



É POSSÍVEL PRODUZIR GEOGRAFIAS CRÍTICAS COM IMERSÃO E COOPERAÇÃO TERRITORIAL?

Marcos Aurelio Saquet¹ - Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3435-8428>

¹ Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Cascavel, PR, Brasil¹

Artigo recebido em 29/10/2023 e aceito em 14/12/2023

RESUMO

É impressionante a larga hegemonia do pensamento colonial em ciências como a geografia (humana), porém, muito se faz e se acredita na (re)produção de teorias críticas. Então, decidimos nos perguntar se estas teorias críticas, normalmente utilizadas na geografia, não são coloniais. Fizemos isto em decorrência do academicismo, universalismo, globalismo e racionalismo inerentes aos métodos norte-eurocêtricos imperantes no pensamento geográfico brasileiro, seja ele denominado “moderno”, seja “pós-moderno”. Nosso texto é resultado de algumas aprendizagens, então, ilustramos como pesquisamos e colaboramos com os sujeitos dos nossos projetos de pesquisa-ação para, no final do texto, problematizar nossas argumentações sobre o método das coexistências a partir de algumas questões que, certamente, permanecem sem uma clara resposta.

Palavras-chave: geografia crítica; práxis; revolução; cooperação territorial.

IS IT POSSIBLE TO PRODUCE CRITICAL GEOGRAPHIES WITH IMMERSION AND TERRITORIAL COOPERATION?

ABSTRACT

The broad hegemony of colonial thought in sciences such as (human) geography is impressive, however, much is done and believed in the (re)production of critical theories. So, we decided to ask ourselves whether these critical theories, normally used in geography, are not colonial. We did this as a result of academicism, universalism, globalism and rationalism inherent to the North-Eurocentric methods prevailing in Brazilian geographic thought, whether it is called “modern” or “post-modern”. Our text is the result of some learning, so we illustrate how we research and collaborate with the subjects of our action research projects to, at the end of the text, problematize our arguments about the coexistence method based on some questions that certainly remain without a clear answer.

¹ Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Cultura e Fronteiras. Pesquisador do CNPq. E-mail: saquetmarcos@hotmail.com

Keywords: critical geography; praxis; revolution; territorial cooperation.

¿ES POSIBLE PRODUCIR GEOGRAFÍAS CRÍTICAS CON INMERSIÓN Y COOPERACIÓN TERRITORIAL?

RESUMEN

La amplia hegemonía del pensamiento colonial en ciencias como la geografía (humana) es impresionante; sin embargo, se hace y se cree mucho en la (re)producción de teorías críticas. Entonces decidimos preguntarnos si estas teorías críticas, normalmente utilizadas en geografía, no son coloniales. Lo hicimos como resultado del academicismo, el universalismo, el globalismo y el racionalismo inherentes a los métodos nor-eurocéntricos que prevalecen en el pensamiento geográfico brasileño, ya sea llamado “moderno” o “posmoderno”. Nuestro texto es el resultado de un aprendizaje, por lo que ilustramos cómo investigamos y colaboramos con los sujetos de nuestros proyectos de investigación-acción para, al final del texto, problematizar nuestros argumentos sobre el método de convivencia a partir de algunas preguntas que ciertamente quedan sin respuesta. respuesta clara.

Palabras clave: geografía crítica; práctica; revolución; cooperación territorial.

INTRODUÇÃO

Enquanto os intelectuais das geografias norte-eurocêntricas extremamente hegemônicas reproduzem normas, técnicas e seus poderes dominantes arrebatadores vinculados à ordem de empiricizar as teorias- normalmente, sem o devido retorno à teoria e mesmo sem uma reflexão empírica consistente, bem como sem a possibilidade de contribuir para gerar soluções para a população -, nós estamos trabalhando, com muitas dificuldades – obviamente -, na contra-hegemonia, ou seja, tentando teorizar a empiria, sem negar a empiricização da teoria, ou seja, respeitando esta opção, embora possa ser objeto de crítica.

Nossa opção, evidentemente, também pode ser objeto de crítica, como qualquer iniciativa teórico-metodológica e política. Para nós, está claríssimo que a teorização crítico-propositiva da empiria precisa orientar, de diferentes maneiras, nossas ações de pesquisa, formação e cooperação com os sujeitos de cada projeto. E esta é a questão central que pretendemos discurrir neste texto. É possível produzir geografias outras, feitas (i)material, popular e solidariamente, ou seja, tendo como base a práxis de libertação a partir da pesquisa acadêmico-científica?

Segundo já destacamos em outras oportunidades, acreditamos que é necessário e urgente produzir uma geografia ou geografias das soluções, contribuindo muito mais do que realizamos até o momento na resolução dos problemas das classes sociais mais vulneráveis, diante da sua gravíssima situação de vida diária, trabalhando com os sujeitos e movimentos sociais de luta e enfrentamento, numa e(a)fetiva

geografia da práxis de insurgência, resistência, descolonial e contra-hegemônica (SAQUET, 2014, 2019b, 2021a, 2022a, 2022b, 2022c).

[...] podemos assumir a ciência social como um esforço para ajudar a produzir soluções aos problemas identificados, e levantar questões cujas soluções não estão mais implícitas ou captadas pelo próprio arcabouço da pesquisa, mas requerem uma nova reelaboração participativa para serem abordadas de acordo com os propósitos da pesquisa (FRANCÉS GARCÍA et. al., 2015, p. 14).

Se muitos e muitas não se expressam com a sinceridade e coragem necessárias, é justamente porque são vigiados e punidos, enganados e envolvidos nas teias do dominador, astuto e fugaz com suas fraseologias, ameaças, controles e retalhamentos daqueles que se atrevem a pensar e viver de forma diferente. Porém, “se nossa geração não fala, não escreve, não trabalha, permanecerá marginal na história, e como esta história é radicalmente a vida humana, simplesmente não existirá!” (DUSSEL, 2020 [1964-1972], p. 16).

Talvez não se trate, justamente, de conquistar um lugar na história, mas de se posicionar com serenidade e transparência, de problematizar e tentar produzir conhecimentos outros, mais úteis para nossa gente tão oprimida e sofrida milenarmente. Talvez não se trate de “fazer história”, mas de integrar, efetivamente, “conhecimento do povo” e “conhecimento científico”, pesquisa e ação (RAPPAPORT, 2020).

Por isto acreditamos fielmente que, também, não se trata apenas de criticar e denunciar, a partir dos temas e problemáticas pesquisados, normalmente, com base numa teoria crítica. Queremos e precisamos de muito mais profundidade, compromisso, imersão social e territorial, contribuindo e(a)fetivamente para a produção de um mundo mais justo e sustentável. Há ativistas intelectuais e intelectuais ativistas, pesquisadores militantes e militantes pesquisadores! O pensamento crítico precisa, necessariamente, sustentar-se em soluções teórico-práticas!

Por isso, nessa oportunidade, resolvemos retomar uma reflexão por meio da qual “abrimos”, na nossa agenda de trabalho, um debate mais específico sobre a problemática da construção de um “paradigma” próprio, latino-americano, a partir dos pensamentos indo-americano e africano (SAQUET, 2017c, 2019b). Naquele momento, argumentamos a favor de uma contra-hegemonia construída para (o) e pelo povo, do campo e da cidade, numa perspectiva que também consideramos, ousadamente, descolonial, identificando-se e valorizando-se saberes africanos, indígenas e camponeses. Trata-se de um movimento transtemporal, transescalar e transterritorial, versátil e transversal de produção de conhecimento dentro e fora da universidade.

Essa ousadia se deve à nossa trajetória de luta e resistência que atinge, finalmente, um momento mais específico de enfrentamento, diante do mascaramento e da reprodução da colonialidade em concepções hegemônicas de geografia, bem como diante da gravíssima situação de vida de bilhões de pessoas que precisam dos conhecimentos que nós produzimos nas universidades, especialmente nas públicas.

Referimo-nos às diversas colonialidades, realizadas no tempo e espaço colonizado, controlado, submisso, dominado. Sucintamente, ali estão as colonialidades da “modernidade” e do colonialismo europeu, centradas na subalternização do outro e da natureza exterior aos nossos corpos: colonialidades do poder, do saber, do ser e da natureza sob a égide da racionalidade “moderna” (WALSH, 2007), com profundas implicações na nossa vida cotidiana, em distintos tempos, espaços e territórios.

Muitos e muitas, ao optarem pela fraseologia e fineza, pelo chique e por uma confusa narrativa que poucos podem entender, em meio à “dialética dominação-dominado” e por meio da vontade de poder, conquistam e controlam, contribuem para ocultar, e até mesmo apagar, o oprimido, subordinado, explorado, expropriado. O intelectual norte-eurocêntrico e suas teorias mediam decisivamente a universalização de pretensas verdades a favor, evidentemente, da sua própria dominação metropolitana, reproduzindo, nas colônias, geopolítica, econômica e culturalmente, “subopressores”, que se reproduzem como tal utilizando de diferentes mecanismos e estratégias (DUSSEL, 2020 [1964-1972]).

A mera repetição de teorias, métodos e técnicas contribui para a domesticação do outro e para a imitação sem questionamento e a necessária reflexão sobre a coerência de cada concepção utilizada. Enfrentar os considerados clássicos e cânones que, muitas vezes, se sobrepuseram aos demais por meio de estratégias espúrias, nem se pensa, muito menos, se faz!

É por isto que, apesar de ratificarmos algumas importantes argumentações de Enrique Dussel, simultaneamente, temos que, também, refutá-lo, especificamente, quando afirma que o pesquisador precisa ter autonomia da sua “função reflexiva” em relação à “ação política” (DUSSEL, 2020 [1964-1972]). Para ele, o pensador não deve empunhar a “espada da ação”, para produzir sua ciência reflexiva, no entanto, atualmente, temos clareza do quanto isso é necessário, por exemplo, na América Latina.

Geografias “modernas” e “pós-modernas” coloniais? E Milton Santos?

Para nós também está claro que a colonização e a colonialidade esparramadas na sociedade somente podem ser superadas com a “supressão da relação colonial”, ou seja, com a revolução do colonizado rompendo efetivamente a “condição colonial” (MEMMI, 2021 [1955-56], 1991 [1957]); revolução construída com autonomia decisória e libertação a partir do autorreconhecimento como sujeito e autogestão, identificando-se como povo, comunicando-se com ele com base na alma e na luta de classes e de lugar, “em outras palavras: ou a situação colonial subsiste e seus efeitos continuam, ou então ela desaparece e a relação colonial e o colonizador desaparecem com ela” (MEMMI, 2021 [1955-56]), p. 186).

Que atualidade desta afirmação de Albert Memmi! Outra condição da nossa libertação, com pensamento próprio, raiz e autônomo, está justamente na autoconsciência da opressão e dominação, da dependência e colonialidade, construindo-se solidária e cooperativamente, uma e(a)fetiva “práxis de libertação” (DUSSEL, 2020 [1964-1972]). É notório que esta práxis precisa ser popular e (i)materialmente comprometida por dentro e por fora da universidade – e das demais escolas -, colaborando na coprodução das soluções que nosso povo tanto precisa.

Aliás (I), a filosofia da libertação estava presente entre as premissas fundamentais explicitadas e argumentadas por Marx e Engels em suas críticas à Ludwig Feuerbach: “[...] Não é possível libertar os homens enquanto não estiverem em condições de obter alimentação e bebida, habitação e vestimenta, em qualidade e quantidade adequadas” (MARX e ENGELS, 1991 [1845-46], p. 65).

Aliás (II), a autoconsciência também fora evidenciada coerentemente por Fanon (2009 [1952]), quando afirma a necessidade do colonizado libertar-se de si mesmo, das máscaras, da alienação, da colonialidade enraizada em nossas mentes e práticas cotidianas. Autoconsciência reconhecida como essencial, na luta pela emancipação e autonomia, outrossim, por Memmi (1991 [1957]). Esta é uma condição para a vida com autonomia decisória e libertação da opressão e dependência, das ameaças e crueldades, numa e(a)fetiva “dialética de libertação” (FANON, 1974), ou seja, da relação mútua – de alteridade e exterioridade -com o outro a favor da liberdade, “a consciência coletiva e a solidariedade recíproca estão integradas na capacidade de poder pensar e viver o comum, de se reconhecer no outro” (MEZZADRA e NEUMANN, 2019, p. 124).

A revolução é possível, porém, precisa ser realizada relacionando-nos intimamente à alma do povo, unindo-se sistemática e participativamente com ele sem desconsiderar as classes trabalhadoras. Podemos iniciar tal processo, sim, com os camponeses e/ou operários, como classe, diferentemente do argumentado por (WALSH, 2007). Descolonização e revolução, portanto, condicionam-se e precisam provocar,

evidentemente, mudanças “radicais” nas atuais formas hegemônicas de poder, ser e conhecer (MALDONADO-TORRES, 2008).

Descolonização e revolução podem acontecer no nível da vida dos homens, da descoisificação e e(a)fetiva humanização do homem em si e na sua relação com o outro, por meio da práxis territorial por nós concebida como descolonial e contra-hegemônica (SAQUET, 2019a, 2019b, 2022a, 2022b). E é justamente por isto que a descolonização e a libertação não serão gestadas por burgueses, sejam eles intelectuais ou não.

É por isto que importantes concepções teórico-conceituais, como as de David Harvey, Rogério Haesbaert e Milton Santos (SAQUET, 2022a, 2022b, 2022c; SAQUET e CICHOSKI, 2022), entre outros e outras, são ineficazes para orientar uma revolução popular: são academicistas, negligenciam os sujeitos, os grupos e classes sociais, desconsideram suas temporalidades e territorialidades, redes e solidariedades, seus desejos e necessidades, contribuindo para homogeneizar a heterogeneidade-diversidade, negando as energias, sabedorias, estratégias e potências populares, a favor da reprodução de teorias metanarrativas, universalistas e globalizantes. Alguém certamente poderá afirmar que estes três pesquisadores supracitados não visa(va)m a revolução popular. Mas para que e para quem servem as teorias críticas? Para que e para quem pesquisamos?

Muitas interpretações se reduzem à conceitos aplicados ou mesmo refletidos sem a necessária empiria e vivência: o “verdadeiro” se resume ao conceito e à narrativa do sujeito pesquisador que, apesar de se autocompreender como um pensador que integra a multidimensionalidade existencial, acaba reproduzindo o idealismo hegeliano ou o existencialismo sartreano, como parece ocorrer em concepções como a de Milton Santos. Este divaga a partir de reflexões e argumentações de importantes referências estrangeiras, notadamente europeias, como Jean Paul Sartre, Ludwig Wittgenstein, Maurice Merleau-Ponty, Alfred Whitehead, Friedrich Hegel, Georg Simmel, Émile Durkheim, entre muitos outros, como Henri Lefebvre.

A “consciência universal” preconizada por Santos (2008 [2000]), como uma condição para a construção de “uma outra globalização”, está vazia de sujeitos, grupos e classes, de corpos, sentimentos e necessidades, justamente o que identificamos em relação às suas argumentações referentes à produção de um mundo mais humano, “contra-racional” e solidário como uma “nova civilização”. Não acreditamos nesta possibilidade preconizada como está, no nível narrativo e bibliográfico. Dificilmente acontecerá uma “consciência universal” resultante de abstrações incoerentes com diversidade-heterogeneidade, com as diferenças e desigualdades, com as identidades e solidariedades cotidianas; dificilmente essa consciência

brotará de concepções que contribuem para alisar o espaço e tempo, o lugar e o território, os sujeitos e os ecossistemas.

Concepção academicista, universalista e globalizante, de Milton Santos, que identificamos facilmente em outras das suas obras, como em a *Natureza do espaço*, conforme segue. Para compreender a “totalidade concreta”, é preciso “[...] revisitar o movimento do universal para o particular e vice-versa [...]” (SANTOS, 1996, p. 92); “As partes que formam a totalidade não bastam para explicá-la. Ao contrário, é a totalidade que explica as partes” (SANTOS, 1996, p. 93); “Assim, o espaço é, antes do mais, especificação do todo social, um aspecto particular da sociedade global” (SANTOS, 1996, p. 96); “A atualidade é unidade do universal e do particular: este aparece como se fosse separado, existindo por si, mas é sustentado e contido no todo. O particular se origina no universal e dele depende” (SANTOS, 1996, p. 98). “Assim, os lugares reproduzem o país e o mundo segundo uma ordem [...]” (SANTOS, 1996, p. 100) do todo, do global, do mundo. Desse modo, o lugar e o espaço são “teatros”, “palcos”, formados por sistemas de objetos e de ações!

Destas poucas citações, já podemos perceber a força motriz do universal condicionando o particular: aquele “vice-versa”, da p. 92, vai se esfumando e dissolvendo no decorrer das suas reflexões que, aos poucos, evidenciam cada vez mais, na sua hierarquia entre o todo e as partes, o universal; o espaço é “especificação do todo”, da totalidade, da sociedade global. Aliás (III), parece que não há singularidades em suas argumentações, nem no espaço, nem no lugar – apesar de ter escrito uma parte específica, do seu importante livro, justamente sobre o lugar -. Mesmo tendo sido intitulado, por Milton Santos, de “A força do lugar”, o que notamos, ali, na quarta parte do livro supracitado, são as fragilidades do lugar, concebido sem sujeitos, sem luta, enfrentamento, descolonialidade e contra-hegemonia.

“Cada indivíduo é apenas um *modo* da totalidade, uma maneira de *ser*; ele reproduz o todo e só tem existência real em relação ao todo” (SANTOS, 1996, p. 98; grifos do original). O sujeito, quando aparece, está submisso ao todo, às forças globais e universais que parecem mais um peso astronômico em nossas cabeças, soterrando nossas mentes, criações, criatividade, invenções e demais práticas cotidianas. As “forças de transformação” do mundo estão restritas à divisão do trabalho e à totalidade, descoladas dos sujeitos, da sua fantástica diversidade-heterogeneidade, como se percebe em outras passagens da sua obra.

“O nível global e o nível local do acontecer são conjuntamente essenciais ao entendimento do mundo e do lugar. Mas o acontecer local é referido (em última instância) ao acontecer mundial” (SANTOS, 1996, p. 131). Reconhecer a dialética global-local é muito pouco para quem trabalha com uma

teoria social crítica, seja ela dita “moderna” ou “pós-moderna”. Assim como é muito insuficiente reconhecer que o lugar está em “comunhão” com o mundo que “escolhe” alguns em detrimento de outros, modificando-os, como se nossa vida – num constante processo de luta contra a morte - fosse definida conforme os prazeres do todo, do mundo, do global. E é por isso, também, que sua concepção de práxis é extremamente limitada, restringindo-se às relações e interdependências entre diversas pessoas, firmas e demais instituições.

Concepção e abordagem está decorrente do eurocentrismo adotado, sem ultrapassar uma extensa – embora importante – revisão de literatura, em que os pobres estão nas “zonas opacas” das cidades, onde vivem um tempo lento que é sua força para olhar para o futuro (SANTOS, 1996, p. 261)! Que banalidade com o outro, tornado sem luz, sem brilho, sem força. Qual futuro o pobre imagina para si?

Enfim, muitas questões permanecem abertas, como ocorre, certamente, em nossa produção acadêmica, intelectual e política. Se os lugares são definidos pelos impactos da totalidade como, efetivamente, os lugares influenciam a totalidade e o todo? Será que cada sujeito tem consciência da influência universal na sua existência, como preconiza Milton Santos?

E mais, além dos “modernos”, os “pós-modernos”, insatisfeitos com o pensamento “moderno”, apelam para a subjetividade, mas não a apreendem a partir dos distintos sujeitos e parecem não compreender nem a “modernidade” nem a “pós-modernidade”, muito menos o mundo sensível e sentimental, doloroso e sofrido da massa trabalhadora.

É necessário colocar os pés no barro, na periferia, nos rios e nas florestas, nos assentamentos rurais e quilombos, atacar os poderosos e opressores com argumentação consistente teórica, metodológica e politicamente, com propostas e cooperação por parte de cada intelectual minimamente comprometido com as causas populares. Não se produz territórios de solidariedade e cooperação sem dispêndio de energia, de comunicação e informação popular, sem imersão social e compromisso político, enfim, sem práxis territorial com profundidade, intensidade e continuidade transtemporal!

A existência, em sua (i)materialidade, é deixada de lado, a favor da reprodução teórico-conceitual e metanarrativa universalista e globalizante. O “real”, para muitíssimos estudiosos, é um objeto de estudos, evidentemente, a ser interpretado à luz das teorias que consideram mais adequadas. Não é um movimento transtemporal, transterritorial e pluridimensional e(a)fetivamente feito por gente comprometida com a massa popular, com as pessoas que, como nós, também sentem e fazem, comem e bebem, pensam e vivem na mesma Terra e no mesmo cosmos.

Às vezes se percebe a heterogeneidade, mas não se reflete profundamente sobre a mesma. Às vezes se reflete significativamente, mas não sobre a vida cotidiana existencial, reproduzindo-se monólogos entre surdos e mudos que não são, efetivamente, alguma mudança significativa entre “modernos” e “pós-modernos”, marxistas e existencialistas, idealistas e integralistas (ou híbridos). “Não é a crítica, mas a revolução a força motriz da história, assim como da religião, da filosofia e de qualquer outro tipo de teoria” (MARX e ENGELS, 1991 [1845-46], p. 56).

Subverter significativamente, então, é urgente, no entanto, Marx (1998 [1847]) já advertira como é difícil inverter a ordem estabelecida! Na sua visão, Pierre-Joseph Proudhon, apesar da tentativa, não conseguiu modificar os conteúdos econômicos em relação ao que já se tinha produzido, gerando uma ilusão interpretativa sobre as contradições sociais, justamente em decorrência do método de abstração utilizado, como parece ocorrer, de modo geral, com importantes geógrafos/as críticos/as brasileiros/as. “Como somente uma fórmula lógica do movimento, da sucessão, do tempo, poderia explicar o corpo da sociedade, na qual todas as relações coexistem e se sustentam entre si?” (MARX, 1998 [1847], p. 70).

Ah, tal da coexistência espacial e temporal, social e natural, tão cara para muitos/as geógrafos/as. Santos (1988,1994, 1996) reuniu adequada e criativamente o tempo histórico (com base em Ferdinand Braudel) e o das coexistências (ritmos lentos e rápidos), porém, sua argumentação a favor da solidariedade dos fracos e do tempo lento como possível potência, é vazia. Parece ocorrer o “colonialismo da globalização” em que se condiciona tudo e todos à mercadoria em detrimento da concreta possibilidade de libertação; colonialismo que se reproduz como uma “ditadura das multinacionais” (SHIVA, 2006). Nós acreditamos que a colonização é o *modus operandi* da globalização (MALDONADO-TORRES, 2008) e de muitas metanarrativas universalistas e academicistas.

Eis aí mais um mito para o qual Amartya Sen contribui(u), ao proferir a crença na libertação via mercado. Eis aí mais um mito para o qual também contribuem intelectuais como Rogério Haesbaert, Milton Santos, David Harvey, por meio das suas argumentações – indefensáveis, a nosso ver, para os pobres e miseráveis que predominam no globo terrestre – globalizantes e universalistas.

A globalização econômica é imposta como um modelo de desenvolvimento inevitável, como um oceano onde todos devem nadar (SHIVA, 2006, p. 39).

O mercado mistifica a crua realidade dos processos de acumulação do capital. É como uma máscara atrás da qual estão os detentores do poder econômico e industrial. Este é o mercado, incorpóreo e descontextualizado, que destrói o ambiente e a vida de quem o povoa (SHIVA, 2006, p. 27).

Aliás (IV), máscaras não faltam na nossa cotidianidade, nas ruas, nos bairros, nas comunidades rurais, na sociedade civil organizada, no Estado, inclusive, dentro e fora da universidade. O colonizado, em primeira instância, tenta “mudar de condição mudando de pele” (MEMMI, 2021 [1955-56], p. 162); por meio do desejo de ser como o colonizador, de ter os mesmos privilégios, copiando-o de diferentes maneiras. Isso ocorre, claro, num mercado que preferimos adjetivar de (in)corpóreo e (des)contextualizado, concentrado e centralizado nas “mãos” de pouquíssimos sujeitos que, assim, determinam a vida (de poucos) e a morte (de muitos)!

“Pele negra, máscaras brancas”, como profundamente refletira e argumentara Fanon (2009 [1952]), estão aí, reproduzindo-se também em peles brancas, com máscaras “modernas” ou “pós-modernas”, no âmbito da inferiorização do outro (i)materializada no “interior” da “modernidade” norte-eurocêntrica. E a inferiorização é, justamente, um dos produtos da “fabricação da superioridade” e do racismo, por meio da qual o colonizador se reproduz com seus privilégios, cooptando o colonizado e separando-se dele (MEMMI, 1991 [1957]). Conforme afirmara muito bem, mais atualmente, Acosta (2008), os sujeitos imperiais do capitalismo global permanecem reproduzindo a racionalidade do mercado e das metanarrativas, bem como a naturalização dos processos transnacionais, como se fossem absolutos, possíveis e necessários para todos.

A “essência colonial” permanece enraizada no imaginário e nas práticas cotidianas do colonizado (FANON, 2005 [1961]). Para os colonizados que almejam o poder do dominador, a imitação é essencial, seja da linguagem, seja da retórica, das teorias e dos métodos. Esfacelam-se corpos e mentes, saberes e fazeres, cores e sabores, sentimentos e vidas, a favor da perpetuação do domínio colonial, em diferentes níveis escalares e escolares, intensidades e dimensões da vida cotidiana. Tudo para manter a subordinação de territórios, saberes, corpos, cosmologias, reproduzindo-se hierarquias, desigualdades e opressões (MALDONADO-TORRES, 2008).

Na globalização econômica, há o controle das sementes e dos alimentos, da água e dos medicamentos, da tecnologia e da ciência, tolhendo-se liberdades e minando-se patrimônios e vidas: eis um dos fatores que dificultam ou impedem um movimento mundial e global de emancipação – ou solidariedade – como argumentam Amartya Sen, Milton Santos, David Harvey e tantos outros e outras universalistas que parecem não ter entendido, adequadamente, a concepção teórico-prática de Karl Marx e Friedrich Engels a favor das classes mais vulneráveis. É no âmbito da própria globalização e do imperialismo que se reproduzem apropriações, dominações, dependências, controles, conquistas, enfim, a colonização e a colonialidade dos mais frágeis econômica, política e culturalmente.

Colonização feita, histórica e geograficamente, por piratas, garimpeiros, comerciantes, pela cobiça, brutalização, violência, ódio, massacre, escravidão, desumanização, pelo desprezo do homem “nativo”, pela imposição cultural, pela submissão e “coisificação” do outro (CÉSAIRE, 2020 [1955]). A colonização é econômica, política e cultural, realizada por usurpadores que efetivam distintos mecanismos de opressão, dominação, desprezo, racismo, pela miséria, doenças e fome (MEMMI, 2021 [1955-56]). A colonização, em diferentes dimensões da vida cotidiana, é violenta, exploratória, esmagadora, coisificante, homogeneizante, condenando-se a massa colonizada (FANON, 2005 [1961]).

“Estou falando de milhões de homens em quem foram inteligentemente inculcados o medo, o complexo de inferioridade, o temor, o ajoelhar-se, o desespero e o servilismo” (CÉSAIRE, 2020 [1955], p. 25). Ah, que atual esta afirmação de Aimé Césaire! Estamos falando da simultânea colonialidade burguesa pluridimensional, multidirecional e transterritorial, feita, como ilustra Aimé Césaire, por “capangas do capitalismo” que podem muito bem ser intelectuais. Estes se reproduzem especialmente nos países colonizados, porque ali eles são, muitas vezes, temidos e admirados, por meio do desejo de ser como o colonizador – da metrópole -, de ter os mesmos privilégios, sem se dar por conta de que, muitas vezes, mistifica-se por ser mistificado!

“O esmagamento do colonizado está compreendido nos valores colonizadores. Quando o colonizado adota esses valores, adota também sua própria condenação” (MEMMI, 2021 [1955-56], p. 164). Transmutação por assimilação e integração, muitas vezes, negada pelo colonizador e até mesmo pelo colonizado, pois este é cooptado (i)materialmente. Assim, o colonizado, domesticado, por se tratar de um processo transtemporal e transterritorial, de vantagens e privilégios, reproduz a “mistificação colonizadora” (MEMMI, 2021 [1955-56]), no bojo da colonização epistêmica, política, econômica e cultural. “[...] A temporalidade conserva e prolonga o passado no presente e no presente antecipa o futuro, no qual o presente feito passado se conservará [...]” (RAFFESTIN, 2005, p. 91).

As largas pesquisas bibliográficas realizadas por David Harvey, bem como suas profundas reflexões que abarcam a materialidade das ideias, relacionadas, obviamente, à vida de pessoas, sequer fazem cócegas nos processos colonizatórios. Suas argumentações brotam de um sistema de ideias marxistas interpretado na sua parcialidade – apesar da profundidade -, reproduzindo-se um método vazio de técnicas e procedimentos de pesquisa e, inclusive, da empiria tão destacada, apenas para citar uma obra, por Marx e Engels (1991 [1845-46]). Reconhecemos, portanto, que a pesquisa empírica rigorosa é fundamental para a realização de estratégias políticas (RAPPAPORT, 2020).

A larga pesquisa bibliográfica feita por Milton Santos não passa longe do esvaziamento de David Harvey. Suas reflexões, que não passam de abstrações feitas no âmbito acadêmico e individual – sem se restringir a este nível –, resumem-se à objetividade idealista de aspectos da vida de uma minoria da população de algumas metrópoles, aí sim, interligadas intensa e complexamente, à globalização econômico-cultural. Podemos afirmar, então, que há geografias críticas coloniais?

Reproduz-se a escolástica e a racionalidade considerada “moderna” ou “pós-moderna”, duplicando-se o mundo entre os que estão “encaixados” e “desencaixados”, entre os que vivem e não vivem a “compressão espaço-tempo”, sem empiria e mínima convivência com os sujeitos dos tempos e espaços. Assim, contribui-se para encobrir o outro, mistificando-se as diferenças e desigualdades, a dependência e exploração, a expropriação e desterritorialização.

Aliás (V), parece normal, no âmbito acadêmico, a vontade de explicar os limites da “modernidade” por meio de argumentações ditas “pós-modernas”, sem mudanças teórico-metodológicas e políticas profundas, como faz Castro-Gómez (1996): sua crítica da razão latino-americana está centrada em argumentações de Michel Foucault e Angel Rama, ratificando a reprodução do ideário “moderno” a partir do entendimento de que seria possível ampliar a compreensão da racionalidade com argumentações ditas “pós-modernas”. Assim, ele fornece importantes elementos sobre o que denomina de “contranarrativa moderna da modernidade” substantivada, na filosofia latino-americana, às margens da modernidade europeia, porém, articulada à ela.

Desse modo, acreditamos que Castro-Gómez (1996) contribui para reforçar nosso entendimento de que não há alguma ruptura substantiva entre os pensamentos “moderno” e “pós-moderno” nas ciências sociais. Em ambas concepções – considerando o que conhecemos até o momento-, nega-se o potencial de libertação que existe em cada grupo e classe social popular, submergindo-as à luta de classes ou à condição cultural e subjetiva, desqualificando-se os saberes e fazeres, a participação social, as cosmologias, a auto-organização, o enfrentamento localizado etc., no âmbito mais amplo da luta político-cultural e ambiental. Na “modernidade”, nega-se o sujeito; na “pós-modernidade”, nega-se sua criatividade, seu pensamento, sua capacidade de luta, produzindo-se um anti racionalismo “moderno” bastante racional, especulativo, universalista, classificatório e norte-eurocêntrico a favor das classes dominantes e do próprio capital, sem qualquer tipo de projeto e proposta a favor das classes sociais mais vulneráveis.

Classificar é um ato inerente ao horizonte colonial da “modernidade ocidental” (MALDONADO-TORRES, 2019) e ao absolutismo da razão, a partir do “eu absoluto”, de concepções,

práticas e leis normativas, alisando espaços e tempos. Isto significa, no mínimo, uma armadilha generalizante que não contribui para apreender as singularidades e as possibilidades de insubordinação e revolta. Isto contribui para invisibilizar saberes e sabores, técnicas e cosmologias, patrimônios e potências que estão adormecidos na cultura popular e que podem, portanto, perturbar o *modus operandi* e a dominação colonial e burguesa. Na razão dominante, esconder é preciso, inferiorizar também, para se manter hegemônico com os privilégios dos poucos que podem “refletir” a sociedade e o espaço geográfico.

Os teóricos por excelência acabam se colocando nas nuvens, sem vida terrena prático-sensível, rendendo-se aos seus caprichos e às suas próprias concepções urbano cêntricas, metropolitanas, dogmáticas e, porque não dizer, especulativas, centradas na interpretação/tradução de “verdades” sobre e para o outro! Parece que o mundo é dominado por ideias, pensamentos, teorias, como se fossem as únicas forças que condicionam a vida e sua reprodução cotidiana. Ou, ao contrário, parece que tudo se resume à materialidade econômica. “Estas abstrações, separadas da história real, não possuem valor algum” (MARX e ENGELS, 1991 [1845-46], p. 38).

É por isto, sucintamente, que não podemos restringir a pesquisa científica ao fichamento de obras, à coleta de dados (primários e secundários), classificação e análise, mesmo que seja um movimento profundo e crítico da realidade estudada, sem se escutar e compreender as demandas da população, suas dores e necessidades. Normalmente, opta-se pelo rigor metodológico e conceitual, porém, esta parece não garantir uma compreensão adequada e profunda da realidade, gasta-se muito tempo com banalidades e caprichos que não contribuem para resolver problemas sociais; não se adaptam métodos e técnicas a cada projeto de pesquisa: reproduz-se sem a prioridade para a transformação social (FRANCÉS GARCÍA et. al. 2015).

Assim, por meio das teorias norte-eurocêntricas hegemônicas, não se “revela o outro” como sujeito histórico, como afirma muito bem Dussel (2020 [1964-1972]): coisificam-se os sujeitos. Normalmente, imitam-se teorias dominantes das mais variadas matrizes filosóficas, sem se escutar a palavra do outro! Não se escutam os sons, não se percebem os ritmos, as cores e os sabores de cada tempo e território! Então, estamos novamente com Enrique Dussel, quando afirma que nossa filosofia pode nascer do povo oprimido, latino-americano, africano, asiático, enfim, de qualquer território.

Comunidade, lugar e descolonização: invertendo a dedução e indução

De modo geral, continua-se separando matéria e ideia, trabalho espiritual (acadêmico e científico) e manual, teoria e vida “vívda” cotidianamente pela maioria. É muito insuficiente tentar explicar o mundo desta forma. Não produzimos ideias que, por sua vez, produzem-nos como sujeitos-natureza-sociedade-cosmos? Não somos corpos-espíritos-cosmos que produzem idéias-natureza-sociedade?

Enfim, concepções como estas sucintamente mencionadas parecem muito mais especulações acadêmico-científicas, com certas coerências para pouca gente, porém, sem a e(a)fetiva relação com a cotidianidade do oprimido que tanto necessita das nossas pesquisas ditas sociais. No nosso entendimento, em vez de ditar “verdades” absolutas, acreditamos que “é na práxis que o homem deve demonstrar a verdade, isto é, a realidade e o poder, o caráter terreno de seu pensamento” (MARX e ENGELS, 1991 [1845-46], p. 12).

Também somos um corpo celeste, um pedacinho da Terra que sofre o efeito da gravidade no sistema solar que, por sua vez, é influenciado pelo centro de gravidade da Via Láctea, do conglomerado de galáxias e, “por fim”, do universo. No entanto, simultaneamente, nossos corpos são energia que também influencia, por meio das partículas e do campo eletromagnético, o equilíbrio quântico-gravitacional que garante a reprodução da nossa vida terrestre!

Acreditamos que não devemos eliminar, das pesquisas e análises, o “vivido humano”, nossos sofrimentos e sentimentos comunitários que ainda persistem! O intelectual burguês não se encontra com seus vizinhos, com o povo do território onde vive; deleita-se em prazeres fúteis típicos da vida burguesa com muitos privilégios singulares aos seus congêneres. “Ser de esquerda ou de direita não é apenas uma maneira de pensar, mas também (talvez acima de tudo) uma maneira de sentir e viver” (MEMMI, 2021 [1955-56], p. 63).

E é justamente ali, no nível das comunidades, como nossas pesquisas empíricas revelam (SAQUET, 2017a, 2017b), que estas – comunidades - podem ser (re)construídas em certo espaço por meio da territorialização em área e rede, desde que se (man)tenham relações interpessoais com “reciprocidade não interessada” – ou seja, que não seja especulativa, individualista e oportunista -, pertencimento a certo grupo mediado pela comunicação (próxima e distante) e pela participação social compartilhada. Assim, é ou se torna uma “entidade” de integração social, onde as pessoas têm objetivos comuns, diferenciando-se de outras comunidades ou sociedades locais por meio de certa fronteira (AIME, 2019).

As comunidades têm, em cada espaço-tempo, reconhecimentos subjetivos e culturais, afetivos e políticos, entre os sujeitos e na relação com seu espaço cotidiano, com suas identidades e saberes,

comidas e patrimônios (GIUCA, 2019; SAQUET e MEIRA, 2017; SAQUET, MEIRA e PANHO, 2015). Uma democracia, mesmo que seja representativa, em condições de defender a vida, é feita sobretudo pela comunidade (SHIVA, 2006). As comunidades, então, acontecem quando há relações afetivas entre sujeitos que compartilham a mesma tradição cultural e uma “ordem territorial solidária” no sentido da reciprocidade praticada em certos lugares e tempos. Os saberes são repassados de geração em geração, com ganhos e aprendizados comuns que fundamentam a consciência num sentimento comunitário (GONÇALVES, 2022).

As comunidades são um território por excelência para a resistência, luta e enfrentamento político-cultural e ambiental, consoante já argumentamos e demonstramos em Saquet (2017a, 2017b, 2018a). Ali, o oprimido em movimento de luta, é amplo e complexo, organizando-se, sensibilizando-se, às vezes, sem reflexão, às vezes, com reflexão! Como um ser que vive numa sociedade capitalista, no entanto, reproduzindo processos de cooperação e solidariedade, precisa compor, muitas vezes, ele mesmo, com seus saberes e fazeres, com sua palavra e seus ritos históricos, a constituição do método de mobilização e enfrentamento. Ele pode, sim, a partir da sua vida aparentemente simples, contribuir para a recriação da pesquisa acadêmica; seu rosto é importante, porém, é mais do que urgente avançar para entender profundamente sua vida, seu corpo e sua alma, transformando-se “miséria em riqueza”, libertando-se do “deus burguês” e da aristocracia (DUSSEL, 2020 [1964-1972]).

E isto pode ocorrer por meio de uma Geografia e(a)fetivamente comunitária, vicinal e da práxis de cooperação e solidariedade com os sujeitos de cada projeto e/ou programa de pesquisa-ação-participativa (SAQUET, 2021a, 2021b, 2022a, 2022c). Aí as soluções precisam ser gestadas na América Latina para os latino-americanos, porque aqui há características próprias que requerem soluções também próprias (DUSSEL, 2020 [1964-1972]; SAQUET, 2017c, 2018b).

Assim, para nós, não é possível separar as categorias de comunidade, povo e classe social. A classe é heterogênea em seu “interior”, realiza-se como um “campo de tensões e de batalha” e, como categoria, pode estar vinculada às políticas públicas (MEZZADRA e NEUMANN, 2019). Desse modo, há que se superar os métodos do século XX, as teorias do “todo”, generalizantes para, de fato, compreender sua diversidade e atualidade, bem como para contribuir na superação do conformismo e orientar a necessária rebelião.

O povo é diverso, feito de grupos, comunidades e pela classe trabalhadora (em atividades tipicamente e não especificamente capitalistas, urbanas e/ou rurais), pelos povos indígenas e tradicionais (camponeses, pescadores artesanais etc.), por corpo e alma, força de trabalho e cosmologias, portanto, é

bastante heterogêneo e está diretamente vinculado à formação das sociedades locais, com seus saberes e fazeres, rituais e sabores.

Todo productor rural requiere de ‘medios intelectuales’ para realizar la apropiación de la naturaleza. Este conocimiento tiene un valor sustancial para clarificar las formas cómo los productores tradicionales perciben, conciben y conceptualizan los recursos, paisajes o ecosistemas de los que dependen para subsistir (TOLEDO e BARRERA-BASSOLS, 2008, p. 70; grifo do original).

Las sociedades tradicionales albergan un repertorio de conocimiento ecológico que generalmente es local, colectivo, diacrónico y holístico.

De hecho, como los pueblos indígenas poseen una muy larga historia de práctica en el uso de los recursos, éstos han generado sistemas cognitivos sobre sus propios recursos naturales circundantes que son transmitidos de generación en generación (TOLEDO e BARRERA-BASSOLS, 2008, p. 71).

Desse modo, a consciência de classe precisa ser pesquisada e tornada sinergia de cooperação juntamente com a consciência de lugar. Esta última também é, necessariamente, de classe e de identidade, de imersão, convivência respeitosa e compromisso político-cultural, como uma das condições para enfrentar a problemática da objetivação do outro com serenidade, profundidade e adequabilidade teórico-metodológica. Assim podemos contribuir, de fato, para in(sub)verter as teorias, os métodos e as técnicas da produção de conhecimento imperante.

Podemos acreditar, então, que outras geografias são possíveis, mas rupturas profundas são necessárias, nos programas de ensino e pesquisa, na formação acadêmica (graduação e pós-graduação), nas teorias, métodos e técnicas! Para isto, é ultra necessário descobrir o homem sensível, teórico-prático da vida cotidiana, seus rostos e essencialidades, suas tramas, seus caminhos e pensamentos, o homem de carne, músculos, nervos e cérebro, aliás, como qualquer pesquisador!

Há que se superar, na pesquisa, na formação e nas ações de cooperação, o “real” coisificado, das formas e aparências, o assistencialismo e a cooptação do outro. E isto pode parecer uma dispensável redundância, porém, quando se tratam das nossas dissertações e teses, pouco se faz na apreensão da heterogeneidade que possa pelo menos subsidiar processos de resistência, luta e enfrentamento da dominação e opressão popular.

Portanto, acreditamos que uma revolução é necessária na pesquisa, na formação e na utilização dos conhecimentos que produzimos em nossas universidades. Para tal, é urgente in(sub)verter as teorias, as referências, os conceitos e as categorias, juntamente com o jeito de pesquisar e produzir ciência, na graduação e, em especial, na pós-graduação. É óbvio que a revisão de literatura é necessária, no entanto, não é nada coerente que esta tarefa ocupe a maior parte do nosso tempo de mestrado e doutorado. Precisa estar presente no decorrer da pesquisa, ao mesmo tempo em que vamos coletando e analisando os dados

secundários, produzindo os mapas (digitais e/ou sociais), coletando e analisando os dados primários, cooperando com os sujeitos de cada projeto!

À medida que pesquisamos, precisamos (in)formar. À medida que (in)formamos, necessitamos pesquisar. Refletir com ações e agir com reflexões (Quadro 1). Os questionários, normalmente, são aplicados por nós e pelos sujeitos de cada projeto que recebem nossas análises para debater e contribuir conosco, pois eles conhecem muito, popularmente, o que fazem todos os dias. As ações de cooperação - como era de se esperar de quem produz conhecimentos numa universidade pública - são discutidas e definidas a partir das demandas das famílias e grupos sociais com os quais trabalhamos (SAQUET, 2022b; SAQUET e CICHOSKI, 2022).

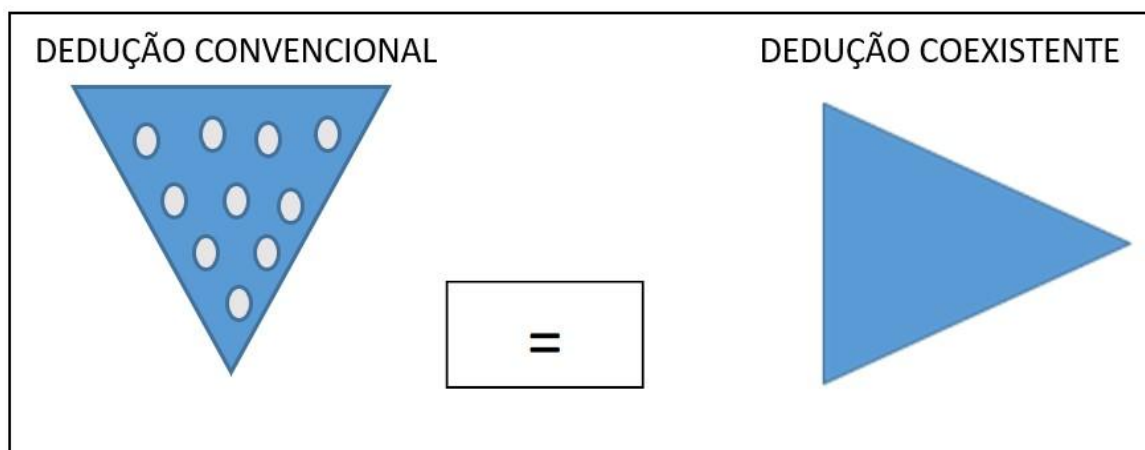
Quadro 1 – O processo de pesquisa-ação com destaque às coexistências

Pesquisa bibliográfica e documental		Reflexão-ação
	Dados secundários e primários	
Diálogo	Questionários e/ou entrevistas Cartografia digital	
Discussão	Pesquisa participante: oficinas, cartografia social, diário de campo, convivência etc.	Ação participativa: ação-reflexão-ação

Fonte: adaptado de Saquet (2022b).

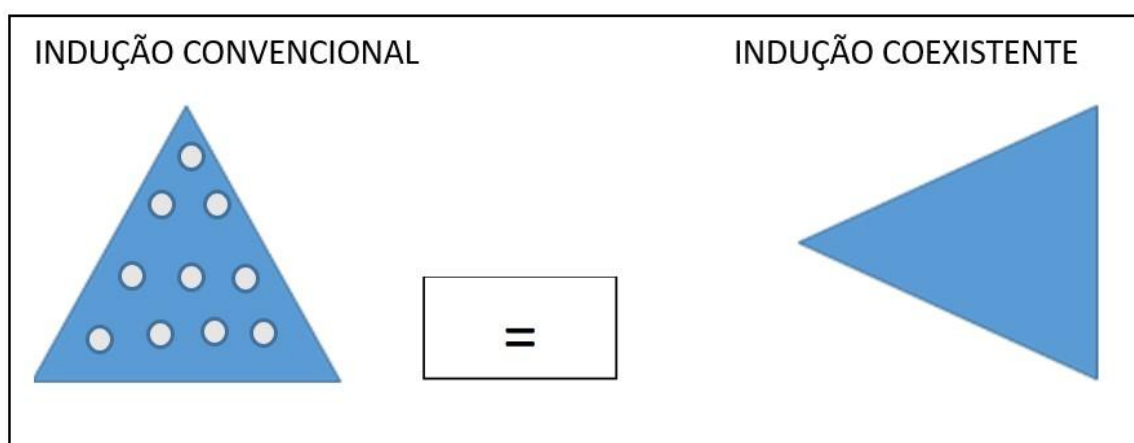
Para facilitar nosso trabalho, podemos realizar a pesquisa-participante e, logo em seguida, a ação-participativa. Na primeira fase, os sujeitos de certo projeto estudam conosco; na segunda fase, nós cooperamos com eles na resolução de problemas identificados, debatidos e definidos dialogicamente. Claro, é mais delicado e complexo coexistir a pesquisa-participante com a ação-participativa, mas é possível, sem sombra de dúvidas, conforme ilustramos no quadro 1. Para tal in(sub)versão, que estamos denominando de método das coexistências, aprendemos que é necessário se mexer, como se diz popularmente, inovar e ousar, obviamente, com responsabilidade social e científica. Um passo que consideramos fundamental, pois esteve e está em nossos projetos de pesquisa-ação-participativa, é a inversão do que, normalmente, se entende por dedução (Figura 1) e indução (Figura 2).

Figura 1 – Nossa opção invertida da dedução convencional a favor das coexistências



Fonte: Criação própria, Marcos Saquet, 2023.

Figura 2 – Nossa opção invertida da indução convencional a favor das coexistências

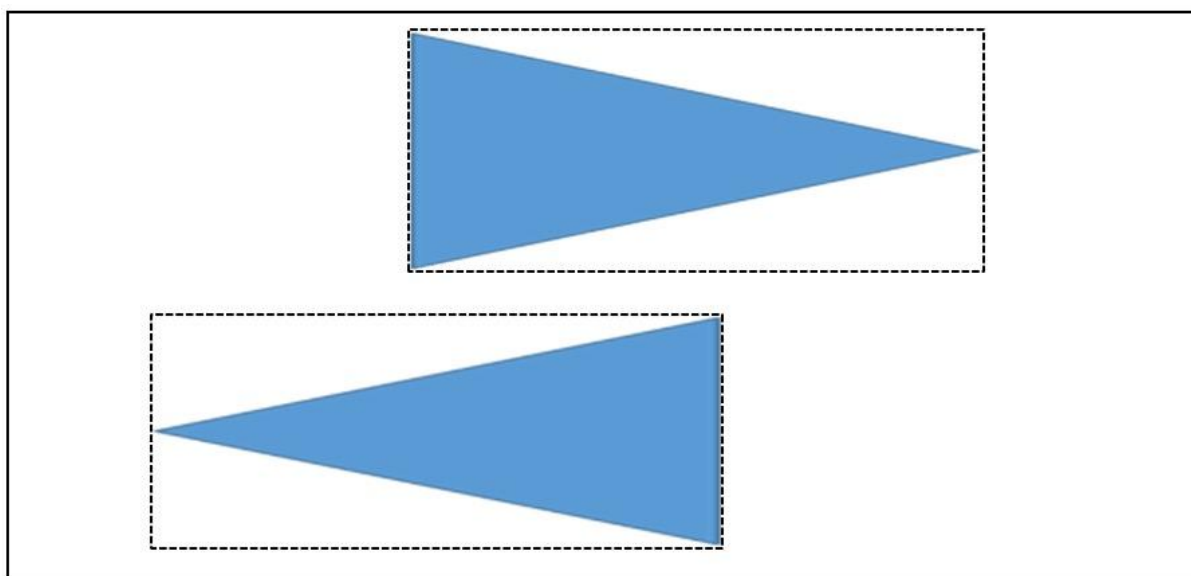


Fonte: Criação própria, Marcos Saquet, 2023.

Ao “deitarmos” os tradicionais triângulos que representam a dedução e a indução, temos a possibilidade de multi-direcionar a pesquisa, realizando-a em fases (pesquisa bibliográfica->documental->dados secundários->pesquisa empírica...) e atividades simultâneas (pesquisa bibliográfica e empírica; pesquisa documental e cartografia social etc.). Este encaminhamento, sucintamente descrito, tem se revelado lento e desafiador, no entanto, facilitador do “famoso” e tão necessário “diálogo entre teoria e empiria”. Claro, para isto, precisamos romper drasticamente os modelos inculcados na nossa mente como corretos e absolutos.

Sobrepondo nossas opções invertidas da dedução e da indução, podemos inferir uma sobreposição de ambas, ou seja, começando o processo de pesquisa por meio da dedução que, aos poucos, vai coexistir com a indução, a partir da coleta, do tratamento e da análise dos dados primários. Assim, voltar-se-á ao nível mais geral de reflexão sobre o tema e problemática de estudos (Figura 3), combinando-se a pesquisa quantitativa, passando pela qualitativa, até o destaque quantitativo na interpretação.

Figura 3 – Representação de uma opção quanti-qualitativa



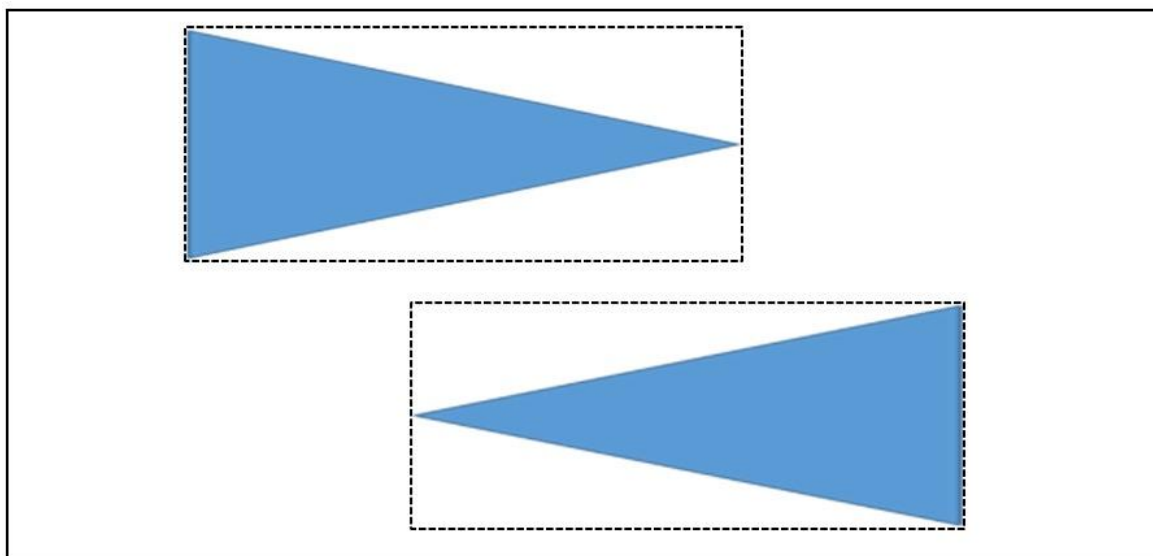
Fonte: Criação própria, Marcos Saquet, 2023.

Num procedimento distinto, sempre sobrepondo nossas opções invertidas da dedução e da indução, podemos sobrepor começando o processo de pesquisa por meio da indução que, aos poucos, vai coexistir com a dedução, a partir da coleta, do tratamento e da análise dos dados secundários. Assim, voltar-se-á ao nível singular de reflexão sobre o tema e problemática de estudos (Figura 4), combinando-se a pesquisa qualitativa, passando pela quantitativa, até a necessária interpretação qualitativa com a profundidade, convivência e cooperação específica de cada projeto.

Os arranjos teórico-metodológicos são diversos e precisam ser, necessariamente, versáteis e muito coerentes com o tema e a problemática de cada projeto de pesquisa-ação. Um aspecto essencial, que não pode ser esquecido, é o da práxis, como assevera muito bem Porciúncula et al (2023): a pesquisa-ação contém a práxis (e vice-versa), por exemplo, de conservação ambiental da mata atlântica remanescente na

região metropolitana de Salvador, BA. Práxis feita justamente na interface universidade-território, com participação social e enfoque interdisciplinar no âmbito das relações urbano-rurais.

Figura 4 – Representação de uma opção quanli-quantitativa



Fonte: Criação própria, Marcos Saquet, 2023.

Para não se restringir à nossa aprendizagem, cabe evidenciar que existem teses de doutorado, construídas em diferentes áreas do conhecimento e países, a partir dessa perspectiva que estamos representando e argumentando, tais como, na Argentina, Canevari (2021), no Brasil, Silva (2022), no México, García Ángel (2022) etc.

Este recorte metodológico nos permitiu demonstrar o potencial da coexistência do rural no urbano para a conservação da natureza, a partir do acolhimento da experiência cotidiana dos sujeitos sociais que vivenciam a realidade pesquisada. Coaduna-se, com isso, com a extensão universitária que, por estar associada à pesquisa, configura-se como laboratório de territorialização contra-hegemônica em espaço metropolitano (PORCIÚNCULA et al, 2023, p. 3591).

Desse modo, entendemos que um paradigma e(a)fetivamente crítico, requer, necessariamente, imersão e cooperação territorial, numa perspectiva de práxis descolonial e contra-hegemônica em que a coprodução de conhecimentos e colaboração para a solução de problemas do povo-massa tem centralidade. Aí sim esta(re)mos num movimento teórico, metodológico e politicamente in(sub)versivo. Esse processo precisa acontecer, cotidianamente, de maneira participativa e dialógica, cooperada e solidária, com (an)coragem territorial e com o máximo possível de autonomia decisória, num movimento sempre transtemporal e transterritorial.

Algumas palavras a favor da vida de todos!

“A semente é um instrumento e símbolo de liberdade em uma época de manipulação e monopólio da vida”
(SHIVA, 2006, p. 104).

Os teóricos das metarrativas “modernas” e “pós-modernas”, em especial da geografia supracitados, pairam nas nuvens acreditando em fantasias, em ilusões não factíveis para bilhões de pessoas, negligenciando as singularidades de cada tempo-território em sua pluridimensionalidade social-natural-cosmológica. Eles não reconhecem, de modo geral, as temporalidades e territorialidades, os solos e as águas, os climas e as vegetações, os corpos-espíritos-cosmos em unidade única e inseparável.

A rica discussão e reflexão feita por Castro-Gómez (1996) também se esvanece na fumaça das teorias e categorias hegemônicas dos pensamentos “moderno” e “pós-moderno”, que dificultam ou impedem a apreensão e compreensão profunda da unidade pensamentos-seres-sociedades-tempos-territórios.

Muitos pesquisadores de renome se esquivam de encontrar e conviver com o povo, parecendo “mascates do pensamento” (MARX e ENGELS, 1991 [1845-46]), arrogantes, cheios de “verdades”, fraseologias que contribuem, isto sim, para reproduzir a dependência e colonialidade em diferentes escalas e direções, tendo como base referencial o norte-eurocentrismo.

Estamos tratando, então, da colonialidade transtemporal (secular) e transterritorial (mundial), pluriforme, complexa e disfarçada/mascarada, a partir de importantíssimas contribuições de Memmi (2021 [1955-56], 1991 [1957]), Césaire (2020 [1955]) e Fanon (2009 [1952], 2005 [1961]): o colonialismo, que está na colonialidade (e vice-versa) é dialético, opressor e desumanizador!

Idealizando suas concepções como mais adequadas e atuais, sejam “modernos” ou “pós-modernos”, agem como se existisse somente uma visão de mundo, uma direção globalizante – para comercializar, transitar, circular, comunicar etc. -, impondo-se como indivíduos pensantes e classe dominante organizada transescalarmente. Em muitas situações cotidianas, acostumaram-se a vigiar e controlar, punir e oprimir, reproduzindo ilusões como igualdade, comunidade científica, representação da categoria (professor-pesquisador) junto à órgãos de fomento e avaliação!

As abstrações teórico-conceituais e acadêmicas são feitas de forma idealizada, mesmo em concepções ditas materialistas ou integradas. Há materialistas idealistas ou “modernos” e “pós-modernos”

integralistas também idealistas, narradores, tradutores, modistas. Sujeito, classe, povo e opressão estão divorciados, como se todas as pessoas fossem felizes do mesmo jeito e na mesma intensidade; também estão separadas, pesquisa/reflexão e ação/prática/revolução, como se o mundo das ideias fosse suficiente para produzir melhores condições de vida para todos.

Não há qualquer vínculo com a classe trabalhadora (com ou sem trabalho), por isto, é quase impossível compreendê-la profundamente. Reproduz-se, acadêmica e cientificamente, a divisão social e territorial do trabalho, entre os que pensam e produzem conhecimento; os imitadores, discípulos; e os que trabalham na prática cotidiana. Até parece, às vezes, que pesquisar não é atividade prática e que praticar alguma ação fora da universidade não é pensamento e reflexão. São armadilhas fraseológicas, metanarrativas, modas reproduzidas para tentar mostrar a supremacia da teoria/reflexão científica em relação aos saberes populares e originários. Que crueldade!

Assim, o enfrentamento e a superação destas e outras dicotomias e devaneios personalizados, chiques, porém, ilusórios, é condição fundamental para a produção de conhecimentos outros, por meio de uma geografia outra, vinculada diretamente com os anseios, os desejos e as necessidades das classes mais vulneráveis. É preciso reconhecer, de fato, o outro como corpo-sujeito-cosmos, com respeito e comunicação adequada, diálogo e participação partilhada, contribuindo-se para superar o academicismo e a propriedade individual (muitas vezes, privada), do conhecimento e da universidade pública.

Não podemos esquecer que, um dos fins da produção territorial, é justamente atender as necessidades humanas e dos demais seres, contribuindo-se para atingir o máximo possível de autonomia decisória no movimento mais amplo de territorialização (RAFFESTIN, 2005). Viver não é suficiente, precisamos viver bem, com tranquilidade e segurança, saúde e lazer, educação, alimentação e habitação de qualidade.

É vital, cada vez mais, reconhecer que somos energia cósmica, delicada e complexa, portanto, cuidar da nossa vida comum e da concomitante unidade universal entre tudo que existe na relação sistema solar-estrelas-galáxias-conglomerado de galáxias é essencial (COX e FORSHAW, 2016). Que cada um vive em relação com o outro, isto já sabemos, porém, precisamos reconhecer, muito mais e melhor, que a vida é extremamente complexa, delicada e longa! É essencial conceber o homem – sempre, de todos os gêneros – como potência pensante e criativa, resolutiva dos problemas próprios e do outro, em território onde as condições (i)materiais variam no tempo e no espaço.

Vida transmitida entre diferentes seres que se movem e transformam de corpo em corpo: então, uma vida pertence à outras vidas; pelos átomos e pelo DNA, transcorre no tempo e no espaço,

metamorfoseia-se, reencarna-se, resultante da interação entre seres coexistentes e precedentes (COCCIA, 2022).

O planeta Terra é um bem comum inalienável, pois a vida de um depende da vida dos demais; assim ocorreu no passado, acontece no presente e será no futuro. Planeta que precisa ser, evidentemente, cuidado por todos, todos os dias, desde as realidades locais, para mudar o global: “As mudanças que conseguimos realizar podem parecer pouco importantes, mas o impacto que produzem será determinante para a sorte do planeta e da humanidade” (SHIVA, 2006, p. 11).

Quotidiano e comunidade são imprescindíveis à democracia e preservação da vida, processo no qual está vez mais clara a interação simultânea das diversas realidades, interconexas e inseparáveis. Comunidades de solidariedades, plurais e sustentáveis, necessariamente, onde podemos reconhecer as identidades, as diferenças, os corpos, as famílias, os saberes, sabores, fazeres, satisfazendo os sentimentos e desejos. Não acreditamos que seja possível mudar substantivamente o mundo a favor da solidariedade e da autonomia decisória sem pisar no solo e viver com o oprimido, coproduzindo soluções específicas para cada tempo-território.

Então, estamos com Edward Thompson (1981 [1978]), quando argumenta sobre a “miséria da teoria” que muito pouco contribui para a libertação, solidariedade e cooperação com sustentabilidade ambiental. E, parafraseando Karl Marx (1998 [1847]), acreditamos que é necessário superar a “miséria da filosofia”, miséria, aliás, também reconhecida por Fanon (2009 [1952]). Assim, podemos perguntar: Há, também, miséria da geografia colonial, “moderna” e “pós-moderna”? Há miséria da nossa reflexão?

Desse modo, também questionamos algumas referências por nós utilizadas, pois talvez tenham gerado contradições internas ao seu próprio pensamento – aspecto que nos parece normal diante da complexidade da problemática em questão; tanto é que nós, provavelmente, também não escapamos dessas contradições -. Como as “comunidades locais” podem se fortalecer, a partir das argumentações de Vandana Shiva e, de fato, concretizarem-se como um “antídoto à globalização”? Onde e como acontecem as “economias honestas” e democráticas que são alternativas à globalização? Como podemos apreendê-las, compreendê-las, socializá-las e fortalecê-las? Como pode ser produzido o “novo paradigma” sustentável e justo para gerir a globalização? A conjugação da pesquisa e da ação, como estamos tentando argumentar, é uma possibilidade teórico-metodológica e política adequada às necessidades e aos anseios das classes mais vulneráveis?

Mesmo com tantas dúvidas e questões, acreditamos que podemos contribuir um pouco mais para construir outro mundo, mais justo e sustentável para todos por meio de uma revolução que passa, a partir

das nossas aprendizagens, pela superação profunda do norte-eurocentrismo, do universalismo, do academicismo e do globalismo, partindo do território e do lugar, das singularidades naturais-sociais-cosmológicas, ou, parafraseando Marx e Engels (1991 [1845-46]) – apesar do seu eurocentrismo e universalismo-, partindo dos homens e das suas vidas “reais”; homens, claro, de todos os gêneros, que lutam constantemente contra a morte – pelo menos, no âmbito da vida biológica –no tempo do cosmos, sem condicionar, a revolução, à escala mundial.

Trata-se da participação do pesquisador e dos demais sujeitos de cada projeto, processo que precisa ser mais amplo do que convidar os camponeses ou outros trabalhadores a coletar dados ou de apresentar nossas análises para eles: precisa ser um movimento de aprendizagem recíproca em que os conhecimentos popular e científico são integrados teórica, metodológica e politicamente a partir de um objetivo comum, da partilha de aprendizados. Daí a centralidade do método das coexistências! Pesquisando-se somente em fases, provavelmente não conseguiremos ensinar e aprender simultaneamente, coproduzir conhecimentos e soluções!

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Y. **Filosofía latinoamericana y democracia en clave de derechos humanos**. Montevideo: Editorial Nordan-Comunidad, 2008.

AIME, M. **Comunità**. Bologna: Il Mulino, 2019.

CANEVARI, T. **Disputas de sentidos y reconfiguración de lo social a partir de la inundación de 2013 en un barrio popular de La Plata**. *Comunicación, ciudad y procesos de transformación*. Tese (Doutorado em Comunicación), Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Periodismo y Comunicación Social, 2021.

CASTRO-GÓMEZ, S. **Crítica de la razón latinoamericana**. Barcelona: PuvvilLibros, 1996.

CÉSAIRE, A. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020 [1955].

COCCIA, E. **Metamorfosi: siamo un'unica, sola vita**. Torino: Einaudi Editore, 2022.

COX, B. e FORSHAW, J. **O universo quântico: tudo que pode acontecer realmente acontece**. São Paulo: Editora Fundamento Educacional, 2016.

DUSSEL, E. **América Latina: dependencia y liberación**. Buenos Aires: Editorial las Cuarenta, 2020 [1964-1972].

FANON, F. **Piel negra, máscaras blancas**. Madrid: Akal, 2009 [1952].

FANON, F. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora, MG: Editora UFJF, 2005 [1961].

FANON, F. **Dialéctica de la liberación**. Buenos Aires: Ediciones Pirata, 1974.

FRANCÉS GARCÍA, F. et. al. **La investigación participativa: métodos y técnicas**. Cuenca, Ecuador: PYDLOS Ediciones; Universidad de Cuenca, 2015.

GARCÍA ÁNGEL, M. **Alimentación y territorio del municipio de Palenque, Chiapas**. Estrategias Campesinas frente al régimen alimentario corporativo. Tese (Doctorado con Ciencias Desarrollo Rural Regional), Universidad Autónoma Chapingo, Dirección de Centros Regionales Universitarios, 2022.

GIUCA, S. Reinventare un futuro per i piccoli borghi facendo leva sui prodotti agroalimentari tipici e sulle filiere corte. In: DANSERO, E. et. al. (Org.). **Lo spazio delle politiche locali del cibo: temi, esperienze e prospettive**. Torino: CELID, 2019. p. 169-178.

GONÇALVES, C. **Geografias comunitárias no Cariri Cearense: ética, capitalismo e trabalho**. Vitória, ES: Cousa, 2022.

MALDONADO-TORRES, N. La descolonización y el giro des-colonial, **Tabula Rasa**, n. 9, 2008, p. 61-72.

MALDONADO-TORRES, N. Da colonialidade dos direitos humanos. In: SOUSA SANTOS, B.;

MARTINS, B. (Org.). **O pluriverso dos direitos humanos**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019, p. 87-110.

MARX, K. **Miseria della filosofia**: risposta alla “filosofia della miseria” del signor Proudhon. Roma: Editori Riuniti, 1998 [1847].

MARX, K. e ENGELS, F. **A ideologia alemã (Feuerbach)**. São Paulo: Editora Hucitec, 1991 [1845-46].
MEMMI, A. **The colonizer and the colonized**. Boston: Beacon Press, 1991 [1957].

MEMMI, A. **Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021 [1955-56].

MEZZADRA, S. e NEUMANN, M. **Clase y diversidad sin trampas**. Pamplona, Espanha: Katak Liburak, 2019.

PORCIÚNCULA, D. et al. Da práxis territorial popular à conservação da natureza na APA bacia do rio do Cobre/São Bartolomeu, Salvador – BA (BR), **Revista Observatorio de la Economía Latinoamericana**, vol. 21, n. 6, 2023, p. 3582-3606.

RAPPAPORT, J. **Cowards Don't Make History**: Orlando Fals Borda and the origins of participatory action research. Durham: Duke University Press, 2020.

- RAFFESTIN, C. **Dalla nostalgia del territorio al desiderio di paesaggio**. Elementi per una teoria del paesaggio. Firenze: Alinea, 2005.
- SANTOS, M. **Metamorfoses do espaço habitado**. São Paulo: Hucitec, 1988.
- SANTOS, M. **Técnica, espaço, tempo**. Globalização e meio técnico científico informacional. São Paulo: Hucitec, 1994.
- SANTOS, M. **A natureza do espaço**. Técnica e tempo. Razão e emoção. São Paulo: Hucitec, 1996.
- SANTOS, M. **Por uma outra globalização**: do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro: Record, 2008 [2000].
- SAQUET, M. Participação social em territórios de identidade e desenvolvimento numa práxis dialógica e cooperada. In: SILVA, O.; SANTOS, E.; COELHO Neto, A. (Org.). **Identidade, território e resistência**. Rio de Janeiro: Consequência, 2014. p. 11-36.
- SAQUET, M. Territorio, clase social y lugar: premisas fundamentales del desarrollo territorial de base local, ecológica y cultural, Pereira - Colômbia. **Arquetipo**, v. 15, p 39-69, 2017a.
- SAQUET, M. **Consciência de classe e de lugar, práxis e desenvolvimento territorial**. Rio de Janeiro: Consequência, 2017b.
- SAQUET, M. Por un abordaje territorial: reflexiones por la construcción de un paradigma contrahegemónico para América Latina. In: LÉON HERNÁNDEZ, E. (Org.). **Praxis espacial en América Latina**. Ciudad de México: UNAM/Editorial ITACA, 2017c. p. 209-246.
- SAQUET, M. A perspective of counter-hegemonic analysis and territorial transformation. **Geographica Helvetica**, v. 73, p. 347-355, 2018a.
- SAQUET, M. A descoberta do território e outras premissas do desenvolvimento territorial. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**, v. 20, n. 3, p. 479-505, 2018b.
- SAQUET, M. Ciência popular e contra-hegemonia no desenvolvimento. In: CURY, M.; MAGNANI, E.; CARVALHO, R. (Org.). **Ambiente e território**: abordagens e transformações sociais. Londrina: Madrepérola, 2019a. p. 33-49.
- SAQUET, M. **Saber popular, práxis territorial e contra-hegemonia**. Rio de Janeiro: Editora Consequência, 2019b.
- SAQUET, M. Uma Geografia (i)material voltada para a práxis territorial popular e descolonial, **Revista NERA**, vol. 24, n. 57, 2021a, p. 54-78.
- SAQUET, M. O território numa perspectiva popular. In: MEURER, A. et al. (Org.). **As categorias e as geografias do século XXI**. São Paulo: FFLCH, 2021b. p. 152-196.

SAQUET, M. **Singularidades**: um manifesto a favor da ciência territorial popular feita na práxis descolonial e contra-hegemônica. Rio de Janeiro. Editora Consequência, 2022a.

SAQUET, M. ¿Territoriología en/de la praxis? **Mercator**, v.21, e21031, 2022b, p. 1-13.

SAQUET, M. Por una praxis territorial popular: una perspectiva metodológica in(sub)versiva y decolonial. In: ROCHA, A.; SAQUET, M.; GRIGNOLI, D. (Org.). **Novos paradigmas e novos modelos de ação**: do global ao local ou do local ao global? Rio de Janeiro: Letra Capital, 2022c. p. 14-42.

SAQUET, M. e CICHOSKI, P. Territorios y (des)arrolloraíz: contribuciones para una perspectiva de investigación y cooperación popular, decolonial y contrahegemonía. In: MORALES, D.; SARRIEGO-KLUGE, L.; TEIXEIRA, T. (Org.). **Territorios y desarrollo**: teorías, debates y casos desde América Latina. San José, Costa Rica: Universidad de Costa Rica, Vicerrectoría de Investigación, CICAP, 2022. p. 111-135.

SAQUET, M.; MEIRA, R. Redes curtas de comercialização: a proximidade política, pessoal e espacial na articulação entre o rural e o urbano, **Revista Movimentos Sociais e Dinâmicas Espaciais**, v. 6, n. 2, p. 118-141, 2017.

SAQUET, M.; MEIRA, R.; PANHO, L. Uma contribuição à análise das comunidades rurais do Sudoeste do Paraná, **Revista Faz Ciência**, v. 17, n. 25, p. 60-92, 2015.

SHIVA, V. **Il bene comune della Terra**. Milano: Feltrinelli, 2006.

SILVA, L. **Práxis territorial e contra-hegemônica**: uma experiência em investigação-ação-participativa no Quilombo Bom Sucesso – Mata Roma-MA. Tese (Doutorado em Geografia), Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná, Programa de Pós-Graduação em Geografia, 2022.

TOLEDO, V. e BARRERA-BASSOLS, N. **La memoria biocultural**: la importancia ecológica de las sabidurías tradicionales. Barcelona: Icaria Editorial, 2008.

THOMPSON, E. **A miséria da teoria ou um planetário de erros**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981 [1978].

WALSH, C. ¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales, **Nómadas**, n. 26, 2007, p. 102-113.