classe, no meio de objetos coletivos e dos outros homens singulares, é o indivíduo alienado, reificado, mistificado, tal como fizera a divisão do trabalho e a exploração, mas lutando contra a alienação por meio de instrumentos falsificados e, a despeito de tudo, ganhando pacientemente terreno. Com efeito, a totalização da dialética deve envolver tantos os atos, as paixões, o trabalho e a necessidade, quanto as categorias econômicas, deve encontrar o lugar do agente ou do acontecimento no conjunto histórico, defini-lo em relação à orientação do devir e, ao mesmo tempo, determinar exatamente o sentido presente como tal. O método marxista é o resultado, em Marx, de longas análises; atualmente, a progressão sintética é perigosa: os marxistas preguiçosos servem-se dela para construir o real *a priori*. (SARTRE, 2002, p. 103)

Para Sartre o objeto de estudo do existencialismo é o homem singular no campo social ou o *ser social* com suas paixões, angústias, alienações, espoliações, mistificações, necessidades, possibilidades etc., os quais podem ser entendidos, regressivamente, como dialética dos homens pela contradição entre *práxis* e *antipráxis* no meio da existência humana. Progressivamente, a dialética da História, permite entendermos os aspectos econômicos, sociais e históricos em que suas categorias econômicas indicam um dos seus modos de ser-no-mundo. Por este princípio não se concebe o real *a priori*, porque este é o entendimento que tem como princípio a fundamentação contraditória do ser-no-mundo.

Estas considerações se referem às bases do método regressivo-progressivo, o qual pretendemos desenvolver nesta pesquisa. Enuncia-se a aproximação com as proposições da ontologia fundamental e com a perspectiva de interpretação do ser-no-mundo ao modo desenvolvido por Silva, mas de modo algum isso implica num afastamento ou mesmo numa negligência para as proposituras desenvolvidas por Santos. Pois, se a totalidade em totalização que é o homem é desconsiderada por Santos e enfatizada por Silva, a totalidade em totalização que o meio é amplamente estudada por Santos, principalmente, nas suas dinâmicas mais gerais, o qual Silva apenas menciona como uma possibilidade analítica.

Entendemos que ambas as proposições desenvolvidas por esses geógrafos deixam indicativos de campos exploratórios complementares. Regressivamente, é possível tomar algumas das proposições de Silva para entender a dialética dos homens e, progressivamente, as desenvolvidas por Santos como um modo de entendimento do ser-no-mundo como dialética da História. Isto não significa que esta empresa seja feita como uma espécie de

sobreposição das respectivas propostas, a dialética da História é retomada no seio da ontologia como um modo de entendimento do ser-no-mundo por uma perceptiva posicional para os estudos geográficos.

Sob termos distintos, Élvio Rodrigues Martins, orientando de doutorado de Silva, desenvolveu em sua tese de doutorado, “Da geografia à ciência geográfica e o discurso lógico” (1996), uma abordagem em Geografia que não se limitasse a análise da dialética da História e a progressão sintética. Posteriormente, num texto do ano de 2006, “Geografia e ontologia: o fundamento geográfico do ser”, ele desenvolve com mais acuidade para a Geografia os pressupostos indicados na sua tese de doutorado. Martins parte do impasse aristotélico-kantiano trabalhado por Silva para propor a categoria *geografia* como fundamento da realidade em que o *ser* perpassa o *estar*, indicando a fundamentação do ser-no-mundo em direção ao entendimento do mundo para os homens. O mundo emerge pelo e para o próprio homem no mundo. O entendimento das dinâmicas do mundo é um dos momentos desta relação e de modo algum ela é colocada *a priori*. As categorias e conceitos geográficos são considerados instrumentos interpretativos que possibilitam identificar e entender os aspectos essências do ser-no-mundo para os estudos geográficos.

Em aspectos gerais a proposta de Martins não difere da nossa proposta em desenvolvimento, mas há certas diferenças que devem ser ressaltadas: partimos da contradição primitiva ou a nadificação e das estruturas constituintes do *Dasein* para indicar o ser-no-mundo, como proposto por Sartre e utilizado por Silva. Martins parte das considerações de Heidegger em que há o *Dasein* e por sua facticidade de *ser* ele estabelece relações como *sendo no mundo*. Esta diferença essencial poderá ser notada principalmente quando consideramos a fundamentação do ser-no-mundo pelo Outro. Outro ponto de destaque é que Martins propõe a reutilização da categoria geografia e quando as relações são mediadas pela Internet ele denominará de cibergeografia ou a geografia da *World Wide Web*²⁰. Por ora, não entendemos como necessário remetermos a categoria geografia para abordar os modos de ser-no-mundo e sim que por uma mudança de perspectiva e de interpretação do pesquisador seja possível abordar o ser-no-mundo para os estudos geográficos.

Este é o primeiro ponto de discussão deste capítulo, pelo conceito de ciberespaço tentaremos pontuar algumas diferenças em relação ao conceito de cibergeografia que, por sua vez, nos aproxima quanto ao entendimento da fundamentação do ser-no-mundo quando suas relações são mediadas pela Internet. Contudo, esta pertinência teórica passa a ser de certo

²⁰ Esta proposta pode ser notada num artigo publicado no de 2000, “A cibergeografia e o continente das cidades virtuais”.

modo questionada quando nos remetemos à categoria geografia como base do conceito de cibergeografia.

Logo após esta discussão inicial pretendemos desenvolver, regressivamente, pela propositura de Silva, a identificação e análise da dialética dos homens para, progressivamente, pela dialética da História, seja posta como um modo do entendimento do ser-no-mundo quando suas relações são mediadas pela Internet. Basearemos-nos na concatenação lógica das principais categorias e conceitos geográficos do modo proposto por Silva em que algumas daquelas desenvolvidas por Santos são retomadas no seio deste processo. A propositura de Martins vem a contento para estabelecermos um diálogo mais profícuo com estas proposições.

3.1. *Ciberespaço e cibergeografia: pontuando diferenças*

Inicialmente, poderia se indagar o que é cibergeografia? Trata-se de uma proposição teórica desenvolvida por Martins para se abordar a fundamentação do ser-no-mundo quando suas relações são mediadas pela Internet (MARTINS, 2000, p. 6). Daí pode surgir outra questão: Qual a diferença entre o conceito cibergeografia e o tão usual conceito de ciberespaço?

Ciberespaço se trata de um termo criado e utilizado por William Gibson em seu romance de ficção científica *Neuromancer* (1984) que designa o universo das redes digitais, descrito como campo de conflitos entre empresas multinacionais como uma nova fronteira econômica e cultural, em que os seus protagonistas são capazes de adentrar neste universo. Uma versão mais recente, baseada nesta obra de Gibson, pode ser notada na trilogia *Matrix*, em que os protagonistas travam uma batalha num mundo paralelo criado por representações das máquinas que os governam e fazem dos homens fonte de energia no “mundo real”. Os protagonistas adentram ao “mundo representado” pela mente, deixando para trás, no “mundo real” e o corpo inerte.

A partir do romance de Gibson, o termo ciberespaço foi tomado pelos usuários e criadores das redes digitais para denominar a forma de mediação pelas quais realizam certas tarefas por meio de uma relação de interface. Abortada a quimera do conceito, certos pesquisadores passaram a utilizá-lo como instrumento teórico que possibilita a abordagem quando há a relação por meio dos dispositivos de informação, de gravação e de comunicação. Neste sentido, Lévy (1999, p. 85) o define como:

Eu defino ciberespaço como o espaço de comunicação aberto pela intercomunicação mundial dos computadores e das memórias dos computadores. Esta definição inclui o conjunto dos sistemas de comunicação eletrônicos (aí incluídos o conjunto de redes hertzianas e de telefonia clássica) na medida em que transmitem informações provenientes de fontes digitais ou destinadas à digitalização. Insisto na decodificação digital, pois ela condiciona o caráter plástico, fluído, calculável com precisão e tratável em tempo real, hipertextual, interativo e, resumindo, virtual da informação que é, parece-me, a marca distintiva do ciberespaço.

Para Lévy o ciberespaço enquanto conceito não se restringe às representações da telecomunicação mediada por computadores, pelo contrário, ele amplia sua concepção quando estabelece outros equipamentos que possibilitam a interface eletrônica por meio de transmissões digitalizadas ou que ela vise, pois como uma de suas principais funções é o acesso à distância aos diversos recursos possíveis por um computador – memória e processamento de informações – esta também pode ocorrer por meio de terminais convenientemente preparados (*palm tops*, telefone celular digital, *notebook*, *tablets* etc.) quando conjugado aos *softwares* e às redes que transmitem as informações.

A ideia de relações de interface está intimamente ligada ao conceito de ciberespaço, principalmente, quando são caracterizadas pela telecomunicação mediada por máquinas, sejam elas providas de telas, sistemas acústicos ou até mesmo de movimento – telerobótica. Sejam para as relações receptivas ou interativas.

Pela definição de Lévy é possível constatar que o conceito de ciberespaço se refere ao entendimento dos objetos e os modos de relações possíveis por ele numa espécie de conjunto de sistemas de objetos e ações para a rede de Internet. A sua principal diferença em relação “outros espaços” é o caráter fluído e interativo de expressar informações simultâneas por meio de representações. Com esta concepção Lévy “trás para o chão” a abordagem acerca do ciberespaço em relação àquelas concepções que o tratam de modo paralelo ao mundo das inerências materiais, todavia, no desenvolvimento de sua obra “Cibercultura”, ele deixa de lado o modo como os homens o utilizam para realização dos seus projetos e o modo como esta relação mediada eletronicamente pode se estabelecer enquanto uma necessidade em conflito com as possibilidades humanas.

Para se estabelecer como a relação mediada pela Internet pode ser considerada como certa necessidade para a realização da *práxis* dos homens não podemos partir da organização dos objetos que constituem a rede de Internet para o desenvolvimento da análise, pois esta organização não pode ser apreendida pelos internautas. A única parte da rede que lhe é apresentada quando se estabelece uma relação de Internet é o terminal convenientemente

preparado, por exemplo, o computador e seus acessórios. Por uma abordagem posicional, o ciberespaço não deve ser a matéria que o fundamenta, no caso, o sistema de objetos que constituem a rede de Internet. O espaço deve vir ao *ser* pelo empreendimento do entendimento. Afirmar que os usuários de Internet se relacionam com o ciberespaço é *desposicioná-lo* como *Dasein* que ele é em prol de uma concepção de espaço prévia ao seu modo *ser* que pode buscar entender.

Se por um lado, há certos autores que partem de uma concepção pela dissociação entre matéria e ideia e o ciberespaço é somente a representação mediada²¹, por outro, a concepção de Lévy é ampla e indica que além das representações de interface o ciberespaço é também os objetos que constituem a rede de Internet. Contudo, partir da organização dos objetos que constituem a rede de Internet não nos permite afirmar quem é o homem que utiliza a Internet pelos seus modos de *ser*, ou seja, estaríamos partindo de uma perspectiva oniposicional para o desenvolvimento desta pesquisa. Assim, tomamos o conceito de cibergeografia ao modo desenvolvido por Martins, mas antes de abordá-lo se faz necessário recorrer a sua base, ou melhor, a categoria que o fundamenta, a *geografia*.

A geografia é uma categoria desenvolvida por Martins dos quais destacamos dois momentos: o primeiro, na sua tese de doutorado e num segundo momento, em um artigo publicado em 2006. Em sua tese de doutorado, Martins abordar a fundamentação do ser-no-mundo, elencando algumas categorias e conceitos geográficos como representações explicativas para o mundo. Ele a divide em quatro partes, ou melhor, quatro *geografias*. De modo geral, cada uma delas aponta para o processo cognitivo, que parte da percepção em direção ao entendimento ser-no-mundo de modo concreto. De modo geral, ele define a geografia pelo seguinte princípio:

Algo que diz que se localizar não é algo fortuito. Estar é propriedade das coisas que existem. A referida relação entre ser e estar. [...] E existir é ser que passa por estar, ou estar que passa por ser. Não um depois do outro, mas simultaneamente. Somos o que somos por estar aqui nesse momento. Somos o que somos por possuir uma geograficidade. Eis a geografia do real, como um dado constitutivo deste. (MARTINS, 1996, p. 306-307)

Martins compreende a geografia, “como dado constitutivo da realidade” em que “se localizar não é algo fortuito”, pois “estar é propriedade das coisas que existem” e “existir é ser que passa por estar, ou estar que passa por ser”. A condição de existência do homem perpassa a relação entre *ser* e *estar* ou a dita relação homem-meio. Deste modo, a existência humana,

²¹ Cf. WERTHEIM, 2001.

em seu movimento qualitativo e quantitativo em relação ao meio, também pode ser considerada uma instância que se colocada à análise em Geografia.

A Geografia é posta a partir da dialética estabelecida entre tempo e espaço, portanto do movimento.

Assim, a ciência geográfica é um estudo deste movimento. Tomados na perspectiva da espaço-temporalidade, tem o compromisso com a complexidade. Porque tem em mente a qualidade. A multi-composição das determinações estabelecidas nas relações de ser. É a perspectiva da totalidade inscrita na necessidade da análise estar em diálogo com a totalidade. Portanto, a leveza do método é uma necessidade. A fluência da arte de pensar. Ou a arte como forma de pensamento. Um arcabouço lógico rico em diferenças, numa troca entre razão e entendimento. Na contra-indução das formas de entendimento.

A ciência geográfica é a filosofia da relação entre as partes, pois pensa os lugares. Ou seja, a reflexão do todo. (MARTINS, 1996, p. 307-308)

Martins distingue a ciência geográfica da geografia, ou melhor, a Geografia enquanto ciência que deve estudar a dialética entre as dinâmicas espaço-temporais e as relações entre os lugares como totalidades em totalização por meio de um método fluido e a geografia como categoria que trata da compreensão do mundo a partir da relação entre *ser* e *estar*, ou seja, a partir do *Dasein*.

No artigo publicado em 2006, Martins desenvolve com mais clareza a relação entre a categoria geografia e a ciência geográfica a fim de estabelecer a primeira como fundamento ontológico. Enunciemo-la por partes.

Um aspecto fundamental para que entendemos o significado dessa afirmação é a necessidade de distinguirmos a ciência geográfica de um lado, e, de outro – podemos por ora assim enunciar –, a geografia como um fundamento constituinte e presente na realidade que nos cerca, bem como um fundamento ontológico que dá estrutura ao pensamento. [...] a partir da ciência geográfica obtemos uma determinada representação, em pensamento, da realidade objetiva que nos cerca. Trata-se de um processo de subjetivação que percorre procedimentos metodológicos. Uma representação subjetiva estabelecida mediante uma sistematização lógica, expressa em uma ou mais linguagens. Isso tudo apontando para os aspectos fenomênicos da realidade. (MARTINS, 2006, p. 38)

O autor define uma diferenciação entre a geografia e a ciência geográfica na medida em que a primeira é fundamento da segunda, pois aquilo que o geógrafo realiza é identificação dos elementos geográficos ou dos aspectos geográficos da realidade. A análise empreendida aponta para a geografia do real e não para a ciência geográfica. Em outras

palavras, ele afirma que a ciência se estrutura pelo empreendimento do entendimento para certa realidade, mas não sendo ela própria a realidade que o cientista analisa.

Esse ‘objeto’ que possui geograficidade emerge da co-existência e da alteridade do homem em relação ao meio, da sociedade ante a natureza. E a geograficidade é dada em duplo sentido. Dois sentidos que são complementares um ao outro, simultaneamente e não um após o outro. Observamos isso quando na apropriação feita por homem-sociedade, no ato de subjetivar o meio/a natureza, no ato primário da compreensão efetuada pela ‘descrição’. Observa-se aí o fundamento etimológico da palavra ‘geografia’. (MARTINS, 2006, p. 39)

E, ele define a categoria geografia a desenvolvendo a partir do ato de descrição:

A descrição fala, portanto, da existência do que vê – a materialidade do mundo, os entes em geral – pelas categorias básicas da existência, espaço, tempo, relação e movimento. Pela descrição emerge a consciência uma primeira geografia. A constatação da existência imediata do mundo é dada pela consciência dessa primeira geografia.

É neste sentido que podemos ter a geografia como categoria da existência. Esta categoria é constituída por espaço, tempo, relação e movimento, estabelecidos a partir da entí(dade) genérica do mundo que é a matéria, e por sua expressão subjetiva, a idéia. A matéria apresenta-se aqui na unidade processual presente entre homem-meio e na relação entre subjetivo/objetivo. Dentro dessa dinâmica entre subjetivo/objetivo o conteúdo geográfico ganhará forma a partir das noções de absoluto e relativo, contínuo e descontínuo. (MARTINS, 2006, p. 40)

A descrição demanda o processo cognitivo em que as coisas são identificadas por sua localização, distribuição, movimento e relação. A partir destes princípios emerge uma primeira geografia que, pelo empreendimento do entendimento, possibilita a identificação das relações de relações, sucessões, distribuições e organizações e pelos diferentes graus de análise do real – universal, singular e particular – se enuncia a concretude do mundo e da própria relação. A categoria geografia, constituída por espaço, tempo, relação e movimento é oriunda da identificação dos aspectos geográficos que possibilita se abordar a ordem das coisas que co-existem em suas diferentes formas, em suas múltiplas co-determinações e em diferentes escalas, tanto no âmbito objetivo quanto no subjetivo.

De modo muito similar ao proposto por Martins, Eric Dardel, no início da década de 1950, propõe a categoria geografia, que segundo Besse:

A geografia não é primordialmente uma ciência, mesmo que se prolongue em um saber. Ela é uma experiência, melhor: um choque sensível, um reencontro de Ser que retine no homem como uma evocação inesquecível de seu destino, e lhe dá seu colorido. (BESSE, 2011, p. 114)

Besse afirma que Dardel considera a geografia como dado constitutivo da realidade, como uma experiência do ser-no-mundo que indica seu destino, justamente, porque para empreender quaisquer projetos é necessário *ser* e *estar* num mundo. Seguindo, Besse afirma que:

Anteriormente à ciência há uma presença do terrestre que é o ser-no-mundo: “Entre o Homem e a Terra permanece e continua uma espécie de cumplicidade no ser” (DARDEL, 2011, p. 6). Essa cumplicidade é vivida mais que exprimida, ela rege discretamente nossas condutas e nossos pensamentos, dando-lhes a sua medida. [...] O saber geográfico tem por objetivo elucidar essa presença imediata da Terra, em suas diversas modalidades. (BESSE, 2011, p. 131)

Os projetos do ser-no-mundo revelam uma relação unívoca com a Terra, uma espécie de cumplicidade. O projeto como futuro só pode ocorrer pelo empreendimento de certa *práxis* no presente, que aponta para o vivido. Projetar é antes de tudo levar em conta essa totalidade de *ser* que é o homem e para Dardel a Geografia tem como objetivo entender os modos de ser-no-mundo.

Em suma, guardadas as devidas proporções a categoria geografia, tanto ao modo proposto por Dardel como por Martins, é entendida como dado constitutivo da realidade. Refere-se à certa experiência de ser-no-mundo, o qual deve ser objeto de estudo da ciência geográfica. Em verdade, a ciência geográfica para estes autores possui seu fundamento na realidade objetiva, que é geográfica.

Não questionamos a perspectiva e a interpretação, assim como, o objetivo para a pesquisa em Geografia destes dois geógrafos, pois concordamos com eles. Contudo, questionamos a pertinência teórica para a categoria geografia. Martins estabelece de modo muito claro que um dos aspectos essenciais da geografia, ou melhor, da geograficidade é a localização. Dardel não foge muito a este princípio, pois a situação do ser-no-mundo de certa maneira define seu destino. Ambos consideram o privilégio ôntico-ontológico para o desenvolvimento da interpretação e identificam e determinam certo fundamento pelo ser-no-mundo como essencial à geografia e, por conseguinte, o fundamento da ciência geográfica. Sem dúvida que localização, sítio, situação, *habitat* etc. são alguns dos aspectos fundamentais do ser-no-mundo e que possuem certa relevância para os estudos geográficos, pois definem certa geograficidade de *ser*. Todavia, como fica, por exemplo, a historicidade, sociabilidade, biologicidade? Não se tratam de aspectos fundamentais do ser-no-mundo tão relevantes como

a geograficidade? Ou, qual a consequência de abordarmos estes aspectos fundamentais para o ser-no-mundo a partir da geograficidade?

Se abordarmos estes aspectos fundamentais de ser-no-mundo a partir da geograficidade será como certo entendimento e suas características fundamentais perdem sentido. Por outro lado, se os considerarmos como aspectos fundamentais de ser-no-mundo, em que o geógrafo é apenas um deles, eles não devem ser retomados no desenvolvimento de certo sistema lógico a partir da geograficidade como certo entendimento do real e sim como aspectos essenciais e existenciais do ser-no-mundo.

Entendemos que a manutenção do privilégio ôntico-ontológico é fundamental para o desenvolvimento de estudos geográficos por uma perspectiva posicional, assim como, da totalidade em totalização que é o *Dasein* e o mundo. Todavia, condicionar quaisquer aspectos fundamentais do ser-no-mundo aos geográficos é operar certa destotalização da totalidade de *ser*. Não estamos afirmando que cabe ao geógrafo estudar os diferentes âmbitos do conhecimento, como uma espécie de enciclopedista, mas, também, não cabe ao geógrafo determinar certo aspecto fundamental do ser-no-mundo e condicionar quaisquer outros fundamentos ao geográfico.

Privilegiando e conservando a totalidade em totalização que é o *Dasein* e o mundo deixamos em aberto a possibilidade de diálogo dos estudos geográficos com quaisquer outros campos do conhecimento pelos fundamentos ontológicos que os caracterizam e não por uma espécie de reintegração de certos conhecimentos em conformidade com as necessidades indicadas pela pesquisa. Entendemos que o fundamento da ciência geográfica é justamente aquilo que foi colocado por Silva, Martins e Dardel, mas sem a necessidade de denominá-lo, porque, neste caso, a denominação se trata de uma destotalização apressada.

Entendemos que certos conceitos e categorias pertinentes à ciência geográfica são abordados por Martins, Dardel e Silva considerando seus fundamentos ontológicos, os quais caracterizam a ciência geográfica e também apontam a perspectiva definida pelo pesquisador e os aspectos essenciais considerados para a pesquisa. Não há a necessidade de se estabelecer uma geografia para que se atribua relevo aos aspectos ontológicos numa pesquisa geográfica, pois entendemos que a ciência geográfica deve ser considerada como certo conhecimento particular do ser-no-mundo. O pesquisador geógrafo é uma espécie de mediador da realidade objetiva que procura investigar e da ciência parcial que desenvolve.

[...] a expressão “particularidade” pode querer dizer muitas coisas. Ela designa tanto o que impressiona, o que salta à vista, o que se destaca (em

sentido positivo e negativo), como o que é específico; ela é usada, notadamente na filosofia, como sinônimo de “determinado”, etc. esta oscilação do significado lingüístico não é casual, tampouco ele indica um amorfismo fugidio; ele diz respeito apenas ao caráter sobretudo posicional da particularidade, isto é, ao fato do que ela, com relação ao singular, representa uma universalidade relativa, e, com relação ao universal, uma singularidade relativa. Como sempre, também aqui esta relatividade posicional não deve ser concebida como algo estático, mas sim como processo. A própria conversão, por nos assinalada, deste “termo médio” em um dos extremos já indica esse caráter processual. (LUKÁCS, 1968, p. 116-117)

Conceitos e categorias são algumas das determinações possíveis para se tentar entender a realidade. É certa destotalização do *Dasein* e do mundo, que são totalidades. As categorias e conceitos geográficos são tão mais específicos do que as filosóficas, justamente porque estas remetem a alguns aspectos fundamentais do ser-no-mundo. Mas, o fato de não condicionar quaisquer aspectos fundamentais aos geográficos permite que possamos no desenvolver do sistema lógico abordá-los por seus fundamentos. Isto incorre que consideremos a perspectiva posicional do geógrafo, como ser-no-mundo, para abordar a realidade de maneira particular, ora como uma universalidade relativa para o singular e ora como uma singularidade relativa para o universal.

Não há dúvida que boa parte das ciências particulares determinam por meio de certas categorias e conceitos alguns aspectos essenciais da realidade tendo como parâmetro certo fundamento do ser-no-mundo, mas esta determinação deve deixar em aberto um campo exploratório para outros modos de conhecimento fundamentos. Eis que tomamos a totalidade como ponto de partida e como perspectiva para pesquisa, tanto para a totalidade que é o mundo como para a totalidade que é o *Dasein*. É o pesquisador que opera a determinação ou recorte da realidade pelos aspectos fundamentais à sua pesquisa e pela ciência particular que desenvolve. Ao contrário, destituiríamos do pesquisador o ser-no-mundo que e ele é.

Antes de retomarmos nosso tema de pesquisa atribuímos dois parâmetros para análise: primeiro, o pesquisador deve ser considerado como certo ser-no-mundo que desenvolve certo entendimento particular, normalmente, em conformidade com a ciência que trabalha e seus objetivos de pesquisa; segundo, o pesquisado, no nosso caso, o internauta e o meio de suas relações são apenas um dos modos do ser-no-mundo contemporâneo. Não somente como figura de linguagem e sim porque o internauta é certa destotalização da totalidade que é o homem do cotidiano, assim como, da totalidade que é o meio ou o campo material de suas relações.

Neste sentido, voltando nossa atenção ao pesquisado, tomemos como base para discussão alguns pontos de um artigo desenvolvido por Martins, “A cibergeografia e o continente das cidades virtuais”, publicado em 2000, em que ele expõe aspectos introdutórios da cibergeografia como um novo modo de relação do homem com um novo aspecto do meio, que são as informações e as representações de interface.

Algo que em sua intenção não se impõe, mas que convida ou permite o ato voluntário, além de permitir a coexistência infinita de valores. **Uma realidade sem fronteiras**, que se materializa nas relações, que pelos recursos técnicos supõe uma **espacialidade na mídia**. Eis o **ciberespaço, que mostrará a nós uma cibergeografia**, ou seja, geografia da *Word Wide Web*. **Um mundo constituído de ciberlugares**, aquilo que na linguagem informacional denomina-se *site*. **Um universo de coexistências que se multiplica em infinitas relações, vale dizer em ciberrelações denominadas links**. Assim, **a relação homem/meio mediada por este ato comunicativo pode ser tomada como uma relação homem/cibergeografia**. (MARTINS, 2006, p. 6) (grifo nosso)

A geografia para Martins é compreendida como dado constitutivo da realidade e a cibergeografia ou a geografia da *Word Wide Web* emerge da relação homem-meio quando mediada por esse ato comunicativo que é a Internet²². Os objetos que constituem a rede de Internet possibilitam a suposição de sua espacialidade na mídia, ou melhor, a hipermídia como um dos recursos técnicos enuncia a cibergeografia como um modo de relação do homem com determinado meio. Os ciberlugares são correlatos aos *sites* e as ciberrelações aos *links*. Isto permite que Martins afirme que há uma relação homem-cibergeografia.

Trata-se de uma relação de novo tipo, pois a relação do homem com determinado campo material ganha novos atributos devido as intencionalidades objetivadas na matéria. Isto permite que a comunicação não seja necessariamente presencial e simultânea entre os homens e dos homens para determinado meio. As representações do real ganham certa notoriedade para esta relação e a fundamentação do ser-no-mundo deve ser reconsiderada. Os ciberlugares e as ciberrelações são denominações que Martins utiliza para enunciar que o modo de relacionamento por meio da associação com certas categorias geográficas.

O conceito de cibergeografia desenvolvido por Martins se refere ao entendimento das relações homem-meio quando mediado pela Internet. Ela é enunciada pelo ciberespaço, ou seja, os objetos que constituem a rede de Internet possibilitam um modo de relação para o mundo que difere *essencialmente* de uma relação não mediada. Mas, como o ciberespaço pode enunciar uma cibergeografia? Se levamos esta assertiva de Martins a cabo, de um lado,

²² Cf. MARTINS, 2000, p. 6-7.

temos que considerar que o ciberespaço – como um espaço pensado para as relações de Internet, porque se trata de um sistema coerente de objetos técnicos – fundamentará a cibergeografia. Por outro lado, poderia se tratar de um mergulho no ciberespaço como mundo paralelo em relação com aquele das inerências materiais, se idealizando um *ser sine lócus* que vivencia este mundo.

Cada uma dessas perspectivas indica um *deslocamento* do *Dasein*. Afirmar que o ciberespaço – do modo considerado por Martins – enunciará a cibergeografia é, no limite, considerar que a cibergeografia só é possível pelo entendimento prévio do modo de estruturação dos objetos que constituem e possibilitam as relações pela Internet – ciberespaço. Neste caso, o conhecido passa a preceder o conhecer no desenvolvimento do discurso e não é possível entender a fundamentação ontológica do *Dasein* porque o ciberespaço é considerado *a priori*, ou melhor, a fundamentação do *ser* é designada pelas intencionalidades atribuídas aos objetos. Isto não implica que a organização dos objetos e suas respectivas intencionalidades devam ser negligenciadas para a análise da fundamentação ontológica do *ser* e sim que é necessário *situar* o homem como ele é, ou seja, ao modo do *Dasein*.

A outra interpretação decorrente das assertivas de Martins procede da imersão do homem no ciberespaço enunciando uma realidade sem fronteiras com a constituição de um mundo com *ciberlugares* e *ciberrelações* que indicam a relação homem-cibergeografia. É interessante notar como Martins tenta correlacionar algumas categorias geográficas aos elementos do processo cognitivo quando a relação homem-meio é mediada eletronicamente, e a certos termos utilizados pelos internautas. Contudo, entendemos que ele incorre num erro comum. Estas correlações estão amparadas numa dissociação entre mente e corpo, entre essência e ente ou mesmo entre *ser* e existência. Um mundo com *ciber-lugares* e *ciber-relações* seria distinto do mundo das relações e dos lugares? A qualificação destas relações específicas pelo prefixo *ciber* aponta um mundo outro que é distante das inerências materiais? Mas, como fica o ciberespaço por esta perspectiva?

Desloca-se o *ser* e o representado passa a ser a referência da relação, ou seja, é o objeto que define os lugares e as relações. Sem dúvida que isto é verdadeiro, mas não completamente. É o ser-no-mundo quem define os lugares e as relações pelo conflito com determinado campo material. A contradição é o fundamento de quaisquer relações. Conceber um mundo outro seria necessário que o *ser* deixasse de *ser-aqui* e se dispusesse do ente que é para realizar uma espécie de viagem onírica digital em que a mente vagueia e o corpo inerte fica.

Neste sentido, o conceito de cibergeografia por mais que indique o desenvolvimento de uma perspectiva posicional, negligencia-se uma característica fundamental do *Dasein*, que é necessário estar para *ser*, ou melhor, *sou estando* e *estou sendo*. Considerar certa imersão na cibergeografia põe em cheque esta característica fundamental do *Dasein*, a sua existência no mundo.

Contrariamente, para a categoria geografia, Martins coloca sua preocupação quanto à dissociação entre *ser* e estar, assim como, para a superação do impasse aristotélico-kantiano, mas ele não atenta para o modo como desenvolve a o conceito de cibergeografia. Pela categoria geografia é possível entendermos a fundamentação do ser-no-mundo pelo desenvolvimento de uma abordagem posicional, ao modo do *Dasein*, mas para o conceito de cibergeografia é reverberado a dicotomia entre *ser* e estar na medida em que se trata uma espécie de imersão no “mundo virtual”.

Como o conceito de cibergeografia possui sua matriz teórica na categoria geografia se torna ainda mais patente certa incoerência teórico-metodológica, pois como seria possível os homens se relacionarem com a cibergeografia na medida em que ela deve indicar um modo de relação dos homens? Eclipsa-se a situação em que o *ser está* para que ele seja fundado em alhures?

Seja considerando a relação homem-cibergeografia ou a imersão do homem no ciberespaço, essas assertivas de Martins são incoerentes com a sua proposição para a categoria geografia, ainda mais, quando se leva em conta a fundamentação ontológica. É necessário situar o homem ao modo do *Dasein* sem quaisquer concepções *a priori* para se consiga entender um dos seus modos de ser-no-mundo. Todavia, tomamos do próprio Martins um indicativo para solucionar este impasse.

A matéria apresenta-se aqui na unidade processual presente entre homem-meio e na relação entre subjetivo/objetivo. [...] Um ser-aí, um ser-no-mundo, um ser projetado no mundo. Um ser de um ente, *O homem e sua relação com o meio*. “Meio” que é sua alteridade, que é sua mediação para a formação da identidade e da diferença, o universo da interação que estimulará sua *escolha* individual. [...] O *habitat*, nesse sentido, é o espaço de vida, o espaço vivido pelo indivíduo, a realização imediata da existência, é a relação imediata do homem com o meio, o ser-aí em sua mais imediata Geografia, é sua *Localização*. *O Lugar do ente em seu ser-aí*. (MARTINS, 2006, p. 40-48)

Martins menciona que pela relação fundamental do *Dasein* para determinado meio é a alteridade. É no meio onde se objetiva os projetos dos homens e onde se constitui seu *habitat*.

Eis a condição inescapável para o *ser-no-mundo*, *ser* para o meio. Meio, que é fundado e fundante para o *Dasein* no mundo.

Entendemos que esta assertiva de Martins é similar àquela desenvolvida por Silva para a contradição primitiva. Há a subjetivação de determinada objetividade que poderá ser objetivado na matéria – práxis – como uma possibilidade de *ser-no-mundo*. Como toda possibilidade de *ser* é para a necessidade de certo meio – *antipráxis* –, a síntese deste processo enuncia o *habitat* que, por sua vez, indica o sítio, a situação e a posição como um modo de *ser* no mundo, o que pressupõe a localização. Silva define o meio como uno-múltiplo, pois a partir da relação do homem para o meio, pelo empreendimento do entendimento, se identifica e é possível analisar os seus aspectos físicos, históricos, culturais etc. Martins, na mesma direção, afirma que os aspectos constituintes do meio devem ser correlacionados com as dinâmicas da relação sociedade-natureza. A relação homem-meio é fundamentada e fundante da relação sociedade-natureza como totalidade em totalização, do mesmo modo como é enunciado por Silva.

A diferença reside que o *Dasein* para Silva é tomado conforme a proposição de Sartre e não de Heidegger, como é feito por Martins. Isto incorre que haja diferenças essenciais no desenvolvimento dessas proposituras. Sartre, diferentemente de Heidegger, considera a contradição primitiva da consciência para determinado campo material pelas estruturas constituintes do *Dasein* – Para-si, Em-si e o Para-outro. Isso permite que Silva ao tomá-lo como referência considere o Outro em seus estudos geográficos como fundante e fundado pelo *ser-no-mundo*. Na propositura de Martins não comparece a discussão quanto às estruturas constitutivas do *Dasein*, assim como, a contradição primitiva. No limite, uma abordagem ontológica que não considere esta contradição fundamental do Outro incorre no desenvolvimento de certo tipo de solipsismo quando se aborda o Outro e o *ser-Para-outro* – como discutido no capítulo anterior.

Dessa feita, retomamos a propositura de Silva considerando previamente a contradição fundamental da consciência para certo campo material ou a nadificação e, utilizando algumas considerações de Martins acerca do conceito de meio, para indicar algumas diferenças essenciais entre o conceito de meio e a categoria espaço.

3.2. Desenvolvendo pressupostos teórico-metodológicos

3.2.1. A natureza do meio e o espaço

A diferença *essencial* para o que é o meio e para o que é o espaço aponta para a distinção entre a relação fundamental do ser-do-homem para certo campo material e aquilo que é pensado desta relação pela organização dos seus elementos constituintes. Tratá-los como sinônimos é insatisfatório, pois quando nos referimos ao modo de organização dos elementos constituintes para certo fenômeno real não é o mesmo que se referir a objetividade e a materialidade do fenômeno para certo ser-no-mundo.

Primeiramente, pretendemos nos aproximar de uma concepção de meio pela discussão acerca da relação contraditória da consciência para certo campo material, pois o espaço como uma categoria que aponta a abstração concreta só pode vir pelo entendimento desta relação. O fundamento do espaço está na relação contraditória e fundamental do *Dasein* para certo campo material, o qual pressupõe a subjetivação de determinada objetividade que, por sua vez, pode determinar certo objeto para a consciência e subjetivá-lo.

Analisando mais cuidadosamente, podemos estabelecer que certa objetividade indica a matéria e certa subjetividade indica a ideia. Matéria e ideia são elementos fundamentais e indissociáveis para conhecimento do real tanto quanto o objetivo e o subjetivo. Em verdade, se tratam de pares contraditórios e indissociáveis, cuja dissociação só pode ser empreendida pelo *ser*. A matéria se manifesta pela sua forma objetiva que é apropriada subjetivamente pelo *ser* enquanto objeto para sua consciência – objetividade –, constituindo-se como ideia. A forma da matéria, a coisa determinada pela consciência, por torna-se ideia, é também subjetividade. A ideia aparece como coisa já conhecida.

Nesse sentido, é um “objeto de pensamento” propriamente dito: um instrumento de conhecimento e, ao mesmo tempo, um conhecimento, não um conhecimento prático e uma constatação imediata. Temos aí a diferença de *grau*, não de *natureza*. (grifo do autor) (LEFEBVRE, 1975, p. 112)

Se, tal objeto do conhecimento ou a coisa determinada pela consciência permanece isolado pelo pensamento, como ideia que se afasta das inerências materiais, imobilizando o pensamento, este pode se tornar uma abstração formal. Conquanto, este mesmo objeto pode ser alvo de investidas do pensamento que penetre mais profundamente no real para se entender os diferentes elementos e relações que o constitui. Aqui se trata de uma abstração concreta.

O abstrato e o concreto são aspectos contraditórios do conhecimento e da mesma natureza daqueles oriundos do processo de contradição primitiva entre o subjetivo e o objetivo e entre matéria e ideia, só que em graus diferentes. O concreto é um empreendimento racional

que se manifesta como categoria e que trata o empreendimento do entendimento para estabelecer as múltiplas relações entre os fenômenos da totalidade que é mundo. A abstração aponta tanto para o objeto do conhecimento no seu aspecto formal como também pode ser o conhecido e o pensado, por isto concreto.

A questão começa a ser esclarecer quando se observa que o verdadeiro concreto não reside no sensível, no imediato. O sensível é, num certo sentido, a primeira abstração. [...] O conhecimento mediato é abstrativo. É preciso passar pelas etapas intermediárias a fim de ir da ignorância ao conhecimento. E o intermediário, o meio, nada mais é que nosso poder de abstração. Mas o conteúdo concreto do abstrato – sua verdade relativa – só aparece e é restabelecido numa etapa subsequente, num grau superior. Assim a verdade do abstrato reside no concreto. Para a razão dialética, o verdadeiro é o concreto; e o abstrato não pode ser mais que um grau de penetração desse concreto; um momento do movimento, uma etapa, um meio para captar, analisar e determinar o concreto. (LEFEBVRE, 1975, p. 111-115)

A relação da consciência para certo campo material é a primeira forma de abstração. O concreto não está no sensível, no imediato, e sim, a partir desta relação fundamental que é possível o conhecimento dos fenômenos reais. O abstrato é formado por cada etapa do processo de entendimento, quando se intenta identificar e estabelecer as relações que fundamentam determinado fenômeno, que é o concreto. O concreto é uma abstração em grau superior, a mais ampla das abstrações e que possui como *natureza* a relação da consciência para certo campo material, porque o movimento de pensamento se trata da perpétua retomada desta relação fundamental.

O concreto é a abstração de dada objetividade. O concreto é posto para a consciência e estabelecido por ela como a múltipla relação dos fenômenos que o constituem e se manifestam materialmente de modo uno. Obtemos o concreto pela análise do modo constitutivo dos fenômenos para identificar e estabelecer relações coerentes entre si, sintetizando a análise.

Martins (1996, p. 248-250) baseado na “Fenomenologia” de Hegel, define e denomina os diferentes graus do entendimento para os estudos em Geografia. A relação entre a consciência e certo campo material se trata de um “isto” que está “aqui” para determinado *ser*. A relação entre o “isto” e “aquilo”, o “aqui” e “ali”, o “antes” e “depois” é um dos aspectos fundamentais da consciência para certo campo material como alteridade que indica o movimento do pensamento. Por este movimento se estabelece as relações entre os diferentes objetos e seus diferentes momentos, superando a imediatez empírica em direção a uma

mediação empreendida pelo pensamento que irá definir outro grau do imediato. Entramos no terreno do entendimento com as suas primeiras intervenções.

A partir desta ruptura da unidade do imediato estabelece-se a análise que buscará pelo mediato as partes constitutivas do imediato. Enunciam-se as primeiras propriedades dos objetos, possibilitando seleccioná-los, relacioná-los e classificá-los. Contudo, sob nossos termos, esse procedimento só é possível pela *práxis*, pois é por ela que se revela o objeto por sua instrumentalidade, *antipráxis*.

Semelhante as considerações de Martins e Lefebvre, Sartre, em “O ser e o nada”, considera que o objeto do conhecimento é a forma e pelo empreendimento do entendimento esta poderá ser entendida como concreto. A diferença reside que Sartre identifica que além da forma há o fundo. Enquanto pelas considerações de Lefebvre e de Martins, este último baseado em Hegel, o objeto do conhecimento ou a forma é enunciada pela determinação do *ser*, seguindo o princípio de Spinoza que *toda determinação é um negação*. Sartre entende que a forma é apenas um elemento da fundamentação do *Dasein* para certo campo material. O fundo é que enuncia a forma e a forma enuncia o fundo pela determinação do *ser*. A forma é a enunciação do objeto pela determinação da consciência e o fundo “recorta” a forma determinada, é a indeterminação objetiva em certo campo material, que dele emerge a forma como um ente entre entes no mundo.

Diferentemente da alteridade que é fundamentada na distinção, a contradição fundamental decorre da negação da consciência para certo campo material. É considerando este processo que Sartre estabelece forma e fundo ou o ser e o nada como fundamento das estruturas do *Dasein*. Notadamente, neste caso, se estabelece o Para-si pela suprassunção da forma, há o ser-Em-si. De certa forma há um fundo em que a consciência pode perceber outra forma. Eis o *Dasein* como Em-si-Para-si e a forma e o fundo como certo campo material para a consciência. O perpétuo desvanecer entre forma e fundo enuncia o movimento do real, cuja distinção entre as formas determinadas e para o fundo determinado é abordado dialeticamente.

Geraldino, se baseando nas considerações para a dinâmica entre forma e fundo proposta por Sartre expõe outra perspectiva que podemos levar em conta para esta discussão.

Ontologicamente o meio se apresenta como um conceito relativo ao *ser* que o faz seu ser seu meio. Melhor dizendo, o meio depende de um ser para ser. Não existe meio em si.” Por ser relativo a um ser, o conceito torna-se, por conseguinte negativo. Meio é tudo aquilo que não é um determinado ser. Tudo que não é aquela pedra é o meio em que a pedra se encontra. Trazendo para nós, o meio é tudo que não sou eu. Sendo negativo e relativo a um ser o

meio terá características derivativas do ser a qual ambienta. (grifo do autor)
(GERALDINO, 2009, p. 13)

Geraldino entende que o meio é aquilo que o ser-do-homem não é, ou seja, um ente que é externo ao *ser* que é o homem. Para o meio existir, é necessário um *ser* que o fundamente e por ele é também fundado e que o constitua como exterioridade imediata para consciência. No exemplo utilizado pelo autor fica clara qual é a sua concepção para o conceito de meio: “tudo que não é aquela pedra é o meio em que a pedra se encontra” (GERALDINO, 2009, p. 13). Em outras palavras, na medida em que a pedra se revela enquanto forma material para consciência, o fundo o qual a pedra se encontra é o meio. Ele considera que o meio é fundo. Todos os objetos para a consciência na sua indiferenciação de ser, porque não são determinados, é meio.

Sua concepção do que é o meio é distinta daquelas que tentamos expor até aqui. Se, por um lado, Geraldino parte da contradição fundamental entre a consciência e certo campo material para identificar e analisar o fundamento ontológico para o meio, de outro lado, ele considera que tudo aquilo que não foi determinado pela consciência como meio. Tanto Martins como Silva colocam que é pela determinação de certo objeto no campo material que é possível que o meio seja o fundamento para o entendimento do mundo. Para que o próprio fundo seja meio é necessário o desvanecimento perpétuo entre forma e fundo, porque o fundo é algo indiferenciado para consciência. É pela determinação de certo objeto para a consciência – forma – que possibilitará a empresa do entendimento e não o inverso.

Como a proposição teórica acerca da forma e do fundo desenvolvida por Sartre é diferente daquelas desenvolvidas por Hegel e por Heidegger em que só há a forma como objeto determinado pela consciência, entendemos que Geraldino leva este pressuposto de Sartre ao limite, considerando que somente o fundo enuncia o que é o meio. Pela proposição de Geraldino o entendimento se torna um fato impossível, pois o entendimento do mundo indica a contradição em que a consciência se funda e é fundada. Quando a consciência é destituída de quaisquer determinações – forma – ela vagueia no imponderável.

Pela proposição de Geraldino também se torna impossível considerar as concepções históricas para o conceito de meio em Geografia. Por exemplo, La Blache, em sua obra “Princípios de Geografia Humana”, evidencia a correlação entre o meio físico, biológico e a sociedade e denomina este complexo de meio geográfico.

O homem descobre a íntima solidariedade que une as coisas e os seres. O homem faz parte deste encadeamento; e **nas suas relações com o que o**

rodeia, ele é, ao mesmo tempo, activo e passivo, sem que seja fácil determinar, na maior parte dos casos, até que ponto será uma ou outra coisa. [...] no ponto de vista geográfico, o facto de coabitação, quer dizer, **o uso em comum de certo espaço, é o fundamento de tudo**. (LA BLACHE, 1954, p. 155-156)

A organicidade que une os objetos e os homens é um dos fundamentos do meio geográfico e permite que o homem tome consciência deste processo enquanto elemento ativo e passivo. Ou seja, La Blache identificara sob outros termos que o meio está carregado de intencionalidades que agem e podem influenciar as ações dos homens. A determinação dos aspectos físicos, biológicos e sociais é para a consciência e como tal permite com que La Blache enuncie o *habitat* como um dos fundamentos do gênero de vida. Não é pelo imponderável que é proferido o meio e sim por determinados aspectos de certo campo material.

Demangeon (1963, p. 12), seguindo a proposta de La Blache, afirma que o meio geográfico deve ser o objeto de estudo da Geografia Humana:

La Geografía Humana es el estudio de las agrupaciones humanas en sus relaciones con medio geográfico. La expresión de medio geográfico es más comprensiva que la de medio físico; **abarca no solamente las influencias naturales que pueden ejercerse, sino también una influencia, que contribuye a formar el medio geográfico, el contorno entero, la influencia del mismo hombre**. Muy al principio de su existencia, la humanidad ha sido ciertamente la esclava, la subordinada de la naturaleza. Pero este hombre *nudus et inermis* no tardo en transformarse, gracias a su inteligencia y a su iniciativa [...] (grifo nosso)

Quando Demangeon propõe que o meio deve ser um objeto de estudo para a Geografia Humana ele expõe que é necessário que os estudos geográficos busquem abordar o modo como os homens se relacionam com o meio e como ele pode influenciar as ações dos homens, destacando a transformação do meio natural pelas ações humanas.²³ Está implícito na proposição de Demangeon que a análise permite a identificação de certo objeto para o conhecimento, o qual não ocorre para um objeto isolado no campo material e sim para um conjunto de objetos e fenômenos que quando relacionados enunciam um objeto de estudo para a Geografia, o meio geográfico.

²³ Esta preocupação de Demangeon em delimitar a área de abrangência dos estudos em Geografia Humana é paralela à afirmação dos estudos de Fisiologia social e Antropologia na França, se baseando em algumas considerações de Lucien Febvre, ele afirma que devemos nos restringir ao entendimento desta relação senão recairia em zonas proibidas para a Geografia Humana. (DEMANGEON, 1963, p. 11)

Demangeon e tampouco La Blache identificam ou mesmo se preocupam em entender o fundamento ontológico para o meio, mas, em linhas gerais, eles indicam que não podemos abordar o meio considerando um único objeto para a consciência, ou melhor, por um único objeto de conhecimento não é possível estabelecer o que é o meio. O meio se trata de um complexo decorrente de um conjunto de relações estabelecida por um *ser* – neste caso, o próprio pesquisador – para os objetos e os fenômenos reais. É pela determinação de certo objeto ou forma para consciência que é possível o conhecimento. Geraldino isola o *ser* para um único objeto na contradição primitiva o que não nos possibilita obter pela análise o que é o meio e sim, no limite, o que é o objeto. Mas, um objeto isolado e fora as inerências do mundo é um grau muito incipiente do concreto.

Consideramos que a contradição fundamental deva ser entendida a partir da relação entre forma e fundo ao modo proposto por Sartre, pois de outro modo não poderemos no decorrer da análise recuperar a relação que o *Dasein* estabelece para os objetos e fenômenos no mundo pela *práxis* e tampouco a relação entre os próprios homens. Uma negação solitária entre um homem e um objeto não o coloca como ser-no-mundo, entre os objetos e entre os homens. A contradição solitária é o solipsismo na sua forma mais primitiva, pois desenvolver uma análise cuja objetividade do ser-do-homem é eclipsada é, no limite, retirar do *ser* a sua existência.

Deste modo, concordamos com Silva quando ele se baseia na nadificação e identificando a forma e o fundo como elementos distintos, porém indissociáveis, para contradição fundamental. Isto leva que ele considere que cada aspecto do meio, seja natural e/ou histórico, é para consciência uma forma para um fundo indiferenciado. O meio geográfico é o uno-múltiplo que congrega os aspectos naturais – físicos, climáticos, biológicos etc. –, e, os históricos – os diferentes modos de apropriação do meio no decorrer dos diferentes períodos históricos, que incorre em diferentes formas de significação.

Para Silva este empreendimento só pode ser realizado com o *Dasein* em situação e pela *práxis* em contradição com a *antipráxis* que designa o *habitat*. Eis uma das formas de apropriação do meio pelo homem que incorre em diferentes modos de significação e que permite periodizar os diferentes meios pela objetivação da técnica pelo trabalho.

Especificamente, quanto à periodização do meio, entendemos que as proposições teóricas desenvolvidas por Santos podem colaborar para esta discussão. Ele caracterizará e denominará a história humana conforme os sistemas técnicos desenvolvidos e sua respectiva objetivação no meio como uma espécie de atualização do conceito de meio geográfico

desenvolvido por alguns geógrafos franceses clássicos, especificamente, atribuindo relevo a categoria técnica para se entender sua objetivação e temporalização no meio.²⁴

Esta atualização também exprime uma mudança de abordagem, ou melhor, de perspectiva para os estudos em Geografia. De modo geral, os geógrafos franceses clássicos desenvolviam uma perspectiva de análise dos fenômenos reais atribuindo relevo à relação homem-meio. Santos, passa a correlacionar esta perspectiva àquela que atribui relevo a relação sociedade-natureza. Trata-se de uma espécie de totalização – relação sociedade-natureza – para certa totalidade – relação homem-meio – nos estudos em Geografia. Santos não toma o lugar ou a região de modo isolado como fizeram alguns destes geógrafos clássicos e sim como expressões da totalização que é o mundo pela dialética da História.

O conceito de meio técnico-científico informacional desenvolvido por Santos vai possibilitar a identificação e o entendimento do modo como as intencionalidades objetivadas no meio e como estas “proferem” informações que podem orientar o cotidiano dos homens. Contudo, este conceito de meio não nos permite identificar e entender como as informações são comunicadas pelos homens.

Ora, de um lado, como as informações são processos e produtos sociais e a sociedade pressupõe homens, *quem os são* quando se tem o espaço geográfico como referência nos estudos em Geografia? Por outro lado, indagar como é comunicada certa informação é por em discussão uma relação fundamental de como certa objetividade é subjetivada para ser objetivada novamente por certo homem, ou seja, se coloca em destaque a fundamentação do ser-no-mundo e, conseqüentemente, o próprio conceito de homem.

Como mencionado anteriormente, entendemos que não é possível realizar este tipo de análise pela abordagem desenvolvida por Santos, pois ele dilui a singularidade da relação homem-meio na relação sociedade-natureza e os homens são abordados por meio de conceitos genéricos – destacando seus aspectos universais – ou somente pelas intencionalidades atribuídas aos objetos.

Deste modo, tomemos algumas considerações de Lukács (1979, p. 125) para podermos avançar nesta discussão:

Sabemos que o movimento ontológico objetivo no sentido de sociabilidades cada vez mais explicitas no ser social é composto por ações humanas; ainda que as decisões singulares entre alternativas não levem, no desenvolvimento da totalidade, aos resultados visados pelos indivíduos, o resultado final desse conjunto não pode ser inteiramente independente desses atos singulares.

²⁴ Cf. MOREIRA, 2005, p. 99.

Essa relação deve ser formulada com muita cautela: e isso porque a relação dinâmica entre os atos singulares fundados sobre alternativas e o movimento de conjunto se apresenta de modo bastante variado ao longo da história, ou seja, é diferente nas diversas formações e, em particular, nas diversas etapas de desenvolvimento e transição.

Os homens são uma expressão da sociedade e a sociedade só o é devido a sua expressão em cada homem. As escolhas e os projetos dos homens nem sempre cumprem os objetivos por eles propostos no mundo, mas com isso não se deve entender que o universal esteja de modo independente do singular. Pelo contrário, são os fenômenos singulares e particulares que caracterizam e atribuem cor ao universal.

Diluir a singularidade da relação homem-meio na universalidade da relação sociedade-natureza é deixar de lado a fundamentação do ser-no-mundo, implicando que o entendimento acerca de como há a comunicação de certa informação seja um procedimento impossível. Comunicar certa informação sugere que levemos em conta que a subjetivação de certa objetividade poderá ser objetivada por certo homem. Contudo, para a proposição de Santos se aborda o homem por meio de conceitos genéricos e/ou pelas suas intencionalidades objetivadas na matéria, o que permite certa coerência lógica ao mesmo tempo em que fica de lado a fundamentação do ser-no-mundo.

Entendemos que esses são alguns dos pressupostos que levam Santos a considerar que a objetivação do atual período técnico, meio técnico-científico informacional, como sinônimo de espaço geográfico. O que não poderia ser de outro modo, pois para que sejam *essencialmente* distintos é necessário levar em conta a fundamentação do ser-no-mundo. Contudo, entendemos que a diferença é *essencial* para a categoria espaço, já que o conceito de meio designa um aspecto *existencial*.

Existir é estar em relação com as coisas do mundo. A categoria espaço é fruto do empreendimento do entendimento, o constituindo como relação relacional das mais variadas escalas geográficas, enquanto, o conceito de meio é uma das formas que o campo material é para a consciência. A diferença é de caráter ontológico e não, estritamente, lógico. O espaço é uma representação sintética e concreta, na forma de categoria. O meio como conceito dever ser um dado teórico-prático. Confundir espaço e meio é não discernir entre *ser* e estar, existência e essência, imediato e mediato, ou mesmo, conceito e categoria, para o entendimento dos fundamentos ontológicos nos estudos geográficos.

Para as proposições teórico-metodológicas desenvolvidas por Silva a categoria espaço é o conhecimento derivado da relação fundamental, do processo de nadificação, para se que se

busque estabelecer o concreto para consciência como relações de relações entre os fenômenos.

Perceber o espaço é dar-se conta do opaco, do transparente, do translúcido, do contorno, dos ângulos, da dimensão, da distância, do tamanho, do contínuo, do limitado, do obstáculo, da ausência de obstáculos, etc. No entanto, pensar o espaço defronta-se com a espacialidade, do qual tudo o que se disse é aparência. Mas a espacialidade não o é apenas dos objetos. Há o espaço do corpo e seus prolongamentos. Há também o espaço da mente. Como o tempo e o movimento, o espaço é fundante do existir e, portanto, do pensar. [...] Mas, essa constatação é resultado, desde logo, do pensar o espaço. Pensá-lo como dado e pensá-lo como artefato que a mente projeta. (SILVA, 1996a, p. 117)

A espacialidade é a forma objetiva que o espaço se apresenta para a consciência como uma das manifestações do concreto. Trata-se da aparência pensada, fruto das investidas do entendimento do ser-no-mundo. Uma desagregação agregada, que enuncia a especificidade do projeto empreendido pelo *ser* e o modo como entendeu o conjunto de relações de relações contraditoriamente indissociáveis que constituem determinado objeto. Concebe-se o concreto como uma expressão objetiva e subjetiva da realidade, assim como, a categoria *forma*, do silogismo desenvolvido por Silva, que também pode ser entendida como espaço.

A manifestação objetiva do espaço é a espacialidade, pois segundo Silva (1997a, p. 5) “posso dizer que os vazios e os corpos são a manifestação da existência do espaço, do qual só percebo a espacialidade como um de seus atributos”. Tanto para a aparência como para a forma, o que percebemos é a espacialidade, sendo o espaço uma forma representativa, abstrata, do concreto.

É negando a exterioridade que a consciência realiza a espacialização. Não sendo o espaço captado pelos sentidos humanos e sim a maneira pela qual os seres ou as coisas podem se revelar ao *ser* pela qual a relação vem ao mundo. Nem forma nem fundo se referem ao espaço na medida em que são objetos postos a consciência que excitam os sentidos e o espaço não o é. O espaço é uma das dimensões e modos da existência de algo, não o próprio algo.

Podemos entender que a mútua correspondência entre os objetos é estabelecida pelas intencionalidades que lhe foram atribuídas pela objetivação do trabalho na matéria que, por sua vez, só é evidenciada quando tentamos entendê-las. A identificação da instrumentalidade dos objetos pela *práxis* se trata do reconhecimento e do entendimento de uma ação objetivada em determinada matéria pelo trabalho e do devir mediado por ele, num conjunto objetos com determinado âmbito de significados. A coerência do conjunto de objetos pode estabelecer

necessidades, porque são intencionais, que podem orientar o cotidiano dos homens e modo como se relacionam com o mundo.

O entendimento da coerência de conjunto de objetos só pode ser realizado no âmbito metafísico, pois pela “física” nos restringimos a descrições e associações aparentes. É ao identificar e estabelecer um conjunto de objetos pelo seu modo de produção, as intencionalidades a eles atribuídas e as ações que estes designam aos homens que nos permite enunciar o entendimento deste fenômeno de modo estrutural.

A categoria forma, assim como, a categoria espaço, na propositura de Silva é uma modo estruturante do pensamento como entendimento das dinâmicas reais que aponta para o mundo das inerências materiais, mesmo admitindo que seu desenvolvimento não seja exclusivamente neste nível.

O espaço como categoria é uma representação fundamental do pensamento, conquanto não se restringindo a ela na medida em que o espaço é entendido como conjunto de relações relacional e é fundante da existência. A espacialidade é um dos modos da expressão do espaço, como fruto do entendimento, que a consciência se lança para captá-lo em determinado momento, podendo identificar novos elementos para a compreensão do real.

A espacialidade se trata de uma expressão objetiva do concreto que, pela sua própria apreensão, remete ao espaço. Entendemos que é neste sentido que Silva, em um de seus rascunhos²⁵, afirma que a paisagem é “ponto de partida e ponto de chegada” para os estudos em Geografia. Um modo da paisagem seria aquela derivada da relação do homem com seu campo material e a outra com esta pensada, como consciência espacial.

A categoria paisagem segundo esta concepção de Silva possui dois momentos essencialmente distintos: em uma é ela abordada enquanto aparência e o outro enquanto forma; ou, uma ela é como abstrato absoluto e outro como abstrato concreto; ou, em uma ela remete a existência e em outro à essência etc. De modo geral, Silva considera a paisagem como um modo de representação de certa objetividade em que num primeiro momento ela remete ao meio e o outro ao espaço.

Ferraz (2002) utiliza um pressuposto similar quando determina o abstrato absoluto como imagem e o abstrato concreto como paisagem.

O geógrafo, portanto, parte do que se está vendo enquanto imagem paisagística, caminha, via seu arsenal teórico e empírico, para os elementos aparentemente não detectados ao nível do olhar, mas que permitem melhor

²⁵ Tomamos contato com esse rascunho de Silva por meio do Prof. Eliseu Savério Sposito e disponibilizamos uma cópia na forma de anexo.

contextualizar e logicizar à compreensão do visto e observado, por conseguinte, seu olhar retorna à paisagem que, embora seja a mesma, já não é mais a mesma, pois agora encontra-se enriquecida por este olhar além do empiricamente captado pela retina dos olhos, do meramente identificado pela visão em si.

A paisagem geográfica, portanto, é uma imagem que estabelece uma interação necessária e constante entre o olhar e a capacidade humana de pensar sobre o que está vendo, buscando entender, criticar e recriar ao que enxerga. (FERRAZ, p. 7)

Considerar que há uma diferença *essencial* entre a imagem e a paisagem não é o mesmo que considerar que haja duas paisagens. A paisagem, como aponta Ferraz, é fruto do empreendimento do entendimento, por isto categoria. A imagem é um primeiro modo de apreensão do real, por isto conceito. Poderíamos indagar se Ferraz não confunde a paisagem com a categoria lugar, território ou espaço. Contudo, rechaçamos este questionamento, pois entendemos que ele desenvolve uma proposição que aborde as diferenças formas de representações artísticas para a Geografia, em que as categorias lugar, território e espaço não possuem relevância para o sistema lógico.

No rumo que encaminhamos esta pesquisa poderíamos considerar duas paisagens para o desenvolvimento do sistema lógico, pois Silva considera o empreendimento do entendimento do abstrato absoluto ao abstrato concreto. Movimento similar que ele também considera da paisagem ao espaço. A consciência de espaço, espacialidade, é a segunda paisagem como categoria e a representação do meio é a primeira paisagem como conceito.

Contudo, devemos considerar que a cada movimento do pensamento em direção ao concreto há uma representação acerca do real, o que a possibilita termos um número de paisagens indefinidas e não somente duas. Assim, teríamos: a paisagem do meio, a paisagem do lugar, a paisagem do território, a paisagem da região, a paisagem do espaço etc. Mas, devemos considerar que cada uma dessas categorias e conceitos – meio, lugar, território, região e espaço – não são outra coisa do que um modo de representação do pensamento para certo conjunto de fenômenos determinados e não há a necessidade de reenfatizá-las, o que é redundância.

Entendemos que a paisagem deve ser considerada como uma categoria em Geografia e como tal ela é determinada e determinante pelo e para o pensamento justamente por se referir a certo conjunto de fenômenos reais para o entendimento. Ela não deve ser considerada de modo dubio. A consciência espacial, a qual se refere Silva, que é a segunda paisagem é melhor abordada, como ele mesmo sugere em algumas de suas obras, sob o conceito de

espacialidade. Assim, trataremos a paisagem como um modo de representação para certo meio pelas relações do ser-no-mundo.

A consciência espacial é pressuposto fundamental da ontologia do espaço desenvolvida por Silva. O espaço é considerado como categoria do pensamento e essencialmente diferente do conceito de meio porque é pelo empreendimento do entendimento do ser-no-mundo que emerge o espaço. Aqui se repõe o silogismo – aparência, ser e forma – em que é atribuído ao termo mediador, *ser*, sua devida relevância ao evidenciar o processo cognitivo que se desenvolve do abstrato absoluto ao abstrato concreto.

A proposta teórico-metodológica desenvolvida por Silva é convenientemente coerente com os pressupostos ontológicos ao modo desenvolvido pela Filosofia, contudo, pela discussão ontológica filosófica há somente a ontologia do *ser* e não do espaço. Deste modo, concordamos com Martins quando ele afirma que:

O principal equívoco observado está em confundir as dimensões e formas da existência de algo, com esse próprio algo. [...] Confundir existência com essência, ou mesmo categoria com conceito, é não discernir entre estar/ter e ser. Ainda que sejam aspectos indissolúveis, e mutuamente determinantes, não podemos confundi-los na definição ôntica do ente, nem na definição ontológica do ser. A existência é a dimensão do estar-aí do ser, sua estrutura relacional e simbiótica com a sua alteridade, ou seja, os outros entes, e é a fonte dinâmica da mutação e redefinição do ser. É o ser-aí, o *Dasein* de Heidegger. O ser é o que daí deriva como algo posto enquanto essência, uma síntese particular derivada da existência. **Portanto, quando atribuímos ao espaço a condição de ser, estamos na verdade definindo aquilo que o espaço não é. Ele é na verdade categoria, e como tal elemento constituinte da existência de um ente e não o próprio ser. Espaço só poderá ser essência enquanto ente ideal, ou seja, como algo diante da Idéia que necessita ser definido. Fora isso, ante os entes materiais ele é categoria, propriedade fundamental de tudo que Existe.** (grifo nosso) (MARTINS, 2006, p. 35)

Martins diferencia a dimensão ôntica e a ontológica baseado nas considerações de Heidegger. A primeira indica os entes, a existência e o estar; a segunda, o *ser* e a essência. Estes são aspectos indissociáveis da realidade na medida em que o *ser* deriva sua essência da síntese particular que é a sua existência. Deste modo, ao afirmarmos que há uma ontologia do espaço é atribuir a ele aquilo que ele não é, *ser*. Se considerássemos o espaço enquanto *ser* da relação, quem seria o ente? O homem seria o ente do espaço? Por esta concepção não destituiríamos o homem de sua consciência para o mundo? De quem seria a consciência que estabelece o que o espaço é? A do pesquisador?

Concordamos com Martins quando ele afirma que atribuir ao espaço a qualidade de *ser* é atribuir aos homens a qualidade de entes entre entes. O homem *é* e só o *é* como *ser* consciente para o mundo. Caso contrário, estamos lidando com uma teoria a qual considera os homens como entes inertes a mercê das determinações do meio atribuídas pelos atores hegemônicos as quais o pesquisador engajado, como *ser* consciente, as *elucidam*. O espaço deve ser tratado como uma categoria da existência.

Tomado como uma das categorias da existência, o espaço surge-nos como categoria da ordem. Aquilo que permite verificar as localizações relativas dos entes entre si, e por sua vez sua distribuição, no conjunto de suas correlações, coabitações e, por decorrência, suas codeterminações. **Trata-se da categoria que nos remete à ordem das relações das coisas que co-existem.** O entendimento dessa ordem equivale em pensamento a um sistema lógico determinado e coerente com essa lógica. Há, portanto, uma relação entre lógica e espaço. [...] **ao afirmarmos a improcedência de termos uma ontologia do espaço,** repõe-se a pergunta: como fica então a questão ontológica e a Geografia? (grifo nosso) (MARTINS, 2006, p. 37)

O espaço é categoria que trata o modo de organização dos entes em geral, sendo esta sua propriedade fundamental. O homem e tampouco o mundo são seus próprios fundamentos. Um se fundamenta e é fundado pelo outro por meio de relações. Afirmar que o espaço possua como fundamento certa organização estrutural é atribuir ao espaço àquilo que ele não *é*, pois quem define os modos de estruturação dos objetos no mundo são os homens.

Tanto Santos quanto Silva denominam suas respectivas proposituras para a Geografia como ontologia do espaço, mas isso não significa que ambos geógrafos a abordem de modo similar, como discutimos até aqui. Ambos os geógrafos identificam e entendem a *natureza do espaço* ou os seus principais aspectos quanto à organização dos objetos e das ações para a realidade nos estudos em Geografia pela categoria espaço, conquanto, sob perspectivas diferentes. Santos, aborda a ontologia do espaço como uma “visão de dentro” cujo “olhar” permitirá definir o espaço como objeto de estudo para a Geografia pelo modo de organização dos objetos e das ações que estes indicam sob a forma de estruturas. Por esta perspectiva o pesquisador é o *ser* cognoscitivo que a elucida. Silva, por sua vez, desenvolve uma “visão de dentro” que aponta que o pesquisado é o ser-no-mundo, como *ser* cognoscitivo, para o lugar e não como um ente entre entes.

Entendemos que essa crítica de Martins recai de modo mais amplo para a propositura desenvolvida por Santos na medida em que ele não considera a fundamentação do ser-no-mundo. Quanto à ontologia do espaço proposta por Silva, entendemos que a denominação não seja coerente com a perspectiva de interpretação da realidade que ele desenvolve, pois ela está

de acordo com a ontologia fundamental. Não há ontologia do espaço e sim ontologia do *ser*, no caso, do ser-no-mundo.

Em suma, a denominação de ontologia do espaço, tanto para a proposição teórica de Silva como para a de Santos, são incoerentes quando tomamos como parâmetro a ontologia ao modo desenvolvido pela Filosofia. Mas, devemos nos atentar não somente as denominações, porque se Santos não desenvolve metodologicamente os procedimentos concernentes à ontologia fundamental, Silva os desenvolve. Esta é a diferença essencial a ser considerada, pois da metafísica à ontologia em Filosofia há claramente uma preocupação quanto ao entendimento dos modos de *ser* do homem. O espaço não pode ser considerado o *ser* da relação para o mundo, pois este não é um dos seus atributos.

3.2.2. Do lugar para o território e a região

Pela discussão que desenvolvemos para as diferenças entre o conceito de meio e a categoria espaço resguardamos o movimento do abstrato absoluto ao abstrato concreto e algumas concepções desenvolvidas por Silva, das quais destacamos: a contradição fundamental e a relação entre forma e fundo, a qual permite entender o ser-do-homem sob a forma de *Dasein* no mundo. O homem *é* em situação para um campo material e, também, para outros homens, pois para estar no mundo é necessário considerar este ente que é o *ser*. Assim, consideramos o ser-do-homem sob seus aspectos objetivos e subjetivos que está no mundo e para o campo material que é fundado e fundante.

Contudo, neste ponto da discussão pretendemos abordar não as diferenças entre o meio e o espaço e sim como é possível o espaço como abstrato concreto, pois para indicá-lo é necessário ir além do entendimento da contradição fundamental e da fundamentação do ser-no-mundo. Há certos procedimentos, ou melhor, é necessário identificar e entender alguns dos aspectos fundamentais que caracterizam a dinâmica a ser abordada para o espaço geográfico. É nesse sentido que pretendemos abordar as categorias lugar, território e região.

Tendo a contradição fundamental como parâmetro, podemos afirmar que um dos modos de fundamentação do meio para o homem ocorre pela *antipraxis*, assim como, ela é uma das maneiras de aparição do Outro ao *Dasein*, o que pressupõe determinada técnica objetivada na matéria. O homem surge no mundo em que a matéria já é trabalhada e há um conjunto coerente de técnicas. A situação em que o homem surge no mundo é social.

A *praxis* e o *habitat* não se tratam somente de orientações singulares dos homens e sim, também, de orientações particulares e universais porque são sociais. Há formas

específicas de apropriação e transformação da matéria pelos homens porque nem todas as intencionalidades atribuídas aos objetos são consentidas para a realização dos seus projetos, mas, por outro lado, elas não são completamente denegadas. Isto possibilita que identifiquemos certas semelhanças entre os projetos dos homens que, quando objetivados, indicam um modo de apropriação e de transformação da matéria para certo grupo de homens.

A singularidade da relação homem-meio não é diluída na coletividade, pelo contrário, e por ela que é possível identificar os seus aspectos genéricos. Entendemos que este seja um dos pressupostos para a identificação e determinação dos lugares e regiões nos estudos realizados pelos geógrafos clássicos. O *habitat* como um modo particular de apropriação e transformação do meio, assim como, a identificação e análise das diferentes formas de significação que os homens atribuem aos lugares, como fora posto por Sorre sob outros termos²⁶.

Silva coloca que habitar certo meio é fazê-lo o lugar das vivências cotidianas que implica estar e *ser* em determinado sítio e posição em relação a outros sítios e a outros homens em situação, ou melhor, pela identificação de outros homens em situação, pressupomos seu sítio e sua posição assim como a nossa. Considerar estas características é entender o lugar não somente pelo presente, mas, também, pelo passado, pois esses fenômenos são objetividade.

Os aspectos históricos do meio emergem para o entendimento não somente como formas do campo material e sim, também, como determinada objetividade que tem seu fundamento no trabalho morto e possibilita o entendimento dos diferentes modos de apropriação e transformação do meio pelos homens, conforme o período histórico e o desenvolvimento das técnicas. Assim, o lugar como uma expressão da espacialidade possibilita a sua análise sincrônica e diacrônica.

Um dos modos de apropriação e de transformação do meio pelo homem ocorre pelo *habitat* e é pela própria *práxis* que se revela a *antipráxis* como uma forma de expressão do território. O território vem ao *ser* pelo conflito entre suas possibilidades de ser-no-mundo e as necessidades no mundo. Silva propõe que as dinâmicas territoriais sejam estudadas pelas categorias de formação, estrutura, características, processos e funções, transformações e significados.

Cada um desses conceitos remetem a determinado fenômeno que não pode ser explicado somente pelo âmbito do lugar. Eis a região como categoria posterior ao território na

²⁶ Sorre coloca que cabe a Geografia analisar a influência do meio na formação da psicologia do grupo.

propositura desenvolvida por Silva. Mas, para ele estas categorias não são tomadas como para os geógrafos clássicos, pois é necessário considerar a universalidade e a particularidade de certa singularidade, ou seja, é necessário ir além das dinâmicas do lugar. A região é território já organizado e com um modo de vida definido.

Entendemos que algumas das proposições desenvolvidas por Santos possibilitam uma análise mais acurada no próprio seio da proposta teórico-metodológica de Silva, notadamente, quando ele propõe o conceito configuração territorial. Santos irá propor que as regiões sejam distinguidas pela coerência dos processos produtivos. A especificidade da região ocorre pela contradição das dinâmicas externas e internas. A configuração territorial é a objetivação desta contradição e podem ser classificadas por suas funcionalidades em comparação as funcionalidades específicas de outras regiões.

O conceito de configuração territorial se refere ao conjunto de objetos existentes, artificiais e naturais, em determinada região. Ele é uma representação para a contradição entre forma e conteúdo ou entre o trabalho morto e as dinâmicas sociais contemporâneas. Para seu entendimento, Santos coloca que se deve levar em conta as categorias estrutura, processo, função e forma para se entender esta dinâmica.

Entendemos que uma das diferenças para a análise dos territórios e das regiões para Santos e Silva é que enquanto o primeiro as estabelecem pela coerência do processo produtivo, o segundo, também, indica que podemos resguardar os processos de significações que os homens atribuem aos lugares e, por conseguinte, pode-se caracterizar certas regiões. Silva utiliza as categorias de formação, estrutura, características, processos e funções, transformações e significados enquanto Santos utiliza estrutura, processo, função e forma. A diferença está que Silva considera o significado como uma categoria essencial para se entender as dinâmicas territoriais e regionais. As significações apontam o modo como os homens atribuem valores aos lugares pelo conflito da *práxis* com a *antipráxis* e, quando destacamos seus aspectos genéricos, é possível levar em conta para os estudos geográficos certos aspectos culturais para a concepção das categorias território e região.

Santos considera a psicoesfera ou conjunto indissociável de sistemas de ações pelas intencionalidades atribuídas aos objetos que podem orientar o cotidiano dos homens, pois, a *práxis* é orientada pelas técnicas que, por sua coerência de conjunto, podem designar um conjunto coerente de ações ao homens.

A localização, a distribuição e a organização dos objetos enunciam estruturas que se objetivam de modo desigual nos lugares como formas. Há lugares com maior e outros com menor conteúdo do período técnico-científico informacional, pressupondo certas relações

entre os homens e entre os lugares. Para Santos, os homens e lugares são tomados no seu sentido genérico, pois o espaço geográfico é o parâmetro para a análise.

Silva, por outro lado, pondera que para o entendimento das significações deve se levar em conta dois aspectos: a informação e a comunicação. A informação é certa subjetividade objetivada que pressupõe um modo de comunicação, seja pelos objetos ou pelos homens. A informação objetivada na matéria enuncia as intencionalidades dos objetos pela *práxis*, pois se mostram como *antipráxis*. Comunicar certa informação é antes de tudo subjetivar certa objetividade e repô-la objetivamente no mundo. Isto implica considerar que o homem subjetive certa objetividade de uma matéria trabalhada e pode objetivá-la pela sua *práxis* reproduzindo ou não certa *antipráxis*. Reproduzir certa *práxis* objetivada na matéria, que não a do próprio homem, é, no atual período, reproduzir as relações sociais de produção.

Comunicar certa informação, na proposição desenvolvida por Silva, decorre que tenhamos que considerar o próprio ser-no-mundo, pois é ele quem efetiva este processo. Deste modo, a alienação ganha novo sentido, pois devemos considerá-la em seus momentos distintos.

No mundo da alienação, o agente histórico nunca se reconhece inteiramente em seu ato. Isso não significa que os historiadores devam reconhecê-lo aí enquanto ele é realmente um homem alienado. Seja de que maneira for, a alienação está na base e no topo; e o agente nunca empreende nada que não seja negação da alienação e recaída em um mundo alienado. No entanto, há uma diferença entre a alienação do resultado objetivado e a alienação de partida. É passagem de uma para outra que define a pessoa. (SARTRE, 2002, p. 82)

Sartre coloca que há uma diferença entre a alienação de partida e aquela do resultado objetivado. A primeira se refere à subjetivação de certa objetividade e a segunda à objetivação de certa subjetividade. A diferença é essencial e isso define o homem alienado. No mundo cuja matéria é, na maioria dos casos, uma expressão do trabalho morto ou de investidas especulativas, a alienação não decorre somente das intencionalidades atribuídas aos objetos e sim do grau que os homens vão reproduzir as intencionalidades inerentes aos objetivos como devir para o mundo. A consciência dos homens quanto à alienação de sua *práxis* só pode ser definida pela subjetividade objetivada na matéria pelo trabalho neste segundo momento, como objetivação pensada, e não pela *antipráxis* na sua forma genérica.

A *antipráxis* pode ser considerada somente pela sua forma genérica, que indica o modo produção hegemônico, assim como, uma *práxis* outra fruto das dinâmicas orgânicas dos homens com o lugar. A *antipráxis* ao mesmo tempo em que é orientação da *práxis* cotidiana e

pode reproduzir as ações dos atores hegemônicos ela é um meio de sociabilidade no próprio seio da *antipraxis*. A *praxis* cotidiana não é distinta da *antipraxis* e sim contraditória, a diferença está que não são todos os homens que reproduzem os objetivos das intencionalidades hegemônicas e tampouco a fazem de modo automatizado. Toda objetivação humana ocorre tendo em vista um devir e para aferi-la é necessário levar em conta o grau de consciência dos homens e como ela foi objetivada e a resistência cultural às intencionalidades estranhas. É o projeto do ser-no-mundo que devemos levar em conta e não somente o projeto do mundo para *ser*. A contradição entre estas instâncias de análise pode nos revelar certo ser social em questão.

Santos considera a informação, principalmente, como recurso, ou melhor, como um conteúdo, juntamente com o aspecto técnico e científico, que permitem qualificar certa forma quanto ao atual modo de produção dos objetos em relação aos períodos precedentes e quanto a sua concentração nos lugares. A concentração do conteúdo técnico-científico e informacional possibilita a distinção dos lugares como mais ou menos aptos e *obedientes* aos ditames do atual período, tecnoesfera. Pelo conceito de psicoesfera ou o conjunto indissociável de sistemas de ações ele abordará, de certo modo, o âmbito das significações ensejadas pela tecnoesfera ou pelo conjunto indissociável de sistemas de objetos. Contudo, ele considera para análise apenas uma parte da relação para o entendimento da relação homem-meio no atual período, pois se é verídico que as intencionalidades atribuídas aos objetos e sua coerência de conjunto objetivada no meio podem orientar o cotidiano dos homens, é também é necessário entender *como* os homens a reproduzem e *para quais objetivos*.

As ações pertinentes e consentidas à reprodução do atual modo de produção são denominadas, por Santos, como verticalidades e aquelas ações de resistência e que possuem certa organicidade entre os homens e dos homens para o lugar é denominada de horizontalidades. Estas, por sua vez, são apenas o indicativo de resistência, pois Santos não leva em conta *como* as significações são desenvolvidas e reproduzidas pelo conflito entre possibilidades e as necessidades para os homens. Ele aborda os homens por meio de uma entidade genérica e menciona que o modo de relação entre eles é solidária, porque partilham de um destino comum.

A própria solidariedade entre os homens é estabelecida por Santos pela identificação e determinação de certo destino comum para os homens, ou melhor, para grupo, que é designada pelas intencionalidades atribuídas aos objetos em que se tem como parâmetro o modo de produção hegemônico. A resistência se trata de uma denegação de certo grupo para os ditames do atual período em que o destino comum não é estabelecido pelas contradições

dos homens para certa necessidade que indica a constituição do grupo e sim é pela identificação e determinação de certa necessidade se estabelece o destino e o grupo. O homem singular é diluído e entendido pelo destino do grupo. O parâmetro para o desenvolvimento desta análise são as intencionalidades atribuídas aos objetos e não a contradição entre possibilidades e necessidades empreendidas pelos homens.

As considerações realizadas por Silva para a comunicação da informação colocam de antemão que para que haja quaisquer *antipraxis* a serem reproduzidas é necessário haja a *praxis* como atitude reveladora e de superação da *antipraxis*. É o ser-no-mundo que realiza este procedimento e é a contradição entre necessidades e possibilidades para os homens o fundamento das entidades abstratas consideradas pelo destino comum, não ao contrário. Sem dúvida que para considerarmos a especificidade do grupo e suas reivindicações só é possível quando não os tomamos isoladamente e quando o entendemos perante uma necessidade comum no mundo, mas tomá-los antecipadamente na abordagem como uma entidade genérica é não levar em conta o próprio fundamento das reivindicações.

Deste modo, resguardamos a concepção quanto às categorias de lugar, território e região ao modo desenvolvido por Silva e buscamos em algumas teorias de Sartre certos elementos que as operacionalizam. Todavia, para a categoria território e região tentamos utilizar, correlativamente, a concepção de configuração territorial em direção à concepção de espaço geográfico ao modo desenvolvido por Santos para o entendimento acerca dos modos como se estruturam a *antipraxis*.

De um lado, consideramos o *Dasein* e a contradição fundamental como totalidade e o ser-no-mundo e seu processo de fundamentação em que é possível se definir por seu modo de apropriação do meio, ou seja, o *habitat*, a sua situação e posição. Por outro lado, o ser-no-mundo surge num mundo trabalhado e com outros homens e as significações que desenvolvem para o meio de sua existência é desenvolvido pelo conflito entre as necessidades e as possibilidades de *ser* no mundo. O lugar é a categoria que se refere *onde* ocorrem estas relações contraditoriamente significativas, cuja uma de suas representações é a paisagem. O território é a categoria que aborda o conflito entre as necessidades e possibilidades da relação do homem com certo meio e pode modificar as próprias significações e representações dos lugares.

É quando entendemos as dinâmicas do lugar além do lugar que possível identificar como o meio de existência dos homens é organizado de modo estrutural em que um objeto remete ao outro e estes ao conjunto coerente de objetos. O conceito de configuração territorial vem a contento para podermos identificar e entender o modo como se organizam esta

estrutura, assim como, os diferentes graus de alienação dos homens quando se relacionam pela Internet.

O próprio entendimento do lugar como meio de significações e representações só pode ocorrer pelo meio e pelo conflito entre a *práxis* e *antipráxis*, em que o conceito de configuração territorial nos possibilita analisá-los nas suas mais diferentes escalas.

Abordamos a configuração territorial e o conjunto de sistema de ações e de objetos como certo entendimento do mundo pelos homens que indica a totalização do mundo. Trata-se de um entendimento que pode orientar a *práxis* como possibilidade de ser-no-mundo no ato de identificação e superação da necessidade que é a *antipráxis*, notadamente, quando suas relações são mediadas pela Internet.

CAPÍTULO 4

ONTOLOGIA DO INTERNAUTA

Uma reunião para a tomada de decisões na ágora grega, o debate de um tema entre os estudantes em uma sala de aula e uma mensagem deixada na geladeira são alguns dos modos como os homens podem se comunicar. As duas primeiras se tratam de relações sincrônicas diretas, porque se tratam de relações face-a-face. Certo *Dasein* se comunica frente-a-frente com outro *Dasein* no mundo. A relação é simultânea. O segundo modo se trata de uma relação assíncrona, ou seja, a efetivação da comunicação é feita por meio da utilização de uma linguagem comum aos homens que se comunicam, pois não há a presença do *Dasein* em sua facticidade *ser* no ato comunicativo. A comunicação se caracteriza por temporalidades distintas.

Atualmente, podemos estabelecer relações com outros homens que estão distantes de nós, ou seja, não há o *Dasein* em presença pela sua facticidade de *ser* ao outro *Dasein* que para estabelecermos a comunicação. Contudo, esta relação é simultânea, mesmo que ocorrendo à distância. Trata-se de uma relação sincrônica indireta²⁷ como, por exemplo, as videoconferências.

As relações sincrônicas indiretas ou de interface são cada vez mais comuns no nosso cotidiano. Não que se deixaram de utilizar as demais, elas coexistem, mas as relações sincrônicas indiretas são qualitativamente distintas das outras. Assistir um programa de TV “ao vivo” é uma relação sincrônica indireta, mas quando assistimos a um programa ou reportagem cuja temporalidade é distinta daquela que vivenciamos, trata-se de uma relação assíncrona. Estas relações podem ser somente receptivas, como os sistemas de televisão e rádio analógico ainda em atividade no Brasil, ou interativas, que pressupõem um *feedback* entre os usuários ou entre o usuário e a máquina(s), como *chats*, jogos *on-line* e *off-line*, sistemas operacionais de computadores, Internet e alguns sistemas de televisão digital.

Boa parte das relações sincrônicas indiretas e interativas está amparada na utilização da rede de Internet, tanto para aquelas realizadas por meio de dispositivos portáteis, como os telefones celulares, como para aquelas realizadas por meio de computadores com o uso de aplicativos para certa socialização, como o MSN, por exemplo. Restringindo-nos à análise das videoconferências por MSN podemos identificar que estas só se possíveis por causa do

²⁷ Cf. MITCHEL, Willian. 2002.

desenvolvimento de certas tecnologias de telecomunicação, as quais são denominadas de protocolos de serviço.

O protocolo de serviço mais utilizado na Internet é HTTP (*Hypertext Transfer Protocol Secure*) sob o rótulo *www* (*World Wide Web*), com o uso de hipermídia²⁸. O protocolo HTTP é um protocolo de serviço utilizado para sistemas de informação de hipermídia distribuídos e colaborativos, seu uso para a obtenção de recursos interligados levou ao estabelecimento da *www*. Mas, este não é o único protocolo de comunicação usado na Internet, dentre inúmeros destacamos: SMTP (*Simple Mail Transfer Protocol*), padrão para envio de *e-mails* por meio da Internet; FTP (*File Transfer Protocol*), utilizado para transferir arquivos de forma bastante rápida e versátil; RTP (*Real Time Protocol*) é um protocolo de redes utilizado em aplicações de tempo real como, por exemplo, entrega de dados de áudio e vídeo. (Cyclades, 1996, p. 20)

Deste modo, uma videoconferência realizada pelo MSN utiliza no mínimo três protocolos de serviços, o de texto, o de áudio e o de vídeo. São no mínimo três protocolos operando simultaneamente para que haja a efetivação de uma relação de interface sincrônica indireta, submetido ao protocolo HTTP, que por sua vez, é o que caracteriza a hipermídia.

É necessário destacar que utilização de imagens e vídeos é um elemento recente nos aplicativos de Internet, os quais possibilitam a interface sincrônica indireta. As interfaces gráficas com a utilização de imagens para os aplicativos de Internet tiveram sua implementação e utilização em larga escala vinculada a criação, implementação e utilização do protocolo HTTP, das informações em hipermídia, do desenvolvimento de *hardwares* e da rede de telecomunicação – especificamente, o aumento da velocidade para transferências de

²⁸ A hipermídia é a principal representação computável utilizada atualmente. Ela se trata de uma denominação genérica para sistemas de representação de informações em que diversos de seus elementos podem ser articulados de diferentes modos, de acordo com as diferentes perspectivas dos internautas. Por meio de *links*, a hipermídia oferece mecanismos para se procurar as ligações conceituais entre seções de assuntos relacionados. É comum se determinar a hipermídia como o resultado da integração do hipertexto com multimídia distinguindo, portanto, as duas tecnologias.

O hipertexto é uma forma de organização do texto, da escrita e da leitura, em que não há uma ordem única que determine a sequência em que o documento deverá ser acessado, enquanto a hipermídia oferece novas possibilidades de acesso e grandes e complexas fontes de informações incluindo gráficos, animações, e, frequentemente, sons e imagens. O termo hipermídia possui uma maior abrangência com relação às maneiras de expressar informações, podendo ser considerado uma reavaliação do termo hipertexto em consequência da evolução tecnológica.

Por se tratar de um modo de organização de informações com variados tipos de recursos representativos, o desenvolvimento de um aplicativo de hipermídia necessita de uma equipe com vários especialistas, desde analistas de sistemas e programadores, *designers*, roteiristas, redatores, artistas gráficos e especialistas em comunicação e outros profissionais acerca do qual a aplicação versar, pois para a concepção de determinado sítio eletrônico exige uma série de elementos de programação e *design*, como por exemplo, a escolha da linguagem de programação mais adequada – JAVA, C++, Visual Basic, etc. – e o estudo da semiologia das cores e formas que serão expressas na interface. Trata-se de um processo produtivo especializado e orientado para cumprir funções específicas.

dados. Até então, as transferências de dados e relações sincrônicas indiretas estavam baseadas nos antigos protocolos de serviços que se restringiam aos textos.

É por meio desses e outros tantos protocolos de serviços que é possível que ocorram as relações de interface por meio de aplicativos da Internet como um novo modo de relação social e de conhecimento do ser-no-mundo. O desenvolvimento das informações em hipermídia, atrelado ao desenvolvimento dos *hardwares* em geral, é um dos elementos que caracterizam este novo modo de interação social que utiliza diversos recursos representativos por meio de um único aplicativo.

A hipermídia é um dos modos como este sistema de telecomunicação se apresenta aos internautas²⁹, congregando o uso de imagens, textos, tabelas e gráficos representados de forma organizada para possibilitar a dinamização das tarefas cotidianas dos homens. A organização das informações de hipermídia ocorre na forma de estruturas de estruturas e as funções a elas atribuídas designam um conjunto de ações expressas objetivamente que só se caracterizam enquanto instrumento quando os internautas desenvolvem a linguagem estrutural que a caracteriza. Solicita-se determinado tipo de usuário para utilização do objeto técnico para que, ao mesmo tempo, este objeto seja solícito ao projeto do usuário. Muda-se tanto o objeto como os seus usuários e a forma desta relação é estrutural.

A hipermídia e o modo de estruturação de suas informações podem ser considerados como certa totalidade da rede de Internet, pois é por meio de sua manipulação que certos

²⁹ Dentre as diversas nomenclaturas correntes para denominar os homens que realizam seus projetos mediados pela rede de Internet optamos pela expressão internauta para indicar um dos modos de *ser do Dasein* no mundo. A definição ocorreu por denegarmos certas nomenclaturas que possuem o antepositivo latino *ciber* – como supracitado, significa piloto, dirigente, condutor etc. Cibernauta seria certo homem que é piloto ou condutor quando suas relações são mediadas pela Internet. Isto é verdadeiro, mas não podemos negligenciar que a sua *práxis* também é dirigida e governada pela *antipráxis* para efetivação da relação mediada. Ele conduz e é conduzido.

O pospositivo latino *nauta* remete a marinheiro, marujo, certo homem que conduz uma embarcação. (Houaiss, 2010). O substantivo *ciber-nauta* é formado pela justaposição de expressões latinas similares, o que indica a redundância do termo – do tipo: o condutor que conduz, o velejador que veleja. Sem dúvida que atualmente o antepositivo *ciber* remete a quaisquer relações mediadas eletronicamente, o que lhe atribui novos significados, mas optamos por um substantivo que não prima pela ambigüidade e sim pela especificidade.

O internauta é aquele homem que “navega” pela Internet como um modo de ser-no-mundo para buscar efetivar seus projetos. O prepositivo latino *inter* significa “no interior de dois; entre; no espaço de” e ele é formado pela preposição e prefixo latino *in* “em, a, sobre; superposição; aproximação; introdução; transformação etc.” justaposto a sufixo latino *ter*, de *teros*, que serve “para designar um dos termos de uma alternativa”. (Houaiss, 2010).

É justamente nos termos que compõem o prepositivo latino *in-ter* que podemos evidenciar como pela alteridade entre dois elementos distintos há pela fundamentação contraditória de ambos. Um *está* para o outro ao mesmo tempo em que *são* pelo outro. Este substantivo vem a contento do conceito de ser-no-mundo como proposto por Heidegger, em que o interpositivo *no* indica a relação contraditória entre dois elementos que se fundamentam reciprocamente. Contudo, o prepositivo *inter* também indica o substantivo Internet e quando justaposto ao pospositivo *nauta*, significa aquele homem que navega na Internet. O entendemos sob estes termos, em que o navegar é uma metáfora para a *práxis* dos homens que só se revela pela *antipráxis* dos objetos quando possui suas relações mediadas pela Internet.

internautas podem entender a totalização que é a rede. Em verdade, a hipermídia é como a totalização que é a rede de Internet é apresentada e percebida pelo internauta como totalidade. Como a organização das informações de hipermídia é estrutural e esta exige que os internautas adorem atitudes que seguem sua forma de organização, pode haver o conflito entre as possibilidades de *ser* dos internautas para as necessidades desta rede de telecomunicação. O entendimento desta relação mediada eletronicamente ocorre pela contradição entre a *práxis* dos internautas e a *antipráxis* das intencionalidades atribuídas a rede de Internet.

Neste sentido, no segundo tópico deste capítulo pretendemos discutir e desenvolver alguns dos pressupostos ontológicos para os estudos em Geografia, principalmente, ao modo proposto por Silva, quando as relações são mediadas pela Internet. Destaca-se o conceito de meio e de homem, como ser-no-mundo, e as categorias de paisagem e de lugar para esta discussão inicial. Em seguida, pelo empreendimento do entendimento, emerge a categoria território como aquela que indica fundamentalmente a *práxis* do Outro ou a *antipráxis* desta relação. O certo consentimento e denegação do projeto de ser-no-mundo para a *antipráxis* é um dos modos que se estabelece esta relação social mediada eletronicamente e que permite que emerja para o entendimento o modo de estruturação das informações em hipermídia e as ações ensejadas por este sistema de telecomunicação aos homens que, por sua vez, remetem a própria estrutura de objetos que o compõe.

No último tópico, pelas categorias região e espaço geográfico, procuraremos identificar as principais funções e o modo de organização da rede de Internet. Ponderamos que este entendimento é apenas um dos possíveis para a totalidade em totalização que é a rede Internet, pois certo internauta poderia, por exemplo, entendê-la quanto ao *design* de hipermídia, desenvolvimento de *softwares* ou de *hardwares*. Utilizaremos apenas uma destas possibilidades interpretativas, destacadamente aquela que vem a contento nesta pesquisa em Geografia e que nos permite o entendimento quando as funções dos principais objetos e seu modo de estruturação para rede de Internet, assim como, indicar suas respectivas localizações e o seu modo de distribuição nas diferentes regiões brasileiras.

Para descrever o modo de constituição, localização, distribuição e a forma que os objetos que constituem a rede de Internet se manifestam no mundo e em algumas regiões brasileiras utilizaremos o modelo ISO/OSI (*Internacional Organization for Standardization/Open System Interconnect*). Este modelo foi desenvolvido pela ciência que orienta o modo de organização dos objetos que constituem a rede de Internet. Contudo, é necessário ter claro que o entendimento da totalização que é a rede de Internet só é possível

por sua totalidade, apreendida e entendida dialeticamente pelo âmbito do lugar e pela relação homem-meio.

Deste modo, seja pela perspectiva da relação homem-meio ou da sociedade-natureza esta discussão só possui sentido quando a rede de Internet alcança certo número de pessoas, modificando de algum modo as relações humanas preexistentes. Ora, como nem sempre as relações humanas foram medidas eletronicamente, é necessário apontar, mesmo que em linhas gerais, o processo que permitiu sua popularização. Assim, por uma breve descrição histórica do processo de constituição da rede de Internet no mundo e no Brasil discutiremos no primeiro tópico deste capítulo como este novo modo de comunicação se populariza.

4.1. Breve histórico da rede de Internet

Desenvolvida a partir de um projeto de uma agência estadunidense chamada ARPA (*Advanced Research and Projects Agency*), a Internet surge como desenvolvimento de uma rede de computadores que ligavam quatro centros de pesquisas universitários, denominada ARPANET. Por este processo, em meados da década de 1970, se desenvolveu aquilo que ainda é a base da Internet atual, ou seja, o protocolo TCP/IP (*Transmission Control Protocol/Internet Protocol*), o qual é o endereço de um determinado computador conectado a rede, o que permite ao internauta a transferência de dados.

Na década de 1980 a ARPANET aumenta sua rede de computadores para possibilitar a conexão de outros centros de pesquisas que não foram contemplados no início do projeto, conectando-se aos computadores da NSF (*National Science Foundation*) e de organizações privadas como a IBM, MERIT e MCI, que passam, também, a financiar o desenvolvimento da rede.

Em 1990 o *backbone* – tronco da rede – desenvolvido pela ARPANET é desativado e em seu lugar é instalado o *backbone* DRI (*Defense Research Internet*). Entre 1991 e 1992 a ANS (*Advanced Network and Services*) desenvolveu um novo *backbone* que passou a ser o principal da rede de Internet estadunidense. Concomitantemente, na Europa se desenvolvia um *backbone* que conectava instituições de pesquisa de alguns países europeus, denominada EBONE.

No Brasil, a Internet começa a ser implantada para fins acadêmicos no ano de 1988, destacadamente, nos Estados de São Paulo e do Rio de Janeiro. Tratou-se de uma iniciativa conjunta da FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo), da UFF (Universidade Federal Fluminense) e da LNCC (Laboratório Nacional de Computação

Científica). Esta rede era destinada ao acesso às instituições educacionais, fundações de pesquisa, entidades sem fins lucrativos e órgãos governamentais.

No ano seguinte, com a criação da Rede Nacional de Pesquisa (RNP) pelo Ministério da Ciência e Tecnologia foi criado um *backbone* que interconectava as principais capitais brasileiras por meio de POPs (*Point on Presence*) e ligados a estes pontos foram construídos outros *backbones* regionais.

Em 1993, nos Estados Unidos, a Internet deixa de ser uma rede destinada exclusivamente à comunidade acadêmica e passa a ser explorada comercialmente, tanto na construção de *backbones* privados como para a oferta de serviços. No Brasil este processo ocorreu em 1995 com a abertura de uma portaria conjunta do Ministério das Comunicações e do Ministério da Ciência e Tecnologia, permitindo a criação de provedores de acesso privado e liberando a operação comercial da Internet no Brasil.

No Brasil o processo de abertura foi gradual. No final de 1994 a Embratel permite o acesso à Internet por meio de linhas discadas – rede telefônica convencional – e em abril de 2005 por meio de acessos dedicados de banda larga via RENPAC (Rede Nacional de Comunicação de Dados por Comutação de Pacotes)³⁰. No ano de 2005 também foi desenvolvido pela RNP o aumento da velocidade de seu *backbone* e o número de POPs com o objetivo de suportar o tráfego das futuras redes conectadas.

A difusão da Internet como meio de telecomunicação de uso público e comercial está baseada na reutilização das estruturas das redes telefônicas, as quais, no caso brasileiro, abrangiam quase todas as regiões do país, mas concentrada nas principais regiões metropolitanas brasileiras, onde está boa parte da população.

Atualmente, o Brasil conta com aproximadamente 82 milhões de usuários de Internet³¹, dos quais estão em boa parte nas capitais das Unidades Federativas e suas respectivas regiões metropolitanas. Contudo, a consolidação da Internet como meio de telecomunicação se populariza quando ela se torna mais barata e acessível ao usuário final, mesmo que hoje demande grandes investimentos para a implementação de sua infraestrutura, pois eles vão além daqueles utilizados de modo correlato ao sistema de telefonia fixa.

4.2. O meio do lugar para as relações de Internet

³⁰ Cf. CYCLADES. 1996, p. 14.

³¹ Cf. Internet World Stats, 2012.

Os 82 milhões de usuários de Internet indicam que pouco mais de 40% da população brasileira possui acesso à rede por meio um PC (*Personal Computer*). Ficam de fora destes números os acessos à Internet por meio de telefones celular, *tablets*, *palmtops* etc. Por um lado, poderíamos considerar que se além dos internautas que utilizam o PC há aqueles que a utilizam por meio de terminais móveis, assim, o número de 82 milhões de internautas aumentaria. Por outro lado, podemos levantar a hipótese que do total do número de internautas brasileiros que acessam e utilizam a Internet por meio de um PC são de certo modo os mesmo que acessam e utilizam a rede por meio outros tipos de terminais móveis. Ou seja, poderíamos ponderar este número excedente aos 82 milhões de internautas brasileiros.

Não possuímos levantamentos de dados para as situações que mencionamos anteriormente, mas com certa segurança podemos afirmar que a segunda situação é mais coerente, pois para que os internautas possam utilizar a rede de Internet é necessária a concentração de um conjunto de objetos técnicos, a oferta e a demanda para o serviço de Internet, assim como, para os terminais que possibilitam acessar a rede. Deste modo, a infraestrutura da rede de Internet deve estar concentrada nas principais regiões metropolitanas brasileiras e cidades médias e é nestes mesmos locais onde estão boa parte da população brasileira.

Deste modo, a localização do internauta não pode ser indiferente à localização e organização dos objetos que constituem a rede de Internet. Quando determinado internauta utiliza a Internet está em questão todo um conjunto de objetos técnicos coerentemente organizados e localizados para que se efetive a comunicação. Não é necessário que os internautas detenham o entendimento do modo de estruturação dos objetos que constituem a rede para depois utilizá-la. É utilizando-a que ele pode obter este entendimento, se necessário.

Aqui retomamos a perspectiva pela relação homem-meio, pois certo internauta necessariamente deve se relacionar com certo objeto que lhe permita o acesso à Internet para poder utilizá-la. Mas, a própria utilização da rede de Internet ocorre por meio de um objeto que designa a utilização desta rede de telecomunicação. Entendemos que a rede é a totalização para a totalidade que é a relação fundamental entre certo internauta e certo objeto, pois ela precede ao entendimento que o internauta possa vir a ter acerca da rede de Internet e sua estruturação.

Trata-se de entendermos o modo como as relações quando medidas por esse novo ato comunicativo fundamentam o ser-do-homem ao mesmo tempo em que é fundado por ele. Esta empreitada teve seu início com a tentativa de desenvolvimento do silogismo aparência, ser e forma, ao modo proposto por Silva, na nossa dissertação de mestrado. Naquele momento

tentamos sintetizá-la sob a forma de num texto publicado no ano de 2010, porém redigido no ano de 2008, intitulado “Internet, ser e espaço: pressupostos de ontologia-fenomenológica estrutural”.

Pressupúnhamos a Internet correlata à aparência, o que se mostrou equivocado, pois, por mais que parte daquele estudo se tratasse de uma aplicação e de uma tentativa de compreensão crítica da proposta teórica desenvolvida por Silva, a Internet como um conjunto coerente de aplicativos – *softwares* – não pode ser um elemento imediato para a consciência na medida em que é necessário um empreendimento do entendimento para concebê-la como instrumento. Não colocávamos para discussão a relação de negação fundamental de certo *Dasein* para certo campo material e sim partíamos do conhecido.

Num outro momento, seguindo esta mesma linha de raciocínio, tentamos correlacionar o conceito de hipermídia ao termo aparência do silogismo. Mostrava-se superficialmente coerente, na medida em que, a hipermídia é uma forma de representação computacional a qual o internauta se relaciona e possibilita o seu acesso à rede. Contudo, se o internauta não necessariamente precisa ter o conhecimento do conjunto de objetos que estruturam a rede, sem dúvida, necessita deter o mínimo conhecimento da forma de navegação sob as estruturas de hipermídia para poder utilizá-la. Eis outra incoerência.

Deste modo, deixamos de lado um pensamento predominantemente dedutivo, que buscava de quaisquer maneiras adequar este fenômeno real ao silogismo de Silva e passamos a considerá-lo por uma perspectiva mais ampla, ou seja, considerando os aspectos mais elementares dessa relação: o ponto de vista dos internautas. Por esta perspectiva, o que é necessário e percebido pelo internauta para que ocorram quaisquer relações mediadas pela Internet é um computador e seus objetos periféricos – *mouse*, teclado, monitor – e certos *softwares* – conjunto de aplicativos sob a forma de estrutura de hipermídia que se inter-relacionam, ou seja, que foram estruturados sob uma linguagem computacional similar.

A exterioridade imediata é estabelecida para o internauta, inicialmente, sob as mesmas características daquelas do campo material. O computador está em determinado meio e é mais um elemento da paisagem, quando, pela relação entre forma e fundo, a consciência o concebe como forma para realização de seus projetos. O meio em geral se desvanece em prol da forma que é o próprio computador e as suas formas representativas.

Aquilo que é objeto para consciência é o computador, nos seus aspectos exclusivamente materiais. Como uma coisa que se revelará como objeto pela *práxis* e pela busca de entendimento da linguagem permitirá sua manipulação, *antipráxis*. É necessário ligá-lo para emergir na tela um conjunto de símbolos que pressupõe um aprendizado anterior

para sua manipulação. Não estamos nos referindo a ser alfabetizado para manipulá-lo, pelo contrário, hoje boa parte dos aplicativos computacionais exige apenas um reconhecimento de símbolos e signos expressos por meio de figuras e a concordância com uma sequência preestabelecida para se poder manipular quaisquer aplicativos de hipermídia.

O reconhecimento de outras linguagens, que não a computacional, pode indicar maior destreza para seu uso. Por outro lado, o entendimento destas diversas linguagens pode ser um empecilho para realização de tarefas mediadas pelo computador na medida em que entender e desenvolver certa linguagem é reproduzir sua lógica que pode ser, de certo modo, incompatível com a linguagem computacional. É necessário entender a lógica específica segundo a qual se estruturam as informações em hipermídia para poder manipulá-la.

A emergência de certa imagem na tela revela um conjunto de símbolos e signos que, inicialmente, não possuem quaisquer relações entre si. Ao determos a atenção a um deles, a própria representação que é esse símbolo expressado na tela ou mesmo um som, é subjetivada. A relação com outras formas representativas é estabelecida pelo “antes” e “depois” do “isto” e “aquilo” expresso. Neste momento, é possível realizar identificações, seleções e classificações das representações, o que se aproximaria muito do conceito de meio. Mas, aqui o meio é campo material para o *Dasein* em que o computador e seus periféricos são apenas alguns de seus elementos. A *objetividade* das representações expressas no computador enseja uma *práxis* ao manipularmos alguns de seus aplicativos, ao mesmo tempo, revela o que é o computador, ou seja, a sua instrumentalidade como *antipráxis*.

Entendemos a objetividade como “oposto ao subjetivo, no sentido individual. Válido para todos os espíritos e não para este ou aquele indivíduo.” (LALANDE, 1999, p. 750). A objetividade é uma forma da realidade coexistente a um sujeito e sua apreensão é independente de qualquer conhecimento ou *ideia*, justamente porque a subjetividade pertence ao pensamento humano em oposição ao mundo físico, objetivo.

A matéria, por sua vez, do ponto de vista da Filosofia, é a maior de todas as abstrações, está em oposição ao espírito e sempre atrelada à forma de sua *matéria*. Ou seja, a matéria do modo abordado pela Filosofia difere do modo da Física, pois para a segunda o próprio objeto ou coisa é matéria, ou seja, a forma da matéria é a matéria. Pelo modo de abordagem da primeira, a matéria é contraditória à ideia e a objetividade à subjetividade, todas são partes e momentos de um mesmo processo que se realiza somente pela relação dos homens com a exterioridade imediata. A objetividade consiste em tornar objeto a consciência determinado fenômeno do real que pressupõe a matéria como um dos seus atributos, que se

manifestará para a consciência como forma para certo fenômeno, numa contradição à ideia que pode possibilitar o entendimento.

Em outras palavras, temos: o *software* se manifesta ao internauta como símbolos e signos sob a forma de estrutura de hipermídia, com características estritamente objetivas, e os *hardwares*, que compõem o sistema, são objetivos e materiais. A materialidade dos *hardwares* é o que possibilita quaisquer relações de interface, ou seja, para que o *software* exerça sua operacionalidade é imprescindível a existência da máquina. Os *softwares* não deixam de ser uma espécie de inventário objetivo e informativo quanto aos diferentes modos da instrumentalidade que o computador pode exercer. A alteridade com a ideia se desenvolve pela materialidade do *hardware* que, ao mesmo tempo, possibilita a subjetivação de certa objetivação.

A identificação do “isto” e “aquilo” e do “aqui” e “ali”, tanto para o meio, que constrange o *Dasein*, como para as representações objetivas computacionais, é o primeiro contato da consciência para o objeto. A representação derivada desta relação é uma simples constatação da coexistência de coisas, para Douglas Santos (2007, p. 5) este processo consistiria numa paisagem, como segue:

Paisagem é a expressão que usamos para identificar o primeiro contato que o sujeito tem com um ambiente, isto é, com as maneiras pelas quais seus sentidos se apropriam das sensações, mas, ainda, elas não possuem sentido próprio. É, em outras palavras, o contato com a aparência dos lugares.

A paisagem para o autor se trata da primeira representação de certa materialidade, sem, ainda, possuir sentido para o sujeito. Em linhas gerais, concordamos com ele para essa definição, mas com algumas ressalvas. Pois, o que seriam as sensações? Uma espécie de termo médio entre a objetividade e subjetividade? Trata-se de denominar o aquilo que não tem denominação? Sinto algo e este algo não é o que senti e sim fruto de uma mediação de algo que não é nem objetivo e nem subjetivo? E como represento algo do mundo como ideia sem auferir um valor de juízo? Estou só no mundo?

No limite, considerar que a paisagem seja uma forma de representação que não possui nenhum sentido para o sujeito é considerar que o ser-do-homem surge num mundo sem valorações empreendidas por outros homens aos objetos. O homem surge no mundo em que os objetos o assediam e pelas intencionalidades atribuídas a eles, que contêm aspectos ideológicos, a própria relação aponta o desenvolvimento de valores de juízos para o mundo, seja pelo consentimento ou pela denegação. É necessário considerar que os homens surgem

num mundo cuja matéria é trabalhada e surge com e para outros homens o que pressupõe um conjunto de hábitos, valores, costumes etc.

Sartre afirma que surgir num mundo em que a matéria já é trabalhada, entre outros homens e no cotidiano, é ter a alienação de partida como uma condição inescapável, pois há a necessidade de *ser socialmente*. Entendemos que este seja um dos pressupostos para a categoria paisagem, mas, sem dúvida, esta representação, para certo meio, que indica valores de juízos, carece de entendimento e de maiores significados para o *ser* da relação.

O internauta necessita identificar e desenvolver a leitura dos signos que surgem na tela para estabelecer certa relação. Muitas das significações utilizadas nos aplicativos de hipermídia remetem à cotidianidade dos homens como elementos facilitadores para navegação na Internet, pois, em muitos casos, eles são apreendidos pelos homens antes de quaisquer relações telecomunicativas. Isto não significa que haja certo entendimento para esta relação pelas diferentes concepções que o internauta venha a ter dos signos expressos e sim se trata de um procedimento abduativo – que pretendemos abordar mais adiante. Tampouco, entendemos que haja duas ou mais paisagens, sendo: uma ou mais paisagens para as representações objetivas expressas pelo computador e outra para aquela que indica o campo material para o *Dasein*. Entendemos como paisagem tão e somente a representação significativa do *Dasein* para o campo material de sua existência e as representações objetivas são um dos elementos da paisagem para o *Dasein*, ou seja, tratam-se de representações de determinado meio ou até mesmo de certo lugar no mundo em que eu não estou, ao modo do *hic et nunc*, como *Dasein*.³²

A efetivação da relação de Internet ocorre pela materialidade dos instrumentos postos para o internauta e quando se remete à atenção para as representações eletrônicas revela-se a objetividade como mediada. No seu sentido mais amplo, como uma representação do mundo de modo objetivo, carrega em seu cerne elementos ideológicos porque é representada por *Alguém* que não sou eu, podendo orientar o modo de “ver” e de “ouvir” do internauta que, por sua vez, modifica *essencialmente* o modo de fundamentação do ser-no-mundo.

Não ter claro a distinção destes termos pode levar à confusão entre aquilo que é o objetivo e o material para que se estabeleçam as relações medidas por este novo ato

³² Poderia se indagar que outras formas de representação indicam paisagens assim como, as representações eletrônicas, como por exemplo: as pictóricas, as descrições, os romances, músicas etc. Sem dúvida estas representações não deixam de ser um modo representativo ou uma maneira de reproduzir indeterminadamente certo meio que se configurou numa paisagem para Alguém, mas esta não é para o *Dasein* da relação mediada. Esta representação não ocorre ao modo do *hic et nunc*, que pressupõe a particularidade espaço-temporal da concepção. Ademais, as representações eletrônicas cerceiam os sentidos quando predomina uma forma sensível para sua captação e tal procedimento é partir da destotalização da totalidade que é o do homem para reconstituí-lo numa espécie de mosaico de representações sensíveis. O que é inconcebível.

comunicativo. Isso leva muitas pessoas a afirmarem a existência de um espaço virtual que incorre na dissolução das distâncias e da própria materialidade, além dos desvarios que consideram a internet uma espécie de mundo paralelo e a existência de uma vida virtual. Cabe posicionar os termos, inclusive o próprio homem para esta relação. O *ser* é aqui. Eis uma condição irremediável da existência humana. *É* no mundo, coexistindo a outros seres e entes que o homem *é*. A representação objetiva não exclui de qualquer modo a matéria que a motiva, pelo contrário, é indissociável dessa. É por meio da manipulação das representações objetivas que possibilita aos homens realizar suas tarefas cotidianas e se relacionar com o mundo de um novo modo. Novo, porque a materialidade que constitui a rede de Internet pode, de certo modo, ser eclipsada pelo internauta em prol de uma relação objetiva.

A diferença *substancial* reside no fato que a contradição para a ideia está numa mesma matéria, o *hardware*, para um conjunto diferente de objetividades que são expressas por ele sob a possibilidade da instrumentalidade. O computador é um objeto multifuncional, com predominância das representações objetivas para sua manipulação. Contudo, é necessário *ser-aqui* para manipulá-lo, ou seja, estar e *ser* no mundo.

O conceito de ser-no-mundo não se restringe somente a um complexo de relações de localizações determinadas e indeterminadas, objetiva e subjetivamente; ele é entendido como núcleo de identidade em relação a certo meio como espaço-tempo vivido, que indica o entendimento do ser-no-mundo, conforme Silva (1996a, p. 114):

A idéia penetrou a história e dela retornou como idéia. Mas, inicialmente como abstração – que libera o sonho e a fantasia –, depois, como concretude, como sensação – que acorrenta os pés no mundo da reificação. Como ultrapassar a petrificação do dado transcorrido?

Fazer isso é penetrar no mistério da História. Mas, não só a história do acontecimento, mas a história do lugar. Então, a história do lugar confunde-se com o lugar da história, na experiência que se tornou dado transcorrido.

Mas, a memória alerta para o presente da imagem. As determinações e indeterminações do passado tornam-se motivações do presente. E o presente aglutina o passado e o futuro na vivência de fluxo vivido.

E,

Importa avançar em direção ao desconhecido.

O desconhecido é a despetrificação do espaço-tempo vivido.

Há de recuperar a visão da aparência, que detona o ser e com ele a forma.

Ora, recuperar a visão da aparência é o “ver” carregado de subjetividade.

O espaço-tempo vivido é, assim, apenas uma mediação. Há que ultrapassar seu significado empírico, para a idéia repor-se como idéia, ou seja, como abstração. (grifo nosso) (SILVA, 1996a, p. 114)

Dividimos uma mesma passagem em duas partes a fim de melhor explorá-las, pois, por estas assertivas realizadas por Silva, elas não só nos possibilitam identificar o lugar como o espaço-tempo vivido pelo ser-no-mundo, mas a sua própria superação em direção ao entendimento do mundo de modo concreto.

Inicialmente, levando em conta as considerações de Silva a partir das identificações das formas coexistentes em determinado meio é possível, pela contradição primitiva, atribuir significados para cada uma delas denominando-as para, em seguida, organizá-las no pensamento conforme o modo de seleção e classificação empreendido por um *ser*. Estas denominações são realizadas pela relação da consciência para certo objeto e incorrem numa diferenciação que, por sua vez, remete a um “antes” e um “depois” de certa experiência como vivida e, portanto, as formas podem ser associadas de modo simples, assim como o seu conjunto. Contudo, denominar não é um procedimento restrito a um sujeito, se refere a um conjunto de significados construídos socialmente para que seja possível a permuta entre os diferentes sujeitos. A permuta se realiza pela contradição entre o significante e o significado estabelecido mediante a uma relação de *ser* e ao nós-sujeito e ao nós-objeto em que a ideia abstrata se confronta com a ideia concreta em formação. Na medida em que tais denominações são reconhecidas socialmente tornam-se uma indicação dos lugares onde se realizam certas experiências. Estabelece-se um topônimo.

O topônimo construído por uma coletividade e/ou sociedade se trata da representação locacional das suas respectivas memórias para o ato executado, assim como para seus projetos. O seu conjunto aponta um sistema de referência geográfica. É pela capacidade humana de identificar e denominar os lugares que se torna possível a criação das representações dos lugares nas suas mais variadas formas – escrita, oral e visual que se manifestam por meio de fábulas, contos, romances, pinturas, filmes etc.

É descrevendo o lugar e sua história e que este é para determinado homem o lugar da história. A história homem se relaciona de modo íntimo com a história do lugar e a História dos homens no mundo. E o homem, como *Dasein*, presente a certo meio, tem no espaço-tempo vivido, no conflito entre as necessidades e as possibilidades pretéritas, a motivação do presente que, por sua vez, é a síntese do passado que fora e do futuro como projeto na vivência do fluxo vivo do presente.

Os lugares passam a ter significado para determinado homem ou coletividade não somente pela localização e denominação, mas pela relação contraditória na forma de identidade com certo meio em que as próprias significações tiveram como significantes estes

homens e que os produzem como demiurgos e criaturas de uma mesma história. Quando pensamos em diferentes lugares estamos associando localizações a experiências bem definidas, ou seja, a localização da experiência de um fenômeno em sua relação com os demais.

Não poderíamos deixar de supor que a relações mediadas pela Internet não estejam de acordo com estas premissas, pois o homem para um computador está num lugar, que designa certo meio. Contudo, as representações possíveis pelo computador, enunciam lugares aos homens, mas elas, representações, lugares? Ou melhor, o lugar representado se trata de um lugar para o internauta? O sítio eletrônico seria um lugar?

Entendemos que uma indagação pode levar a outra, pois se considerarmos que o sítio eletrônico se trata de um lugar, assim como, o representado eletronicamente é um lugar. No próprio lugar de existência do *Dasein* o representado como lugar é um dos elementos do lugar. Por um lado, o lugar representado pela mediação eletrônica só pode ser representado por *Alguém* que está alhures. Por outro, o lugar só pode ser concebido a partir da existência do *ser* em relação a determinado meio, presente e partícipe aos constrangimentos das inerências materiais que caracterizam a história do lugar e, conseqüentemente, a história do *ser*.

Pela primeira assertiva é possível conjecturar que pelas formas representadas pelo computador, em seu conjunto coerente, compõe-se uma página eletrônica que, por sua vez, constitui um sítio eletrônico que, por sua vez, pode se tratar de um lugar. Neste caso, a página eletrônica entendida como lugar seria um lugar sem localização, *sine lócus*, pois a própria representação seria uma localização-deslocalizada, deslocando o internauta, enquanto essência destituída de existência, para alhures. Como isso?

O meio com suas inerências materiais é supracumido em prol da representação objetiva. A consciência tem como único foco a representação. Imerge-se nela para se identificar o “isto” e “aquilo”, o “aqui” e “agora” e o “antes” e o “depois”, realizando seleções e classificações das formas coexistentes para então associá-las aos seus respectivos conteúdos, identificando a operacionalidade do sítio eletrônico por meio de suas páginas eletrônicas. A página e o sítio eletrônico são representações que se correlacionam conforme a utilização dos símbolos e signos pelo internauta. A representação de determinado lugar pela forma representativa, que é a página eletrônica, é apenas um dos elementos de informação que a constituem, seja como foto, vídeo ou mesmo som. O lugar representado aponta certo lugar que pode ser identificado pela sua história, suas dinâmicas específicas e, inclusive, por suas coordenadas geográficas, mas de modo distante.

Tomemos uma proposição de René Descartes, notadamente, o *cogito ergo sum*³³, para buscar desenvolver esta asserção. Filósofo religioso, Descartes buscou, pelo desenvolvimento de suas teorias, atender determinadas questões relativas à sua época, contudo não negligenciava um diálogo com os preceitos cristãos e dividiu a realidade em duas categorias: *res extensa* e *res cogitans*. A primeira se refere à extensão material e a segunda ao imaterial – como os pensamentos, sentimentos e as experiências religiosas.

Por mais que algumas ciências “duras” possuam como fundamento a busca pelo entendimento das dinâmicas que caracterizam o *res extensa*, Descartes fundava a realidade não no mundo físico e sim no imaterial, no pensamento, como expressado pela sua supracitada formulação. Estes são uns dos princípios que fundam a dualidade entre o corpo e a alma que, posteriormente, algumas ciências modernas, principalmente após a revolução científica, buscam eliminar por meio de uma abordagem da realidade estritamente fisicalista. O que nos interessa, dentre essas considerações, é a dissociação entre alma e corpo ou sujeito e objeto ainda muito presente no desenvolvimento dos mais variados estudos nas Ciências Humanas, o que é acentuado quando as relações são mediadas eletronicamente.

Num determinado sentido, revelamos com o ciberespaço uma espécie de espaço eletrônico da mente. Quando “vou” ao ciberespaço, meu corpo permanece em repouso na minha cadeira, mas algum aspecto de mim “viaja” para outra esfera. Não quero sugerir com isso que deixo meu corpo para trás. Pessoalmente, não acredito que mente e corpo passam se separar – seja durante a vida ou após a morte. O que estou sugerindo é que, quando estou interagindo no ciberespaço minha “posição” não pode ser mais fixada puramente por coordenadas no espaço físico. Estas são certamente partes da história, mas não da história inteira – se é que alguma vez os são. Quando estou on-line a questão de “onde” estou não pode ser plenamente respondida em termos físicos. Aqui, de alguma maneira, há um cercadinho em que o excluído “Eu” cartesiano pode brincar – uma espécie de *res cogitans* tecnológica. (WERTHEIM, 2001, p. 30)

A autora sugere que ao usuário, navegar pela Internet noções espaciais representadas pelas expressões “onde” e “posição” sofrem significativas alterações na medida em que não é possível identificar tal ou qual ponto em que é estabelecida essa relação ao modo de coordenadas físicas. E ela conclui afirmando que o *espaço eletrônico da mente* é um cercadinho – lugar? – em que o “Eu” cartesiano pode brincar. Um ponto a ser considerado, é que a autora afirma não desenvolver a dissociação entre corpo e mente. Averiguemos.

³³ Em latim, “penso logo estou”.

Com certeza o “onde” quando estou *on-line* não pode ser respondido em termos estritamente físicos pela utilização de coordenadas que indique a “posição” do internauta que estabelece a relação. Poderíamos contra-argumentar esta asserção quando utilizamos determinados *softwares* que indicam a posição do usuário por meio de coordenadas geográficas pela localização do TCP/IP. Mas esta questão deve ser respondida em outros termos, levando em conta uma relação fundamental, ou seja, a minha posição não pode ser determinada para o Outro e sim para o Para-si. Em outras palavras, Eu sei onde estou, estou diante de um computador e suas representações, que é um elemento do meio, da paisagem e do lugar para Mim. Eu para o Outro sou um ser conjectural em alhures, assim como o Outro para Mim.

Trata-se de posicionar os termos da relação e não confundi-los. Mesmo considerando que o “corpo fica” enquanto a “mente viaja”, por uma relação estritamente característica do Para-si em que o “Eu” cartesiano brinca enquanto o corpo aguarda ansiosamente seu retorno, é considerar sob um novo rótulo a dualidade entre corpo e mente. O corpo reage aos estímulos das representações objetivas enquanto há o movimento do pensamento. O corpo não é um elemento inerte nesta relação. Trata-lo como tal é, no limite, reificar o ser-do-homem.

Nada parece mais simples do que manusear um teclado e clicar um *mouse*. Essa é imagem que se costuma ter do internauta: alguém, que, imobilizado, absorvido virtualmente à tela até as raiais da hipnose, aperta reiteradamente o *mouse* para produzir efeitos na tela. Contudo, não há nada mais enganoso do que esta imagem. Por trás da ação de manusear e clicar, há muitas complicações. [...] Assim, quando as pontas dos dedos tocam o teclado e o *mouse*, sistemas musculares muito sutis estão em ação. Se recordarmos a classificação gibsoniana dos sistemas que envolvem os músculos, classificação esta baseada na ação propositada, que é muito justamente o tipo de ação que rege o toque no *mouse*, veremos operando nesse toque, em primeiro lugar, ação do sistema postural, visando ao equilíbrio do corpo não apenas em relação a sua orientação com o chão no ambiente físico em que o usuário se encontra, mas também em relação aos objetos que se encontram na tela. Esta operando ainda o sistema investigativo de orientação com seus ajustamentos de cabeça, olhos e mãos. Mesmo estando com o corpo parado o sistema de locomoção esta em operação, buscando as posições mais favoráveis à percepção dos ambientes do ciberespaço. Por isso mesmo, busca-se a aproximação da informação visual por meio de *zoom*, desvia-se de uma informação para outra etc. para isso o sistema performativo deve estar acionado, como, de fato, está, pois é um sistema que depende inteiramente das mãos. (SANTAELLA, 2004, p. 145-149)

Concordamos com o processo descrito por Santaella, pois mesmo quando retemos nossa atenção na tela não deixamos de perceber o que ocorre ao nosso redor. O sistema postural mantém o homem em contato constante com o meio, o qual propicia o equilíbrio do

corpo e possibilita que os outros sistemas perceptivos operem. A interação com certas representações mediadas eletronicamente não denota a estagnação do corpo, pelo contrário, é pelo movimento do corpo e seus diversos sistemas perceptivos empreendidos de modo unívoco para a realização de certa tarefa que é possível manipular as representações eletrônicas e navegar na Internet.

Não há dissociação entre corpo e mente e tampouco há o *espaço eletrônico da mente*. Há representações eletrônicas as quais retemos nossa atenção para poder manipulá-las segundo nosso projeto e em conformidade com a necessidade da *antipraxis* da hipermídia. No atual período a dissociação entre corpo e mente emerge sob novo rótulo devido, em muito, as relações medidas pela Internet. Como por exemplo, a metáfora que o filme *Matrix* ajudou a disseminar: o corpo plugado é deixado para trás como um peso morto enquanto a mente viaja liberta dos constrangimentos da carne e do meio.

As páginas e os sítios eletrônicos podem conter imagens que representam lugares para *Alguém*, os quais os internautas podem tomar contato pela Internet. O internauta é um dos modos do *Dasein* que está em certo lugar e *é* no mundo. O sítio eletrônico não é um lugar, mas se trata de um dos elementos representados de certo lugar por outro *Dasein*. O *ser* vivencia certo espaço-tempo em que a mais forte de suas manifestações é a materialidade.

A representação do lugar talvez tenha sentido quando fora vivenciado pelo *Dasein* como ser factível naquele lugar em que ele não *está* em presença. Reconhecer por uma representação certo lugar o qual vivenciei designa uma série de relações significativas e orgânicas estabelecidas com o meio. Reconheço o lugar nos seus aspectos singulares, em que a particularidade e a universalidade são repostas pela singularidade vivida. Caso contrário, o reconhecimento de um lugar onde nunca estive só pode ocorrer quando baseado nos seus aspectos universais, em que os juízos de valores são fruto tão e somente de consenso social. Por exemplo, a representação de uma praia pode nos indicar a ideia de aconchego, de belo, de prazeroso etc. e por sua representação, a possibilidade de *estar* veranista quando a apreendermos. Trata-se da ideia difundida e socialmente aceita de praia que media esta significação e não a relação singular que tive com o lugar representado. É uma espécie de fulgura distorcida de certo lugar, pois é necessário vivenciar o lugar para *sê-lo*.

Em suma, a representação de certo lugar é o modo como *Alguém* lhe *a-presenta*, convidando-o para *estar* presente para..., mas não *sendo* para... Se, sugere que *seja* para uma representação e se *esteja* em relação com dado meio em que uma máquina media a relação. Todavia, o internauta *é* e *está* para o meio e para o lugar em que se realizam as representações de alhures.

Pelos pressupostos existencialistas, amplamente utilizados por Silva, reiteramos nessa discussão que é necessário *estar* para *ser*, ou melhor, o homem é *estando sendo* e a existência do *ser* para determinado meio é fundamental para que haja o lugar. O *ser* não é estando em alhures que sua consciência projeta e tampouco pelas projeções para sua consciência. O *Dasein* não se *des-substancializa*. Não há de um lado a essência e do outro a existência. A separação essência e existência ou, em outros termos, a separação sujeito e objeto não pode ser levada adiante tanto para as relações mediadas eletronicamente como para aquelas pelo *Dasein* em presença. O homem deve ser considerado como o próprio objeto de seu sujeito, como coloca Tomás de Aquino, mas, para nós e de modo invertido, o ente do *ser*, em que um dos entes no mundo é o próprio homem enquanto facticidade de *ser*.

Estas separações dicotômicas são tão ingênuas quanto aquela entre mente e corpo, pois é necessário a facticidade de *ser* para que as representações eletrônicas emirjam ao internauta por sua *práxis*. Não é possível se navegar na Internet pelo “poder” da mente, é necessário o corpo, o computador e seus periféricos em sua materialidade para que cada ato do internauta corresponda a uma representação eletrônica. O ato ou a *práxis* é a objetivação do seu pensamento na matéria, mas a materialidade do computador pode ser suprassumida em prol das suas representações objetivas, que nada mais são do que um inventário funcional e informacional.

A diferença substancial é que o computador só pode revelar sua instrumentalidade quando se manipula determinado *software* que, por sua vez, possui funções específicas – por exemplo: editores de textos, de planilhas, de ilustrações e gráficos, gerenciadores de mensagens, executadores de áudio e vídeo etc. O computador sem ser carregado por um *software* não possui instrumentalidade nenhuma, é este que o qualifica. Enquanto, o martelo serve para martelar e o serrote para serrar, denotando certa função específica para o objeto, o computador é um objeto multifuncional quando carregado por diferentes *softwares*.

O conflito entre a *práxis* e a *antipráxis* dessa relação são múltiplos, justamente porque as instrumentalidades possíveis pelo computador são múltiplas. O prático-inerte só se revela para internauta quando se reconhece as intencionalidades atribuídas ao objeto pela manipulação de determinado aplicativo de Internet. É neste sentido, que o usuário pode *imersar* nas representações eletrônicas para, então, poder identificar como cada forma representada pode possuir uma função ou quando um conjunto de formas representadas que compõem determinada página eletrônica possui certa instrumentalidade, assim como, o próprio sítio. Basta o usuário entender a lógica estabelecida pelas representações para poder utilizá-lo.

O modo de estruturação das informações de hipermídia irá definir o modo de navegação do usuário, ou seja, é necessário que o usuário interprete certa lógica estabelecida pelo conjunto de representações de certa página eletrônica para que possa exercer a instrumentalidade do computador conforme seus projetos. Realiza-se uma espécie de simbiose entre os projetos de *Alguém*, identificado pela objetividade das representações, com aqueles que os usuários empreendem. Ou melhor, para que os projetos dos usuários sejam executados é necessário conduzi-los conforme os projetos de *Outrem*. O cerceamento dos projetos dos internautas muitas vezes não é entendido como tal e sim como realização do Meu projeto por meio de certo objeto.

4.3. *Pelo lugar, as territorialidades*

A relação unívoca entre as intencionalidades materializadas nos objetos e ações porvir é o que caracteriza o prático-inerte. Para as relações de Internet, a *antipraxis* se apresenta aos internautas pela materialidade do computador e seus periféricos e na objetividade da hipermídia estruturada, como uma espécie de “janela” para utilização do sistema; a *praxis* se revela pelos projetos dos internautas quando mediados por esse sistema de telecomunicação. A própria máquina remete à linguagem por ela utilizada e designa aos internautas o modo como deve se estabelecer a relação para que seus projetos sejam, mesmo que parcialmente, executados.

O objeto enuncia o tipo de usuário que se deve *ser* para que haja a sua utilização, uma indicação que não é aleatória e sim específica. Trata-se de uma enunciação de determinada *praxis* pela *antipraxis* objetivada no objeto que sugerem aos homens os atos porvir, tanto o seu modo como a sua ordem. É o ato que se transforma em fato e coloca os caminhos a serem seguidos. Tomemos algumas considerações de Marx (apud Lukács, 1979, p. 68) para esta discussão:

Em primeiro lugar, o objeto não é um objeto geral, mas **um objeto determinado, que deve ser consumido de determinada maneira**, esta, por sua vez, mediada pela própria produção. A fome é fome, mas a fome que se satisfaz com carne cozida, que se come com faca e garfo, é uma fome muito distinta da que devora carne crua, com unhas e dentes. **A produção** não produz, pois, unicamente o **objeto de consumo**, mas também **o modo de consumir**, ou seja, não só **objetiva**, mas também **subjetivamente**. (grifo nosso)

Marx menciona que determinado objeto exige que seu consumo seja realizado de determinado modo, o qual é uma mediação da própria produção. A produção, em seu sentido genérico, pressupõe que quaisquer atos por meio de quaisquer objetos os reproduzam de determinada maneira e por esse ato modifica-se o *ser* e o objeto. Reproduz a *antipraxis* pela *praxis* dos homens na medida em que pela produção se estabeleceu o modo de consumo do objeto que entra em contato com o *ser* sob a forma de funções específicas.

Pela instrumentalidade é que se estabelece a relação entre o *ser* e os objetos. É na identificação de suas funções e pelo seu uso que os objetos ganham “corpo” social. Os homens reconhecem nos objetos outra *praxis* que não a sua, ora como força contrária e ora não, para se estabelecer uma relação recíproca entre duas *praxis*. Que é o fundamento do uso do objeto e de sua instrumentalidade.

É o *objeto material* que, por sua mediação, *coloca em evidência* a reciprocidade. Ainda assim, ela não é vivida como tal: aquele que recebe, se aceita receber, apreende o dom, ao mesmo tempo, como testemunho de não hostilidade e como obrigação *para si mesmo* de tratar os recém-chegados como hóspedes. [...] Nesse sentido, a reciprocidade é uma estrutura permanente de cada objeto: definidos, *de antemão*, como coisas pela *praxis* coletiva, superamos nosso ser produzindo-nos como homens entre os homens e deixamo-nos integrar por cada um na medida em que cada um deve ser integrado em nosso projeto. (grifo do autor) (SARTRE, 2002, p. 220-222)

É necessário que o ato que irá atribuir certa instrumentalidade aos objetos seja conforme as ações primeiras que o conceberam, para que os projetos e as ações díspares se coadunem sob uma mesma lógica. O entendimento da lógica de funcionamento de determinado objeto é o que possibilita seu manuseio especializado para cumprir fins específicos e coloca o homem como *ser* social. Integramo-nos a outros projetos e eles aos nossos, pois o objeto é uma expressão “passiva” da *praxis* orientada pela sociedade.

De modo muito similar, Santos trata das intencionalidades atribuídas aos objetos afirmando que “os objetos têm um discurso, que vem de sua estrutura interna e revela sua funcionalidade. É o discurso do uso, mas também, o da sedução.” (SANTOS, 1994, p. 103). Poderíamos entender que a estrutura interna, à qual se refere Santos, é o conjunto de sistemas de ações e objetos que se expressam aos homens na forma de determinado objeto enquanto totalidade em totalização. Pelo seu próprio modo de produção, o objeto revela as intencionalidades a ele atribuídas que enunciam seu uso ou a forma de sua instrumentalidade e carrega elementos ideológicos que se põem na permuta.

O uso da Internet é um modo de relação que não escapa a essas premissas, pois o que confere o caráter de sistema a esse meio de telecomunicação é o ato de determinado internauta quando ele solicita certas aplicações por meio da hipermídia. Para solicitá-las é necessário que o internauta detenha um entendimento mínimo do um conjunto articulado de representações simbólicas que caracteriza a hipermídia, como certo tipo de linguagem.

A forma de estruturação das informações em hipermídia é prévia e intencional, o modo como o internauta irá navegar já fora definido, ou seja, pela identificação das múltiplas determinações atribuídas pelo modo de estruturação das informações em hipermídia é que os internautas realizam a permuta de informações e se comunicam por esse sistema de telecomunicação em concordância com certa estrutura estabelecida.

A estruturação das informações em hipermídia, assim como, a estrutura que é o próprio computador e seus periféricos, são algumas das estruturas apresentadas aos internautas para este sistema de telecomunicação que é a Internet. A totalização que é este sistema de telecomunicação é fundada e fundante da totalidade apresentada aos internautas e designa que sua *práxis* seja conforme a *antipráxis*. O objeto assinala a maneira singular como deve ser consumido pelos homens, contraditoriamente, esse processo estabelece um perfil particular e, até mesmo, universal de ser-no-mundo. O internauta, nada mais é, que um dos modos de ser-no-mundo em que é condicionado e condicionante das relações quando mediadas pela Internet.

A capacidade de manipulação dos internautas para certos aplicativos de Internet é uma das maneiras que podemos aferir o quanto a *antipráxis* pode indicar a pretensa universalização das ações dos homens. Deste modo, atentemos a alguns dados colhidos por uma pesquisa realizada pelo “Núcleo de Informação e Coordenação do Ponto br”, especificamente, por um de seus órgãos, o “Centro de Estudo sobre as Tecnologias da Informação e da Comunicação”.

TABELA 1
HABILIDADES RELACIONADAS AO USO DA INTERNET NO BRASIL, 2009

Percentual (%) em relação ao total da população		Busca na Internet	Enviar e-mails com arquivos anexados	Enviar mensagens em <i>chats</i>	Fazer ligações telefônicas pela Internet	Compartilhar arquivos	Criar uma página na Internet	Baixar e instalar softwares	Nenhuma das mencionadas
TOTAL BRASIL		41	27	19	5	11	11	12	57
ÁREA	URBANA	45	30	21	6	13	12	14	53
	RURAL	19	8	7	1	3	4	3	80
REGIÕES DO PAÍS	SUDESTE	47	33	23	7	14	14	17	51
	NORDESTE	32	18	14	3	7	6	5	67
	SUL	44	29	19	6	12	11	12	53
	NORTE	32	18	13	3	9	11	6	66
	CENTRO- OESTE	42	29	20	7	15	11	15	53
SEXO	Masculino	42	27	20	6	13	12	15	56
	Feminino	40	26	18	5	10	10	10	58
GRAU DE INSTRUÇÃO	Analfabeto/ Educação infantil	8	3	2	-	1	1	1	91
	Fundamental	37	18	15	3	8	9	7	60
	Médio	65	43	31	8	18	18	18	32
	Superior	90	79	51	19	34	27	43	8
FAIXA ETÁRIA	De 10 a 15 anos	58	27	22	3	11	12	9	36
	De 16 a 24 anos	72	52	41	9	25	22	23	25
	De 25 a 34 anos	55	39	27	9	18	15	19	43
	De 35 a 44 anos	31	21	12	4	7	8	10	67
	De 45 a 59 anos	18	11	5	3	3	4	5	81
	De 60 anos ou mais	5	3	1	1	1	1	1	94

Fonte: Cetic.br

Pelos dados da Cetic.br é possível constatar que há uma amplitude considerável para a manipulação e desenvolvimento de habilidades relacionadas aos aplicativos para o uso da Internet pelos os internautas residentes nas áreas urbanas em detrimento daqueles das áreas rurais. Desses, são os internautas da Região Sudeste o que mais se destacam pela manipulação dos aplicativos em geral.

Parte desse fenômeno pode ser explicado pela concentração dos objetos que estruturam a rede de Internet nos principais centros urbanos do país, assim como, boa parte da

estrutura para este sistema de telecomunicação está na Região Sudeste, notadamente, no Estado de São Paulo, o que possibilita acesso facilitado à rede.

Quanto maior o nível de instrução, maior é a possibilidade manipulação mais acurada dos aplicativos de Internet. Por outro lado, percebemos que os internautas com idade entre 10 e 24 anos são os que melhor sabem manipular os aplicativos de Internet. Isso pode ser relacionado com os dados precedentes, pois parte desses internautas são aqueles que frequentam os níveis fundamental, médio e superior de escolarização.

Constatamos dois fatos a partir dos dados. O primeiro, quanto maior o grau de instrução de certo internauta maior é o número de linguagens e de lógicas que eles conseguem interpretar, o que pode facilitar a manipulação dos aplicativos de Internet e a compreensão quanto à lógica de funcionamento do sistema. Segundo, de modo geral, como são os internautas da menor faixa etária que melhor manipulam os aplicativos de Internet, supomos que além das linguagens e das lógicas que podem ser aprendidas a partir dos meios institucionalizados de ensino-aprendizagem, o fato da própria linguagem computacional e sua lógica de funcionamento está mais difundida do que outrora possibilita um meio de permuta social tão comum como tantos outros utilizados. Estabelece-se um processo de “naturalização” da técnica e de suas ações como elemento necessário para a sociabilidade.

Por outro lado, aqueles usuários da faixa etária mais elevada são os possuem maior dificuldade para a manipulação dos aplicativos, o que poderia denotar que as linguagens e lógicas por eles aprendidas podem ser um elemento de resistência a uma nova linguagem e a uma nova lógica ou que algumas exigências sociais não impelem essas pessoas do mesmo modo que as outras da faixa etária menor.

Pela análise dos dados da Cetic.br somente conseguimos estabelecer aproximações genéricas e contraditórias quanto ao desenvolvimento das habilidades de manipulação dos aplicativos de Internet e sua respectiva lógica de funcionamento. Entendemos que muitas dessas aproximações devem ser melhor estudadas para que a pesquisa tenha maior acuidade para ser utilizada para fins sociais. Mas, o que nos preocupa é o fato de que há uma grande amplitude quando levados em conta os dados segundo as faixas etárias que podem levar que se estabeleçam simples constatações, como ora fazemos: quanto maior a idade de certo indivíduo maior a dificuldade de se manipular a linguagem de computação. O que é uma correlação temerária.

Pelas pesquisas de campo que realizamos nos anos de 2010 e 2012 conseguimos colher alguns dados que podem colaborar para esta discussão. A pesquisa de campo foi realizada em duas *lan houses* na cidade de Presidente Prudente, a primeira no mês de

fevereiro de 2010 e a segunda no mês de fevereiro de 2012. A primeira *lan house*, *Dragon*, onde aplicamos o questionário e a pesquisa participativa, se encontra localizada no Centro da cidade – especificamente, na Rua Rui Barbosa, 61 – e a segunda, *Inter house*, num bairro periférico, Jardim Eldorado – especificamente, na Avenida Paulo Marcondes, 355.

Pela análise sistemática que antecedeu a aplicação da pesquisa, constatamos que na segunda *lan house* há maior presença de jovens, dos quais muitos não possuem computador e acesso à Internet em suas residências, estão desempregados, não concluíram o Ensino Médio e, em geral, residem numa área do bairro menos assistida de infraestrutura. Na primeira *lan house* há uma maior presença de adultos, sendo boa parte, de profissionais que desenvolvem suas atividades na área central da cidade – majoritariamente de caráter comercial – e estudantes que se deslocam até ela para afazeres em geral. Foram, no total, entrevistados 22 usuários, sendo 11 em cada *lan house*, em dias alternados, que não compreendiam nem véspera de feriados, feriados ou finais de semana.

Tomamos como indicativos para a realização dessa pesquisa aquela realizada por Santaella (2004, p. 55-72), com 45 internautas, que visava identificar certo perfil capaz de delinear os traços definidores do modo de interpretativo do internauta e entender o modo como os homens se relacionam com as representações de Internet. O perfil do internauta identificado por Santaella é caracterizado pela proeminência de certos procedimentos da razão no ato de navegar. A abdução e indução são procedimentos da razão que caracterizam, quando proeminentes, os internautas mais leigos. O primeiro tem reações aleatórias para certa ocasião – procedimento de tentativa e erro – e o segundo, pelas tentativas bem sucedidas busca aplicá-las a quaisquer situações. O que os diferenciam dos internautas avançados ou previdentes, que são aqueles que reagem conforme as situações que lhe são apresentadas, porque fora vivenciada e entendida.³⁴

Os objetivos apontados por Santaella para essa pesquisa são similares aos nossos, ou melhor, tomamos sua pesquisa etnográfica como referência para aferição empírica da nossa pesquisa por meio da aplicação de um questionário fechado³⁵ e uma entrevista participativa que propúnhamos certas problemáticas a determinados usuários, em conformidade com seu nível de compreensão dessa linguagem. As problemáticas que propusemos pretendiam se adequar ao nível de conhecimento do entrevistado, o qual oferecia parâmetros ao entrevistador, por meio das respostas colhidas do questionário fechado.

³⁴ Cf. SANTAELLA, 2004, p. 117.

³⁵ Modelo do questionário em forma de anexo.

O questionário fechado consta com: pseudônimo, sexo, idade, grau de escolaridade, profissão, se possui computador, frequência de uso do computador, frequência de uso da Internet e que tipo de uso se faz dela. Em seguida, para cada entrevistado foi proposta uma tarefa de navegação, ou seja, a resolução de um problema relacionado à “localização”, “deslocamento” e objetividade do imergir nas representações, adequado ao nível de dificuldade previsto para a escala que o usuário se enquadra – leigos, intermediários e avançados. Se um determinado usuário demonstrar facilidade para a resolução do problema a ele atribuído, era-lhe proposto outro problema na escala subsequente de acordo com seus hábitos de navegação na Internet.

A partir da coleta, tabulação e análise dos dados constatamos a saturação amostral para o modo proeminente de navegação dos internautas entrevistados, corroborando com os dados dos 45 internautas entrevistados por Santaella.

O fechamento amostral por saturação teórica é operacionalmente definido como a suspensão de inclusão de novos participantes quando os dados obtidos passam a apresentar, na avaliação do pesquisador, uma certa redundância ou repetição, não sendo considerado relevante persistir na coleta de dados. Noutras palavras, as informações fornecidas pelos novos participantes da pesquisa pouco acrescentariam ao material já obtido, não mais contribuindo significativamente para o aperfeiçoamento da reflexão teórica fundamentada nos dados que estão sendo coletados. (FONTANELLA et. al., 2008, p. 17)

A saturação amostral para essa pesquisa participativa ocorreu a partir dos 11 primeiros entrevistados, pois já havíamos constatado certo perfil para o modo de navegação do internauta. Os outros 11 internautas entrevistados só vieram a enfatizar o perfil determinado quando levamos em conta a proeminência de certos procedimentos da razão para a navegação na Internet, em acordo com aqueles trabalhados por Santaella.

TABELA 2
DADOS GERAIS DOS ENTREVISTADOS EM PESQUISA DE CAMPO

Pseudônimo	Idade	Grau de escolaridade	Possui computador na residência	Tempo aproximado de utilização de computador	Possui acesso a Internet na residência	Frequência média de utilização da Internet	Avaliação do entrevistador
Internauta 1	49	Ensino Médio/Técnico	Sim	13 anos	Não	1 vez por semana	Usuário leigo
Internauta 2	8	Ensino Fundamental incompleto	Sim	2 anos	Sim	Diário	Usuário intermediário
Internauta 3	42	Ensino Médio/Técnico	Sim	16 anos	Sim	3 vezes por semana	Usuário leigo
Internauta 4	30	Ensino Superior completo	Sim	10 anos	Sim	Diário	Usuário avançado
Internauta 5	33	Ensino Médio/Técnico	Sim	3 anos	Sim	Diário	Usuário avançado
Internauta 6	22	Ensino Superior incompleto	Sim	15 anos	Sim	Diário	Usuário avançado
Internauta 7	29	Ensino Superior completo	Sim	10 anos	Sim	Diário	Usuário avançado
Internauta 8	48	Ensino Superior completo	Sim	14 anos	Não	Diário	Usuário avançado
Internauta 9	21	Ensino Superior incompleto	Sim	12 anos	Não	Diário	Usuário avançado
Internauta 10	25	Ensino Superior completo	Sim	13 anos	Sim	3 vezes por semana	Usuário avançado
Internauta 11	22	Ensino Superior incompleto	Sim	12 anos	Não	Diário	Usuário avançado
Internauta 12	19	Ensino Médio incompleto	Não	2 anos	Não	Diário	Usuário leigo
Internauta 13	18	Ensino Médio incompleto	Não	5 anos	Não	3 vezes por semana	Usuário intermediário
Internauta 14	22	Ensino Médio incompleto	Sim	10 anos	Sim	Diário	Usuário avançado
Internauta 15	46	Ensino Médio completo	Sim	3 anos	Sim	Diário	Usuário leigo
Internauta 16	19	Ensino Médio incompleto	Não	3 anos	Não	2 vezes por mês	Usuário leigo
Internauta 17	30	Ensino Superior incompleto	Sim	15 anos	Sim	Diário	Usuário avançado
Internauta 18	31	Ensino Fundamental incompleto	Sim	7 anos	Sim	Diário	Usuário avançado
Internauta 19	37	Ensino Superior completo	Sim	20 anos	Sim	Diário	Usuário avançado
Internauta 20	41	Ensino Médio completo	Não	15 anos	Não	Diário	Usuário intermediário
Internauta 21	18	Ensino superior incompleto	Sim	6 anos	Sim	Diário	Usuário avançado
Internauta 22	30	Ensino superior completo	Sim	5 anos	Sim	Diário	Usuário intermediário

Fonte: Trabalho de campo, 2010-2012.

Aplicação e organização: Antonio Bernardes

Desse modo, destacaremos somente alguns internautas entrevistados, notadamente, aqueles mais significativos para esta pesquisa, para podermos analisar o seu modo de navegação e interpretação quando suas relações são mediadas pela Internet.

O *Internauta 1* trata-se de um usuário de Internet com Ensino Médio/Técnico em Contabilidade, mas, frisou que exerce a profissão de torneiro mecânico, utilizando a Internet para realizar pesquisas de caráter geral, consultar sítios eletrônicos de empresas, realizar orçamentos de materiais relativos ao exercício de sua profissão e pesquisas de sítios eletrônicos que tenham conteúdo informativo acerca de automóveis. O Google³⁶ é o principal sítio eletrônico utilizado pelo internauta.

Para a primeira problemática sugerimos ao entrevistado que ele acessasse o sítio eletrônico que mais utiliza, o qual encontrou muitas dificuldades de manipulação da linguagem de hipermídia por se mostrar inseguro e oscilando com o ponteiro do *mouse* entre os diferentes símbolos de modo aleatório. Acessou diversas ferramentas do navegador de Internet, mas que não tinham quaisquer relações com o ato de navegar. Por fim, o usuário desistiu da tarefa.

Para a segunda problemática, o entrevistador acessou o Google para o entrevistado por este se mostrar irritado e constrangido pelo fato de não conseguir realizar a tarefa proposta e por nos afirmar que sempre quando utiliza a Internet o Google é a *home page*. Assim, solicitamos que acessasse quaisquer sítios eletrônicos que contenha informações relativas a automóveis. Mesmo com tal auxílio o entrevistado se mostrava pouco confortável na medida em que tentava digitar sem se sequer perceber que os toques que ele realizava no teclado não estavam correspondendo a nenhum tipo de representação na tela. Quando ele percebeu, selecionou a caixa de busca e acessou um dos primeiros sítios eletrônicos que lhe foram sugeridos pelo Google para carros antigos, o Mercado Livre.

Para a terceira problemática, solicitamos que o entrevistado acessasse o sítio eletrônico do provedor UOL, um dos mais acessados do Brasil. Após inúmeras tentativas frustradas, o entrevistado digitou “UOL” na barra do navegador e como este possui um buscador acoplado, apresentou-lhe o resultado para a pesquisa solicitada.

Identificamos esse entrevistado como um leigo quanto à manipulação das informações de hipermídia, pois não reconhecia os símbolos necessários para navegar e suas respectivas funções, mas, principalmente, não entendia a lógica de navegação para realizar seus projetos pela Internet, predominando o procedimento abduativo para navegação.

³⁶ Conforme pesquisa realizada pelo Ibope/Nielsen, para o mês de agosto de 2009, o Google, incluindo seu aplicativo de busca na Internet, é o sítio eletrônico mais acessado no Brasil.

Dentre os entrevistados constatamos somente um caso representativo de usuário intermediário, ou seja, que se caracteriza pela proeminência da indução no ato de navegar.

Trata-se do *Internauta 2*, um usuário de Internet com 8 anos de idade, 4º ano do Ensino Fundamental, que a utiliza para estabelecer relacionamentos em geral e para jogos *on-line*, tanto que, tomamos contato com este usuário acompanhado do pai e do irmão que procuravam se divertir por meio de jogos em rede. Os principais sítios eletrônicos acessados por este usuário são: Orkut, MSN, *Many games*, *Dragon faible* e *Click* jogos.

A primeira problemática estabelecida para o entrevistado foi acessar o sítio eletrônico que mais utiliza. Ele utilizou a barra de busca do navegador para acessar um sítio eletrônico com conteúdo de jogos. A primeira tentativa foi pelo sítio eletrônico *Dragon faible* e mesmo com a busca automática do navegador o procedimento não foi realizado devido a erros ortográficos. Na segunda tentativa ele opta pelo sítio *Many games*, o qual insere o endereço completo na barra de busca do navegador e acaba acessando diretamente a *home page* do respectivo sítio.

Para a problemática dois, solicitamos que o entrevistado acessasse quaisquer sítios eletrônicos que abordassem conteúdos de jogos que não sejam os virtuais. Ele utilizou a barra de busca do navegador e digitou “www.esportes.com.br” e o próprio navegador ofereceu uma série de opções e ele optou por uma página do provedor “Terra” com informações dos campeonatos estaduais do ano de 2009.

Para a última problemática solicitamos que ele acessasse quaisquer sítios com conteúdo de culinária. Ele digitou “www.restaurante.com.br” e o navegador ofereceu uma série de opções, das quais ele acessou a primeira.

Das problemáticas sugeridas a esse internauta todas foram realizadas com certa segurança e sem hesitações. Ele relacionava certas experiências cotidianas com as problemáticas sugeridas e repetia as tentativas bem sucedidas para quaisquer problemáticas, o que denota a proeminência da indução no ato de navegar. Mesmo que esse internauta detenha certos procedimentos dedutivos, como a utilização da barra de busca do navegador e o entendimento do uso de domínios, entendemos que pelo fato de ele não ser “completamente” alfabetizado e tampouco possuir o conhecimento de outras linguagens que possibilitariam manipular essa ferramenta com mais acuidade, ele manipula os aplicativos de Internet de modo bastante hábil de acordo com os seus projetos de *ser*.

O projeto deste usuário é característico à sua idade e as necessidades de socialização de sua *situação*, ou seja, a utilização da Internet pode se restringir ao entretenimento pelos sítios eletrônicos de jogos e a socialização por meio de aplicativos como o MSN e sítios como

o Orkut. Tal perspectiva é corroborada por uma pesquisa contratada pela Revista Valor Econômico, em que o Ibope/Nielsen realizou um levantamento acerca das crianças e seu respectivo uso da Internet no Brasil, considerando apenas aquelas com idade entre 2 e 11 anos. Constatou-se que o Orkut é uma das redes sociais mais populares da Internet, sendo 10% das visitas realizadas por crianças e que de cada dez internautas que utilizam o Messenger (MSN), uma tem até 11 anos de idade³⁷.

De modo geral, os dois entrevistados souberam manipular minimamente os aplicativos de Internet conforme os seus projetos de *ser*, o que nos leva ponderar os dados oferecidos pelo Cetic.br na medida em que não é somente a manipulação de certa função específica possível pela Internet que nos permite qualificar um internauta e os projetos de *ser* do internauta em contradição com o modo de navegação conforme indicado pela estruturação das informações em hipermídia. É o projeto de *ser* do internauta que enuncia quais são as possibilidades de permuta e de inserção social por meio deste meio de comunicação e não o próprio objeto. Sem dúvida, se não houver o acesso ao objeto não há a relação, mas se não houver o projeto pelo objeto, o próprio caráter da relação deve ser resignificada.

No limite, afirmar que há a exclusão digital seria considerar que todos os homens têm necessidade de relação por meio de determinado objeto, de modo similar ao apontado por Castells³⁸, quando afirma que o homem excluído é aquele que não possui as possibilidades de relação em determinado contexto social. Não descartamos esta possibilidade, mas frisamos que além do próprio objeto técnico e as suas possibilidades de relação devemos considerar o modo como os homens se relacionam com os objetos e em que medida cumprem ou indicam possibilidades de cumprir seus projetos. Não estamos afirmando que as pessoas não devam ter a acesso aos objetos e às relações possíveis por eles e sim que mensurar os homens pelos objetos é reificá-los. Devemos “olhar” para os objetos, também, segundo os projetos dos homens e não somente pelas necessidades dos objetos.

Dos internautas que ora entrevistamos, aquele que era leigo possuía acesso diário ao computador e a Internet, mas não possuía o entendimento para manipulação da linguagem computacional. Daí, constatamos, preliminarmente, que o entendimento de outras linguagens e lógicas, que não as computáveis, podem auxiliar no entendimento para manipulação dos aplicativos de Internet, mas não o determina – por exemplo: a criança de 8 anos que entrevistamos. E, o que podemos, é realizar uma correlação entre o grau de instrução, renda, acesso ao objeto técnico e sua infraestrutura básica, faixa etária etc. com o modo de

³⁷ Cf. Mídias sociais. 2010.

³⁸ Cf. CASTELLS, 1996.

entendimento dos internautas quando suas relações são mediadas eletronicamente e não colocar o objeto e suas funções como determinante para o entendimento do processo.

Atribuímos relevo nesta pesquisa ao processo de entendimento do homem a respeito da lógica de funcionamento dos aplicativos de Internet, porque é a partir das representações apresentadas pelas informações em hipermídia que podemos identificar as intencionalidades atribuídas ao objeto como reveladora de sua lógica e da territorialidade que ensaja para os homens. E, como:

Só conseguimos observar detalhadamente aquilo que possui um significado para nós [...] Assim, o conhecimento é um processo que se realiza como uma via de mão dupla: na medida em que buscamos aprofundar o significado do que já conhecemos, novos elementos se apresentam. (MELLO et. al., 1999, apud FERRAZ, 2001, p. 44).

É por meio das representações cotidianas e aquelas da Internet que os internautas navegam e as relacionam com uma infinidade de representações para que possam identificar as intencionalidades – territorialidades – ali expressas. Isto possibilita ao internauta identificar certa lógica quando interage com e por meio desta mediação eletrônica, pois pela interação a cada nova intencionalidade identificada outras mais se apresentam e se relacionam com as primeiras, formando um conjunto que pode ser objeto de significados e entendimentos para os internautas. A cada acesso à Internet há a possibilidade de maior entendimento quando a seu modo de funcionamento e para seus símbolos e seus significados.

Quando identificadas certas intencionalidades pode ser revelar parte da lógica de funcionamento quanto ao modo de estruturação das informações em hipermídia e há a emergência de aspectos mais significantes aos internautas do que pelas navegações anteriores. É uma imagem revigorada pelo próprio ato humano em direção ao conhecimento. A imagem deixa de ter um sentido meramente contemplativo e está permeada de significados oriunda de uma relação homem-meio, pelo conflito entre as necessidades e as possibilidades dessa relação. Mas, para que o projeto do internauta seja executado é irremediável que este esteja em conformidade com o projeto de Outro, a *antipraxis*, como um porvir que não é só seu, pois é também do Outro.

Cabe submeter o seu projeto as intencionalidades expressas pela representação ao modo da estrutura lógica das informações de hipermídia, reproduzindo esta própria lógica e fazendo-a uma rotina. Fazer da *praxis* conforme a *antipraxis* trata-se, nesse caso, de um cerceamento necessário para que haja um porvir e um devir como um modo de sociabilidade pela relação mediada eletronicamente. Quanto mais se vivenciam as representações

eletrônicas mais elementos podem surgir para serem explorados em outros graus de entendimento e, cada vez mais, conforme a sua forma de funcionamento.

Podemos enunciar que este processo ocorre de dois modos concomitantes: quanto mais familiares são as representações de Internet para certo usuário, mais facilitada é a navegação e maior a previsão de seus atos. Habituar-se ao modo de navegação na Internet é atribuir os procedimentos dedutivos como proeminentes deste processo para uma navegação previdente que corresponda ao modo de estruturação das informações de hipermídia.

Para Santaella (2004, p. 115-127), a proeminência dedutiva no ato de navegar pelas representações da Internet é o que caracteriza determinado internauta como experiente ou como ela mesma afirma, se trata de um “navegador previdente” ou “experto”.

Fica imediatamente evidente que o usuário experto é aquele que navega sob o domínio das inferências dedutivas. Por ter internalizado as regras do jogo da navegação, sua mente esta sob o domínio de hábitos ou associações que fazem com que estas regras gerais suscitem reações correspondentes, quer dizer, a execução de procedimentos navegacionais condizentes com as regras. [...] Navegar para ele é um ato de cumplicidade com os programas cujos segredos já estão decifrados. Entretanto, tão logo o internauta se defronte com uma informação inesperada, a rotina dos passos dedutivos é quebrada e, mesmo para o navegador previdente, a errância volta a entrar em ação, seguida pela busca de pistas.

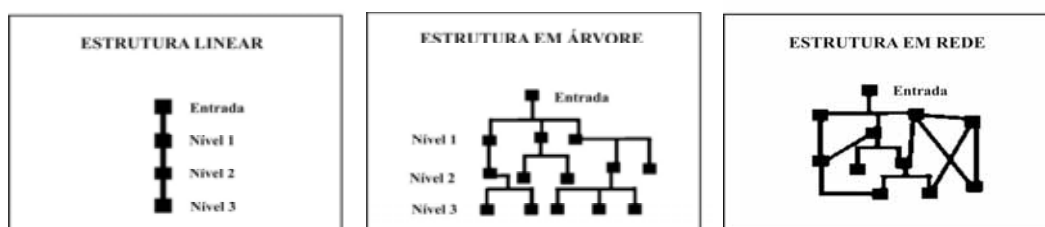
De acordo com Santaella, entendemos que a proeminência da dedução para o ato de navegar na Internet é se adequar as regras de navegação, ou seja, navegar conforme a forma de estruturação das informações de hipermídia. O internauta cria uma espécie de mapa de navegação em que seus atos passam a ser cada vez mais previdentes e coniventes ao modo de estruturação das informações de hipermídia, pois há certo entendimento das necessidades e das possibilidades da relação mediada eletronicamente. Mas, como a autora frisa, “tão logo o internauta se defronte com uma informação inesperada, a rotina dos passos dedutivos é quebrada”. Basta o internauta encontrar formas representativas que desconheça que as inferências dedutivas se esvanecem em benefício das inferências abduativas e/ou indutivas.

O modo de estruturação das informações em hipermídia se apresenta de modos distintos segundo os níveis de entendimento dos internautas para essa relação. Desde o usuário leigo ao previdente o modo de estruturação das informações de hipermídia para certo sítio eletrônico pode ser o mesmo, mas não é o mesmo o modo como o internauta o entende. A forma que foi estruturada a informação em hipermídia designa o modo de navegar do internauta, mas ela não aparece somente ao internauta previdente e sim, também, ao leigo. Trata-se de um processo de entendimento que perpassa certo internauta nos seus diferentes

níveis. Quanto mais o internauta procura entender a forma de estruturação das informações em hipermídia, novas representações e intencionalidades ele poderá perceber.

Distinguiremos o modo de estruturação das informações em hipermídia em três formas para melhor entendermos como elas podem orientar o modo de navegação do internauta, em linear, em árvore e em rede. Buscaremos descrevê-las baseando-nos nas contribuições de Nunes (2009), Carvalho (2002) e Leão (1999), mas salientamos que, para cada uma das formas de estruturação das informações, há grande gama de variações possíveis dentro de seu próprio escopo.

Figura 1 - Estruturas de hipermídia



A *estrutura linear* guia o internauta por meio de um processo de tomada de decisões. Para tanto, é necessário fornecer ao usuário um claro senso de progresso ou posição dentro da cadeia de *hiperlinks*. No desenvolvimento de programação esta estrutura é indicada para tarefas de cunho processual, como por exemplo, a instalação de um aplicativo no computador.

Difícilmente um sítio eletrônico comercial ou pessoal terá suas informações estruturadas de forma linear. Mesmo uma galeria virtual que objetiva mais a contemplação do que a interação dos internautas irá possuir uma ou mais páginas eletrônicas em que seus respectivos documentos serão alocados. O uso da estrutura em árvore é o mais usual para a construção de um sítio eletrônico e a estrutura linear pode ser apenas parcela dos galhos da árvore.

Pela estruturação das informações *em forma de árvore* as páginas eletrônicas são hierarquizadas, provendo ao internauta um conjunto de *hiperlinks* semi-explícitos que fornecem o conhecimento da estrutura das informações e o acesso mais rápido a certo subconjunto da hipermídia. Neste tipo de estruturação o destino final é especificado pelo programador.

Grande parte dos sítios eletrônicos comerciais e pessoais, aplicativos e até mesmo alguns sistemas operacionais, como o MS Windows³⁹, utilizam esta estrutura de informação e de navegação que parte do conteúdo geral em direção ao particular. Num sítio eletrônico, normalmente, se parte de uma página eletrônica inicial, que dispõe determinado número de *hiperlinks*, para outras páginas a ela corelacionadas. Estas por sua vez, deverão possuir um número de *hiperlinks* para outras páginas eletrônicas com informação cada vez mais específica e assim, sucessivamente. A cada nível, o número de páginas vai se ampliando de acordo com a segmentação do conteúdo. Este modelo também é nomeado de árvore invertida, pois quanto maior o número de páginas eletrônicas entre a ramificação e a raiz, mais específico será o conteúdo.

A estrutura em árvore permite organizar o sítio eletrônico dentro de uma hierarquia de conteúdo e mesmo que o internauta possa tomar conhecimento de novos conteúdos a cada *hiperlink* novo explorado a própria estrutura de informação dificilmente proporcionará a experiência labiríntica da rede de Internet, já que os outros pontos do mesmo sítio eletrônico são previsíveis.

A *estrutura em rede* se estende sob três diferentes aspectos, partindo da ideia da estrutura em árvore invertida: inicialmente, ela cresce na vertical, por meio dos diferentes níveis; se multiplica horizontalmente, com as ramificações de cada nível; e, estabelece ligações cruzadas entre os vários pontos dos mais diferentes níveis do sítio eletrônico.

A estrutura em rede se caracteriza pela grande quantidade de *hiperlinks* cruzados numa mesma página eletrônica que possibilita aos internautas realizarem “saltos” para o topo da página ou para páginas eletrônicas acima ou abaixo na hierarquia. O programador do sítio eletrônico pode proporcionar ao internauta a experiência labiríntica típica da Internet, com seus conteúdos de certo modo imprevisíveis e uma multiplicidade de “caminhos” possíveis.⁴⁰

A construção de determinado sítio eletrônico sob a estrutura em rede pode congrega a estrutura linear e em árvore para algumas de suas páginas e o acesso aos diferentes níveis do sítio não perpassa o acesso de uma determinada página eletrônica como pré-requisito. Esta é

³⁹ Como exemplo, é possível em boa parte das versões existentes do MS Windows realizar o seguinte procedimento para visualizar o seu modo de estruturar as informações, como segue: acesse pelo menu “Iniciar” a opção “Programas” e em seguida “Acessórios” e selecione o aplicativo “Prompt de Comando”. Numa “janela” negra que aparecerá digite por duas vezes < cd.. > e tecle Enter, em seguida digite < tree > e tecle Enter. Assim, é possível perceber que o principal modo de estruturar as informações está sob a forma de árvore.

⁴⁰ Numa tentativa de mensuração das possibilidades de ligações entre as páginas eletrônicas, teríamos: por exemplo, em um aplicativo onde todas as páginas eletrônicas estão interligadas, o número de ligações (L) é igual ao número de páginas (NP) multiplicado pelo número de páginas -1, conforme aponta UniFeI (2009): $L = NP * (NP - 1)$. Isso significa que para um sítio eletrônico com 10 páginas, existirão 90 ligações e para um com 100 páginas existirão 9.900 ligações possíveis entre as suas respectivas páginas eletrônicas.

uma estrutura mais flexível e dinâmica, pois não é necessariamente hierarquizada e os *hyperlinks* que direcionam o internauta a outras páginas eletrônicas podem ser considerados como os nós da rede. Conquanto, seu uso é mais restrito, pois podem confundir os internautas a estabelecerem trajetos de navegação.

Dentre as formas de estruturação das informações em hipermídia a mais usual e a recomendada pela W3C (*World Wide Web Consortium*) é aquela em árvore hierarquizada (W3Schools, 2009).⁴¹ A sua recomendação para se estruturar as informações na forma de árvore hierárquica é no intuito de facilitar a navegação dos internautas, pois seus conteúdos partem do geral ao específico, o que torna as conexões entre as páginas eletrônicas mais previsíveis e facilita a formação de um mapa mental do sítio eletrônico.

A estruturação da informação em hipermídia sob a forma de árvore hierarquizada designa que a navegação dos usuários de Internet se desenvolva dos conteúdos mais gerais aos mais específicos. Ora, o procedimento da razão que se desenvolve do geral ao específico é a dedução e este é um dos aspectos proeminentes do internauta previdente. Para ilustrar esse processo tomamos como exemplo o modo de navegação do *Internauta 7*. Trata-se de um usuário com 29 anos, curso superior em Ciências da Computação, que utiliza a Internet para pesquisa, atividades profissionais e acadêmicas, entretenimento, relacionamentos, notícias, compras etc. Os principais sítios acessados por ele são: Google, Sun, Dlink, 4 Linux, Java, Nvidia, MSN, Gmail, Yahoo, Orkut etc.

Para a primeira problemática solicitamos que ele acessasse o sítio eletrônico que mais utiliza. Ele acessou o Google. Para a segunda problemática solicitamos que ele acessasse quaisquer sítios de busca na Internet que não fosse o Google. O internauta acessou o provedor Yahoo e utilizou seu buscador. Estas duas tarefas foram realizadas de modo muito rápido e com a utilização de procedimentos incomuns daqueles que notamos para os outros entrevistados nesta pesquisa, como: a utilização de códigos para a geração de símbolos – como, por exemplo, a \ (barra invertida) – para redigir o endereço eletrônico completo na barra de busca, assim como, justificando o motivo de digitar “HTTP”, por este diferir do “FTP”, por exemplo.

Para a terceira problemática solicitamos que o internauta acessasse quaisquer sítios eletrônicos que contivessem informações acerca do Ornitorrinco, sem a utilização de quaisquer tipos de buscador. Ele utilizando a barra de navegação digita

⁴¹ A W3C é uma associação que congrega as principais empresas de informática do mundo e que normatiza e define padrões para construção de sítios eletrônicos no mundo. Desde a disposição das e texto, figuras, tabelas sequencia de digitação em caixa de texto, até a forma como deve ser organizada as informações em hipermídia.

“http://www.australia.com.br”, depois, “http://www.mamiferos.com.br”, “http://www.onitorinco.com”. Houve um problema na conexão de Internet, que foi resolvido por ele sem maiores constrangimentos e seguiu sua busca acessando o sítio eletrônico da UNICAMP (Universidade Estadual de Campinas), realizando buscas internas no sítio, *download* de artigos e procedimentos de busca de palavras por páginas pelo aplicativo “localizar” no navegador. Percebendo que a grafia na primeira busca estava incorreta, corrigiu-a e digitou na barra de navegação “http://www.ornitorrinco.com”. Dado o insucesso da pesquisa continuou a empreitada com uma série de abas abertas e oscilando entre elas para realização da pesquisa. Acessou o sistema de bibliotecas da UNICAMP e realizou uma série de *downloads* de textos que continham a palavra “ornitorrinco”. Ainda, sem sucesso na busca, se recordou de um sítio eletrônico que continha conteúdos em gerais e acessou o Wikipedia, realizou a pesquisa acerca do ornitorrinco e finalizou a tarefa.

Especificamente, para o *Internauta 7*, foi possível notar a segurança no ato de navegar e pleno domínio de suas ações em conformidade com a tarefa proposta. Em nenhum momento houve hesitação com as dificuldades encontradas na pesquisa e procedimentos que variassem entre a indução e abdução. Houve procedimentos dedutivos durante a realização da tarefa, notada, principalmente, pelo domínio da linguagem computacional, pela utilização de aplicativos de busca, procedimentos de busca simultâneos, resolução de problemas e a identificação das necessidades pelas possibilidades de realização da tarefa de modo muito claro.

Diferentemente, constatamos para os outros usuários que qualificamos como avançados que quando são postos certos problemas que fogem do modo de navegação e/ou de conteúdos habituais a eles, há certa dificuldade, oscilando entre a indução e a abdução para resolverem as problemáticas e tão logo a solucionam voltam a utilizar o procedimento dedutivo. Para o *Internauta 7* há a proeminência da dedução no ato de navegar em conformidade com o modo de estruturação das informações de hipermídia, como mencionado por Santaella.

De modo geral, concordamos com Santaella quando ela afirma que a dedução é o procedimento da razão proeminente aos usuários previdentes, ainda mais quando consideramos que boa parte dos sítios eletrônicos possui suas informações estruturadas na forma de árvore hierarquizada. A previdência do internauta para o ato de navegar na Internet é uma forma correspondente e, de certo modo, um consentimento para as intencionalidades atribuídas ao objeto. Por outro lado, é por certo consentimento que há a sociabilidade por meio desse objeto, como por exemplo, o acesso e uso das redes sociais, seja para simples

trocas de informações pessoais nos sítios eletrônicos de relacionamento – como, por exemplo: o Orkut e o Facebook – ou para cooperação no desenvolvimento de tecnologias e pesquisa e/ou para difundir as causas de certos movimentos sociais específicos – como os sítios eletrônicos do Greenpeace e do Movimento Zapatista, por exemplo. Mas de que modo o desenvolvimento de uma linguagem estrutural e da proeminência da dedução para os internautas podem interferir na maneira como eles se relacionam e entendem o mundo?

Para tentarmos responder essa questão é necessário considerar a indução e a dedução de modo mais amplo do que consideramos até aqui para a análise das relações mediadas eletronicamente. É necessário entendermos a indução e a dedução como procedimentos da razão.

A lógica rigorosa ou dedutiva, na medida em que tem um conteúdo, supõe a distinção entre o essencial e o accidental. Tomada concretamente, no plano da compreensão, é uma *lógica da essência*. Supõe a existência de grupos com qualidades relativamente estáveis: de gêneros e de espécies. Constitui assim objetos de pensamento, os conceitos, obtidos por abstração, deixando de lado o accidental, generalizando através de uma indução as qualidades consideradas como essenciais. [...] A indução simplesmente, penetra mais profundamente no conteúdo; e o faz, em particular, quando se leva em conta o caráter mutável, momentaneamente, provisório, relativo, de toda lei e de todo momento do universo. (grifo do autor) (LEFEBVRE, 1975, p. 129-130)

Pela dedução nos restringimos ao formal, que se apresentará enquanto resultado da generalização dos elementos de determinado fenômeno e do seu respectivo processo conforme a relevância atribuída pelo sujeito e conforme seus fins. A indução, como salienta Lefebvre, penetra mais profundamente no conteúdo e leva em conta o processo e as articulações que cada parte possui entre elas e com o todo. Mas, para ter em vista o todo é necessário partir da indução para se deduzir certos elementos e retornar pela indução as partes e seus elementos concretos e o modo de sua articulação. A dedução neste processo é qualitativamente diferente da primeira, ao considerar os elementos e os processos em sua concretude e contradição.

Retomando nosso tema de pesquisa, podemos entender que pela indução os internautas podem relacionar os diferentes conteúdos das representações eletrônicas pelo seu projeto de *ser* em acordo com a *antipraxis* atribuída ao objeto. Trata-se de um movimento contraditório porque ao mesmo tempo em que as intencionalidades dos objetos cerceiam, elas permitem o projeto. A proeminência da dedução para operação desse instrumento de telecomunicação ocorre pelo seu uso na vivência cotidiana, pelo hábito, como um modo ser-no-mundo, cuja *antipraxis* é cada vez mais determinante no projeto de *ser* do internauta.

Diferente da abdução, que seriam inferências dedutivas sem maior entendimento das relações possíveis e determinadas pelas informações em hipermídia, a dedução é um modo de entendimento da totalização dessa totalidade sistêmica em que a estruturação das informações de hipermídia indica a proeminência deste procedimento da razão. Se, por um lado, a proeminência da dedução permite maior acuidade para a manipulação das informações em hipermídia, por outro, levando em conta não somente a relação medida, mas o modo da relação homem-meio como ser-no-mundo factível, a indução da leitura dedutiva de mundo pode estampar uma lógica rígida que esfumaça certos elementos fundamentais que a caracterizam, além de poder fundar nos internautas um “ambiente” mediador da ideologia que lhe fora atribuída.

É preciso atribuir relevo ao conflito latente entre as *práxis* e as *antipráxis* para a relação mediada eletronicamente para se entender a forma sistêmica que é essa totalidade e em que medida o projeto do Outro pode fazer-se como nosso numa espécie de devir comum.

Pela proeminência da dedução no processo de entendimento do homem para o mundo, a contradição que qualifica as relações dos homens com os objetos é o acessório da instrumentalidade e do consumo da relação que esse objeto pode oferecer, sendo que deveria ser o fundamento de todo discurso que busque compreendê-lo. Santos (1994; 1996) evidencia este processo quando afirma que pelos objetos há a tendência de homogeneização das técnicas e das ações que ensejam. Pela tendência de unicidade das técnicas é que se delineia um projeto comum aos homens. As intencionalidades do prático-inerte, na tentativa de univocidade com as ações porvir, estabelecem um projeto comum aos homens em geral ao gosto dos atores hegemônicos.

Indução e dedução são procedimentos da razão trivialmente utilizados pelos homens e a proeminência de um deles no processo de entendimento dos fenômenos do mundo pode acarretar distorções interpretativas que podem incorrer em diferentes modos de alienação da realidade. Alienar-se, para o nosso tema de pesquisa, é não entender a modo sistêmico que se estabelece as relações mediadas pela Internet e as tensões de poder que a caracterizam e que vão designar projetos estranhos ao nosso. Sartre (2002, p. 118) propõe novo sentido para a alienação, nas seguintes palavras:

Os duplos, triplos **sistemas de fins que são utilizados pelos outros condicionam de forma tão rigorosa nossa atividade quanto nossos próprios fins.** [...] É verdade que, em uma sociedade inteiramente alienada em que o “capital aparece cada vez mais como um poder social do qual o capitalista é funcionário” (MARX, *Das Kapital*, III, t.I, p. 293), os fins manifestos podem dissimular a necessidade profunda de uma evolução ou de

um mecanismo montado. [...] Melhor ainda, **as noções de alienação e mistificação só adquirem sentido precisamente na medida em que roubam os fins e os desqualificam.** (grifo nosso)

Em linhas gerais, a alienação em Sartre é quando um projeto de outrem condiciona nossa atividade e o fim que ela remete pode modificar o resultado que almejamos. Os sistemas de fins é um conjunto coerentemente articulado de projetos que de modo rigoroso condiciona nossos projetos ao gosto dos atores hegemônicos e do modo capitalista de produção. Este segundo tipo de condicionamento revela por sua estrutura um tipo de necessidade que escapa ao homem, uma necessidade “montada”, como coloca Sartre.

Alienado, o *ser* social e histórico não reconhece seu ato como subjetividade objetivada na matéria, ou seja, o seu projeto. O projeto como uma mediação entre dois momentos da objetividade que possui na subjetividade e no *Dasein* o elemento que o concebe e o empreende pelo trabalho. É a passagem entre a alienação como resultado e a alienação na partida que qualifica o *Dasein* como alienado ou não. A alienação na partida pode ser superada pelos homens por meio do entendimento do mundo, ou seja, evidenciando a forma de estruturação da rede de Internet e as tensões de poder existentes que a caracteriza.

Evidenciando o conflito entre *práxis* e *antipráxis* pode haver a superação dos homens para a racionalidade indicada pelas intencionalidades atribuídas aos objetos para que eles possam propor no seu seio novos projetos que denegam os fins que lhe foram propostos, por exemplo: a articulação de grupos de internautas que compartilham músicas, filmes, livros, documentos, *softwares* etc. pela Internet de certo modo não atendem as exigências das grandes empresas, as quais, em boa parte, fomentam e exploram a rede. O interessante é notar que a contra-racionalidade – *práxis* – advêm no seio da racionalidade – *antipráxis* – de modo contraditório. Neste caso, a alienação do resultado não possui identidade com a alienação da partida, ou seja, o projeto do Outro se fez como nosso ao manipularmos o instrumento e o objetivamos, mesmo que parcialmente, como nosso projeto para poder utilizar a Internet. Contudo, a objetivação do projeto não foi somente conforme a *antipráxis*, pois em seu seio a *práxis* dos internautas subvertem a racionalidade da *práxis* daqueles que detêm o poder da rede – *antipráxis* – pelo entendimento de algumas de suas formas constitutivas.

Por outro lado, quando a alienação do resultado possui identidade com a alienação da partida:

A alienação é mais profunda. À parte de nós mesmos que nos foge, não lhe escapamos. O objeto (a alma, a sombra, o produto do nosso trabalho transformado em objetos) *vinga-se*. Tudo aquilo de que somos desposados

permanece ligado a nós, mas de modo negativo, isto é, *assedia-nos*. [...] Ora, há uma parte de nós mesmos pela qual nós, *vivos*, somos coletivamente assediados: é a força de trabalho que, depois de vendida, através de todo o ciclo social da mercadoria, volta para nos desapossar do sentido do próprio trabalho; é a força de trabalho que – por meio de uma operação social, e não diabólica – se transformou em objeto materializado com o fruto do trabalho. (BAUDRILLARD, 2006, p. 203-204)

Baudrillard afirma que o trabalho alienado e objetivado na matéria retorna aos próprios homens para lhes assediar. A força de trabalho vendida entra no ciclo da mercadoria e retorna aos próprios homens enquanto mercadoria para o consumo, produto fruto de seu trabalho, só que estranho, pois sem significação com o trabalho que empreendera. Desenvolvendo esta ideia de Baudrillard, poderíamos ponderar que outro modo de assédio dos objetos fruto do trabalho alienado, fenômeno tão característico do modo de produção capitalista, ocorre pela divisão do trabalho e a sua expressão material. Os homens cada vez menos são detentores de seus próprios projetos e são impelidos, cada vez mais, a se relacionarem com um determinado meio que os qualificam e são qualificados pelos objetos que eles possuem.

Estar e ser em determinado meio geográfico, em determinado lugar, é, de certo modo, enunciar *quem se é*, não somente pelos objetos que se possui, mas também pela própria possibilidade de relação social que estes podem oferecer. Não há somente um consumo do objeto há, principalmente, o consumo da relação social por meio daquele objeto, seja em potência ou efetivamente.

Vê-se que o que é consumido nunca são os objetos e sim a própria relação – a um só tempo significada e ausente, incluída e excluída – é a idéia de relação que se consome na série de objetos que se deixa visível. [...] Hoje em dia todos os desejos, os projetos, as exigências, todas as paixões e todas as relações abstratizam-se (e se materializam) em signos e objetos para serem compradas e consumidas. (BAUDRILLARD, 2006, p. 207)

Não se consome somente a relação por meio de determinado objeto, também, se consome os desejos, os projetos e as exigências que foram atribuídas aos objetos. Consumir o projeto e toda a sua carga ideológica, tanto como ponto de partida como resultado de uma relação, é *ser* alienado.

Para as relações mediadas pela Internet, a alienação pode ocorrer não somente pela proeminência da dedução no ato de navegar e o velar das intencionalidades atribuídas aos objetos que a constituem e designam projetos estranhos aos internautas, mas também pelo consumo da relação que indica pelas intencionalidades dos objetos. Por meio de um aplicativo

de relacionamentos, como os *Chats* ou Bate-papos virtuais, se consome a relação possível pela Internet e a idealidade de uma relação interpessoal como devir ou a máquina que possibilita esta relação? De outro modo, por quaisquer sítios eletrônicos são consumidas as informações expressas para determinado fenômeno ou o fenômeno a qual se refere às informações?

Tanto para uma como para outra indagação entendemos que se consome a relação possível e ideal e não aquela imediata que se estabelece entre o homem e a máquina. Consome-se, principalmente, o mediato e o mediado pela máquina por meio de um conjunto de informações estruturadas e não o imediato com seus aspectos materiais.⁴² Este último, como objeto de consumo, pode velar as intencionalidades e o modo como os homens se relacionam com o mundo por meio deste novo ato comunicativo, além de ocasionar um afastamento das relações com lastro material. Virilio (1995, p. 13; 28) denomina este fenômeno como a crise da noção de dimensão e do sensível:

Se o espaço é aquilo que impede que tudo esteja no mesmo lugar, esse confinamento brusco faz com que tudo, absolutamente tudo, retorne a esse lugar, a esta localização sem localização. [...] Assim como os acontecimentos retransmitidos ao vivo, os locais tornam-se intercambiáveis a vontade. [...] a crise de um espaço substancial (contínuo e homogêneo) em benefício da relatividade de um espaço acidental catódico (descontínuo e heterogêneo), em que as partes, os *pixels*, adquirem uma importância fundamental, como fora para algumas ciências os pontos (insensível) que constituam a reta (sensível).

Ele constata que a crise da noção de dimensão é acarretada pelo privilégio dado ao “espaço” representativo da interface em detrimento do “espaço” substancial, sensível e material. A consolidação das relações de interface promove o benefício das representações dos diversos fenômenos que ocorrem no mundo, conquanto, onera as representações com lastro material e a noção de dimensão pela pretensa abolição da noção de distância e de tempo. A noção que ganha relevo quando as relações são mediadas eletronicamente, senão a única, é a de velocidade.

A proeminência de representações dos fenômenos no processo de entendimento do ser-no-mundo pode engendrar um desequilíbrio perigoso entre aquilo que é imediato e o que é mediato. Tomar um pelo outro ou mesmo misturar intricadamente ambos os modos de representação do mundo pode acarretar não só num afastamento das relações com fundamento

⁴² Os conceitos de mediato e imediato estão conforme aponta Lefebvre (1975, p. 107): “A sensação é o imediato, o aqui e agora, em estado bruto. [...] um conhecimento superior – um teorema de geometria, por exemplo – só pode ser descoberto e compreendido através de operações complicadas. Trata-se de um conhecimento mediato.”

material, mas, também, numa espécie de formação de juízos de valores híbridos, contraditórios com aqueles produzidos pela sociedade de modo material e histórico. Sem dúvida que os juízos de valores veiculados na Internet também possuem fundamento nas relações sociais, mas é necessário frisar que por meio deste meio de telecomunicação pode se configurar um ambiente mais profícuo para veiculação de ideologias do que aquele dos objetos com inerência material, pois a dedução como procedimento da razão proeminente para a navegação na Internet pode dissimular diferentes formas de alienação para os homens.

Um exemplo utilizado por Walter Benjamin (1994, p. 1987) quando ele discute a reprodução das obras de arte por meio das técnicas, abordando as diferenças entre as representações do real para o mágico e o cirurgião e para o pintor e o cinegrafista, pode ilustrar as diferenças qualitativas que expomos entre as representações mediatas e imediatas.

A resposta pode ser facilitada por uma construção auxiliar, baseada na figura do cirurgião. O cirurgião está no pólo oposto ao do mágico. O comportamento do mágico, que deposita as mãos sobre um doente para curá-lo, é distinto do comportamento do cirurgião, que realiza uma intervenção em seu corpo. O mágico preserva a distância natural entre ele e o paciente, ou antes, ele diminui um pouco, graças à sua mão estendida, e a aumenta muito, graças a sua autoridade. O contrário ocorre com o cirurgião. Ele diminuiu muito sua distância em relação ao paciente, ao penetrar em seu organismo, e a aumenta pouco, devido à cautela que sua mão se move entre os órgãos. Em suma, diferentemente do mágico (do que restam alguns traços no prático), o cirurgião renuncia, no momento decisivo, a relacionar-se com seu paciente de homem a homem e invés disso intervém nele, pela operação. O mágico e o cirurgião estão entre si como o pintor e o cinegrafista. O pintor observa em seu trabalho uma distância natural entre a realidade dada e ele próprio, ao passo que o cinegrafista penetra profundamente nas vísceras dessa realidade. As imagens que cada um produz são, por isso, essencialmente diferentes. A imagem do pintor é total, a do operador é composta de inúmeros fragmentos, que se recompõem segundo novas leis.

Numa tentativa de aproximar a discussão de Benjamin com o tema abordado entendemos que o mágico e o cinegrafista podem corresponder aos homens que atribuem relevo as relações mediadas e mediatas e o cirurgião e o pintor aos homens que dão proeminência as relações sem mediações por máquinas, por isto imediata. Para o primeiro grupo, a relação é ao modo próximo-distante, sem o aqui e o agora, sem *situação concreta*, sem o *estar* e *ser* no lugar e as significações históricas. Cria-se uma espécie de alteridade fugaz para os internautas que escapam repentinamente pelas imagens que “andam” rapidamente e não dão tempo para associações mais profundas, a não serem aquelas que correspondem a sua estrutura de navegação. É pela matéria e pela objetivação do trabalho que a historicidade fomenta as significações que lhe foram atribuídas e é pelo meio geográfico,

enquanto instância material, que o homem está em *situação* no mundo e por sua relação perpétua e recíproca com este meio lhe atribui significações que o caracterizaram como lugar.

Em outras palavras, todo meio geográfico possui inerência material e a sua história particular, que se apresenta aos homens como historicidade, totalidade do processo histórico, que é totalização. Congrega um conjunto de significados que pode desenvolver uma contradição, sem necessariamente ter identidade, com quem a contempla. Por uma relação mediada e mediata a representação do real, como destacado por Benjamin, “é composta de inúmeros fragmentos, que se recompõem segundo novas leis”. Fragmentos que podem estar cimentados por elementos ideológicos e projetos que fogem do entendimento de determinado homem que estabelece a relação mediada eletronicamente.

É difícil negligenciar que o homem que estabelece uma relação mediada por meio da Internet não esteja em *situação*. Ele *está*, mas, de modo similar boa parte das vezes, com uma tela a sua frente, ou até, num lugar comum. Consome-se o fenômeno representado de modo mediato, ao mesmo tempo, em que se afasta da singularidade e da particularidade que caracteriza essa relação. Entrega-se ao *Outro* o trabalho de dizer o que *é* o lugar e o mundo por meio de representações, com o peso que as significações e a historicidade que esse lugar poderia vir a estabelecer numa relação imediata. A fundamentação do *Dasein* ocorre no lugar, com suas inerências materiais, e, se afastar disto é atribuir a *alguém* esse papel, com toda carga ideológica que lhe convier.

Afasta-se das relações com lastro material, sejam com o meio geográfico ou com outros homens é descaracterizar o princípio da contradição que fundamenta o ser-no-mundo. Se, é pela relação contraditória da matéria com a ideia que se desenvolve o entendimento e o conhecimento dos homens para o mundo e é pelas diferentes formas materiais que há as diferentes contradições, ao nos relacionarmos com aquilo que é muito similar as expressões do nosso pensamento, a abstração ganha relevo e podemos passar a coisificar certos fenômenos.

Sobre essa questão Marx avança mais em sua polêmica. Não se limita a indicar como as relações e as conexões são partes integrantes ontológicas do ser social, mas demonstra também que a inelutabilidade de experimentá-los como reais, de enfrentar seu caráter fático da vida prática, termina necessariamente e como frequência por transformá-los em coisidades no nível do pensamento. (LUKÁCS, 1979, p. 49)

Afastar-se das inerências materiais da vida prática e da cotidianidade pode levar à reificação dos fenômenos e das relações que fundamentam o *Dasein* como *ser* social. A

abstração, com suas nuances mais dedutivas, ganham relevo no processo de entendimento do mundo e do próprio homem como *ser* social. As especificidades da relação homem-meio podem se esfumçar no colorido da tela e o homem pode começar a *fazer-se* como presença-ausência nos lugares e para outros homens, que também podem possuir as mesmas características para si, de presentes-ausentes. A contradição, como diferença radical, é realizada pela tela, pelo computador e pelas informações que são veiculadas por eles. A reciprocidade entre os homens e entre os homens e os lugares passam a ser mediados e mediatos. Não há dúvida que este homem que pode adquirir um grande conjunto de informações do mundo em relação aquele que vive na cotidianidade das inerências materiais, mas qual é a qualidade destas informações?

A qualidade das informações veiculadas pela Internet está sempre para o homem que a interpreta pelo entendimento acerca dos limiares das necessidades e possibilidades de uso da Internet como instrumento. Contraditória a *presença* do *Dasein* por sua facticidade de *ser* há as representações dos lugares, do próprio *Dasein* e de Outros que pode resignificar a própria *presença*. Não estamos nos referindo aqui tão e somente ao afastamento do campo material pelo homem e suas respectivas significações para o meio e lugar de sua existência e sim devemos também levar em conta, que este afastamento é operado de modo mais vigoroso quando a relação se estabelece para o Outro.

Para as relações empreendidas no campo material entre Eu e o Outro é denominada por Silva como intersubjetiva, porque se realiza mediada por linguagens como comunicação da informação. Podemos pressupor que haja o exacerbamento da intersubjetividade quando as relações são mediadas eletronicamente, na medida em que se restringe a reprodução da escrita, fala e a representações visuais por meio de símbolos e sinais, além, é claro, da própria linguagem computacional sem a presença do Outro pela sua facticidade de *ser* para Mim. Sartre, por outro lado, afirma que é impossível haver a intersubjetividade, pois a questão da contradição ontológica não nos revela a possibilidade de uma relação sujeito-sujeito, o que nos leva a reconhecer um sujeito que mantém sempre uma relação inescapável com o objeto que é sua facticidade do *ser*. Ou melhor, reconhecemos o Outro também como uma *existência de ser*.

Poderíamos questionar este pressuposto sartreano a partir da constatação de que para as relações mediadas pela Internet a presença do Outro não se faz objetiva e tampouco material, ela é conjectural, a relação ocorre por meio do uso de uma determinada linguagem. Certa comunicação é objetivada na tela ou por sons, a qual se apresentará ao Outro como

informação objetivada e a comunicação desta informação por Outro perpassará o mesmo processo de subjetivação e objetivação.

Para essas relações não há a linguagem do corpo, a expressividade do corpo do Outro, como a constatação de um *existente* entre outros, e sim o empreendimento estritamente objetivo de diversas linguagens para efetivação de certo projeto de *ser* do internauta. Contudo, para o campo material de existência dos homens sentir o Outro é sentir a si mesmo não somente pela identificação de certa informação comunicada e sim é necessário estar para o Outro, assim como, estamos para Ele como um *ser existente* entre outros no mundo.

Por mais que as relações mediadas eletronicamente sejam caracterizadas pela proeminência da subjetividade, sendo objetividade expressa pela linguagem, que é a subjetividade objetivada por Outro que será subjetivada a partir de uma objetividade para Mim – isso quando nos restringimos, por exemplo, ao uso de certa língua, porque há para a relação mediada eletronicamente o entendimento do modo de estruturação das informações em hipermídia como certa *antipraxis* como um modo de realização da *praxis* que, no caso, é o meio de objetivação da comunicação –, o privilégio ôntico-ontológico do *Dasein* não pode ser negligenciado ou tratado lateralmente por relações intersubjetivas. A comunicação de certa informação coloca de antemão um *Dasein* que a empreende e como para a relação medida eletronicamente a informação se manifesta ao outro ser-no-mundo pela objetividade da linguagem isso não indica que a sua facticidade de *ser* foi esvaída e sim que por ser-no-mundo é possível a linguagem para a comunicação da informação.

O estar ou a existência de *ser* conota a *localização* e o *Dasein* em *situação* numa relação objetiva e material, as quais, para as relações de Internet, apenas a conjecturamos como um modo de ser-no-mundo. Se não destituímos o *Dasein* de sua facticidade, o que seria equivocado, não podemos negar o fato que para a efetivação de uma relação entre homens, cuja suas respectivas facticidades são conjecturais porque mediadas eletronicamente, não estabeleçam novas significações do ser-no-mundo.

Quando as relações do ser-no-mundo são mediadas pela Internet podemos entendê-las considerando certa resignificação para os conceitos de *perigo* – quando Minha transcendência é negada e sou estritamente objeto para o Outro – havendo a indicação do sentimento de *medo*, pois estou em *situação* enquanto facticidade de *ser* em meio a projetos que escapam ao entendimento. Sartre (1997, p. 344) afirma que estes sentimentos são fundamentais para a existência e podem ser entendidos pela dor ou mesmo, no limite, pela morte que, nada mais é, do que reconhecer a sua existência pelo corpo como ser-no-mundo.

Então, indagamos: qual o sentido do perigo e do medo quando certa relação é mediada eletronicamente?

Primeiramente, o Outro para Mim é conjectural, assim como, Eu, para o Outro. *Somos* uma espécie de presença-ausência quando nos relacionamos pela Internet. A facticidade do *ser* é de certo modo esvanecida em benefício de uma objetivação de certa subjetividade que é a linguagem expressa por meio de representações. Determinados sentimentos e noções podem ser resignificados e reinterpretados, tais como o de perigo e o medo. Ambos os sentimentos são estabelecidos por Sartre para as relações em certo campo material pela facticidade de *ser* e são fundamentalmente existenciais como atitudes para o Outro, pois são estabelecidos a partir do conflito do *ser* em *situação* para o Outro, ou seja, é necessário *Dasein* outro no mundo. Para as relações medidas eletronicamente o *Dasein* deixa de estar em *situação* para o Outro de modo efetivo, porque é conjectural. O ser-Para-outro é uma caricatura representativa de seus projetos exibidos pela relação mediada eletronicamente.

Os sentimentos de perigo e medo têm como fundamento a facticidade de ser-no-mundo e quando ela é de certo modo desvanecida para o Outro, porque a relação é estritamente estabelecida por representações, o perigo – sentimento fundamental – é apenas uma indicação distante do medo – sentimento derivado – porque não há a possibilidade presente do Outro me fazer objeto dos seus projetos no mundo pela Minha facticidade de *ser*. Em outras palavras, a facticidade do *Dasein* remete ao corpo e como ele é apenas conjecturado, o Outro não possui meios de me fazer senti-lo por seu corpo, pela dor ou deleite. O medo como uma espécie de projeção do ser-no-mundo pela referência de perigo passa ser limitado porque não estou *presente* ao Outro.

Para as relações mediadas eletronicamente os sentimentos de perigo e medo são apenas indicações do vivido porque carecem de efetividade para o Outro quando se trata de Mim e para Mim quando trato do Outro. O vivido para cada um destes *seres-no-mundo* é meio e o lugar *onde* se estabelece a relação mediada, em que não há a *presença* do outro *Dasein*, senão de modo conjectural pela representação. Este processo pode levar a manifestações e atitudes mais agudas para com o Outro, tanto para deleite ou para asco, já que a *presença* do Outro é baseada na distância, assim como a Minha para ele. Entendemos que os sentimentos de perigo e de medo são de certo modo resignificados, pois apontam a existência do Outro de longe, tanto que para constatar este fenômeno, basta acessarmos quaisquer salas de bate-papo eletrônicas.

Há dois conjuntos de atitudes para com Outro derivado dos sentimentos de medo e perigo quando estes são tratados por Sartre como sentimentos fundamentais da existência. O

primeiro conjunto consiste no amor, na linguagem e no masoquismo e o segundo na indiferença, no sadismo e no ódio. Nenhum dos dois grupos de atitudes é primordial, pois se referem a certo tipo de reconhecimento e identificação com Outro. De modo geral, para o primeiro grupo, o Eu sublima seu *ser* para poder se captar enquanto objeto no Outro e, pelo segundo, o Eu sublima sua existência para poder se captar enquanto *ser* no Outro. Só que a própria *essência* remete à *existência*, assim como, a *existência* à *essência*. Eis a origem do fracasso destas atitudes.

Posicionando os termos, a *existência* do *ser* para uma relação mediada eletronicamente se expressa como linguagem objetivada. Então, como podemos conferir o primeiro grupo de atitudes para a relação mediada? Como o *ser* pode suprimir sua subjetividade para se por enquanto objeto para Outro se a própria manifestação objetiva dele necessita da linguagem? Por outro lado, a *essência* do *ser* para uma relação mediada coincide com a linguagem objetivada. Tanto a *existência* como a *essência* do *ser* são manifestadas para o Outro na forma de linguagens e representações. Trata-se de um *ser* sem facticidade para Outro, ou melhor, esta é apenas conjecturada pela utilização de linguagens. Mesmo deste modo, como seria a indiferença estabelecida por este tipo de relação? Seria tratar o Outro como objeto de empreitadas cuja sua função é satisfazer Meu desejo? Como *ser* sádico para Outro e este masoquista para Mim se eu não tenho meios materiais de colocá-lo como objetos entre objetos no mundo para? E, o ódio?

Considerar estes conjuntos de atitudes de modo conjunto e como um processo pode ser indicativo de resolução na medida em que poderíamos realizar a correspondência entre amor e ódio, linguagem e indiferença e sadismo e masoquismo. Por exemplo, quando as relações são mediadas eletronicamente, o amor, a linguagem e o sadismo se estabeleceriam quando certo homem estabelece como devir uma exposição gratuita e com tentativa de graça de sua facticidade para contemplação alheia – por meio de sítios eletrônicos como: Orkut, MSN, Facebook etc. Colocar-se-ia como objeto entre objetos no mundo em acordo com os projetos de Outros, sublimando sua subjetividade para o Outro. Contudo, se sua objetividade é denegada, pode se estabelecer o ódio baseado na indiferença e no masoquismo.

Esta assertiva vem a contento se não fosse pelo fato que a facticidade do Outro é representativa e é por estar em situação que o *Dasein* pode manipular uma máquina para buscar representá-la para Outro, que a concebe como representação representada e como ser-Para-si. Sartre estabelece este conjunto de atitudes para as relações em certo campo material em que *há* o ser-no-mundo por sua facticidade *ser* para o Outro. Seria um erro tentarmos conferi-las para as relações mediadas eletronicamente porque, como frisado, a facticidade do

ser-no-mundo é conjectural e representada. No máximo, poderíamos constatar, assim como, o fizemos para o perigo e para o medo, que estes conjuntos de atitudes para o Outro são apenas indicações do vivido pelo *Dasein* sem efetividade para as relações mediadas eletronicamente.

De todo modo, entendemos que no limite, as relações medidas eletronicamente podem levar a reificação dos homens, pelo fato da facticidade do Outro ser conjecturada, assim como, a Minha para o Outro. O ser-no-mundo pode se desvanecer em prol da formação de um *ser-objeto* enquanto uma fulgura do *ser*. Fulgura, porque se trata de uma caricatura, do representado. Neste caso, o termo caricatura não é somente a representação daquilo que penso que sou como ser-no-mundo, mas também posso representar aquilo que desejo *ser*, como ser-além no mundo. Referimos-nos aos avatares possíveis de serem desenvolvidos por aplicativos eletrônicos, a manipulação de imagens para apresentar ao Outro ou mesmo a criação de perfis falsos – *fake profile* – em sítios eletrônicos de socialização. Contudo, para denegar quaisquer representações basta um *click no mouse*.

Deste modo, poderíamos constatar que há linguagens e comportamentos específicos para as relações mediadas eletronicamente, pressupondo uma espécie de moral específica. Mas, não podemos esquecer que as representações e linguagens eletrônicas possuem como fundamento aquelas de caráter objetivo e material. Há o desenvolvimento de juízos de valores e referenciais espaço-temporais híbridos que, em alguns casos, podem ter pesos diferenciados para um dos lados, ou seja, para as relações mediadas eletronicamente ou aquelas para certo campo material – face-a-face. Então, podemos afirmar que a relação com o Outro, distante de encerrar o debate, propõe abertamente a ideia de aceitar que o Outro é uma consciência inegável e por isto sempre tende a se postar conflituosamente numa relação, seja ela mediada eletronicamente ou não.

A superação dos dois conjuntos de atitudes derivados dos sentimentos fundamentais de perigo e medo ocorre para Sartre pela possibilidade de uma unificação do Eu com o Outro a partir da ideia de um nós-sujeito e um nós-objeto. Averiguemos. O nós-objeto se caracteriza pela existência de um terceiro para certa relação. Mas, para as relações mediadas eletronicamente Eu *sou* conjectural assim como o Outro. O que ou quem seria este terceiro? O terceiro o qual nos referimos não é necessariamente *Alguém* factível para ambos os internautas. Perguntar o que é o terceiro é praticamente se referir a máquina que media a relação e sua linguagem representativa como um terceiro, o que nos parece equivocado. Mas, pela máquina, é possível constatar a *antipraxis* como um modo de ser-no-mundo a qual nos indica Outro que atribuiu intencionalidades aos objetos que mediam a relação.

Ora, como discutimos anteriormente, um dos modos de aparição do Outro é pela *práxis* objetivada na matéria e como no atual período as técnicas tendem a uma unicidade e ensejam ações unívocas aos homens é a *antipráxis* que pode nos apontar o Outro indefinido, ou melhor, *Alguém* que determina a minha situação e a do Outro. O objeto indica o ser-no-mundo e este indica o objeto, o qual, pela *antipráxis* comum a ambos os sujeitos estabelecem um modo de ser-no-mundo como nós-sujeito na medida em que partilhamos um mesmo projeto. Por exemplo, numa sala de bate-papo boa parte das pessoas possui como projeto fundamental estabelecer algum tipo de relação social, que é um dos fundamentos do nós-sujeito.

Mas, para que haja o nós-sujeito não se deve *estar* para *Alguém*, para caracterizamos enquanto Nós? Ou, a própria relação contraditória entre os internautas define o Nós? Alguém que presencia a relação mediada eletronicamente por um dos lados que ela ocorre constata a existência do Outro e de Outro conjectural que se expressa por meio de representações. Seria esse o fundamento da relação, sempre há Outro provável? Reenfatizamos o que foi dito. A *antipráxis* é um modo de aparição do Outro como indicação do devir que caracteriza o nós-sujeito e o nós-objeto é apontado pela situação em que o *Dasein* se encontra para Outro para se estabelecer a relação mediada.

Retornamos as territorialidades a partir da *antipráxis* objetivada como uma *práxis* de *Alguém*, mas diferentemente de quando ela se apresentava somente a um *Dasein* no mundo aqui a *antipráxis* é a técnica a qual possibilita que ocorra a relação mediada eletronicamente entre Eu e o Outro e nos estabelece um projeto em comum. Neste ponto da discussão, a imersão nas representações mediadas se trata de um procedimento derivado do empreendimento do entendimento para cada *Dasein* da relação em que a sua *práxis* mesmo que orientada pela estruturação das informações de hipermídia deve ser consciente. É uma identificação previdente do porvir que procura mensurar o devir conforme seus projetos, cujo conflito se acirra na medida em que o projeto de *ser* pode se tornar mais exigente e a *antipráxis* mais cerceadora.

Entendemos que quando a *antipráxis* é altamente cerceadora aos projetos de *ser* pode ocorrer que certos internautas busquem subvertê-la – aqui no sentido mais amplo de subversão, ou seja, de realizar transformações profundas –, seja para a racionalidade do sistema revelada pela *antipráxis* ou para as próprias limitações objetivas apresentadas pelos objetos para a efetivação dos projetos. Para ilustrar esta assertiva usaremos dois exemplos: o primeiro mais singelo e corriqueiro, em que numa relação entre duas pessoas a quais se conheceram e estabelecem relações somente mediadas pela Internet resolvem se encontrar

pessoalmente. Poderíamos pressupor que o encontro pessoal ocorra porque ambos queiram estreitar relações, sem dúvida que sim, mas não podemos descartar que este estreitamento de laços afetivos ocorrerá com os dois como *seres* em situação e no mundo, porque pela relação mediada suas *presenças* como totalidade de *ser* são apenas conjecturais. O Outro é presença-ausência para cada *ser* envolvido nesta relação e o encontro pessoal porá ambos como *Dasein* no mundo pelas suas respectivas facticidades de *ser*. A necessidade de sentir o Outro e se sentir pelo Outro subverte as relações mediadas por representações – quando colocamos as representações como parâmetro para a relação – para estabelecê-la sob novos parâmetros. Muda-se o fundamento para o nós-sujeito e o nós-objeto porque a relação não é mais mediada eletronicamente.

O outro exemplo se refere ao desenvolvimento de certos *softwares* de compartilhamento de arquivos que, num primeiro momento, ocorreram para acelerar a velocidade de transferências e, num segundo momento, devido a impedimentos legais que foram sendo estabelecidos, principalmente, pelo Governo estadunidense – nos referimos, respectivamente, a *softwares* como: Napster⁴³, Kazaa, Emule, Torrent etc. O compartilhamento de dados era realizado por uma tecnologia denominada peer-to-peer (ponto-a-ponto) em que se descentralizou a rede do servidor local. Cada computador na rede se comportava como uma espécie de servidor e os internautas podiam comutar seus arquivos.

É no seio da própria *antipraxis* que há a *praxis* subversiva e consciente como uma espécie de cisão com a racionalidade atribuída ao sistema de objetos. Neste caso, as determinações estruturais da rede levaram certos internautas a se afastar das relações mediadas do modo como lhe é apresentada para se dirigir aos modos de sua concepção, assim como, a concepção dos objetos e da *antipraxis* que eles ensinam para que seus projetos possam ser efetivados e desenvolveram um *software* que mudou a concepção vigente de rede.

Considerando estes exemplos constatamos que a totalidade que é apresentada no campo material ao internauta pode ser destotalizada quando há certo cerceamento de seus projetos em direção a constituí-la como totalização. Para o primeiro exemplo, o encontro pessoal como projeto de *ser* pode ser a solução, já para o segundo exemplo é mais notório que há a destotalização da totalidade em direção ao entendimento da totalização, o que, em

⁴³ Essa tecnologia foi desenvolvida em 1979 por quatro estudantes da Universidade de Duke na Carolina do Norte, Estados Unidos, para troca de mensagens entre eles, pois eles não possuíam acesso a ARPANET – rede de computadores destinada as Universidades de elite no final dos anos da década de 1970 e início de 1980 – e se popularizou com a criação de *softwares* de compartilhamento de dados pela Internet no final da década de 1990, com o Napster. O Napster foi desenvolvido por Shawn Fanning, ainda quando estudante, para compartilhar, principalmente, músicas em formato MP3, pelo desenvolvimento da tecnologia peer-to-perr, protagonizando, assim, a primeira grande ação judicial da indústria fonográfica para as redes de compartilhamento de dados na Internet.

verdade, ocorre desde o primeiro momento em que o internauta leigo tenta fazer da Internet um instrumento de realização dos seus projetos. Ou seja, estamos abordando o processo de entendimento de certo internauta para o modo de estruturação da rede de Internet, que ao analisar a totalidade que lhe é apresentada tenta subvertê-la conforme seus projetos.

Para ambos os exemplos há o empreendimento do entendimento dos internautas para superar uma necessidade patente para efetivação dos seus projetos. A diferença reside que o segundo exemplo vem a contento para a nossa pesquisa como empreendimento do entendimento do internauta acerca dos modos constitutivos da rede de Internet. Assim, cabe tomarmos as contribuições de outra perspectiva de abordagem geográfica a qual possibilite o entendimento quanto ao modo de localização, distribuição e organização dos objetos que estruturam a rede Internet, caracterizando as intencionalidades atribuídas aos objetos e o modo como se constituem em certas territorialidades que extravasam a totalidade do modo que é apresentada ao internauta.

4.4. Espaço e espacialidades para a rede de Internet

A perspectiva de abordagem geográfica a qual possibilita o entendimento quanto ao modo de localização, distribuição e organização dos objetos que estruturam a rede Internet é apenas uma dos modos possíveis de entendimento para as relações mediadas eletronicamente. Poderíamos encaminhá-la para outros tantos modos de interpretação, como por exemplo: uma discussão a respeito do *design* de *softwares* ou mesmo o desenvolvimento de *hardwares*. Cada uma destas discussões apontaria para um âmbito específico de entendimento e, por conseguinte, possui um conhecimento sistematizado e institucionalizado para sua análise e desenvolvimento – por exemplo: ciências da computação, engenharia da computação, ciências da informação, sistemas de informação, desenvolvimento de sistemas etc.

Poderíamos tentar constatar com os internautas, destacadamente, como os previdentes entendem o modo de estruturação dos principais objetos técnicos que compõem a rede de Internet como totalização para certa totalidade. Por um lado, poderíamos incorrer numa loquacidade de temas que levaram o internauta previdente a entender as formas de estruturação da rede. De algum modo, este procedimento indicaria o modo de estruturação da rede de Internet em conformidade com a bibliografia especializada, pois é pelo conhecimento especializado e sistematizado que é desenvolvida a rede.

O entendimento do internauta deve corresponder de certo modo ao conhecimento científico para o modo de estruturação da rede de Internet, pois, atualmente, a ciência precede

a técnica como elemento dinâmico do modo capitalista de produção e o próprio exercício consciente da *práxis* dos internautas perpassa, também, o conhecimento científico.

Deste modo, utilizaremos algumas contribuições das ciências especializadas no desenvolvimento de redes de telecomunicação em consonância com as discussões geográficas para podermos discutir quanto à localização, distribuição e organização dos objetos que estruturam a rede de Internet. Isto não implica que o ser-no-mundo é posto de lado na discussão e sim que esta discussão é um dos modos de entendimento do ser-no-mundo, neste ponto, como abstrato concreto.

Partiremos do modelo ISO/OSI para entendermos o modo de estruturação da rede de Internet. Este modelo tem como objetivo desenvolver padrões de conectividade para interligar sistemas de computadores, indicando o conjunto de objetos e as interações necessárias entre eles para que ocorra a relação de interface. O modelo destaca tanto os objetos como as suas funções específicas, dividindo o sistema em sete camadas.

Tabela 3: Modelo ISO/OSI	
Camada 1	Física
Camada 2	Enlace
Camada 3	Rede
Camada 4	Transporte
Camada 5	Sessão
Camada 6	Apresentação
Camada 7	Aplicação
Fonte: CYCLADES, 1996, p. 41.	

Baseando-nos em Cyclades (1996, p. 41-42) e Teleco (2010), temos para cada camada do sistema:

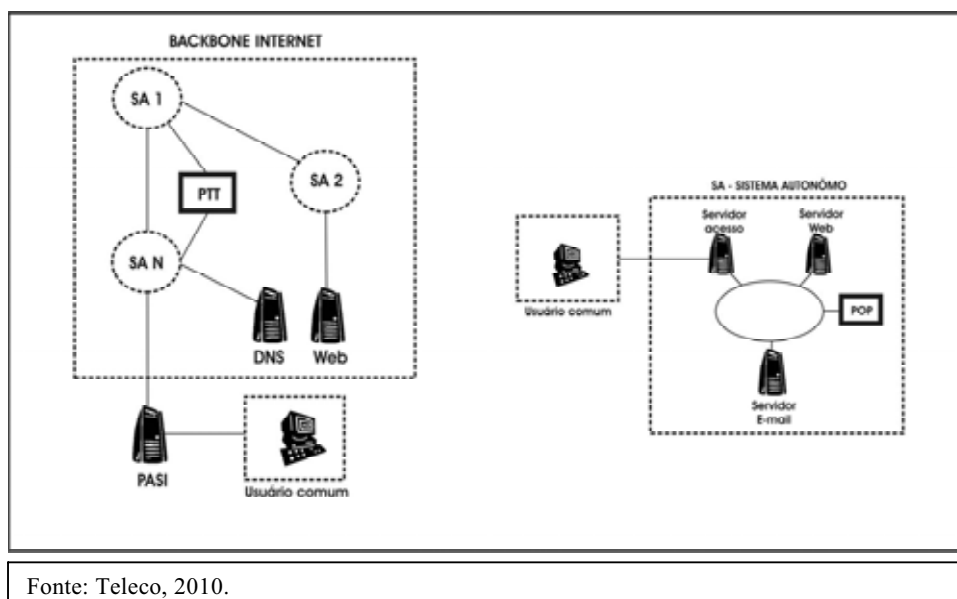
- Camada física: compreende as especificações do *hardware* utilizado na rede (aspectos mecânicos, elétricos e físicos);
- Camada de enlace: responsável pelo acesso lógico ao meio físico da rede, com a transmissão e reconhecimento de erros;
- Camada de rede: estabelece a conexão lógica entre dois pontos, cuidando do tráfego e distribuição dos dados da rede;

- Camada de transporte: controla a transferência de dados e transmissões, como os protocolos TCP/IP;
- Camada de sessão: reconhece os nós da rede e configura a tabela de endereçamento entre fonte e destino;
- Camada de apresentação: transfere informações de um *software* de aplicação da camada de sessão pra um sistema operacional, por exemplo, MS Windows;
- Camada de aplicação: é apresentada ao usuário final na forma de aplicativos – correio eletrônico, aplicativos de busca, transferências de dados etc. – que solicita os serviços as camadas inferiores.

Num primeiro momento, é pela primeira camada, aquela que se manifesta no meio como campo material, que deveríamos reter nossa atenção para verificarmos a distribuição e organização de alguns dos objetos que estruturam a rede de Internet. Todavia, como a camada física perpassa todos os objetos que compõem a rede, cabe averiguarmos os principais aspectos das camadas subjacentes pela carga de funcionalidade atribuída aos objetos, o que torna possível entender a sua dinâmica sistêmica e a forma representativa que se manifestará ao internauta.

De acordo com a divisão sugerida no modelo ISO/OSI cada camada se refere a funções específicas de certos objetos para a rede de Internet e em todas as camadas se pressupõe a existência de cabos ou a utilização de ondas eletromagnéticas para a transmissão de dados. Deste modo, por meio da Figura 2, indicaremos os principais objetos e suas respectivas funcionalidades levando em conta cada camada proposta pelo modelo ISO/OSI.

Figura 2: Infraestrutura básica para a rede de Internet



Fonte: Teleco, 2010.

Por meio da Figura 2, representamos uma infraestrutura básica para a rede de Internet, em dois blocos. O primeiro se trata de uma rede em que há a ligação de vários sistemas autônomos e os principais objetos que o compõem, a segunda, uma representação do sistema autônomo isolado.

Para o sistema autônomo representado na Figura 2, que é correlacionado ao *backbone Internet*, temos o PASI (Provedor de Acesso a Internet) ou, em inglês, ISP (*Internet Service Provider*) que provê conexão à Internet aos internautas utilizando normalmente a rede telefônica para acesso discado. São oferecidas também conexões de banda larga como o ADSL (*Asymmetric Digital Subscriber Line*), via TV à Cabo ou por meio da rede de telefonia móvel celular. As conexões dos internautas à Internet ocorrem pelo POP (*Point in Presence*) mais próximo. Os pontos de presença estão conectados às instalações centrais do PASI onde estão localizados o servidor de e-mails e o servidor Web, além das conexões ao *Backbone Internet*. Todos eles estão na camada de rede e enlace.

Para facilitar o acesso dos internautas aos servidores de Internet foram estabelecidos endereços em forma de texto, domínios. Os servidores de DNS (*Domain Name System*) estabeleçam a ligação entre a camada de transporte e de sessão, tendo como principal função mapear os endereços de domínios TCP/IP. Por exemplo, ao consultar uma página na Internet como *google.com.br* não é necessário o internauta digitar o endereço de IP desta página

eletrônica, que é 209.85.195.147⁴⁴. A primeira coisa que o navegador web do internauta faz é solicitar a um servidor de DNS, na rede qual o endereço de IP está hospedado sob este domínio, o acesso ao sítio eletrônico. O domínio desse sítio eletrônico é *com*, destinados as instituições comerciais, mas há aqueles destinados instituições militares (*mil*), educacionais (*edu*), governamentais (*gov*) etc.

O endereço de IP permite apenas a localização de um computador conectado à rede de Internet, desde os usuais PCs (*Personal Computer*) aos *mainframes* utilizados pelos servidores. Para a execução do serviço solicitado é necessário, também, o *port* – porta de entrada de dados de determinado computador – e o TCP – para a seleção de um dos protocolos de comunicação. São estes três elementos articulados – IP, *port* e TCP –, que estão na camada de apresentação e aplicação, permitem a transferências de dados entre os computadores para a rede de Internet por meio do servidor DNS.

Após solicitar ao servidor DNS o acesso a um sítio eletrônico é enviado um protocolo TCP ao servidor Web, que obtêm o endereço IP do solicitante e estabelece uma conexão em nível de transporte, usando o protocolo TCP. Estabelecida a conexão, o *browser* do internauta envia o pedido, normalmente na forma HTTP, que é respondido pelo servidor Web. Caso a página eletrônica solicitada contenha recursos anexos, como imagens, são estabelecidas conexões em paralelo para sua obtenção.

Um sistema autônomo é uma rede ou conjunto de redes que está sob uma única gestão e que podem ser conectados com outros sistemas autônomos por meio de um PTT (Ponto de Transferência de Tráfego) ou, em inglês, NAP (*Network Access Point*). Uma das funções dos PTTs é gerir e rotear os dados entre os sistemas autônomos conectados. O *Backbone Internet* é formado por vários *backbones* ou sistemas autônomos. Os *backbones* são a espinha dorsal da rede Internet, uma linha-tronco com múltiplos cabos de fibra ótica combinados para aumentar a sua capacidade de transmissão de dados.

O entendimento quando ao modo de estruturação da rede de Internet não é aleatória e sim é organizada segundo a especificidade funcional de cada objeto para o sistema. Indica uma racionalidade precedente a instauração da rede. Como, atualmente, os principais *backbones* com alta capacidade e velocidade de transmissão de dados estão sob domínio de algumas grandes empresas e *holdings* é inegável o apelo da racionalidade capitalista para a prestação deste serviço de comunicação.

⁴⁴ Para descobrir o endereço de IP de quaisquer páginas eletrônicas basta realizar o seguinte procedimento: Menu Iniciar; opção “Programas”; opção “Acessórios”; selecione o “Prompt de Comando” e digite: ping para o sítio eletrônico desejado, por exemplo: www.google.com.br

É levando em conta a racionalidade capitalista e o modo de estruturação da rede que entendemos que a categoria espaço emerge para essa discussão como uma abstração concreta para a totalidade apresentada ao internauta, que agora é totalização. É o âmbito da forma, como mencionado por Silva, em que a reflexão pode governar a *práxis* como um modo ser-no-mundo tendo consciência da *antipráxis*. Não poderia ser de outro modo, senão não poderíamos entender como certas ações dos internautas levam a questionar a racionalidade capitalista instaurada no seio da Internet ou mesmo mudar a concepção quanto a modo de estruturação da rede.

Retomando o exemplo para o desenvolvimento dos *softwares* para compartilhamento de arquivos é possível entendermos que isso ocorreu porque a estrutura de rede da época só possibilitava transferências de dados de modo muito lento. No seio dessa determinação se desenvolveu as transferências peer-to-peer (ponto-a-ponto) em que os arquivos eram transferidos por diversos internautas conectados a rede ao invés de estarem em um único servidor. Utilizando-se de uma mesma estrutura de rede se desenvolveu um *software* que modificou o modo de se transferir dados pela rede e a própria concepção de rede, pois os servidores deixaram de ser os elementos centrais para os internautas.

Estes *softwares* passaram a serem utilizados para transferências de dados indiferentemente aos direitos autorais, o que levou a execução de vários processos jurídicos, principalmente, pelo Governo estadunidense e pelas empresas privadas que sentiram prejudicadas. Quando estes *softwares* de compartilhamento de arquivos deixaram de ser veiculados na Internet foi desenvolvido sítios eletrônicos que propiciavam que qualquer internauta cadastrado poderia possibilitar a outros internautas seus arquivos “pendurados” ou “upados” para *download* – por exemplo: Megaupload, Rapidshare, Depositfiles etc. Atualmente, os proprietários destes sítios eletrônicos estão sofrendo ações judiciais e há a votação no Congresso estadunidense de duas leis antipirataria para a Internet – a SOPA (*Stop Online Piracy Act*) e a PIPA (*Protect IP Act*).

As ações governamentais e a votação das leis antipirataria no Congresso estadunidense desencadearam uma série de protestos pelo mundo, culminando com ataques a sítios eletrônicos governamentais, de grandes empresas de mídias e de quaisquer entidades que se mostrassem a favor das leis. Os principais ataques foram atribuídos a um grupo de *hackers* – formado por internautas de diversos países – denominado *Anonymous*.

Não é possível concebermos que a invasão de um *hacker* em sítios eletrônicos como o do FBI (*Federal Bureau Investigation*) seja operada por um internauta leigo. Sem dúvida que foi operado por um internauta previdente que não só possui conhecimento quanto ao modo de

estruturação das informações em hipermídia e sim entende como é o funcionamento da rede de Internet, ou seja, como a rede é estruturada e quais são as determinações e possibilidades de subversão da racionalidade imposta. Do mesmo modo que o desenvolvimento dos *softwares* para compartilhamento de dados ponto-a-ponto não se deve a um internauta leigo. O compartilhamento ponto-a-ponto descentraliza a rede para um servidor e estabelece que cada computador conectado na rede seja uma espécie de servidor.

Estes internautas providentes que mencionamos possuem um conhecimento especializado quanto o modo de estruturação das informações de hipermídia e quanto à funcionalidade dos principais objetos que constituem a rede e, o mais importante, de que modo é estabelecida a interrelação entre os objetos técnicos. Porque neste caso não basta ter o entendimento de certas linguagens de programação de *softwares* – evidenciando a forma de estruturação das informações – e sim é necessário entender como por um *software* se pode mudar a estrutura material que fundamenta a rede – *hardware*. Isto implica num entendimento que perpassa boa parte das camadas propostas pelo modelo ISO/OSI e as determinações a seus projetos de *ser*.

Esta discussão poderia se encerrar por aqui, pois entendemos que já está posto como o internauta providente não apreende a totalidade que lhe é apresentada pelo computador do mesmo modo como o internauta leigo ou intermediário, porque esta totalidade para ele possui ligações conceituais, são frutos de relações de relações, se trata de uma abstração concreta, é a totalidade pela totalização. Em outros termos, aquilo que era paisagem agora é espacialidade para o internauta. Contudo, se encerrássemos a análise por aqui deixaríamos de lado a localização e distribuição dos principais objetos que estruturam a rede de Internet na medida em que só conseguimos até agora evidenciar o seu modo de organização.

Para este momento da análise, concordamos com Santos quando ele afirma que o espaço de certo modo determina o lugar, porque se pelo empreendimento do entendimento do *Dasein* em direção a constituir a totalidade pela totalização, ou melhor, constituir a paisagem em espacialidade pelo movimento totalizador, que é o espaço, conseguimos abordar alguns elementos constitutivos para as relações de Internet, agora o espaço deve ser a referência da análise enquanto abstrato concreto. Pois, se buscamos regressivamente explorar a profundidade do vivido para as relações de Internet, ao mesmo tempo, em que, cada vez mais, nos aproximávamos quanto ao entendimento do movimento totalizador, agora se torna possível abordar progressivamente alguns elementos acerca das dinâmicas do movimento totalizador que determinam a rede.

Abordar o movimento totalizador ou o espaço geográfico como espacialidade para o ser-no-mundo só pode ocorrer nesse momento da análise em que a totalização não é precedente a totalidade. Não se concebe o que é o espaço geográfico para depois determinar os lugares. É pelo lugar que há o espaço geográfico como totalização de certa totalidade. Deste modo, a propositura de Santos é tomada de um novo modo, como fruto do empreendimento do entendimento do ser-no-mundo que indica as relações de relações para os objetos e suas respectivas funcionalidades em que a categoria espaço geográfico é o abstrato concreto.

A imersão do internauta previdente pode nos revelar os elementos e as relações constitutivas essenciais da rede de Internet, destacando, o modo de organização dos objetos. Ora, mas a organização dos objetos e suas respectivas funcionalidades designam para certa racionalidade que governa a rede como uma *antipraxis* cerceadora dos projetos dos internautas. Revela-se outro âmbito para análise que extravasa a relação mediada, pois a racionalidade gestora da rede é mesma que tenta gerir a cotidianidade dos homens, a lógica do modo capitalista de produção.

A racionalidade capitalista não pode ser justificada pelo âmbito que é a rede de Internet, pois consideramos até aqui somente os lugares e em que se é possível estabelecer as relações medidas eletronicamente. Contudo, como nem todos os lugares são dotados de infraestrutura de Internet e quando possuem, eles não ocorrem com a mesma qualidade de conexão. É necessário ter claro que racionalidade que concebe a rede de Internet precede o uso do internauta, por isso além da organização interna há a organização territorial para a rede de Internet.

É neste âmbito de análise que ora imergiremos para identificar os modos como é distribuído o conjunto de sistemas de objetos que possibilitam aos internautas o uso da rede. Poderia se indagar se o internauta toma consciência para a localização e distribuição dos objetos que lhe possibilitam o acesso à rede ou mesmo dos lugares que não possuem o acesso devido à carência de infraestrutura. Não é possível afirmar com exatidão que sim ou não, porque obter ou não esse entendimento se trata de uma opção do internauta, mas sem dúvida que um internauta previdente sempre pode mensurar a qualidade de conexão à Internet que lhe está disponível nos lugares para efetivar seus projetos. Ao buscá-lo, ele poderá diferenciar os lugares pela qualidade de conexão à Internet.

O que pretendemos fazer é levar esta problemática no limite em que seja justificável porque há lugares com maior possibilidade de conexão à Internet em detrimentos de outros e porque há lugares, ou mesmo regiões, que não dispõem de acesso à Internet. Uns dos modos

de mensurar a capacidade de transmissão de dados que determinados internautas dispõem é identificando a quantidade de assinantes de banda larga em determinada área. Por este dado podemos inferir que esta área terá maior concentração de servidores, cabos com alta velocidade de transmissão e *backbones* de alta velocidade.

Tabela 4: Países com maior quantidade de assinantes de banda larga (2007)

País	Assinantes de banda larga	Relação de assinantes de banda larga com a população absoluta
E.U.A	66.213.257	21.9 %
China	48.500.000	3.7 %
Japão	27.152.349	21.1 %
Alemanha	17.472.000	21.2 %
Coréia do Sul	14.042.728	27.4 %
Reino Unido	13.957.111	23.1 %
França	13.677.000	22.3 %
Itália	9.427.300	15.8 %
Canadá	7.675.533	23.7 %
Espanha	7.505.456	16.7 %
Brasil	6.417.000	3.4 %
Holanda	5.388.000	32.8 %
Taiwan	4.505.800	19.6 %
Austrália	3.939.288	18.8 %
México	3.728.150	3.5 %
Turquia	3.632.700	4.8 %
Rússia	2.900.000	2.0 %
Polônia	2.640.000	6.9 %
Índia	2.520.000	0.2 %
Suécia	2.478.003	27.2 %

Fonte: <http://www.Internetworldstats.com/dsl.htm>

Como podemos notar pela leitura da tabela 4, boa parte dos países com grande quantidade de assinantes de banda larga é constituída por aqueles considerados economicamente desenvolvidos, destacando-se o Brasil, que se situa em 11º lugar, com aproximadamente 6.417.000 assinantes. Contudo, no Brasil, apenas 3,4% de sua população absoluta tem acesso à Internet de banda larga. Isto indica que poucos brasileiros possuem acesso a este tipo de serviço, mesmo que este número possua expressividade mundial.

Ao considerarmos os diferentes modos de acesso à Internet, não nos restringindo apenas à banda larga – por exemplo, por meio de acesso discado, sem fio, via rádio etc. –, é possível perceber que países considerados de economia emergente possuem uma grande quantidade de internautas, porém, abrangendo uma faixa estreita de sua população absoluta, como demonstrado na tabela 5.

Tabela 5: Os 10 países com maior quantidade de usuários de Internet (2011)

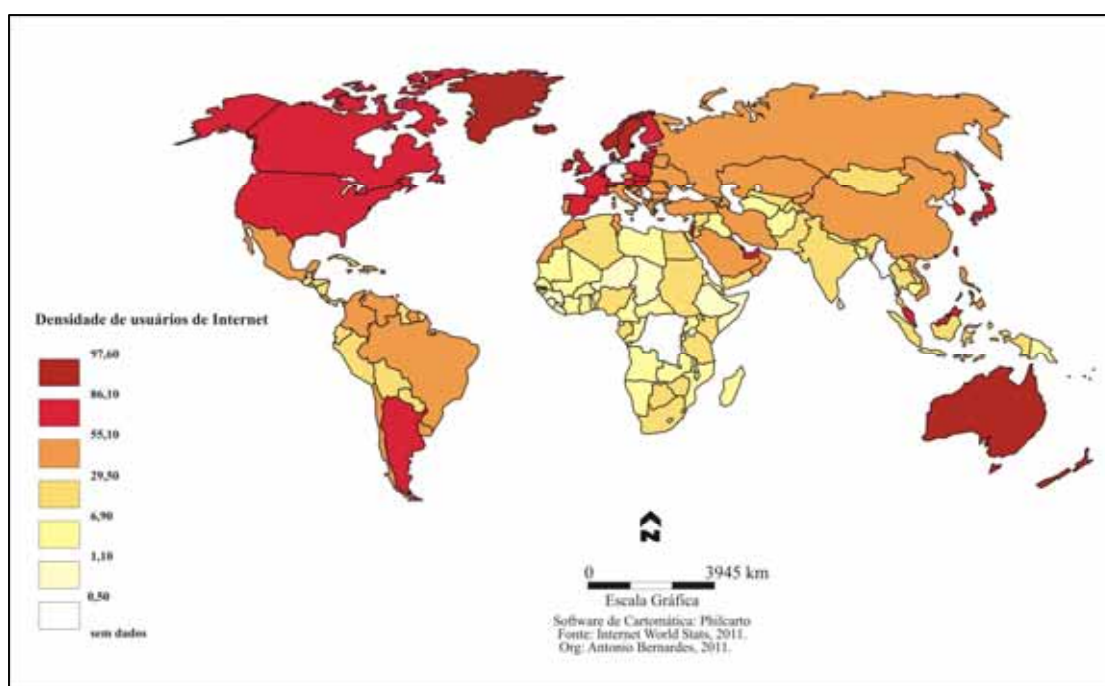
País	Usuários de Internet	Relação de usuários de Internet com a população absoluta
China	485.000.000	36.3 %
E.U.A	245.000.000	78.2 %
Índia	100.000.000	8.4 %
Japão	99.182.000	78.4 %
Brasil	75.982.000	37.4 %
Alemanha	65.125.000	79.9 %
Rússia	59.700.000	43.0 %
Reino Unido	51.442.100	82.0 %
França	45.262.000	69.5 %
Nigéria	43.982.200	36.3 %

Fonte: <http://www.Internetworldstats.com/top20.htm>

São os países de economia desenvolvida e aqueles de economia emergente que possuem a maior quantidade de internautas no mundo; os primeiros possuem maior quantidade de assinantes de banda larga em relação aos segundos, o que denota uma distribuição desigual dos objetos e das relações possíveis deles com os habitantes de um país.

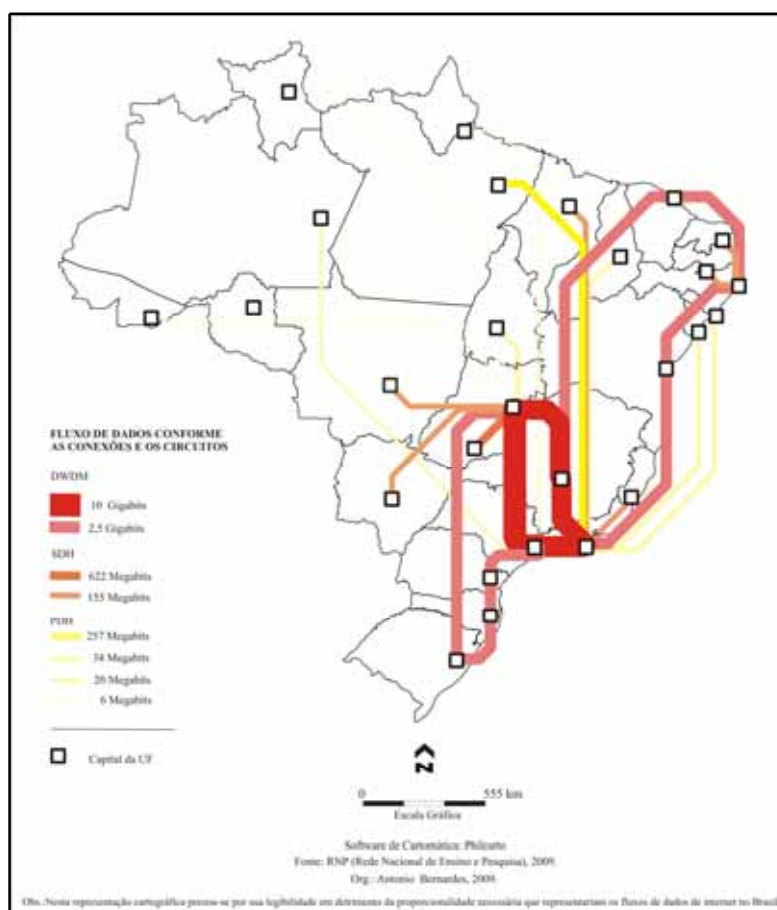
Por meio de uma representação cartográfica, podemos aproximar ainda mais os dados trabalhados com o tema abordado.

Mapa 1: Densidade de usuários de Internet no mundo, 2011



Os espaços opacos – metáfora utilizada por Santos para definir os lugares menos dotados de certos conteúdos técnicos – para a rede de Internet no mundo estão, principalmente, no continente africano, em alguns países do sul da Ásia e norte da Oceania. No Brasil, este fenômeno pode ser evidenciado pela concentração dos *backbones* de uso comercial e aqueles destinados à pesquisa, como é o caso da RNP (Rede Nacional de Ensino e Pesquisa)⁴⁵ nas áreas de maior desenvolvimento econômico, como a Região Sudeste e o Distrito Federal, com ramificações de menor velocidade para boa parte das capitais brasileiras, como pode ser visto no mapa 2.

Mapa 2: Distribuição dos backbones e fluxo de dados no Brasil,



⁴⁵ A RNP expõe, em seu sítio eletrônico <<http://www.rnp.br/backbone>>, a rede de Internet denominada “Rede Ipê” que se destina à permuta científica entre as diversas instituições de ensino e pesquisa do Brasil, assim como as redes com destinação comercial. Neste sítio eletrônico, pelo link <<http://www.rnp.br/ceo/trafego/panorama.php>>, é possível visualizar o fluxo de dados em tempo real dos principais *backbones* no Brasil.

DWDM (*Dense Wavelength Division Multiplexing*), SDH (*Synchronous Digital Hierarchy*) e PDH (*Plesiochronous Division Hierarchy*) são diferentes tipos de tecnologias de transporte de dados digitais, ou seja, é a forma pela qual os pacotes de dados, que contêm as informações, são enviados numa determinada rede. A primeira e a segunda tecnologia possuem maior capacidade de transmissão, são mais velozes e mais usuais em relação à PDH, tecnologia obsoleta e mais lenta para transmissão de dados.

As cidades de São Paulo, Rio de Janeiro, Belo Horizonte e Distrito Federal contam com a tecnologia DWDM, com velocidade de transmissão de dados muito superior a outros pontos da rede nacional – por volta de 10 Gbps ou 10.240 Mbps. Do mesmo modo, as capitais dos Estados da Região Sul e Nordeste também se utilizam da tecnologia DWDM, todavia com velocidade quatro vezes menor do que o primeiro grupo de estados brasileiros mencionados – 2,5 Gbps. As demais regiões utilizam tecnologias inferiores à DWDM, o que acarreta menor velocidade e menor densidade das informações veiculadas – variando de 16 a 1706 vezes menor.

Pelo mapa 2, que representa o fluxo e a velocidade disponível para o transporte de dados da rede RNP, destinada aos centros de pesquisas e universidades brasileiras. É possível identificar pelo mapa 2 que a parte da rede com maior velocidade de transmissão e mais moderna está concentrada na Região Sul e Sudeste do Brasil. Pelo próprio processo histórico de constituição destas Regiões, como centros econômico e financeiro e Brasília como capital política da União Federativa, pode justificar, num primeiro momento, a concentração deste serviço por haver a concentração das Instituições de Ensino Superior, Cursos de Pós-Graduação e de centro de pesquisas. A oferta e qualidade do serviço de acesso à Internet colaboram com o desenvolvimento acadêmico de uma grande quantidade de estudantes e pesquisadores, notadamente nos Estados de São Paulo e Rio de Janeiro⁴⁶.

A identificação do modo de distribuição dos objetos pode caracterizar aquilo que Santos coloca como a ciência precedendo a técnica para o desenvolvimento do modo capitalista de produção⁴⁷, em que há a reprodução das relações sociais de produção. Ou seja, algumas das cidades destas regiões mencionadas, pelo processo histórico de concentração produtiva e centralização econômica e financeira, concentram, também, o aporte técnico e o desenvolvimento tecnológico por meios de centros de pesquisas e são as mais dotadas da infraestrutura necessária para a instalação dos objetos que compõem a rede de Internet. Isto acarreta na reprodução das desigualdades sociais e espaciais quando levamos em conta

⁴⁶ IBGE. 2007, p. 148.

⁴⁷ Cf. SANTOS, 2002.

somente a distribuição e organização da rede de Internet no Brasil. Outros dados relevantes: a Região Sudeste concentra 58% dos servidores e cabeamentos de alta velocidade da rede secundária derivada dos *backbones*, tanto para aqueles privados como os públicos, que é o caso da RNP, e sendo 12% no município de São Paulo e 8% no Estado do Rio de Janeiro.⁴⁸

Por qualquer viés que busquemos abordar o processo de concentração da infraestrutura de Internet nas Regiões Sul e Sudeste do Brasil nos remeteremos ao próprio processo de histórico de concentração das atividades econômicas e financeiras. Mesmo considerando que atualmente a infraestrutura de Internet seja cada vez mais capilarizada e os objetos que estruturam este sistema tende a uma distribuição pelas diversas regiões brasileiras, a Regiões Sul e Sudeste possuem as conexões de maiores velocidades, o que denota não somente a intensidade de sua dinâmica interna e sim, também, um processo de centralização das atividades econômicas e financeiras no Brasil. Pela metáfora utilizada por Santos podemos considerar estas regiões como luminosas porque são gestoras de territórios.

A instalação concentrada da infraestrutura de Internet no Brasil foi realizada, inicialmente, por órgãos estatais das respectivas Unidades Federativas, porém, pouco tempo depois, com a emergência da RNP – implantada pelo Governo Federal – estas estruturas continuam sendo desenvolvidas de maneira concentrada, como é hoje. Talvez, uma maneira de senão descentralizar, mas ao menos indicar perspectivas de desconcentração desta infraestrutura pode estar na proposta do Governo Federal em utilizar o excedente das redes de Internet de certas entidades estatais para acesso público por um baixo custo – abordaremos a esta proposta de governo mais adiante.

Se análise da distribuição dos objetos que estruturam a rede RNP sugere um processo de concentração, a análise dos *backbones* privados, principalmente aqueles de uso comercial e os provedores de acesso à Internet pode possibilitar novos indicativos. Os principais provedores privados de *backbones* no Brasil são: Impsat/Global Crossing, LA Nautilus, TVA/Ajato e Comsat; e, as principais empresas prestadoras de serviço de Internet que proveem seu acesso são: Embratel, Oi/Brt, Eletronet, Telefónica e GVT.

Notadamente, a Embratel, possui o maior *backbone* nacional e da América Latina, tanto em termos de abrangência como em capacidade de circuitos de transmissão de dados, nacional e internacionalmente. Isto se deve em muito ao processo de privatização realizado nos governos presididos por FHC (Fernando Henrique Cardoso). Uma das ideias centrais para a privatização das companhias estatais de telecomunicações eram estimular a

⁴⁸ Cf. GOMES, 2008.

participação de capitais privados no seu desenvolvimento. Na prática, a reforma do sistema realizada no Governo FHC se caracterizou pela fragmentação do Sistema Telebrás, o qual formava o sistema empresas regionais e estaduais, entre elas: a Telesp, Telerj, Telebrás, além da operadora de longa distância Embratel. Surge daí uma nova estrutura de mercado, com profundas alterações nas relações entre matriz e filial e com a introdução de novas tecnologias.

Como era de se esperar, o leilão da *Telebrás* correspondeu às expectativas do governo no que se refere à organização, rapidez nas negociações e, principalmente, pelos R\$ 22 bilhões arrecadados (uma vez que o preço mínimo – depreciado - havia sido estabelecido em R\$ 13 bilhões). A superação desse valor foi atribuída ao grande número de participantes do leilão em decorrência das expectativas de um crescimento do mercado que contava com uma demanda fortemente reprimida, sobretudo a partir dos anos 1980. As européias *Telefónica de España* e *Telecom Itália* foram as grandes vencedoras do leilão, adquirindo as companhias mais valorizadas. (MONTEIRO, 2008, p. 50)

Criada em 1998, a Embratel foi uma das *holdings* que resultou da cisão do Sistema Telebrás para o processo de privatização. A empresa foi comprada pela MCI Internacional, e em meados de 2004, a Telmex (*Teléfonos de México*) adquiriu o seu controle. Hoje a Telmex é acionista majoritária da Embratel – com mais de 98% –, Claro e Net.

Quanto a Telefónica, a empresa começou a atuar no Brasil quando adquiriu parte da CRT (Companhia Riograndense de Telecomunicações) em 1995. A CRT não fazia parte da Telebrás, pois era de competência estadual. Em 1998 a Telefónica comprou a CRT e passou a operar na região Sudeste e Nordeste do Brasil, tendo como principais aquisições: a estatal paulista TELESP, a Tele Sudeste Celular (Rio de Janeiro e Espírito Santo) e a Tele Leste Celular (Bahia e Sergipe). Atualmente, a Telefónica de España é detentora das ações da Vivo e TVA/Ajato.

A atual Oi Participações, antiga Telemar, via o Banco Opportunity, adquiriu no mesmo leilão em que participou a Telefónica de España as frações da Tele Norte Leste, Telemig Celular, Tele Norte Celular. A Brasil Telecom adquiriu neste leilão a Tele Centro Sul. No ano de 2009 a então Telemar se funde a Brasil Telecom e passa a ser segunda maior fornecedora de conexão a provedores de Internet do Brasil – seu *backbone* oferece serviço a com 31,3% dos provedores nacionais, a Embratel possui 41, 2%.Do mercado, a Telefônica possui 12,3% e a GVT 3%.⁴⁹

⁴⁹ Cf. Teleco. 2010.

A Oi/Brt, após a compra da Brasil Telecom pela Telemar, diferentemente de suas principais concorrentes, possui para o ano de 2011 uma estrutura acionária descentralizada: os grupos Andrade Gutierrez e La Fonte possuem cada um, 19,33% das ações. A Fundação Atlântico, fundo de pensão dos funcionários da Oi, 11,50%. O BNDESPar, setor financeiro do BNDES, possui 31,38% das ações; a PREVI, fundo de pensão dos funcionários do Banco do Brasil, com 12,94%; a PETROS, fundo de pensão dos funcionários da Petrobras, com 2,73%; e a FUNCEF, fundo de pensão dos funcionários da Caixa Econômica Federal, com 2,79% das ações. (Oi, 2011). No ano de 2011 a Oi S.A. passou a ser controlada pela Oi Participações S.A., que, por sua vez, é controlada pela Solpart Participações S.A., que detém 51% do capital votante e 18,78% do capital total. Os acionistas da Solpart são: Invitel S.A., cujo capital social é detido por Investidores Institucionais, CVC International, PREVI, Fundação 14 e Opportunity Fund.

Atualmente, mais de 50% das ações da Oi/Brt estão sob controle dos fundos de pensão estatais quando consideramos as frações acionárias investidas de forma direta e indireta. Este cenário estabelece uma perspectiva diferente para o setor de telecomunicações, em que as concorrentes diretas da Oi Participações possuem a sua composição acionária praticamente restrita às suas respectivas instituições privadas. Processo que coloca uma proposta senão antagônica, mas no mínimo diferente em relação aos princípios neoliberais adotado pelo governo FHC para o conturbado processo de privatização das então empresas estatais de telecomunicações.

Por ora, é muito cedo para realizar uma avaliação desta nova perspectiva de governança, mas é possível notar que a ascendência da Oi/Brt, com o auxílio do Governo Federal, modificou um pouco o cenário oligopolista das empresas de telecomunicações no Brasil, que se restringia principalmente aos serviços prestados pela Embratel e pela Telefônica. Outro indicativo de mudança de postura política é o do PNBL (Plano Nacional de Banda Larga) lançado no Governo Lula. Ele consiste massificar o acesso à infraestrutura da rede de Internet e ampliar a concorrência na prestação desses serviços junto aos provedores de Internet no Brasil, reduzindo em até o 70% o preço da banda larga. O projeto prevê a utilização do excedente de determinados *backbones*, principalmente, o da Eletronet e de outras redes estatais, como: Eletronorte (Região Norte), da Copel Telecom (Paraná), Infovias (Minas Gerais), redes metropolitanas como as Redecomep da RNP, além das redes de outras estatais também detentoras de cabos óticos próprios, tais como Chesf, Furnas, Eletrosul e Petrobrás. (BRASIL, p. 92-94, 2010)

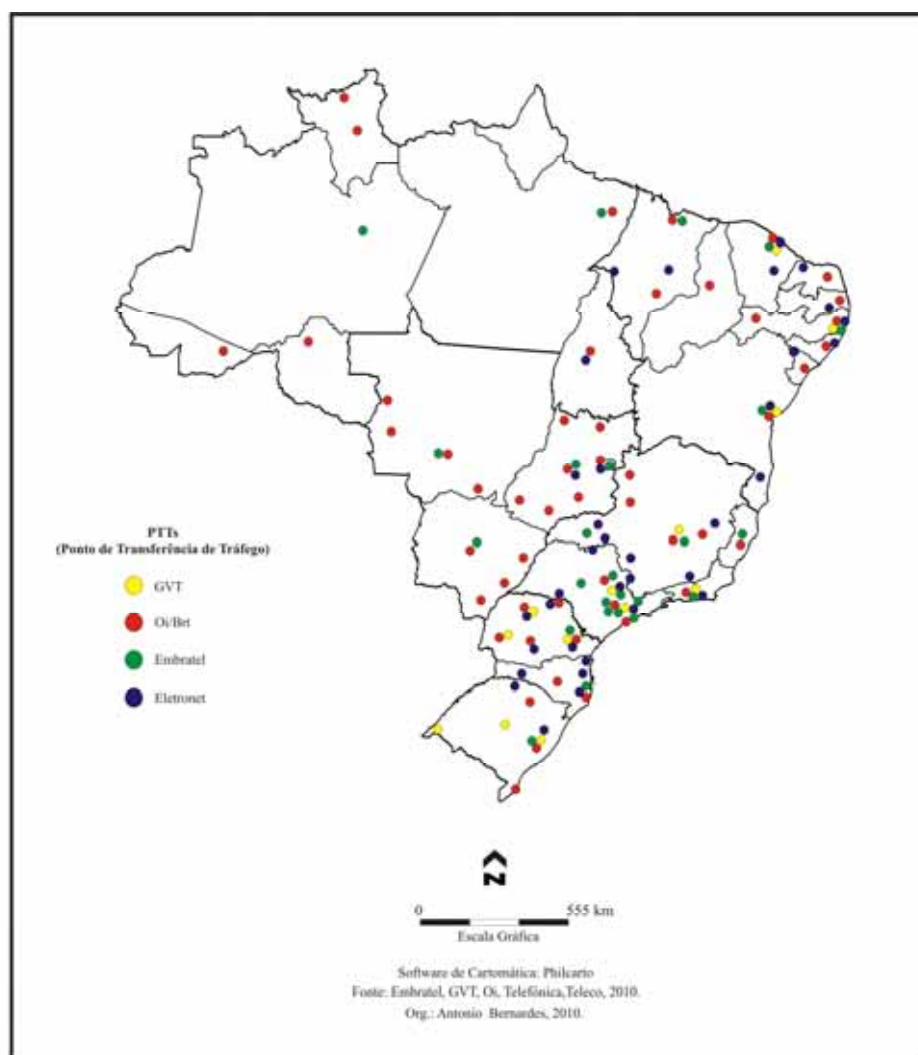
O projeto feito no Governo Lula pretendia utilizar a extensa rede da Eletronet, com mais de 16.000 km em fibra ótica, que integra seu sistema de transmissão de dados com as redes de transmissão de energia elétrica. A Eletronet possui como principais acionistas a Eletrobrás, controladora das empresas de transmissão de energia elétrica do Brasil, e a norte-americana AES Corporation.

A ideia de aumentar a infraestrutura da rede de Internet também se atrela a maior distribuição dos objetos que estruturam a rede no território nacional, a ampliação da concorrência na prestação deste serviço, a diminuição dos custos e o aumento do número de acessos de internautas à rede. O PNBL indica um processo de desconcentração das redes de Internet no Brasil, ao mesmo tempo em que, possibilitará o aumento do número de internautas e de um mercado em potencial. A emergência de novos mercados poderia apontar para um processo de descentralização das atividades comerciais realizadas pela Internet? Num primeiro momento entendemos que não. Mesmo que o comércio pela rede de Internet não pressupõe que o comerciante esteja próximo ao seu cliente, a desconcentração da infraestrutura de Internet pode indicar ao menos certa reorganização desta rede no Brasil. Servidores, POPs e PTTs terão de serem instalados em locais onde até então a infraestrutura é precária, o que pode incitar ao desenvolvimento de atividades regionais ligadas a Internet. Pelo PNBL a Região Norte seria beneficiada pela utilização da rede da Eletronorte e da RNP, a Região Nordeste pela rede da Eletronet e da Chesf e a Região Centro-oeste pela rede de Furnas.

Um dos argumentos utilizados pelo Governo Lula para a implementação do PNBL consiste na melhor distribuição da infraestrutura de Internet pelo Brasil e na descentralização da prestação deste serviço para evitar que ocorram problemas como, por exemplo, o “apagão” na rede em meados de 2008, quando uma falha na rede da Telefónica “derrubou” boa parte dos provedores de acesso à Internet no Estado de São Paulo, levando que alguns serviços essenciais a sociedade não pudessem ser realizados. A desconcentração da infraestrutura promove que haja maior concorrência entre as prestadoras e descentralize a prestação do serviço. Hoje apenas 4 empresas detém boa parte da infraestrutura necessária para o acesso à Internet no Brasil, sendo : Embratel, Eletronet, Oi/Brt e GVT⁵⁰.

⁵⁰ Não consideramos os PTTs da Telefónica Data Holding do Brasil S.A. por a empresa não disponibilizar as suas localizações, mesmo depois de inúmeros pedidos tanto a empresa como as entidades competentes. Conquanto, mesmo que a sua expressividade esteja no Estado de São Paulo, a prestação do seu serviço se restringe em torno de 12% dos provedores de acesso a Internet no Brasil, como supracitado.

Mapa 3: Distribuição dos PTTs no Brasil, 2010 (Eletrobrás, Embratel, GVT e Oi/BrT)



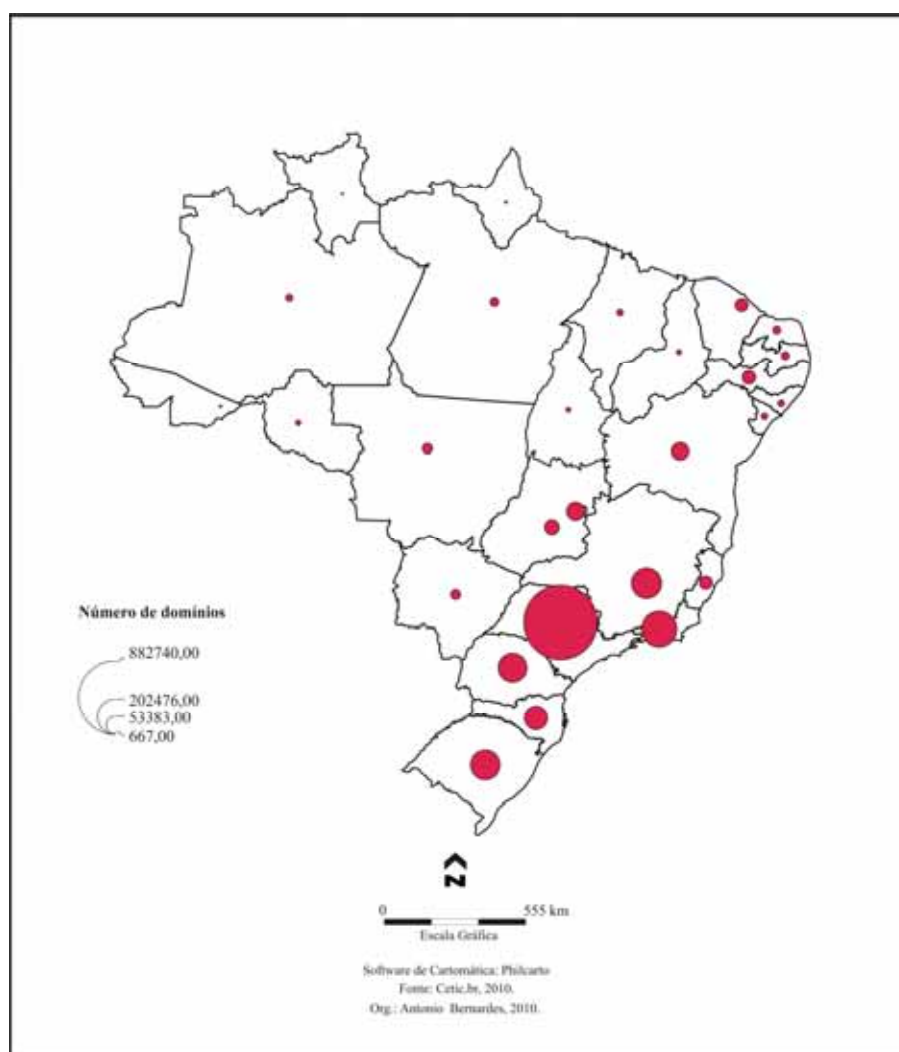
Embratel, Eletronet, Oi/BrT e GVT possuem seus próprios *backbones* e como estes são constituídos pela ligação entre os PTTs sob uma mesma gestão, cuja função é rotear a transmissão de dados do *backbone* para redes menores, os POPs reenviam os sinal das redes menores aos os provedores de acesso à Internet, para que estes possam prestar o serviço aos seus usuários locais.

A Embratel e a Oi/BrT possuem, cada uma, 23 PTTs instalados nas principais capitais das Unidades Federativas brasileiras e das 30 cidades mais populosas todas são cobertas pelo sistema Embratel e destas 29 pela Oi/BrT. O Diferencial entre ambas ocorre devido a Embratel possuir, hoje, mais de 550 POPs e 38 PTTs distribuídos pelo Brasil, dos quais 8 estão no

Estado de São Paulo. Levando em conta as 4 principais empresas é possível notar que seus PTTs estão concentrados nas Regiões Sul e Sudeste, parte da Região Centro Oeste e no leste da Região Nordeste. A concentração ocorre, principalmente, nos principais centros urbanos do Brasil. Um exemplo notório é a Região Nordeste, em que os PTTs das operadoras de concentram próximo à faixa litorânea, onde estão boa parte das capitais destes Estados. Os *backbones* seguem uma linha que de provém da Região Sudeste e pela faixa litorânea segue até São Luiz no Maranhão.

Se a prestação deste tipo de serviço está concentrado nas Regiões Sul e Sudeste, boa parte das páginas eletrônicas de domínios *.br* necessariamente também estão, e mais, boa parte estão hospedadas em provedores *Web* e a ligadas a provedores de domínios que se localizam no Estado de São Paulo.

Mapa 4: Quantidade de domínios de Internet no Brasil por UF, 2009



Santos afirma que no período técnico-científico informacional os objetos tendem, cada vez mais, a ocorrerem em sistemas. Em que um objeto leva ao outro e sua coerência só ocorre por meio da dinâmica do conjunto.⁵¹ Ou seja, a organização dos PTTs pelas prestadoras de acesso à Internet no Brasil levam que os demais objetos do mesmo sistema também estejam organizados e, por sua vez, concentrados, nas regiões de maior interesse dos atores hegemônicos. Se pela organização dos objetos da rede de Internet notamos certa dispersão pelo Brasil, quando o abordamos pelo ser aspecto qualitativo, a velocidade e a integridade de trânsito dos dados, a concentração além de se tornar mais evidente também se torna mais aguda. São a Região Sul e Sudeste do Brasil as mais dotadas de recursos para a prestação deste serviço, o que a reforça como gestora do território nacional, notadamente, o Estado de São Paulo.

Se tomarmos uma pesquisa realizada pela Cetic.br (Centro de Estudos sobre as Tecnologias da Informação e da Comunicação)⁵² talvez seja possível relacionar como a concentração da infraestrutura de Internet no Brasil pode se refletir em outra escala geográfica.

Tabela 6: Proporção de domicílios com acesso a Internet no Brasil, 2008

		Com computador (%)	Com acesso a Internet (%)	Com banda larga (%)
Região	Sudeste	34	26	53
	Nordeste	14	9	59
	Sul	33	23	69
	Norte	18	9	50
	Centro-oeste	32	23	79
Renda familiar	Até R\$ 415	2	1	-
	R\$ 416-830	11	5	47
	R\$ 831-1245	27	17	48
	R\$ 1246-2075	46	35	61
	R\$ 2076-4150	69	59	66
	R\$ 4151 ou mais	86	83	70

Fonte: Cetic.br, 2010.

⁵¹ Cf. SANTOS, 1994.

⁵² O Cetic.br é um setor do CGI (Comitê Gestor da Internet no Brasil), responsável pela produção de indicadores e estatísticas sobre a disponibilidade e uso da Internet no Brasil.

Pela tabela 6 se nota que as Regiões Sudeste, Sul e Centro-oeste, possuem cada uma, um pouco mais de 30% da população que possui ao menos um computador pessoal em seu domicílio e destes, de 23 a 26% utilizam a Internet. Nas Regiões Norte e Nordeste esta proporção vai ser, respectivamente, 14 e 18% dos domicílios que possuem computador pessoal e destes, 9% utilizam a Internet. Destaca-se a amplitude destes dados entre as três primeiras regiões em relação às duas últimas regiões, todavia isto não nos permite afirmar que isto se deve estritamente a falta da infraestrutura necessária para utilização da Internet pela população, pois a proporção de domicílios que possuem computadores também é pequena. Tampouco, podemos considerar de forma indiferente os dados das três primeiras regiões, pois para a Região Centro-oeste, por exemplo, foi possível notar pela análise dos mapas que os Estados de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul possuem uma infraestrutura precária, diferentemente de Goiás e Brasília, como também no interior de boa parte dos Estados das Regiões Sul e Sudeste. Outro fato relevante é que grande parte da infraestrutura de Internet estão concentradas nas capitais das respectivas Unidades Federativas, assim como, sua população.

Pelos dados proporcionais e relativos que apresentamos só foi possível reenfatizar uma desigualdade social histórica entre as macro-regiões brasileiras e afirmar que quanto maior a renda familiar maior é a possibilidade de certo domicílio conter ao menos um computador pessoal com acesso à Internet de Banda larga. Dedutivamente podemos concluir que se há países e regiões que não dispõem da infraestrutura de acesso à Internet, porque os objetos que compõem a rede são distribuídos no mundo de modo seletivo, este fenômeno também se manifestará nos lugares. Para Castells (1996, p. 98) este fenômeno consiste numa forma de exclusão social:

Exclusão social é o processo pelo qual determinados grupos e indivíduos são sistematicamente **impedidos de acesso** a posições que lhes permitiriam uma existência autônoma **dentro dos padrões sociais determinados por instituições e valores inseridos em um dado contexto.** (grifo nosso)

No período técnico-científico informacional, como Santos denomina o atual período, a ideologia da velocidade e o poder da informação ganham contornos expressivos e os espaços pouco dotados do conteúdo técnico-científico informacional acabam por se tornar opacos aos ditames do atual período, ficando à margem do processo de desenvolvimento tecnológico e de investimentos de capital. Para o nosso caso, a exclusão social ocorre na medida em que o acesso à Internet é um meio de comunicação de certo modo necessário para

estabelecer determinadas relações sociais, quando este acesso é restrito a algumas pessoas, outras estão excluídas do contexto-mundo. Processo que atinge os territórios de forma que, sob algumas condições, países, regiões, cidades e bairros inteiros são excluídos, relegando a maioria de sua população à exclusão já indicada.

A localização e distribuição dos objetos que estruturam a rede de Internet aponta certa exclusão espacial, cujo um dos movimentos totalizadores é a exclusão social. A primeira é no sentido de que pela relação entre os diferentes lugares e regiões, tendo certa especificidade como parâmetro, podemos identificar as áreas mais dotadas de infraestrutura que possibilitam o acesso à Internet. Trata-se de um entendimento do *Dasein* no mundo e não de uma constatação a partir de subespaços sobrepostos.

Abordar a exclusão social e espacial para a rede de Internet sob estes termos deflagra, cada vez mais, a constituição de uma perspectiva de análise oniposicional, mas aqui ela é fruto do empreendimento do entendimento do ser-no-mundo, em situação, constituída posicionalmente. Assim como, abordar a exclusão social tendo como parâmetro a exclusão espacial é não levar em conta os projetos de *ser* por meio da relação mediada eletronicamente. Pontuamos esta discussão anteriormente e aqui ela é reposta sob outra perspectiva de análise, em que se necessário considera tanto os projetos de *ser* como a racionalidade capitalista que distribui e organiza o sistema de objetos da rede de Internet conforme os fins dos atores hegemônicos. É necessário ter a infraestrutura de acesso à Internet para haver os projetos de ser-no-mundo, mas não conseguiríamos entender a natureza do internauta senão pelo exercício contraditório por sua *práxis* no mundo.

CONSIDERAÇÕES

Não fazemos como finais as considerações para esta pesquisa e sim prospectiva e crítica, pois ao entregá-la para o mundo como projeto subverterá a *essência* de seu desenvolvimento. Ela está sob o crivo do Outro, por isto inacabada. Nesse sentido, a crítica não decorre somente de uma formalidade acadêmica, cuja proposta é considerarmos a pesquisa como inacabada para que ela esteja aberta às discussões e sim, também, do fato que o entendimento do ser-no-mundo e seus projetos são tão cambiantes tanto quanto a realidade. O pensamento é movimento porque o mundo está em movimento e o mundo é movimento porque está no pensamento em movimento. O projeto é uma espécie de movimento cambiante em direção ao futuro pelo *ser* presente com base no passado.

Ao que nos cabe, iniciamos a subversão da *essência* desta pesquisa pela crítica, pois perturbar a sua ordem ou o seu modo de estruturação pode nos oferecer novos elementos para uma discussão futura. Entendemos que a crítica pode ser realizada ao menos sob duas perspectivas. Para a primeira há a proeminência da perspectiva do pesquisador. Considera-se a pesquisa em si mesma e se busca identificar algumas inconsistências e/ou lacunas teóricas. A segunda se atribui relevância à perspectiva do pesquisado, em que a tentativa de aplicabilidade da pesquisa indicará algumas de suas determinações e possibilidades. Ora, mas o próprio pesquisador é um ser-no-mundo com as mesmas características que o pesquisado e estas perspectivas se complementam, porque nem deveríamos considerá-las de modo dissociado, pois a crítica só pode ser empreendida com certa segurança quando ao menos conjecturamos certa aplicabilidade para a pesquisa.

O desenvolvimento de boa parte das pesquisas científicas decorre da crítica derivada da aferição por sua aplicabilidade, a qual permite identificar as suas possibilidades e determinações. Aqui não nos referimos à aplicabilidade no sentido da falseabilidade proposta por certas doutrinas filosóficas e sim que devemos reverter para os homens o modo como certos fenômenos sociais foram entendidos cientificamente para que eles possam ser instrumentos intelectuais para a crítica de sua cotidianidade e a partir disto inferir sua aplicabilidade.

Como todo instrumento determina de certo modo a *práxis* dos homens não podemos considerar que, por mais que a teoria seja um instrumento de caráter intelectual, não indique ao menos certa *práxis* aos homens. Seria incorrer num idealismo infantil afirmar o inverso.

Contudo, quando tratamos o conhecimento científico particular como certo instrumento não significa que necessariamente determinamos os projetos possíveis por ele e mais, a teoria não é como um martelo. A princípio o martelo serve para martelar, está determinado objetiva e materialmente. A princípio, pretendemos desenvolver uma teoria a qual possamos levar em conta os diferentes modos de ser-no-mundo e que o homem singular possa tomá-la ao seu modo de *ser* e que seu entendimento emerja pelas mesmas características.

A determinação objetiva e material dos objetos pode designar uma alienação de partida porque atualmente o mundo é trabalhado, mas não a alienação do resultado objetivado pelo *ser*. A teoria pode agir justamente no elemento que media esta relação, ou seja, no ser-no-mundo e nas suas diferentes formas de objetivação. Transformando a alienação do resultado objetivado, se transforma o meio de relações dos homens. Contudo, isto não exclui o fato do mundo ser trabalhado socialmente cujas intencionalidades podem indicar a alienação de partida.

As proposições teóricas possuem seu campo de ação mais fértil no *ser* singular em relação com o mundo, o que indica uma infinidade de perspectivas que poderiam ser trabalhadas. Por um lado, não podemos caminhar na imponderabilidade das perspectivas singulares dos homens senão podemos recair numa espécie de loquacidade sobre o mundo. Por outro lado, atribuir antecipadamente certo modo de conhecimento particular do mundo para o *ser* é destituí-lo daquilo que o caracteriza, ou seja, do seu entendimento enquanto possibilidade.

Desenvolver um sistema lógico aberto em que os modos de ser-no-mundo, assim como, o seu entendimento, significações e sentimentos sejam tomados em sua vivacidade é uma possibilidade de não os determinarmos ao mesmo tempo em que não negligenciamos a própria estrutura da ciência que desenvolvemos. Quando não for possível abordar os sentimentos e as significações dos homens por certa teoria, que ao menos deixemos em aberto o sistema lógico para que quando for utilizado por certo homem como um instrumento intelectual não coloque de lado a sua humanidade.

Ora, mas como é possível abordarmos o entendimento, as significações e os sentimentos do ser-no-mundo por certo sistema lógico sem os determinar? Eis algo impossível, pois o *ser* determina o mundo pelo seu modo de entendimento e este é determinado por sua perspectiva para o mundo. O pesquisador não é diferente, pois ele é um ser-no-mundo que determina a realidade conforme os seus objetivos. Buscamos desenvolver esta pesquisa a partir de características gerais e abertas as especulações dos homens por seus

atributos fundamentais para que não deixássemos de lado na discussão os sentimentos, as significações e os modos de entendimento dos homens.

Tomamos a totalidade singular que é o homem e o mundo para a totalização que é a sociedade e determinamos contraditoriamente este modo particular de ser-no-mundo que é o internauta para indicar certas universalidades. O conhecer não foi precedido do conhecimento quando tomamos como referência o ser-no-mundo. O processo cognitivo deste modo particular de ser-no-mundo que é o internauta foi posto em questão para que ele nos indicasse apenas um modo de entendimento do mundo pela Geografia.

Quando o pesquisado passa a possuir as mesmas características que o pesquisador, ou seja, se tratam de *seres* cognitivos que questionam o mundo e a si próprios se torna impossível não considerar as singularidades dos homens. A perspectiva oniposicional cai por terra, assim como, certas determinações arbitrárias baseadas em dedutivismos. Por outro lado, os homens surgem num mundo cada vez mais organizado e cheio de intencionalidades que podem orientar os seus modos de ser-no-mundo. A Internet é apenas uma dessas manifestações e é justamente a partir das necessidades atribuídas aos objetos que orientam os modos particulares de ser-no-mundo que tentamos identificar certas particularidades e universalidades para esta relação mediada eletronicamente.

Considerar somente as necessidades para definir os modos de ser-no-mundo é incorrer num erro porque se leva em conta o projeto comum veiculado pelas intencionalidades dos objetos técnicos como determinada, assim como, a alienação do resultado objetivado. É necessário considerar as possibilidades humanas de subversão das necessidades como uma possibilidade de ser-no-mundo. É o conflito entre as necessidades e possibilidades que pode nos apontar *quem é* esse pesquisado, *quem é* esse internauta, *o que é* esse mundo para o internauta e como ele o entendeu.

Colocamos em evidência a fundamentação do ser-no-mundo e seu processo cognitivo. Nesta pesquisa, os abordamos inicialmente pelo conhecimento filosófico buscando expor e debater as formas contraditórias da ontologia, ou seja, como metafísica, gnosiologia e teoria do conhecimento. Pela Geografia, tomamos estas discussões como base e tentamos desenvolver a perspectiva de pesquisa proposta por Silva em que a perspectiva de Santos fosse considerada como um modo de entendimento do ser-no-mundo. O método regressivo-progressivo de Sartre norteou esta empreitada.

Pelo método regressivo-progressivo determinamos e denominamos duas perspectivas de interpretação do pesquisador para o mundo: a oniposicional e a posicional. Pela perspectiva posicional tentamos deixar o sistema lógico em aberto para que ele pudesse ser

especulado pelos homens conforme os seus projetos de *ser*. Como? Resguardamos o processo cognitivo para a interpretação para que as especulações das histórias dos homens se relacionassem contraditoriamente com a história da sociedade conforme os parâmetros de determinada ciência particular, no caso, a Geografia.

Em acordo com algumas proposições teóricas de Silva, consideramos certas categorias e conceitos geográficos como diferentes entendimentos ou graus de entendimento do ser-no-mundo. Quanto mais caminhávamos em direção ao abstrato concreto pela utilização das categorias geográficas, mais se tornava possível uma associação teórico-metodológica com algumas proposituras de Santos.

Em verdade, o procedimento que realizamos não difere muito de outros tantos que visam estabelecer parâmetros para a conscientização do ser-no-mundo como uma espécie de autonomia do pensar. Não nos referimos às discussões ontológicas que utilizamos e que possuem esta característica e sim aqueles estudos científicos que resguardam o processo cognitivo para a discussão e que seus conceitos e categorias orientam a interpretação. Podemos utilizar como exemplo algumas das discussões desenvolvidas por Paulo Freire, como segue.

O educador democrático não pode negar-se o dever de, na sua prática docente, reforçar a capacidade, sua insubmissão. Uma de suas tarefas primordiais é trabalhar com os educandos a rigorosidade metódica com que devem se “aproximar” dos objetos cognoscíveis. E esta rigorosidade metódica não tem nada a ver com o discurso “bancário” meramente transferidor do perfil do objeto ou do conteúdo. É exatamente neste sentido que ensinar não se esgota ao “tratamento” do objeto ou do conteúdo, superficialmente feito, mas se alonga à produção das condições em que aprender criticamente é possível. (FREIRE, 1996, p. 26)

E,

A superação e não a ruptura se dá na medida em que a curiosidade ingênua, sem deixar de ser curiosidade, pelo contrário, continuando a ser curiosidade, se critica. Ao criticizar-se, tornando-se então, permito-me repetir, curiosidade epistemológica, metodicamente “rigorizando-se” na sua aproximação ao objeto, conota seus achados de maior exatidão. Na verdade, a curiosidade ingênua que, desarmada, está associada ao saber do senso comum, é a mesma curiosidade que, criticizando-se, aproximando-se de forma cada vez mais metodicamente rigorosa do objeto cognoscível, se torna curiosidade epistemológica (...) Os cientistas e os filósofos superam, porém, a ingenuidade da curiosidade do camponês e se tornam epistemologicamente curiosos. (FREIRE, 1996, p. 31)

Freire assinala que o educando, mais especificamente ainda, o educando/trabalhador camponês, o qual é um modo de o ser-no-mundo, possui a chamada curiosidade ingênua acerca de determinado fenômeno e, pela criticização, há a mudança da qualidade de sua curiosidade para epistemológica. Não por rupturas e sim pela superação.

A curiosidade ingênua resulta do conhecimento de certa prática cotidiana, de senso comum. Trata-se daquela curiosidade cuja realidade é da cotidianidade do educando e que entende, muitas vezes, como “natural”, sem problematizações mais aprofundadas. Quando problematizada, não há maiores preocupações com o conteúdo social que a fomenta.

Por outro lado, o educador, como afirma Freire, deve, por meio da ciência que desenvolve, transformar as primeiras dúvidas e observações que caracterizam o senso comum numa avaliação mais rica de problematização. É aí que a curiosidade ingênua pode se tornar curiosidade epistemológica. Nesse sentido, Freire estabelece que é necessário considerar os conhecimentos do educando para poder relacioná-los com o respectivo processo de ensino-aprendizagem de certa disciplina no contexto da sala de aula.

Desenvolvemos esta discussão acerca de algumas proposições teóricas de Freire para o Ensino de Geografia em EJA (Educação de Jovens e Adultos) num artigo redigido em 2008 e publicado em 2010⁵³. Naquele momento entendíamos que Freire hierarquizava as duas formas de curiosidade em benefício da epistêmica. A curiosidade ingênua seria uma espécie de conhecimento não sistematizado e a curiosidade epistemológica seria sistematizada porque pretende se aprofundar no entendimento dos objetos cognoscíveis.

Buscando adequar os termos da análise realizada no artigo para esta pesquisa, entendemos há a proeminência da perspectiva oniposicional para o educador porque cabe a ele conduzir ou menos indicar para os educandos os modos de superação da curiosidade ingênua à epistemológica. O educador é uma espécie de mediador com qualitativos e conhecimentos distintos dos educandos.

O Freire sugere que o educador leve em conta as vivências dos educandos e o conhecimento de senso comum para que seja possível a sua criticização e sistematização. Cabe aos educandos associar a sua curiosidade ingênua à epistemológica ou mesmo superar o primeiro. Mesmo que o educador realize este procedimento, o seu parâmetro é o conhecimento científico e não o de senso comum.

Por mais que hoje discordamos da característica de desenvolvimento linear do pensamento como foi proposto por Freire e que a denominada curiosidade ingênua seja algo

⁵³ FERRAZ, C. B. O.; MONTAGNOLI, R. L.; BERNARDES, A. 2010.

que deve ser tomado apenas como um referencial a ser superado, entendemos que ele estabelece algumas questões fundamentais. Freire considera que o “conhecimento” ingênuo e a vivência cotidiana é um fato fundamental para o processo de ensino-aprendizagem e que é possível uma interpretação do mundo que leve em conta as diversas esferas do saber.

Ainda para o artigo supracitado relacionamos com algumas discussões Freire e o Ensino de Geografia, a influência teórico-metodológica de algumas proposituras de Santos para o desenvolvimento dos PCNs (Parâmetros Curriculares Nacional). Os PCNs sugerem que o Ensino em Geografia esteja baseado na utilização de suas principais categorias e conceitos no intuito de desenvolver competências e habilidades intelectuais e atitudinais nos educandos. Os PCNs se apropriam e se desenvolvem pela utilização das categorias de paisagem, território e espaço de Santos. Isto não significa que não sejam utilizadas outras categorias e conceitos desenvolvidos por outros geógrafos, mas para Santos se restringem a estas.⁵⁴

Naquele momento questionamos a associação das proposituras de Freire com as de Santos, porque o primeiro privilegia o desenvolvimento do pensamento por meio de superações e o segundo nem ao menos leva em conta as vivências e o conhecimento dos homens pelo cotidiano. Ora, a luz do presente, podemos indagar se a categoria paisagem em Santos não é de uma fácil associação com a denominada curiosidade ingênua de Freire em direção à categoria espaço de Santos ou à curiosidade epistemológica de Freire. Sem dúvida que esta associação é pertinente ao considerarmos que a paisagem é aparência e carece de maiores explicações para a dinâmica do real, cuja só é possível pelo espaço geográfico. Por outro lado, por mais que entendemos haja a proeminência da perspectiva oniposicional nas proposituras de Freire ele aborda o processo cognitivo do educando e suas superações e em Santos o *ser* cognitivo é o próprio pesquisador.

Deste modo, concordamos com Freire quanto ele afirma que o conhecimento científico deve interagir com os conhecimentos cotidianos e tanto quanto estes devem interagir com os conhecimentos científicos. Contudo, entendemos que os conhecimentos derivado das experiências cotidianas não se fundamentam somente numa curiosidade ingênua e sim são complexos discursivos que necessitam de interpretações diversas.

Assim, o discurso científico deve estar aberto para estabelecer contatos com outras linguagens produtoras de conhecimento, por exemplo: a Arte não pode ser considerada somente como entretenimento ou adorno e sim como fonte complexa e contraditória de referenciais do mundo; a Filosofia não é a fonte de verdade única da metafísica essencial das

⁵⁴ Cf. FERRAZ, C. B. O.; MONTAGNOLI, R. L.; BERNARDES, A. 2010. p. 86-93.

ideias e sim o discurso que viabiliza parâmetros mais gerais de leitura e de entendimento para pensarmos os fenômenos. Nesse sentido:

Na interação entre essas linguagens e referenciais é que a diversidade do mundo, que se manifesta em cada lugar e situação, toma contornos mais próximos de entendimento. Nesse sentido que o trabalho de Geografia em sala de aula permite vir a tona as diversas experiências que os educandos exercitam nos vários lugares em que efetivam a rotina de suas existências. Quando eles assim entendem a Geografia de suas vidas os conceitos e categorias centrais das análises geográficas passam a tomar outros significados, ou seja, passam a se manifestarem como referenciais mais pertinentes de sentidos teórico e prático para os indivíduos em sala de aula. (FERRAZ et al, 2010, p. 101)

As ciências particulares devem ser consideradas como uma das formas de entendimento dos conhecimentos derivados das experiências cotidianas, ou seja, dos modos de ser-no-mundo. As categorias e conceitos geográficos só podem ser possuidores de sentidos aos homens imersos no cotidiano quanto eles de algum modo permitem que se abordem as suas vivências cotidianas. Deste modo, o processo de ensino-aprendizagem não pode colocar a ciência como parâmetro *a priori* e sim que a cotidianidade a seja, pois ela é o fundamento das ciências particulares, da filosofia, da arte, da religião e das outras formas de conhecimento em geral.

Tomar como parâmetro a realidade objetiva e a reprodução da cotidianidade pelos homens não significa a negação do conhecimento científico, pelo contrário. O conhecimento científico indica um modo de entendimento da realidade objetiva, dentre eles a Geografia. Nesse sentido, a Geografia poderia ser considerada como proporia Silva, uma espécie de ideologia do cotidiano. Ora, mas esta denominação não cabe somente a Geografia e sim as demais ciências, a Filosofia, a Arte, as religiões etc.

Em suma, por este breve excursão a respeito de algumas proposições de Freire para a Educação, destacamos o processo de ensino-aprendizagem como um modo de conscientização dos homens que visa que lhes atribuir certa autonomia de pensamento. Pressupõe-se que a criticidade é inerente à autonomia de pensamento, mas, não necessariamente, ela deve ter certa ciência particular como parâmetro de “esclarecimento” e sim a própria realidade, pois cercear o *ser* a uma perspectiva e/ou a uma ideologia para o mundo é tão arbitrário quanto às orientações dos projetos de *ser* pela coerência dos conjuntos de objetos.

Não descartamos que a proposta teórica que desenvolvemos seja um sistema lógico que determina os modos de entendimento do ser-no-mundo. Tentamos deixar o sistema lógico aberto às especulações tanto no seu início como no seu fim. Trata-se de uma abertura relativa,

mas que pode contemplar os diferentes modos de entendimento dos homens para o mundo. O desenvolvimento inicial no sistema lógico tem como pressupostos algumas discussões filosóficas, notadamente, aquelas ontológicas, devido a sua viabilidade de interpretação e de entendimento da realidade por aspectos mais gerais. Ou seja, se considera a realidade pelos seus aspectos objetivos e subjetivos como uma totalidade em totalização tanto para o *ser* como para o mundo.

Tendo como parâmetro o privilégio ôntico-ontológico ao modo proposto por Heidegger e a fundamentação do ser-no-mundo como proposto por Sartre, tentamos determinar o conhecimento do *ser* singular por seus aspectos fundamentais, deixando o sistema lógico em aberto a suas especulações tanto de caráter sentimental como intelectual. Assim, certas categorias e conceitos filosóficos se confundiram com os geográficos, ao mesmo tempo, em que nos permitia identificar seus fundamentos. Quando nos referimos ao fundamento das categorias e dos conceitos geográficos nos referimos a sua concretude, por isto, abstrata e geral, contudo, fundamental.

Privilegiamos a diferença de ordem ontológica e lógica entre o conceito de meio e a categoria espaço, assim como, a categoria território. As diferenças entre as duas primeiras ocorre devido ao esforço de resguardar o processo cognitivo do ser-no-mundo. A relação contraditória entre o homem o meio designa a fundamentação do *Dasein*, enquanto o espaço indica a objetividade desta contradição fundamental só que é o pensado, o concreto, que indica as dinâmicas sociais. O território indica o conflito entre *práxis* e *antipráxis*, ou seja, o modo como o *Dasein* se faz ser-no-mundo, porque o mundo só pode ser ao *Dasein* pela *práxis*.

Como a *práxis* do *Dasein* é sobre um mundo humanizado, organizado, cujas intencionalidades podem designar os seus modos de *ser*, tomamos a partir da perspectiva de Silva aquelas de Santos quanto a certas territorialidades e quanto ao espaço geográfico. Neste momento a análise poderia se verter para quaisquer modos de entendimento que não aquele quanto ao modo de estruturação dos objetos para a rede de Internet. Há infinitas possibilidades interpretativas que não esta, mas optamos por ela justamente para expor como seria possível realizar um discurso que levasse em conta a história social contraditoriamente a história dos homens para os estudos geográficos.

Neste ínterim, acabamos por não aprofundar as discussões quanto às categorias de paisagem e de lugar e quanto ao conceito de corpo para esta pesquisa. Principalmente, quando entendemos que esta pesquisa ao atribuir relevo ao processo de ensino-aprendizagem do ser-

no-mundo possui certa pertinência para verificação de sua aplicabilidade no Ensino em Geografia e:

[...] para o desenvolvimento da prática docente, quando se entende que os educandos, com seus conhecimentos e noções definidoras de sua corporeidade individual/coletiva, contribuem na análise e ampliam o sentido de síntese possível dos conteúdos trabalhados. O que permite construir e reconstruir algumas das categorias e conceitos da Geografia, aplicando-os na leitura do lugar em que vivem, refletindo sobre esse meio, relacionando e comparando as diversas dimensões do espaço ali presentificadas. (FERRAZ et al, 2010, p. 101)

É pelas significações ao meio que os homens o fazem lugar de sua existência, cujo um dos modos de sua realização é pelo corpo. O entendimento quanto a sua corporeidade e quanto ao meio como manifestação objetiva de caráter individual e social é o que pode permitir aos homens a atribuição de significados. O processo de significação é um dos modos pelos quais as concepções quanto às categorias e aos conceitos podem ser revigorados.

Nesta pesquisa abordamos a corporeidade do *Dasein* pela contradição entre essência e existência que faz sê-lo, ou melhor, que o faz habitar o mundo e mundo habitá-lo e que lhe possibilita a *práxis* como uma maneira de objetivar sua subjetividade enquanto projeto de *ser*. Trata-se de relação contraditória e fundamental para o mundo. Contudo, não nos atentamos que a própria *práxis* é um modo de entendimento do ser-no-mundo. Trata-se de uma comunicação para o Outro e para o mundo que implica numa relação entre significação e significado. Nesse sentido, Furlan e Bocchi (2003, p. 448) afirmam que Merleau-Ponty tratará o gesto corporal, o ato ou a *práxis* como uma forma de expressão possível de ser compreendida como a fala, como segue:

Tem-se, então, que o corpo visado enquanto fenômeno e não enquanto coisa é portador de uma capacidade singular de apreender o sentido de outra conduta, seja o sentido do gesto ou da fala do outro; e a palavra também é um gesto e uma forma de conduta. Merleau-Ponty diz que eu só consigo compreender a intencionalidade do outro – e sua atitude para comigo – porque através do meu corpo posso torná-la minha. [...] O corpo é a expressão de uma conduta e, ao mesmo tempo, criador de seu sentido a partir de uma intenção que se esboça e reclama a sua complementação. Antes da expressão há apenas uma ausência determinada que o gesto ou a linguagem procura preencher e completar. (Furlan; Bocchi, 2003, p. 449)

A apreensão do gesto ou da fala do Outro só é possível pelo corpo. A subjetividade de certo *Dasein* é expressada pelo corpo como uma maneira de indicar objetivamente os seus projetos de *ser*. Compartilha-se o projeto de *ser* com mundo e sua apreensão pode ser

percebida por Outro enquanto certa totalidade de ser-no-mundo. Contudo, o Outro se apropria dele ao seu modo e sua expressão por Outro também será sob estas mesmas características, mas contendo, neste caso contraditoriamente a *práxis* primeira, assim como, aqueles de ordem social.

A *práxis* longe de ser somente uma expressão do trabalho é também uma expressão imediata dos sentimentos do ser-no-mundo. Conforme Furlan e Bocchi (2003, p. 448):

Merleau-Ponty, por sua vez, recorre à expressão emocional dos gestos para encontrar aí os primeiros indícios da linguagem como um fenômeno autêntico, mas evitando o risco do reducionismo como ocorre na concepção naturalista, pois tanto a fala como o gesto são fenômenos específicos e contingentes em relação a organização corporal. Ou seja, “aproximando a linguagem das expressões emocionais, não se compromete aquilo que ela tem de específico, se é verdade que já a emoção (...) é contingente em relação aos dispositivos mecânicos contidos em nosso corpo...” (Merleau-Ponty, 1945/1994, p. 256).

A *práxis* é expressão objetiva da totalidade em totalização que é o ser-no-mundo pelo seu corpo, pela sua facticidade de *ser*. Cada ato, cada gesto humano se realiza pelo corpo na vivaz contradição de sua individualidade coletiva ou de sua coletividade individual e da sua razão sentimentalizada ou dos seus sentimentos racionalizados. O próprio corpo humano, por suas estruturas fisiológicas, determina os modos de expressão, mas não completamente. Certos sentimentos entendidos sob denominações similares podem ser vivenciados de maneira distinta e até mesmo ser contrastante por homens de culturas diferentes. Deste modo, o *Dasein* não é *ser* social somente pela reprodução da *práxis* ou da *antipráxis* conforme os seus projetos de *ser* e sim também pela maneira como expressa seus sentimentos, em conformidade com certa cultura e situação.

De um lado, abordamos o internauta nesta pesquisa pela sua facticidade de *ser* em que é necessário a sua *presença* em determinado local para que haja a relação de interface. Consideramos os internautas por seus aspectos fisiológicos destacando os sentidos humanos, os sistemas musculares, postural, investigativo e performativo que o põe no mundo e não em alhures quando a relação é mediada eletronicamente. Por outro lado, deixamos de considerar para a discussão como os internautas apreendem e reproduzem os gestos como certa *práxis* que os possibilitam manipular o computador para que se efetive a relação de interface e como expressam seus sentimentos pela mesma *práxis* que objetivará seus projetos de *ser* no meio.

Em verdade consideramos alguns sentimentos para os internautas, como por exemplo, o perigo e o medo. Contudo, estes sentimentos são de certo ser-no-mundo para o Outro e não

para o meio ou campo material de suas relações. Deste modo, parece que realizamos uma destotalização prévia para a totalidade em totalização que é este modo de ser-no-mundo. Pelo contrário, simplesmente não atentamos que por uma mesma *práxis* os internautas efetivam o seus projetos de *ser*, o modo como apreendem e reproduzem certos gestos e objetivam seus sentimentos.

Quando transpomos estas considerações filosóficas acerca do corpo, dos gestos e os modos como os homens expressam seus sentimentos para a Geografia podemos notar que ela incorre diretamente no modo como abordamos as categorias lugar e paisagem nesta pesquisa. Ainda mais quando temos como referências as discussões desenvolvidas pelos geógrafos da denominada Geografia Humanista.⁵⁵

Em linhas gerais, levantamos ao menos duas definições quanto à categoria lugar pela interpretação humanista em Geografia para que possamos encaminhar esta discussão. Primeiramente, recorremos a definição de Tuan, notadamente, aquela que é desenvolvida quando ele relaciona o tempo e a experiência com lugar, como segue:

1) Se o tempo for concebido como fluxo ou movimento, então o lugar é pausa. De acordo com este enfoque, o tempo humano está marcado por etapas, assim como o movimento do homem no espaço está marcado por pausas. Do mesmo modo como o tempo pode ser representado por uma flecha, uma órbita circular ou caminho de um pêndulo oscilante, assim também os movimentos do espaço; e cada representação tem seu conjunto característico de pausas ou lugares. 2) Se bem que se leva tempo para se sentir afeição por um lugar, a qualidade e a intensidade da experiência é mais importante do que a simples duração. 3) Estar arraigado em um lugar é uma experiência diferente da de ter e cultivar um “sentido de lugar”. [...] O esforço para evocar um sentimento pelo lugar e pelo passado frequentemente é deliberado e consciente. Até onde o esforço é consciente, é a mente que trabalha, e a mente – se lhe permitirmos exercer seu domínio imperial – anulará o passado, transformando tudo em conhecimento presente. (TUAN, 1983, p. 218-219).

No mesmo sentido, para Relph (1979, p. 17-18):

Os lugares que conhecemos e gostamos são todos lugares únicos e suas particularidades são determinadas por suas paisagens e espaços individuais e por nosso cuidado e responsabilidade, ou ainda, pelo nosso desgosto, por eles. Se conhecemos lugares com afeição profunda e genealógica, ou como pontos de parada numa passagem através do mundo, eles são colocados à parte porque significam algo para nós e são os centros a partir dos quais

⁵⁵ A Geografia Humanista possui como uma das principais categorias trabalhadas a de lugar e a de paisagem. Estas categorias são desenvolvidas segundo um referencial teórico-metodológico similar ao que trabalhamos, ou seja, as discussões ontológicas em Filosofia, assim como, a Fenomenologia.

olhamos, metaforicamente pelo menos, através dos espaços e para as paisagens.

A categoria lugar, tanto na definição de Tuan como na Relph, é abordada como certo meio-vivido o qual o homem atribui significados. Em outras palavras, se trata de meio que foi objeto da *práxis* em que uma de suas características significativas ocorre pela objetivação dos seus projetos de *ser* e pela expressão de seus sentimentos.

Tuan considera o lugar como pausa, ou seja, o desenvolvimento de certa afeição atribui sentido ao lugar que é caracterizado pela intensidade e qualidade de uma relação significativa. O passado do lugar é anulado porque ele faz presente no movimento de recordar. Relph considera de modo similar a Tuan o caráter temporal da relação significativa com o lugar e pondera que assim ele se torna referência para as percepções de outros meios e paisagens.

O lugar é a principal categoria trabalhada na Geografia Humanista e por estes dois geógrafos que mencionamos e a categoria paisagem, de modo geral é entendida como “um documento a ser lido, resultante de um patamar moral, intelectual e estético pelo homem num dado momento do processo civilizatório” (ENGLISH; MAYFIELD, apud Ribeiro, 2007, p. 30). Ou seja, a paisagem é considerada para a análise geográfica por sua simbologia ao se valorizar o caráter subjetivo do conhecimento dos homens. Retomando a supracitada assertiva de Relph é possível entrever que a paisagem é considerada a partir de um conjunto de valores erigidos no lugar.

No desenvolvimento desta pesquisa não consideramos as categorias lugar e paisagem de um modo tão amplo quanto para Tuan e Relph. Apenas indicamos que seria impossível a representação eletrônica ser um lugar porque o lugar *é onde o Dasein está situado e habita*. Habitar no sentido proposto por Heidegger, de fazer do meio o lugar de sua existência. Todavia, não levamos em conta que a realização da existência humana também ocorre por relações significativas e pela objetivação dos sentimentos. Restringimos a relação entre significado e significante as simbologias utilizadas pelas representações eletrônicas, as quais podem evidenciar aos internautas as intencionalidades atribuídas aos objetos.

Quanto à categoria paisagem a abordamos sob a mesma lógica utilizada para a categoria lugar, ou seja, como forma de percepção para meio, mas que é operada pela presença dos valores de juízo. No sistema lógico que desenvolvemos a categoria paisagem antecede a de lugar e quando consideramos as relações mediadas pela Internet entendemos

que suas representações não são paisagens e sim elementos da paisagem para o meio em que o ser-no-mundo *é* e *está*.

Deste modo, entendemos que as concepções de lugar e paisagem, que ora desenvolvemos para esta pesquisa devem ser revistas e melhores definidas com o aprofundamento teórico-metodológico para que seja possível verificar com mais acuidade a aplicabilidade desta pesquisa para o processo de ensino-aprendizagem em Geografia.

Por um lado, as contribuições de Tuan e Relph vêm a contento de nossa problemática de estudo e para nossa proposta de aplicabilidade. Por elas iniciamos a subversão do sistema lógico adotado para o desenvolvimento desta pesquisa, o que nos permite, de antemão, levantarmos algumas problemáticas: 1 - como consideramos que os conceitos e categorias geográficos apontam diferentes graus de entendimento do ser-no-mundo, logo o que definirá certa hierarquização lógica é grau de concretude. Assim, a paisagem precede o lugar ou o lugar precede a paisagem para o desenvolvimento do sistema lógico? 2 - Até que ponto é necessário desenvolver certa hierarquização lógica das categorias e conceitos? 3 - O que consideramos como categorias e conceitos devem ser tratados de modo indiferente da perspectiva de interpretação adotada – posicional ou oniposicional⁵⁶?

Por outro lado, quando nos referimos à verificação de aplicabilidade para esta pesquisa, em que o Ensino em Geografia é um campo muito fértil para aferi-la, não nos referimos somente a proposta teórica que buscamos desenvolver e sim, também, a possibilidade de utilização da Internet como recurso didático para o processo de ensino-

⁵⁶ Não nos atentamos no decorrer da pesquisa a peculiaridades lógicas dentro do sistema para as categorias e aos conceitos em geral, principalmente, quando os abordamos segundo perspectivas distintas – posicional e oniposicional. Como isto? Levantamos uma hipótese, a ser verificada, que segundo a proeminência de certa perspectiva do pesquisador para o pesquisado há diferenças para aquilo que se considera enquanto conceito e categoria.

Pressupomos que por uma perspectiva oniposicional apenas o espaço seria categoria, enquanto, paisagem, lugar, território e região seriam conceitos. Por quê? Porque, por este paradigma, o que importa é buscar entender o mundo pelos objetos como uma forma organizada de estruturas, no qual os homens são entendidos pelas intencionalidades atribuídas aos objetos e como elementos da estrutura. Eis que a categoria espaço é o concreto na sua forma mais abstrata que indica os aspectos fundamentais para os conceitos de paisagem, lugar, território e região. O pesquisador se coloca como uma espécie de ser ausente para o mundo, no intuito de entender as múltiplas características do mundo que ele analisa.

Pela perspectiva posicional, os conceitos emergem apenas como elementos que são contraditórios a sua consciência, como uma espécie de alteridade, ademais são categorias. Estas últimas são frutos do empreendimento do entendimento na ânsia de saber quem se *é* no mundo, pois entender o mundo é, antes de tudo, buscar se entender. Paisagem, lugar, território, região e espaço são categorias geográficas derivadas do empreendimento do entendimento do ser-no-mundo. Por esta perspectiva, homem e meio são alguns dos principais conceitos geográficos.

Tanto para perspectiva oniposicional como para perspectiva posicional as categorias indicam as essências, o *ser* do fenômeno, e, os conceitos indicam as existências, o estar dos fenômenos. Elas são definidas tendo em vista o método e a doutrina utilizada para o desenvolvimento da pesquisa, assim como, principalmente, a perspectiva de mundo desenvolvida, que é uma forte indicação da postura do pesquisador, como ser-no-mundo.

Deste modo, pressupomos, privilegiando certa coerência lógica, que devemos considerar a paisagem, o lugar, o território, a região e o espaço como categorias ou conceitos dependendo da perspectiva interpretação trabalhada.

aprendizagem ou mesmo de pensarmos os limites e possibilidades do EaD (Educação à Distância). Afinal, nesta pesquisa utilizamos para a verificação empírica os internautas de algumas *lan houses* na cidade de Presidente Prudente, os quais podem ser considerados como um público residual quando temos em vista que a Internet se torna, cada vez mais, um instrumento difundido entre os homens dos diferentes extratos socioeconômicos.

Ora, poderia se indagar se a difusão da Internet realmente alcança um número significativo de homens indiferentemente as suas condições socioeconômicas. Com certeza que não. O poder aquisitivo regula em muito as possibilidades dos homens de fazer da Internet um instrumento de uso cotidiano, mas é inegável que vivenciamos um período que é possível acessar a Internet por meio de tantos outros dispositivos que não por meio de um *PC* – por exemplo: *tablets*, telefones celulares, televisores digitais etc. – que a possibilidade de sua utilização é muito maior do que outrora. Cabe verificarmos essas novas possibilidades de acesso à Internet e em que medida a sua utilização por meio dos diferentes dispositivos podem ou não acarretar em diferentes modos de fundamentação do ser-no-mundo. Afinal, quando certo homem, ao mesmo tempo, se desloca e utiliza a Internet trata-se de uma fundamentação diferente daquela quando ele utiliza a Internet em sua casa? Os lugares possuem que tipo de significação para certo homem quando ele está em deslocamento e utiliza a Internet?

Estas indagações são o epílogo para esta pesquisa e como tais, contraditórias ao seu final.

REFERÊNCIAS

- BAUDRILLARD, Jean. **O sistema de objetos**. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas**. Magia e técnica, arte e política. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BESSE, Jean-Marq. Geografia e existência a partir da obra de Eric Dardel. In: **O homem e a terra: natureza da realidade geográfica**. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- BERNARDES, Antonio; SPOSITO, Eliseu Savério. Internet, ser e espaço: pressupostos de Fenomenologia-ontológica estrutural. **Revista Formação**, Presidente Prudente, v. 1, p. 17-27, 2010.
- BERNARDES, Antonio. Quanto às categorias e aos conceitos. (nota de pesquisa) **Revista Formação On-line**. Presidente Prudente, v. 2, n.18, p. 165-172, 2011.
- BRASIL. **Ministério do planejamento, orçamento e gestão**. Disponível em: <<http://www.governoeletronico.gov.br/noticias-e-eventos/noticias/governo-quer-reduzir-70-do-preco-da-banda-larga>> Acesso em: 06 de maio de 2010.
- CARVALHO, Ana Amélia. Multimédia: um conceito em evolução. **Revista Portuguesa de Educação**, Braga, n. 15, p. 245-268, 2002.
- CASTELLS, Manuel. **Fim do milênio**. São Paulo. Ed: Paz e Terra, 1996.
- CENTRO DE ESTUDOS SOBRE AS TECNOLOGIAS DA INFORMAÇÃO E DA COMUNICAÇÃO (CETIC). **TIC domicílios e usuários 2009 - total Brasil**. Disponível em: <<http://www.cetic.br/usuarios/tic/2009-total-brasil/index.htm>> Acesso em: 24 de março de 2010.
- CHAUÍ, Marilena de Souza. In: **Os pensadores: Heidegger, vida e obra**. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- CHAUÍ, Marilena de Souza. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 2000.
- CYCLADES BRASIL. **Guia Internet de conectividade**. São Paulo: Senac, 1996.
- CRUZ, Maria Clara da. O conceito de formação espacial: sua gênese e contribuição para Geografia. **Revista GEOgraphia**, v.5, n° 9, 2003. p. 67-83.
- DARDEL, Eric. **O homem e a terra: natureza da realidade geográfica**. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- DELEUZE, Gilles. **O que é a filosofia?** São Paulo: Editora 34, 1992.
- DEMANGEON, Albert. **Problemas de Geografia Humana**. Barcelona: Ediciones Omega, 1963.
- DOSSÉ, François. **História do estruturalismo – o campo do signo, 1945/1966**. Campinas: UNICAMP/Ensaio, 1994.

DUCLÓS, Miguel. **Hegel**: unificação de ontologia e lógica. Disponível em: <<http://www.consciencia.org/hegel-unificacao-de-ontologia-e-logica>> Acesso em: 25 de maio de 2011.

FERRAZ, Cláudio Benito. O. **Geografia e paisagem: entre o olhar e o pensar**. 2001, 258 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

FERRAZ, Cláudio Benito Oliveira. MONTAGNOLI, Rafael Lorencini. BERNARDES, Antonio. O ensino de Geografia: a sala de aula e os saberes geográficos. **Geosaberes**: revista de estudos geoeducacionais. Fortaleza, v.1, n°2, p. 82-106, 2010.

FONTANELLA, Bruno J. B.; RICAS, Janete; TURATO, Egberto R. Amostragem por saturação em pesquisas qualitativas em saúde: contribuições teóricas. **Caderno de Saúde Pública**, Rio de Janeiro: n.24, p. 17-27, 2008.

FURLAN, R.; BOCCHI, J.C. O corpo como expressão e linguagem em Merleau-Ponty. **Estudos de Psicologia**. São Paulo, v.8, n°3, p 445-450. 2003

GERALDINO, Carlos Francisco Gerencsez. O conceito de meio na Geografia. In: ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA DO PENSAMENTO GEOGRÁFICO, 2. , 2009, São Paulo. **Anais...** Disponível em: <<http://enhpgii.files.wordpress.com/2009/10/carlos-francisco-gerencsez-geraldino1.pdf>> Acesso em: 17 de maio de 2010.

GOMES, Elisabeth. **Exclusão digital**: um problema tecnológico ou social? Disponível em: <http://www.radio.faced.ufba.br/twiki/pub/GEC/RefID/Elisabeth_Gomes_ED.pdf> Acesso em: 06 de julho de 2009.

HAWKING, Stephen; MLODINOW, Leonard. **Uma breve história do tempo**. Rio de Janeiro, Ediouro, 2005.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 2011.

HEGEL, Georg W. F. **Fenomenologia do espírito**. Petrópolis: Vozes, 2005.

IBGE. **Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão**. Regiões de influências das cidades. Rio de Janeiro, 2007.

INTELIGÊNCIA EM TELECOMUNICAÇÕES (TELECO). **Tutoriais banda larga**. Disponível em: <http://www.teleco.com.br/tutoriais/tutorialinter/pagina_4.asp> Acesso em: 05 de dezembro de 2009.

INSTITUTO ANTÔNIO HOUAISS. **Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa 1.0**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. (1 CD-ROM)

INTERNET WORLD STATS. **Broadband Internet statistics top world countries with highest Internet broadband subscribers in 2007**. Disponível em: <<http://www.Internetworldstats.com/dsl.htm>> Acesso em: 20 de janeiro de 2012.

INTERNET WORLD STATS. **Top 20 countries with highest number of Internet users**. Disponível em: < <http://www.Internetworldstats.com/top20.htm> > Acesso em: 20 de janeiro de 2012.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. São Paulo: Marin Claret, 2005.

KANT, Immanuel. **Observações sobre o sentimento do belo e do sublime**. São Paulo: Papirus, 1993.

LA BLACHE, Paul Vidal. **Princípios de Geografia Humana**. Lisboa: Edições cosmos, 1954.

LALANDE, André. **Vocabulário técnico e crítico da Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. São Paulo: Editora 34, 1999.

LUKÁCS, György. **Introdução a uma estética marxista**: sobre a categoria da particularidade. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1979.

LUKÁCS, György. **Ontologia do ser social**. Os princípios ontológicos fundamentais em Marx. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1968.

LUKÁCS, György. **A falsa e a verdadeira ontologia de Hegel**. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1979.

LEFEBVRE, Henri. **Lógica formal/lógica dialética**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1975.

LEFEBVRE, Henri. **A vida cotidiana no mundo moderno**. São Paulo: Ática, 1991.

LEÃO, Lucia. **O labirinto da hipermídia**. Arquitetura e navegação no ciberespaço. São Paulo: FAPESP – Iluminuras, 1999.

MARTINS, Élvio Rodrigues. Lógica e espaço na obra de Immanuel Kant e suas implicações na ciência geográfica. **Revista GEOgraphia**, Rio de Janeiro, n. 9, p. 41-65, 2003

MARTINS, Élvio Rodrigues. Geografia e ontologia: o fundamento geográfico do ser. **GEOUSP**, n. 19, São Paulo, FFLCH/USP, p. 33-51, 2006.

MARTINS, Élvio Rodrigues. **Da geografia à ciência geográfica e o discurso lógico**. 1996, 319 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

MARTINS, Élvio Rodrigues. A cibergeografia e o continente das cidades virtuais. **Scripta Nova**. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales. Barcelona, v.69, n.71, 2000.

MEGALE, Januário Francisco. **Max Sorre: Geografia**. São Paulo: Ática, 1984.

MITCHEL, Willian J. **E-topia**: a vida urbana – mas não como a conhecemos. São Paulo: SENAC, 2002.

MÍDIAS SOCIAIS. **Pesquisa revela comportamento das crianças na internet brasileira**. Disponível em: <<http://www.midiassociais.net/2010/02/pesquisa-revela-comportamento-das-criancas-na-internet-brasileira/>> Acesso em: 17 de fevereiro de 2010.

MONTEIRO, Arakin Queiroz. **Trabalho, Ciberespaço e Acumulação De Capital**: estudo sobre produção e consumo na interatividade da internet comercial. 2008, 166 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, Marília.

MORA, José Ferrater. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes: 2001.

MOREIRA, Ruy. **Para onde vai o pensamento geográfico?** São Paulo: Contexto, 2006.

MOREIRA, Ruy. Sociabilidade e espaço: as formas de organização geográfica das sociedades na era da Terceira Revolução Industrial – um estudo de tendências. **Revista Agrária**. São Paulo, n.2, p. 93-108, 2005.

NUNES, Fabio de Oliveira. **A Arquitetura de Navegação do Ciberespaço**. Disponível em: < http://www.fabiofon.com/webartenobrasil/texto_arquitetura.html > Acesso em: 31 de maio de 2009.

NUNES, Fabio de Oliveira. **Estrutura Hipertextual**. Disponível em: < http://www.fabiofon.com/webartenobrasil/texto_hipertextual.html > Acesso em: 31 de maio de 2009.

OBSERVATÓRIO DO DIREITO A COMUNICAÇÃO. **Cerca de 41% dos provedores dependem da Embratel**. Disponível em: <http://www.direitoacomunicacao.org.br/content.php?option=com_content&task=view&id=2938> Acesso em: 04 de abril de 2010.

OI/BRT. **Governança Corporativa Oi**. Disponível em: <http://www.mzweb.com.br/oi/web/conteudo_pt.asp?idioma=0&tipo=27900&conta=28> Acesso em: 20 de janeiro de 2012.

REDE NACIONAL DE ENSINO E PESQUISAS (RNP). **Rede Ipê**. Disponível em: <<http://www.rnp.br/backbone> > Acesso em: 08 de julho de 2009.

RELPH, Edward. As bases fenomenológicas da geografia. In: **Revista Geografia**. Rio Claro, v.4, n.7, p. 1-25, 1979.

RIBEIRO, Rafael W. **Paisagem cultural e patrimônio**. Rio de Janeiro: IPHAN/COPEDOC, 2007.

SANTOS, Douglas. O que é a Geografia? In: ENCONTRO NACIONAL DE GEOGRAFIA: FALA PROFESSOR. CONCEPÇÕES E FAZERES DA GEOGRAFIA NA EDUCAÇÃO: DIVERSIDADES EM PERSPECTIVAS, 6. , 2007, Uberlândia. (material de apoio à mini-curso)

SANTOS, Milton. **Por uma Geografia Nova**. São Paulo, Hucitec, 1978.

SANTOS, Milton. **Espaço e método**. São Paulo: Nobel, 1985.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do espaço habitado**. São Paulo: hucitec, 1988.

SANTOS, Milton. **Técnica, espaço, tempo**: globalização e meio técnico-científico informacional. São Paulo: Hucitec, 1994.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço**. Técnica e tempo. Razão e emoção. São Paulo: Hucitec, 1996.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**. Rio de Janeiro: Record, 2002.

SARTRE, Jean-Paul. **Crítica da razão dialética**. Precedido por questão de método. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada**. Ensaio de ontologia fenomenológica. Petrópolis: Vozes, 1997.

SANTAELLA, Lucia. **Navegar no ciberespaço**: o perfil cognitivo do leitor imersivo. São Paulo: Paulus, 2004.

SILVA, Armando Corrêa da. **O espaço fora do lugar**. São Paulo: Hucitec, 1978.

SILVA, Armando Corrêa da. **Cinco paralelos e um meridiano**. 1979, 172 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

SILVA, Armando Corrêa da. **De quem é o pedaço**. São Paulo: Hucitec, 1985.

SILVA, Armando Corrêa da. Aparência, ser e forma: Geografia e método. In: _____. **Geografia: modernidade e pós-modernidade**. Presidente Prudente, 1996a. (Apostila destinada ao curso de Pós-Graduação em Geografia da UNESP-FCT, campus de Presidente Prudente)

SILVA, Armando Corrêa da. Ontologia analítica: teoria e método. In: _____. **Geografia: modernidade e pós-modernidade**. Presidente Prudente, 1996b. (Apostila destinada ao curso de Pós-Graduação em Geografia da UNESP-FCT, campus de Presidente Prudente)

SILVA, Armando Corrêa da. O método da Geografia: uma ontologia do espaço? In: _____. **Geografia: modernidade e pós-modernidade**. Presidente Prudente, 1996c. (Apostila destinada ao curso de Pós-Graduação em Geografia da UNESP-FCT, campus de Presidente Prudente)

SILVA, Armando Corrêa da. Consciência espacial. In: _____. **Geografia e mudança cultural**. São Paulo, 1997a. (Apostila destinada ao curso de Pós-Graduação em Geografia da FFLCH-USP)

SILVA, Armando Corrêa da. Fenomenologia e cotidiano. In: _____. **Geografia e mudança cultural**. São Paulo, 1997b. (Apostila destinada ao curso de Pós-Graduação em Geografia da FFLCH-USP)

SILVA, Armando Corrêa da. Simulando o espaço e o território. In: _____. **Geografia e mudança cultural**. São Paulo, 1997c. (Apostila destinada ao curso de Pós-Graduação em Geografia da FFLCH-USP)

SILVA, Armando Corrêa da. **Discutindo pressupostos**. Presidente Prudente, 1999. (mimeografado)

SILVEIRA, Maria Laura. O espaço geográfico: da perspectiva geométrica à perspectiva existencial. **GEOUSP**, n. 19. São Paulo, p. 81-91. 2006

SPOSITO, Eliseu Sáverio. **Geografia e Filosofia**: contribuição para o ensino do pensamento geográfico. São Paulo: UNESP, 2004.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar**: a perspectiva da experiência. São Paulo: DIFEL, 1983.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ITAJUBÁ (UNIFEI). **Interface humano computador**. Disponível em: < <http://www.ici.unifei.edu.br/ramos/download/IHC/Semana-12/Semana-12-Teoria.doc> > Acesso em: 31 de maio de 2009.

VALENTIM, Marco Antonio. Heidegger sobre a fenomenologia husserliana: a filosofia transcendental como ontologia. In: **Revista: o que nos faz pensar**. Rio de Janeiro, n.25, p. 214-238, 2009.

VIRILO, Paul. **Espaço crítico e as perspectivas do tempo real**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

ZILLES, Urbano. Fenomenologia e teoria do conhecimento em Husserl. In: **Revista da Abordagem Gestáltica**, Goiânia, n.13, p. 216-221, 2007.

WERTHEIM, Margaret. **Uma história do espaço: de Dante a Internet**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

WORLD WIDE WEB SCHOOLS (W3Schools). **XML DOM Tutorial**. Disponível em: < <http://www.w3schools.com/dom/default.asp> > Acesso em: 27 de janeiro de 2012.

APÊNDICE

MODELO DO QUESTIONÁRIO APLICADO NA PESQUISA DE CAMPO



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
FACULDADE DE CIÊNCIAS E TECNOLOGIA
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

Das perspectivas ontológicas à natureza do internauta: contribuições à epistemologia em Geografia

Pesquisa nível Doutorado fomentada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) à
 Antonio Henrique Bernardes, sob orientação do Professor Dr. Eliseu Savério Sposito.

PESQUISA PARTICIPATIVA

Local de aplicação:.....

Endereço:.....

.....

Dados gerais

Nome:.....

Idade:..... Sexo: ☐ masculino ☐ feminino

Grau de escolaridade:.....

Dados Específicos

Há quanto tempo usa um computador?

.....

Tem computador em casa? ☐ sim ☐ não

Usa a Internet? ☐ sim ☐ não

Há quanto tempo?

Qual a frequência de uso da Internet?

Que tipo de uso faz da Internet?

.....

.....

Quais os *sites* que mais visita?

.....
.....

Problemáticas

Problema 1:

.....
.....
.....
.....

Problema 2:

.....
.....
.....
.....

Problema 3:

.....
.....
.....
.....

Avaliação:

.....
.....
.....

Observações:

.....
.....
.....

Presidente Prudente,,, de 20....

ANEXO

