

Modernidade, “pós-modernidade” e imaginações de espaço

Maryna Vieira Martins Antunes

da Universidade Estadual Paulista (UNESP) - Presidente Prudente – Brasil
antunes.maryna@gmail.com

Resumo: O texto aborda concepções históricas e filosóficas de Modernidade e seus desdobramentos para a Geografia, com foco nas imaginações de espaço. A partir da revisão de literatura, são apresentados os preceitos do que se considera a Modernidade, e, assumindo-a como um modo de pensar, as consequentes contestações possíveis dentro do que se denomina de “pós-modernidade”. São tratados, de maneira específica, as proposições do feminismo e do pós-colonialismo para se pensar categorias fundantes do pensamento moderno, como sujeito e universalidade, que apontam caminhos teóricos para se pensar o espaço em termos de temporalidades e espacialidades.

Palavras-chave: Modernidade. Pós-modernidade. Geografia. Espaço.

Introdução

Modernidade (ou moderno ou modernismo ou modernização ou pós-modernidade) aparece muitas vezes como uma daquelas palavras (ou expressões) que não necessitam de definição, que possuem um sentido claro e óbvio compreensível a todos. Sua relação com a Geografia também costuma ser dada: “A geografia é uma ciência moderna” ou “A geografia moderna...” são frases que costumamos ouvir em salas de aula ou palestras e que, aparentemente, não fazem surgir questionamentos ou oposições. Em muitos debates, discursos ou argumentações o termo surge frequentemente como “pano de fundo” de algum tema central e raras vezes é debatido exclusivamente como um tópico único.

Porém, o significado das expressões relacionadas à modernidade não está isento de dúvidas ou contestações, de maneira que podem surgir sim perdas ou distorções de sentido quando são empregadas sem o devido rigor e preocupação em defini-las. Um exemplo são as discussões que recentemente tem comparecido no meio acadêmico a respeito de *modernidade x pós-modernidade* (“Estamos vivendo na pós-modernidade?”, “Resolvemos os problemas colocados pela modernidade?”, “Somos modernos ou pós-modernos?”), muitas vezes marcados pelo teor político e ideológico, porém, pouco preocupados com as definições dos termos em debate. Vemo-nos assim num campo minado sem saber realmente onde estamos pisando e com a sensação de que o terreno não é seguro.

Por isso, a motivação central deste artigo é melhor nos localizar nessa discussão. Por diversos momentos nos defrontamos com expressões como as citadas e percebemos a necessidade de traçar algumas distinções, buscar significados e conhecer os conceitos. Em síntese, o questionamento central é: Quando falamos de *modernidade, modernismo, pós-moderno...* do que estamos falando afinal?

Para respondê-lo nossa primeira aproximação foi com a obra “*Geografia e filosofia: contribuição para o ensino do pensamento geográfico*” de Eliseu Savério Sposito (2004). Neste livro a Modernidade é evocada pelo autor junto ao debate da *crise paradigmática*. Crise que se vive nas ciências pelo menos a partir dos anos 80 e reascende as discussões sobre a finalidade das ciências e a aplicação dos conhecimentos produzidos na transformação da realidade, indicando a necessidade e abrindo possibilidades de se aprofundar os debates científicos e filosóficos.

Para o autor a modernidade “[...]” representa um momento mais recente na geografia “[...]” (p. 123), logo, temos em primeiro lugar uma noção temporal, falamos então de uma época, um período, sendo assim, exige a delimitação de marcos (quando começou? O que há de diferente em relação ao que veio antes?). Ou seja, quando o autor trabalha o tema da modernidade junto ao debate da crise paradigmática, o faz também para expor um contexto específico em que ela ocorre: “As transformações nos conceitos de tempo e de espaço, o esgotamento dos paradigmas clássicos da Física e as mudanças nos arranjos sociais provocaram um descompasso nas análises epistemológicas” (SPOSITO, 1997, p. 02).

Os elementos elencados indicam mudanças no nível filosófico e científico, assim como, na sociedade (organização, movimentos sociais). Mas, se sinalizamos que existem novos elementos, devemos apontar em relação a quais outros eles são novos, ou seja, quais são os debates filosóficos e científicos, bem como, as características da sociedade que estão em mudança ou sendo contestados? As respostas vão apontar para o modelo social/científico/filosófico que foi predominante nos últimos séculos que tem sua origem marcada pelo advento do que se denomina “modernidade”.

O que é modernidade?

Uma maneira de iniciar a busca pela definição de modernidade é estabelecer algumas distinções básicas entre termos que estão associados a “moderno”. Pensando em nossa trajetória escolar, acadêmica e nos discursos recorrentes na mídia, selecionamos os termos *Idade Moderna, Modernismo, Modernidade* para iniciar essa busca.

Primeiramente, *Idade moderna* pode ser definida como um período específico da história do ocidente, precedido pela idade média e antecessor à idade contemporânea – ou seja, que vai

do século XV ao século XVIII. Uma época de transição que costuma ser marcada pela queda de Constantinopla como seu início e com a Revolução Francesa, fechando-a. Outros eventos importantes são as grandes navegações e o renascimento. Essa é uma divisão da historiografia clássica, portanto, esses cortes são questionáveis. De todo modo, esse foi um período de transição, uma época que com a pausa das fomes, pestes e guerras foi possível novas descobertas em diversos sentidos (de povos a científicas) (JAPIASSU E MARCONDES, 1990).

Já *Modernismo* está associado ao século XX ou finais do século XIX, como um movimento cultural relacionado às artes, no qual as formas tradicionais são contestadas. Pode ser compreendido também como uma reação crítica à própria modernidade. Um exemplo disso é a *Semana de Arte Moderna* que aconteceu em 1922 em São Paulo que indicava uma grande renovação artística no Brasil a partir de diversas referências, principalmente europeias, como o cubismo, expressionismo e o futurismo (SPOSITO, 2004).

Modernidade, por sua vez, pode nos trazer pelo menos duas concepções. A primeira é a de um período da História e a segunda é a de *um modo de pensar*, relacionado a esse período. Como período histórico pode ser definido como tendo seu início no século XVII e perdurando até os dias de hoje. Seus marcos podem ser estabelecidos nos campos filosófico, político, econômico e geográfico (CASTRO, 2009).

No campo Filosófico o grande destaque é da filosofia de René Descartes e de Immanuel Kant. As ideias de Descartes (1596-1659) contribuíram para compreender os seres humanos como seres racionais (e não seres submetidos às vontades dos deuses). O sistema que ele desenvolveu (o sistema cartesiano) é totalmente guiado pelo intelecto, que é mais confiável que os sentidos. O modo de conhecer a verdade fica determinado assim pelo *método científico*. Vê-se assim que sua influência na ciência é imensurável (CASTRO, 2009; JAPIASSU E MARCONDES, 1990).

Posteriormente, Kant (1724-1804) inaugura o que se denomina de pensamento racional ou racionalismo. Esta doutrina busca romper com os idealismos (filosofia platônica e neoplatônica) e questionar as fundamentações míticas/religiosas, levando à secularização da produção de conhecimento. Kant também é considerado como o que deu a Filosofia um status autônomo separado da ciência ou da teologia (filosofia pura) – sua obra: “Crítica da razão pura”, a filosofia é também capaz de dar legitimidade para as ciências (CASTRO, 2009; JAPIASSU E MARCONDES, 1990).

Na política um evento mais marcante é a Revolução Francesa. Considerada o marco do início da civilização europeia moderna. Trouxe para o campo político os conceitos modernos de: nação, cidadania, radicalismo, igualdade e democracia. Nela inclusive, o termo *revolução*

passa a ter o sentido político. Já no campo Econômico é a Primeira Revolução Industrial (CASTRO, 2009; JAPIASSU E MARCONDES, 1990).

Já o segundo sentido atribuído à Modernidade – como *modo de pensar* – é uma visão que ultrapassa a preocupação com datas claramente fixadas ou relacionadas a um período estanque da História e pensa na Modernidade mais como um *conceito* em elaboração do que apenas um *tema*. Compreendido como um elemento do método um conceito é uma elaboração teórica do conhecimento científico, possui uma história e deve ser relacionado a seu autor ou autores (SPOSITO, 2004).

De acordo com a sistematização realizada por Sposito (2004), entre os pensadores que corroboram com a visão de que a modernidade é um modo específico de pensamento, está Marshall Berman (1982, p. 15) em “*Tudo que é sólido desmancha no ar*”, que classifica a modernidade como um “[...] tipo de experiência vital – experiência de tempo e espaço, de si mesmo e dos outros [...]”. Esse sentido é observado também em Anthony Giddens (1991, p. 11) em “*As consequências da Modernidade*”, no qual a define como: “[...] estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa no século XVII”.

Michel Foucault (2000 [1966], p. 302), em “*As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*” estuda a filosofia e a gênese das ciências, preocupando-se com as mudanças culturais a partir do século XVIII que tornaram as ciências humanas imprescindíveis. Essas mudanças – da época clássica para a contemporânea – são interpretadas como uma ruptura, um corte mais ou menos abrupto. Sendo assim, a respeito dessas qualidades, Foucault (2005, v. 2 p.562), em *Ditos e Escritos – Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*, a partir de sua leitura de Kant, reflete:

[...] me pergunto se não se pode considerar a Modernidade mais como uma atitude do que como um período da História. Por atitude quero dizer um modo de relação a respeito da atualidade, uma eleição voluntária que alguns fazem, enfim, uma maneira de pensar e de sentir, e também uma maneira de agir e de se conduzir que, ao mesmo tempo, marca um pertencimento e se apresenta como uma tarefa.

O sentido de modernidade como uma *atitude* é algo próximo do que os gregos chamavam de *éthos*: “um modo de ser do sujeito que se traduz em seus costumes, seu aspecto, sua maneira de caminhar, a calma com que se enfrenta os acontecimentos da vida” (CASTRO, 2009, p. 154). E para compreender melhor o que esse modo de pensar/atitude implica, é indispensável conhecer o significado e a etimologia da palavra *Moderno*. De acordo com o “*Dicionário de Filosofia*” de Nicola Abbagnano, o adjetivo, derivado do latim pós-clássico “significa literalmente “atual” (de modo [modus] = agora)”, seu uso data o século XIII e é

atribuído à *Escolástica* “para indicar a nova lógica terminista, designada como via moderna em comparação com a via antiga da lógica aristotélica” (ABBAGNANO, 2000[1966], p. 679).

A escolástica representa o pensamento da Europa cristã na Idade Média, a palavra surge e se difunde nesse contexto em que são construídas as primeiras interpretações em relação ao texto sagrado e também a textos clássicos da filosofia grega. Neste período emergem os filósofos cristãos – sendo São Tomás de Aquino e Santo Agostinho os mais importantes –, surgem novas ordens religiosas, epístolas e bulas papais com instruções, regras e indicações que iam além do que a Bíblia enunciava. Todos esses indícios de renovações dentro do cristianismo podem ter contribuído para o surgimento do termo, assim como, a própria disseminação da datação *Anno Domini* a partir do século VIII (JAPIASSU E MARCONDES, 1990).

Um autor que se dedicou a compreender a Modernidade como um conceito e a sistematizar as diferentes versões presentes nas Ciências Humanas e na Filosofia foi Fredric Jameson, autor de “*Pós-Modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*” (1996) e “*Modernidade singular - Ensaio sobre a ontologia do presente*” (2005), no qual analisa os usos da palavra Modernidade. Para ele: “O conceito de “modernidade” é com tanta frequência associado à modernidade em geral, que sentimos algo como um choque ao descobirmos que a palavra “moderno” já estava em uso desde o século V da era cristã” (p. 26).

O autor explica que quando a palavra começou a ser utilizada, à época do papa Gelásio (*Gelasius* em latim, cujo papado foi de 492 a 496), possuía um sentido simples ao fazer a distinção entre os contemporâneos e o período anterior, àquele da Igreja Primitiva – representantes da denominada *patrística* precedente à escolástica –, sem implicar nenhum tipo de privilégio – para além do cronológico – em relação ao presente. Passado e presente estavam em continuidade “[...] ambos intensamente distintos daquele tempo histórico ímpar no qual testemunhas viram Jesus com vida. Até hoje então a palavra latina *modernus* significa simplesmente “agora” ou o tempo do agora” [...] (JAMESON, 2005, p. 27).

Porém, conforme Jameson (2005, p. 27) pontua é a obra de Cassiodoro (490-581), filósofo e estadista romano que escreveu na época em que Roma foi invadida pelos *godos* – entre os povos “bárbaros” estes eram aqueles originários do sudeste europeu – culminando na queda em 496, que modifica esse sentido: “Pois, *modernus* [...] conhece agora uma substancial antítese, no que Cassiodoro chama de *antiquas*”. As invasões à Roma significaram para esse filósofo algo novo, diferente, uma verdadeira ruptura, traçando uma linha divisória fundamental entre um passado, uma cultura *que de agora em diante* torna-se clássica e um presente cuja tarefa histórica reside exatamente na reinvenção dessa mesma cultura.

Para Jameson (2005) esse é o sentido mais específico para moderno que se manteve até os dias de hoje: aquilo que se opõe à tradicional ou antigo. Além disso, geralmente, moderno não somente é algo bom, como algo desejável, basta rememorarmos o uso coloquial da palavra que isso se comprova: “Precisamos nos modernizar” (quando se fala em melhorar algo, geralmente através de tecnologia), “Fulano é moderninho” (quando alguém apresenta algum comportamento não visto como *antiquado*), “Comprei um computador mais moderno” (indicando as vantagens que o modelo novo tem em relação ao velho).

Como explica Castro (2009) Foucault baseou-se em Charles Baudelaire para traçar algumas características da atitude da modernidade. Uma delas é a atitude de “fazer heroico o presente”: “A atitude da Modernidade, à diferença da moda, não consiste apenas em seguir o curso dos tempos. Não se define simplesmente pelo fugitivo, pelo passageiro; mas ao contrário, por agarrar o que há de eterno no momento que passa” (p. 52).

Na leitura desta passagem é natural a associação ao Modernismo heroico (1922-1930) – primeira fase do modernismo brasileiro – na qual o intento era destruir a cultura precedente, toda influência e imposição da cultura europeia e impor o *novo*. Essa ideia é explícita no poema de Oswald de Andrade “*Erro de português*” publicado no livro “*O Santeiro do mangue e outros poemas*” (1991[1950], p. 95):

Quando o português chegou
Debaixo de uma bruta chuva
Vestiu o índio
Que pena!
Fosse uma manhã de sol
O índio tinha despido
O português.

Essa fase do modernismo brasileiro pregava uma verdadeira renovação da cultura nacional, o “*Manifesto Antropofágico*” deixa evidente a exaltação do presente como reconstrução do passado, a necessidade e possibilidade de correção dos “erros” históricos como foi terem “vestido o índio”.

A relação hierárquica entre tradição *x* vanguarda, velho *x* novo, com privilégio para o presente é debatido por Paulo César da Costa Gomes (1996, p. 48) em “*Geografia e Modernidade*”, quando este lista três elementos fundamentais que são recorrentes no discurso da modernidade: “o caráter de ruptura, a imposição do novo e a pretensão de alcançar a totalidade”. A *imposição do novo* indica a necessidade de uma substituição, é o que gera a *ruptura*: uma mudança radical, e não uma adaptação ou um ajuste progressivo. Sendo assim o moderno participa sempre de um *sistema global*, não há setores específicos a transformar, mas toda a lógica deve ser redefinida – o novo deve se impor à *totalidade* do tradicional (GOMES, 1996).

Doreen Massey (2007) argumenta que essa estrutura de pensamento (velho/novo) se manifesta em discursos/políticas sobre o tempo/espaço, tais como modernização, colonização, globalização. No texto *“Imaginando a Globalização: geometrias de poder de tempo-espaço”*, a autora explica que existem diferentes maneiras de “imaginar a globalização” – teorizar e produzir discursos sobre os processos vigentes na atualidade – uma delas é a noção de globalização como a espacialização da estória da modernidade.

Numa perspectiva que advém dos estudos pós-coloniais, a autora explica que a Modernidade produziu narrativas, que foram retroalimentadas por políticas, sobre o tempo e sobre o espaço. No caso do tempo, por exemplo, cita-se os discursos/políticas de modernização, isto é, os processos de transformação das sociedades tradicionais e agrárias em modernas, industriais e urbanas. Já sobre o espaço, os discursos/políticas da globalização, a elevação à nível global dos desdobramentos dos eventos internos da Europa. Outro exemplo de interpretação ou releitura a partir dessa perspectiva é a colonização, que para além de um “subproduto” dos acontecimentos na Europa, passa a ser interpretada como um evento global, um momento crucial para a formação da própria identidade do “Ocidente” (MASSEY, 2007)

Ou seja, os eventos associados à modernidade, assim como, sua localização, modo de pensar e atitude estão amarrados: a colonização, a modernização e a globalização são interpretados como convergentes para a legitimação do projeto europeu. Legitimidade que foi construída, especialmente, sob o argumento de que a universalização do projeto político europeu se tratava de um encadeamento “natural” (MASSEY, 2007).

A diferença entre os espaços/regiões/países/lugares passou a ser entendida com base em relações e/ou parâmetros externos, e não por suas características próprias. Um exemplo são as adjetivações como: espaços colonizados, subdesenvolvidos, periferia. Este é um modo de controlar o espaço e de conceitualizá-lo, a partir, de uma perspectiva essencialista em que o espaço é subordinado ao tempo – como debateu amplamente Edward Soja (1993 [1989]) em *“Geografias pós-modernas: a reafirmação do espaço na teoria social crítica”* – é pré-existente e um dado a priori, e não fruto de diferentes relações. As divisões do espaço (como as adjetivações já citadas ou ainda as “oficiais”, países, territórios e municípios) são dadas, tomadas como se existissem “naturalmente” ou “desde sempre”. Não há a preocupação com a origem dessas diferenças assentadas na própria produção de desigualdades imbuídas na produção do espaço.

Entretanto, assim como sistematizado em Jameson (2005) essa é apenas uma das maneiras de se analisar ou conceituar a Modernidade. Para Karl Marx, por exemplo, a modernidade está associada ao capitalismo, sua emergência e fundação de um novo período histórico. A partir disso outros autores dessa doutrina vão adjetivar esse período histórico como, por exemplo: alta-modernidade, modernidade tardia ou pós-modernidade – esse é o caso

de David Harvey (2006 [1989]) em “Condição-pós moderna” – sendo entendidas como novas fases do capitalismo/período histórico.

O tema conta com uma amplitude de referências com consideráveis estratégias para compreender ou conceitua-lo, o que desvela como essa maneira de pensar, marcada pela relação velho/novo, em que o novo se impõe, estrutura o modo de se fazer ciência e filosofia, e assim, se o moderno é aquilo que é *atual*, nossa compreensão de sua natureza continuamente pode ser alterada.

Contracorrentes, reações, e outras propostas à modernidade

Ao considerar a modernidade como um modo de pensar é preciso evidenciar que foram elaboradas outras estruturas de pensamento ou atitudes ao longo de todo esse período referenciado no tópico anterior. Organizamos, em vista disso, algumas perspectivas alternativas que podem ser denominadas de contracorrentes, reações, respostas ou propostas de acordo com a natureza de cada uma. Cronologicamente, é possível iniciar nossa exposição a partir do *romantismo*, passando para a filosofia de *Friedrich Nietzsche* e *Martin Heidegger*, que terminaram desencadeando os chamados *pós-modernismos*.

O romantismo como doutrina filosófica começa no final do século XVIII e vai até meados do século XIX, é uma reação contrária ao racionalismo e ao iluminismo. Tem como preceitos depreciar os valores racionais e enaltecer a imaginação, a intuição, a espontaneidade e a paixão. Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) é um exemplo de filósofo que rompe com o otimismo do iluminismo. O romantismo e seus valores são vistos muitas vezes como recursos em momentos de crise do racionalismo (JAPIASSU E MARCONDES, 1990).

A filosofia de Nietzsche, desenvolvida em fins do século XIX, e de Heidegger filósofo do século XX, foi analisada por Gianni Vattimo (1996), um filósofo italiano, considerado um dos expoentes do pós-modernismo europeu, no livro *“O fim da Modernidade”*. Nesta obra ele relaciona o niilismo de Nietzsche e a hermenêutica de Heidegger com os discursos sobre o fim da época moderna e a época pós-moderna – todos em leituras posteriores em relação à obra desses filósofos.

Para o autor o que uni o pensamento desses filósofos com o pós-modernismo se situa no prefixo *pós*: “O “pós” de pós-moderno indica, com efeito, uma despedida da modernidade, [...] que quer fugir das suas lógicas de desenvolvimento, ou seja, sobretudo da ideia de superação crítica em direção a uma nova fundação”, sendo assim “[...] busca precisamente o que esses filósofos procuraram fazer em suas relações peculiares com o pensamento ocidental [...]” (VATTIMO, 1996, p. VI).

Essa é uma quebra com o esquema ruptura/imposição do novo, pois, como interpreta Vattimo (1996), Nietzsche e Heidegger – apesar das profundas diferenças de pensamento entre eles – colocaram a herança do pensamento europeu radicalmente em discussão, entretanto, recusaram-se a propor uma superação crítica, o que significaria nas palavras do autor: “[...] continuar prisioneiros da lógica de desenvolvimento própria desse pensamento”. Ou seja, eles se afastam do pensamento moderno, das noções, por exemplo, de *iluminação* e *fundamentos*, criticam-no, mas não em nome de outra fundação, de uma *nova* forma de pensamento mais verdadeira.

Tratando especificamente do *pós-modernismo* selecionamos duas obras que reúnem textos de diferentes perspectivas teóricas sobre o tema: “*Em Defesa da História: o marxismo e a agenda pós-moderna*”, publicado originalmente em 1997, organizado por Ellen Wood e John Foster e “*Pós-modernismo e política*”, de 1991, de organização de Heloisa Buarque de Hollanda. Na leitura das introduções de ambos nos defrontamos com o que Japiassu e Marcondes (1990) definem como “controvérsia contemporânea” a respeito da modernidade marcada pela oposição das ideias dos filósofos Jean-François Lyotard e Jürgen Habermas.

Para Lyotard, como exposto em “*A condição pós-moderna*” (1979), é necessário superar a modernidade e, sobretudo, a crença na ciência e na razão emancipadora que a acompanha. O filósofo francês se inspira no movimento romântico para argumentar que os motivos da continuação da subjugação do indivíduo residem exatamente nesta crença. A emancipação humana, por sua vez, viria da valorização do sentimento e da arte, ou seja, da criatividade, daquilo que há de mais livre na humanidade (JAPIASSU E MARCONDES, 1990).

Habermas, por outro lado, defende um “projeto de modernidade”, isto é, que este projeto tal como concebido desde os iluministas não é malsucedido e sim não acabado e, por isso, necessita ser levado a diante. Sendo somente através deste projeto, da valorização da razão crítica, que se alcançaria a emancipação do homem da ideologia e da dominação político e econômica (JAPIASSU E MARCONDES, 1990).

Hollanda (1991, p. 07) expõe que existe um verdadeiro desconforto quando o termo “pós-moderno” é evocado. No senso comum existe uma forte marca “antagonizante e pessimista que define este momento como o “fim da ideologia”, “cultura do consumo”, “amnésia histórica” ou apenas mais uma moda a esta altura já ultrapassada”. A autora explica que entre os europeus a controvérsia, como já exposto, é polarizada entre as correntes francesa (Lyotard) e alemã (Habermas). Já nos Estados Unidos, o debate se expande de forma vigorosa a partir da associação da difusão do poderio estadunidense com a propagação de um novo aparato cultural “[...] o “sistema pós-moderno”, veículo de novas formas de hegemonia cultural e

política” (p. 07). Wood (1999) – autora estadunidense marxista – faz parte do grupo de teóricos que critica tal sistema pós-moderno como um modo de pensar que deve ser combatido.

Uma das razões que embasam esta crítica é a existência de uma forte marca “a-histórica” nesse pós-modernismo, que ignora seu próprio contexto de elaboração, situado pela autora na Era de Ouro do capitalismo nos EUA (1945-1973), que gerou um enfraquecimento dos movimentos sociais, advindo da emergência do *American Way of Life*, no período de grande expansão econômica no pós-segunda guerra mundial que perdurou até as crises do petróleo dos anos 70. Para Wood (1999) essa corrente contribui para a fragmentação da luta pela mudança da sociedade, acirrando o individualismo. A *política da identidade* uma das características desse projeto pós-moderno, enfraquece a agenda política dos movimentos sociais, por isso o título da obra “*Em defesa da história*” é também uma referência à defesa da classe como categoria maior para a organização da luta política e para a interpretação da sociedade. O pensamento pós-moderno, nessa perspectiva impede que exista qualquer tipo de política eficaz, sendo assim, combatê-lo é uma defesa das categorias e valores universais – como a classe e a igualdade – sem os quais não seria possível pensar nos problemas que advém da própria diferença.

Quanto ao caráter a-histórico pontuado pela autora, uma crítica semelhante é realizada por Massey (2007) em relação a um tipo de imaginação da globalização definido como “a-espacial”: a ideia de que se vive hoje num mundo “sem fronteiras”. De certo modo, é uma visão que intenta superar aquele discurso da modernidade que coloca os lugares em hierarquia (pelo grau de inserção na sociedade ocidental, grau de modernização, de desenvolvimento, inserção na sociedade ocidental/global) ao imaginá-los todos interligados, *conectados* pelos mais diversos fluxos, o “[...] espaço é aberto e sem barreiras” (MASSEY, 2007, p. 148). Quando Massey (2007) indica que é a-espacial, quer dizer que as desigualdades espaciais são ignoradas, por isso o próprio espaço é ignorado, logo, a globalização seria inevitável – aqui, por outro lado, se prossegue com a lógica evolucionista da modernidade.

Essas visões dos processos globais, agora sob a hegemonia dos EUA, a-históricos e a-espaciais podem ser então associados àquele pós-modernismo da idade áurea do capitalismo. Entretanto, sob a denominação de pós-moderno outros movimentos conceituais surgiram, inclusive a partir de críticas como as expostas acima. Há, dessa maneira, uma variedade e amplitude nas discussões sobre o pós-moderno que não permitem traçar um eixo central ou apenas uma via de análise, contrariamente, há na realidade uma heterogeneidade de colocações, tensões e campos de interesse (HOLLANDA, 1991).

De uma maneira geral, o que se agrupa como “pós-moderno” está interessado na desconstrução sistemática dos mitos modernistas ao questionarem, por exemplo, o papel do

iluminismo para a identidade cultural do Ocidente e o problema da totalidade e do totalitarismo na epistemologia e na teoria política moderna. As preocupações teóricas pós-modernas abarcam questões em torno dos efeitos gerados a partir da perda da credibilidade nas metanarrativas fundadoras e do desgaste de noções e categorias, anteriormente pouco questionadas, como identidade e autoria ou mesmo as ideias de *ruptura*, *novo* ou *vanguarda* – critérios fundamentais do modo de pensar da modernidade. Sendo assim, privilegia “[...] os caminhos críticos apontados pela revalorização da história no exame das ideologias que estruturam as formações discursivas e os processos de construção das subjetividades” (HOLLANDA, 1991).

Nesse sentido, fica evidente que o “pós-moderno” não está isento internamente de disputas ideológicas e políticas. Hollanda (1991, p. 08) agrupa esses posicionamentos em dois pontos de vista que ela denomina de *pós-modernismo de resistência* – “que procura desconstruir o modernismo e resistir ao status quo” – e *pós-modernismo de reação* – “que repudia o modernismo para celebrar o status quo”.

O pós-modernismo de reação é o que costumeiramente “informa o senso comum sobre a noção de pós-moderno” (HOLLANDA, 1991, p. 08). Liderado pelos neoconservadores, tem uma postura de rejeitar o modernismo em nome dos males da modernização e impõe uma cultura “afirmativa”. Um exemplo que pode ser associado a esse neoconservadorismo, são os movimentos antiglobalização oriundos de setores médios dos EUA e da Europa que argumentam a favor de um “fechamento” dos lugares ou das fronteiras, que, marcadamente xenófobos, se posicionam contrários à migração de povos de suas ex-colônias e/ou considerados culturalmente inferiores, sob um pretense argumento de preservação da “cultura local”, ignorando que essa mesma cultura foi forjada através da mistura de povos (MASSEY, 2008).

O pós-modernismo de resistência é, por outro lado, uma contraprática da cultura oficial do modernismo e também da “falsa normatividade” do pós-modernismo reacionário. Sua preocupação é com elaborar uma desconstrução crítica da tradição – e não “instrumentalizar pastiches de formas pseudo-históricas” –, uma crítica das origens – e não celebrar uma volta a elas – “Em resumo, procura problematizar mais do que manipular códigos culturais, interpelar mais do que dissimular as articulações políticas e sociais” (HOLLANDA, 1991, p. 09).

Ainda assim, essa organização realizada por Hollanda (1991), com base nos posicionamentos políticos identificados, pode ser considerada problemática. Judith Butler (1998), filósofa estadunidense, no texto *Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do “pós-modernismo”*, argumenta que várias posições são associadas ao pós-modernismo como se

esse termo tivesse a capacidade de portar um conjunto de posições, ainda que com conteúdos diversos.

Assim, é comum que sentenças como “*O discurso é tudo que existe*”, “*O sujeito está morto*” ou “*Não há realidade, somente representações*” são amplamente utilizadas, muitas vezes sem o cuidado em contextualiza-las, identificar seus autores e/ou teorias que as embasam e significados e implicações, e frequentemente agrupadas como “pós-modernas”:

Essas caracterizações são variadamente imputadas ao pós-modernismo e ao pós-estruturalismo, que são combinados um com o outro, fundidos às vezes com a desconstrução e, outras vezes, compreendidos como uma reunião indiscriminada de feminismo francês, desconstrução, psicanálise lacaniana, análise foucaultiana, conservadorismo e estudos culturais de Rorty (BUTLER, 1998, p. 14).

O motivo para essa unificação de posições pode estar relacionado à própria indisciplina do campo, entretanto para ela essas posições não podem ser convertidas em sintomáticas, exemplares ou representativas umas das outras e de alguma estrutura comum chamada pós-modernismo. Ainda assim, num exercício de buscar uma significação para o termo pós-modernismo na teoria social e em específico e na teoria social feminista, a autora aponta sua força no fazer crítico de evidenciar como a filosofia “está sempre implicada no poder, e que talvez seja isso que sintomaticamente está em funcionamento no esforço para domesticar e recusar um conjunto de críticas fortes sob a rubrica de pós-modernismo” (p. 15).

Não é nenhuma novidade dizer que o aparato filosófico está sempre empenhado em exercer poder, por isso a autora reafirma que o que se denomina de pós-moderno não pode ser confundido com o novo – um contrassenso, portanto, já que essa é uma preocupação do que é moderno – mais que isso, essa *atitude* busca questionar as possibilidades de um “novo” que não esteja já implicado no “velho” (BUTLER, 1998).

A ideia de pós-modernidade – ou pós-modernismo (por ser um movimento de oposição) – combate aqueles três elementos (o caráter de ruptura, a imposição do novo e a pretensão de alcançar a totalidade) característicos da modernidade, seja rejeitando o novo por ser conservador ou por desacreditar na noção de progresso e universalidade, que sob sua ótica apenas reproduz desigualdades e as mesmas estruturas de poder. Do mesmo modo também oferecem interpretações alternativas ao tempo (História) e Espaço da modernidade – como detalhado na seção anterior, o chamado pós-modernismo de reação é a-histórico e a-espacial, já o pós-modernismo de resistência indica a importância da crítica das origens e valorização dos discursos subalternos – uma abertura para se pensar a partir de diferentes *estórias* e *espaços*.

Outras perspectivas

Iniciamos este texto expondo que o tema da modernidade se articula com a *crise paradigmática* sobretudo por fornecer o contexto para seu entendimento. Ao retomar esta associação, considerando as ideias que foram expostas até o momento, buscaremos apresentar algumas perspectivas em relação à essa crise que estão relacionadas ao termo “pós-moderno”.

Sposito (2004, p. 121) explica que a crise desvela a ênfase que se tem dado na ciência ocidental ao *fazer* o que termina por negligenciar o *refletir*. Ou seja, a produção de conhecimento tem sido motivada pela busca de objetivos práticos, visando a aplicação de seus resultados, enquanto, “leituras da realidade com o rigor filosófico necessário para a compreensão da amplitude do poder que a ciência passou a exercer na transformação da realidade”, são cada vez mais desprivilegiadas.

Por isso os elementos que selecionamos para discutir nesta seção do artigo não apontam necessariamente uma saída para a crise, mas são interpretados como fundamentais para uma reflexão crítica sobre seu conteúdo. São questões que reforçam a necessidade de rigor teórico, análise profunda e comprometida, e principalmente a urgência do pensar sobre a finalidade dos nossos estudos, a que interesses eles podem servir, que sistemas de poder ajudam a manter.

Butler (1998) pontua que “Uma teoria social comprometida com a disputa democrática dentro de um horizonte pós-colonial precisa encontrar uma maneira de pôr em questão os fundamentos que é obrigada a estabelecer”. É necessário assim, em sua perspectiva, um movimento de interrogar os artifícios de poder, de autoridade que constantemente procura se fechar à disputa, para empenhar de fato um projeto político radical.

Sposito (2004, p. 122) argumenta que “a ciência é importante para a humanidade e, por intermédio dela, pode-se conseguir uma melhor qualidade de vida”. Se essa importância e finalidade não são encontradas em muito do que é a produção de conhecimento da atualidade, precisamos também questionar o que entendemos por *humanidade* – um entre os fundamentos modernos que vêm sendo disputados na atualidade, aqueles denominados de *universais*, como a própria universalidade e totalidade.

O debate sobre *identidade e diferença* coloca em questão as noções de humanidade e de sujeito ao apontar que é extremamente questionável dispor os seres humanos sob uma única categoria capaz de agrupá-los sem exclusões, questionam assim, também a noção de igualdade. Um importante autor que discute essa questão é Stuart Hall – sociólogo Jamaicano radicado no Reino Unido e um dos fundadores dos *Estudos Culturais* –, para ele vivemos em uma época marcada pelo *descentramento do sujeito*.

No texto “*A identidade cultural na pós-modernidade*”, Hall (2015 [1992]) propõe que a ideia de *sujeito* construída desde o Iluminismo passa por um processo de fragmentação. Para o autor existem três concepções de sujeito: o sujeito do iluminismo, o sujeito sociológico e o sujeito pós-moderno, que indicam três entendimentos distintos de identidade. O sujeito do iluminismo baseava-se na pessoa humana como um indivíduo completamente centrado, unificado, dotado de ação, consciência e razão. A identidade de uma pessoa é esse centro, sua *essência* que permanecia a mesma ao longo de sua existência. Essa era uma perspectiva “individualista” do sujeito e de sua identidade, além de usualmente descrito como masculino.

A noção de sujeito sociológico reflete, por sua vez, a percepção da complexidade crescente do mundo moderno e de que esse núcleo interior do sujeito não era autônomo ou autossuficiente, mas formado na relação com outras pessoas. Nesse caso, o sujeito ainda possui sua essência interior – o seu eu real – mas, ele é formado e transformado continuamente a partir do diálogo com o “exterior” (HALL, 2015 [1992]).

A identidade, nessa concepção, preenche o espaço entre os mundos “interior” e “exterior” – pessoal e público. É aquilo que *costura* o sujeito à estrutura, estabilizando tanto os sujeitos quanto os mundos culturais por eles habitados, numa relação de reciprocidade e estabilidade. É exatamente essa unificação que o argumento do descentramento do sujeito rejeita: o sujeito está se tornando fragmentado. Isso significa dizer que ele não é mais composto por uma identidade, mas várias, as vezes contraditórias ou não resolvidas. Do mesmo modo, as identidades que constituíam as paisagens sociais (“no exterior”), que asseguravam a conformidade subjetiva com as “necessidades” objetivas da cultura estão em colapso devido a mudanças estruturais e institucionais. Assim se dá a construção do sujeito pós-moderno “[...] conceitualizado como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente” (p. 11).

Hall (2015 [1992]) aponta cinco elementos capazes de elucidar a fragmentação do sujeito, que se dão a partir de teorias desenvolvidas, sobretudo a partir dos anos 1960, influenciadas pelas obras de Karl Marx – rejeição da noção *individual* de sujeito – ; Sigmund Freud – o “eu” unificado é algo que se *aprende* ao longo da vida, nunca é acabado e se constrói na relação com os outros, no inconsciente – ; Ferdinand de Saussure – não somos “autores” das afirmações que fazemos ou dos significados que expressamos em uma língua, procuramos o significado (identidade), mas ele sempre nos escapa (diferença) – Michel Foucault – quanto mais coletiva e organizada a sociedade, instituições, maior o isolamento, a vigilância e a individualização do sujeito – ; e daquelas associadas ao feminismo.

Em relação a este último, Hall (2015 [1992]) o localiza naquele grupo de “novos movimentos sociais” que emergiram nos anos 1960 do qual fazem parte as revoltas estudantis, movimentos juvenis contraculturais e antibelicistas, as lutas pelos direitos civis, movimentos

revolucionários no então denominado “terceiro mundo”, tudo aquilo que está associado ao “1968”. Os movimentos desse momento histórico costumam ser agrupados devido a um conjunto de características que possuíam em comum, como Hall (2015 [1992]) sistematiza, se opunham tanto à política liberal capitalista do Ocidente quanto à política “estalinista” do Oriente; afirmavam as dimensões “subjetivas” e “objetivas” da política; suspeitavam de todas as formas burocráticas de organização e favoreciam a espontaneidade e os atos de vontade política; possuem ênfase e formas *culturais*; refletiam o enfraquecimento da classe política e das organizações políticas de massa com ela associadas e a sua fragmentação em vários e separados movimentos sociais.

Ou seja, cada movimento recorria à *identidade social* específica de seus sustentadores, por exemplo, o feminismo às *mulheres*, a política sexual às *lésbicas* e *gays*, as lutas raciais aos *negros*, o movimento antibelicistas aos *pacifistas*. Isso constitui o que se denomina até os dias de hoje de *política de identidade* (basicamente: uma identidade para cada movimento). Porém, o autor selecionou o feminismo entre esses movimentos por apresentar uma relação mais direta com o descentramento conceitual do sujeito cartesiano e sociológico.

Essa relação é identificada pelo fato de o feminismo ter questionado a clássica distinção entre o “dentro” e o “fora”, entre o “público” e o “privado”. Com o lema “*O pessoal é político*” o feminismo possibilitou a contestação política de arenas antes intocáveis da vida social, tais como: a família, a sexualidade, o trabalho doméstico. Também questionou de maneira social e política a *generificação dos sujeitos*, como somos formados e produzidos como masculinos ou femininos. Assim, questões que eram consideradas puramente subjetivas – como a identidade e o processo de identificação (como homens/mulheres, mães/pais, filhos/filhas) passaram a ser interpretados politicamente (HALL, 2015 [1992]).

Desse modo, o feminismo questionou o entendimento de que os homens e as mulheres compunham a mesma identidade: a *humanidade*. A partir de todos esses elementos é que se concebe hoje que as identidades são contraditórias, se descruzam ou se deslocam. Da mesma maneira que as paisagens políticas são fragmentadas, as identidades mudam, de acordo com a *interpelação*. Hall (2015 [1992], p. 14-15) aborda um exemplo bastante ilustrativo do que ele denominou de *jogo das identidades*: a indicação em 1991, pelo então presidente dos EUA, George Bush de Clarence Thomas – um juiz negro de posições conservadoras – para a Suprema Corte americana, que durante o processo foi acusado de assédio sexual por uma ex-funcionária negra – Anita Hill. Esse caso gerou polêmica e diversos posicionamentos: dos homens brancos, dos homens negros, das feministas brancas, das mulheres negras e das brancas conservadoras, além do debate da classe social, uma vez que Thomas era membro da elite do judiciário e Hill uma funcionária subalterna.

Hall (2015 [1992]) explica que o que estava em questão não era a culpa ou a inocência do juiz Thomas, mas as identidades e suas consequências políticas. As contradições e deslocamentos deixam em evidencia que nenhuma identidade é capaz de *alinhar* todas as demais. Outro exemplo que podemos abordar são os diferentes tipos de movimentos sociais associados às lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais (LGBT), como o LGBT Sem-terra – uma organização dentro do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) – e a Associação da Parada do Orgulho GLBT de São Paulo (APOGLBT-SP), organização não-governamental (ONG) que organiza a Parada Gay de São Paulo. Quando colocados lado a lado esses movimentos revelam que nem a classe nem a sexualidade são capazes de alcançar a universalidade dos sujeitos. Isso fica evidente quando se analisa o objetivo de cada um desses movimentos, ainda que relacionados à sexualidade e gênero apresentam naturezas diferentes. De um lado a ONG busca o reconhecimento de direitos civis e institucionais, criminalização da violência homofóbica e políticas que visem a qualidade de vida dos LGBTs. Os LGBT-Sem-terra, por sua vez, são colocados num quadro maior de luta pela transformação da sociedade, num viés socialista. Há sujeitos, portanto, para quem a classe é um fator de identificação para se posicionar na sociedade, sem que necessariamente, sua sexualidade seja ignorada. Para outros é a sexualidade que o motiva a se posicionar na vida pública, o que não significa que não tenha outras posições em relação à classe ou raça, por exemplo.

Quando Hall (2015 [1992]) diz que a identidade se desloca de acordo com a interpelação, fica evidente também que independentemente de quais movimentos integre um homem gay ou uma mulher lésbica podem sofrer homofobia seja pertencendo a uma classe abastada ou compondo um movimento que busca a igualdade, pois, em situações de violência dessa natureza a identidade que está sendo lida pelo agressor como a que mais caracteriza aquele sujeito é a sexualidade.

Indo além, Hall (2015 [1992]) explica que “uma vez que a identidade muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, mas pode ser ganhada ou perdida” (p. 18). Nesse movimento é que surge a *diferença*. Primeiramente, deve-se realizar uma distinção com o temo *diversidade*, frequentemente associado a discussões que abordam a cultura num sentido antropológico.

Para Homi Bhabha (1998), sociólogo indiano que desenvolveu seu trabalho nos EUA, associado aos estudos pós-coloniais, no livro “*O local da cultura*”, a diversidade é uma categoria focada na segmentação cultural, na qual cada identidade (negro, trabalhador, mulher, gay) ou segmento busca seus direitos, essa concepção para o autor é marcada por uma lógica neoliberal, e não libertária. Essa perspectiva termina por contribuir para uma “tribalização”, os sujeitos e grupos passam a ser vistos como homogêneos. Os LGBT-Sem-terra, por exemplo, quebram

com essa lógica ao evidenciarem que os grupos “homossexuais” ou “trabalhadores rurais” não são coerentes internamente.

A diferença, ao contrário da diversidade, só pode ser compreendida relacionalmente. Os LGBT-Sem-terra constroem sua identidade de luta em relação ao movimento gay e em relação ao MST, de maneira que precisaram se organizar para ser reconhecidos dentro do MST, ainda que de maneira semelhante ao que o movimento gay vem fazendo desde os anos 60 na sociedade de forma geral, geraram uma nova agenda que não estava presente em nenhum dos dois movimentos. Fica evidente assim, que as identidades são formadas por regras e convenções, das quais os *diferentes* se distanciam.

Além de contribuir para essa destituição do núcleo interior do sujeito, demonstrando que as mulheres não poderiam ser consideradas nas elaborações que utilizavam o *masculino universal*, o feminismo também se caracteriza como uma crítica à ciência. Sua evidência mais patente é o próprio reconhecimento das mulheres como autoras, filósofas e cientistas, já que pela longa associação do *feminino* com a *emoção*, as mulheres foram afastadas de qualquer atividade que demandasse o uso da *razão*, ou seja, não eram consideradas aptas para o fazer científico.

Entretanto, a crítica feminista vai além da participação das mulheres na ciência, ele remete-se às formas de produção de conhecimento e ao que é produzido. Massey (1994) em “*Flexible Sexism*” expõe que no debate entre o modernismo e pós-modernismo os dois “lados” da questão reivindicam o *feminismo* para si. O mesmo se passa com as feministas que enxergam possibilidades conceituais nas duas vertentes: o pós-modernismo apresenta a potência da democracia baseada numa pluralidade de vozes e pontos de vista e o fim de uma noção de ciência e sociedade implacavelmente masculina, assim como, o fim da verdade segundo a hierarquia patriarcal; o modernismo, por sua vez, indica a possibilidade de progresso e mudança: ainda que a sociedade e a própria filosofia moderna sejam patriarcais, não é preciso que seja assim para sempre.

A dificuldade em que se “escolha um lado” também reside, como prossegue Massey (1994), no caráter patriarcal que permanece no modernismo e no pós-modernismo: numa época tão marcada pelo termo “flexível” não há algo que demonstre tanta flexibilidade quanto o sexismo. Isso é percebido na produção científica de modo geral, mas também na Geografia. Para essa afirmação a autora utiliza como exemplo as publicações de Harvey e Soja (*Geografias pós-modernas* e *Condição pós-moderna*, respectivamente, ambas publicadas em 1989), que representam os debates sobre modernidade/pós-modernidade, nos quais o feminismo (e suas contribuições, autoras e questionamentos) não comparece como importante para a compreensão das mudanças percebidas na sociedade e na ciência contemporânea pelos autores.

Massey (1994) explica que a ausência e negação do feminismo nesses livros são sintomáticas em relação ao modo como nós geógrafos e geógrafas conduzimos as pesquisas, evidenciam questões problemáticas que vão desde nosso estilo como acadêmicos até a maneira que formulamos nossos conceitos e problemas de pesquisa. Considerando que os dois livros citados se preocupam com uma questão básica para a Geografia, relação sociedade e espaço, fundamental também para a questão modernidade/pós-modernidade, é preocupante que a teoria feminista tenha sido ignorada, pois, oferece uma perspectiva sobre espaço e sociedade que desestabiliza os pontos de vista desenvolvidos nesses livros – e na geografia como um todo.

O ponto de vista feminista – que tampouco está ausente de contradições e disputas internas – não significa “ciência feita por mulheres” ou apenas “estudos sobre mulheres” ou “estudos de gênero”. Embora seja importante que mulheres estejam realizando pesquisas acadêmicas, que investigações que se preocupem com as condições de vida das mulheres sejam empenhadas, assim como, aquelas que abordem as relações de gênero, para Doreen Massey uma perspectiva feminista pode e deve ir além (ABEL; BENACH, 2012).

Joseli Maria Silva, Marcio Jose Orenat e Alides Baptista Chimin (2017) no texto “*Não me chame de senhora, eu sou feminista!* Posicionalidade e flexibilidade na produção geográfica de Doreen Massey” e Abel Albet e Núria Benach (2012) no livro “*Doreen Massey un sentido global del lugar*”, são autores que ressaltam a maneira que Massey construiu sua geografia, sua visão da sociedade com base na organização espacial das relações sociais e não em nenhuma característica intrínseca, numa evidente postura *anti-essencialista*. Para ela essa é uma forma valiosa de encarar o feminismo, como uma nova maneira de ser e agir sociedade, buscando altera-la profundamente. O ser feminista na ciência, para ela, é levar essa postura para os mais variados temas de estudo, é construir os problemas de pesquisa sob essa ótica.

Além do feminismo, muitas das elaborações associadas ao “pós-moderno” também foram possíveis graças ao movimento teórico denominado pós-colonialismo. Um conjunto de teorias que busca analisar como a colonização produziu efeitos sociais, culturais e políticos que coloca sujeitos e lugares em posição de subalternidade.

Bhabha (1998, p. 239) explica que as perspectivas pós-coloniais emergem do que ele denomina de “testemunho colonial dos países do Terceiro Mundo e dos discursos das “minorias” dentro das divisões geopolíticas de Leste e Oeste, Norte e Sul”. São elaborações que “intervêm naqueles discursos ideológicos da modernidade que tentam dar uma “normalidade” hegemônica ao desenvolvimento irregular e às histórias diferenciadas de nações, raças, comunidades e povos”. Sendo assim, suas formulações e revisões críticas preocupam-se com as questões da diferença cultural, da discriminação política e da autoridade

social e possuem o objetivo de revelar “os momentos antagônicos e ambivalente no interior das “racionalizações” da modernidade”.

O pós-colonialismo evidencia como as precondições da modernidade estão associadas à violência, racismo e opressão, efeitos que mostram a limitação dos valores associados àquela *atitude* da modernidade que descrevemos na primeira seção. Um dos exemplos mais representativos do argumento pós-colonial é a questão colocada por Toussaint L'Overture à modernidade. Líder dos escravos durante a Revolução Haitiana (1791-1804), L'Overture tinha como preceitos o lema da Revolução Francesa (1789-1799) – *Liberdade, Igualdade e Fraternidade* –, a maneira sangrenta como o conflito com a metrópole se deu, apontou uma *disjunção* entre os tempos da metrópole e o da colônia, dos *tempos modernos* e da história colonial e dos escravos.

Para Bhabha (1998, p. 395), L'Overture, que reivindicava participar dos princípios do discurso legitimador da modernidade recebeu uma *trágica lição* “de que a disposição moral, *moderna*, venerada no signo da Revolução, apenas alimenta o fator racial arcaico na sociedade escravagista”. Ocorre nesse processo uma cisão entre a reinvenção do “eu”, do nascimento do *sujeito universal*, e da reelaboração social dos que estavam literalmente *fora dos eixos*, fora dessa *universalidade* – os escravos.

A reflexão de Butler (1998) a respeito das categorias universais se encaminha nesse sentido, a autora questiona: “Como poderemos fundamentar uma teoria ou política numa situação de discurso ou posição de sujeito que é “universal” quando a própria categoria do universal apenas começa a ser desmascarada por seu viés altamente etnocêntrico?”. A origem do que se denomina hoje de *conflito cultural* se situa na existência de muitas “universalidades” que se chocam, esse conflito não pode ser solucionado, portanto a partir de uma noção imperialista de “universal” – que só incorreria em mais violência. Para exemplificar seu argumento, Butler discorre sobre o que ela chama de “violência conceitual e material” praticada durante a guerra dos Estados Unidos contra o Iraque. A autora publicou o texto em análise em 1990, refere-se, portanto ao que ficou conhecido como Guerra do Golfo, de todo modo, fica evidente que suas elaborações continuam a explicar essa relação nos acontecimentos durante os anos 90 e após o onze de setembro de 2001.

Nesse conflito o “outro” – o *árabe* – foi entendido como completamente “fora” das estruturas universais da razão e da democracia. Tão radicalmente exterior a esses valores que se exige que seja trazido à força para “dentro”. A destruição desse “outro”, extremamente televisionada e comemorada por aqueles que assistiam na “*América*”, significava que suas próprias identidades – *ocidentais* – precisavam ser reafirmadas.

Podemos empenhar raciocínio semelhante quando analisamos que figuras racistas e caricaturais como o *Jeca Tatu* do livro “*Urupês*” de Monteiro Lobato publicado em 1914 foram utilizadas ao longo da história do Brasil para legitimar nossa *ocidentalização*. O caipira caboclo, sujo, preguiçoso e burro a quem tudo precisava ser ensinado era a figura que deveria ser *modernizada*, essa representação serviu para legitimar a construção de um novo brasileiro – *urbano* – durante o século XX.

Da mesma maneira que nos anos 90 surge a figura do “Sem terra”, violento, invasor, criminoso, ao passo que nas primeiras décadas do século XXI, sua figura “oposta” foi sendo moldada, o “agronegócio” ou em seu apodo “agro”, como divulgado na campanha publicitária empenhada pela Rede Globo “Agro é Tech. Agro é Pop” de 2017 – uma identidade que quer distanciar o *rural* tanto do “Jeca” – pois é *Tech*, utilizada tecnologia avançada, é o oposto do atrasado, do arcaico é, portanto, *moderno* – e dos “Sem terra”, pois, é *Pop* – popular, agrada e beneficia a *todos*. Além disso, sabemos que essas elaborações sobre o rural, impregnadas de violência conceitual, não estão separadas da violência material que marca o campo brasileiro.

Nesse movimento de questionar a universalidade, Butler (1998) indica que seu argumento não é o de reivindicar uma suposta “universalidade abrangente” – mais concreta internamente, diversificada e inclusiva – algo que poderíamos associar à já criticada ideia de *diversidade*. Uma “universalidade abrangente” como uma noção totalizadora continuaria a produzir novas exclusões – a produzir “os de fora” de seu alcance. “Universalidade” teria de ser um termo permanentemente aberto, contestado, *contingente*, de maneira que não impeça de antemão reivindicações futuras de inclusão.

Para melhor compreender esse argumento devemos tomar *Contingente* como uma categoria filosófica que significa aquilo que é o oposto de *necessidade*, “Caráter de tudo aquilo que é concebido como podendo ser ou não ser, ou ser algo diferente do que é” (JAPIASSU E MARCONDES, 1990, p. 45). Sendo assim, Butler (1998, p. 17) ao colocar o caráter contingente na universalidade está demonstrando que uma perspectiva, que sempre é historicamente restringida, quando se pretende totalizadora, impede, no lugar de autorizar, “as reivindicações não antecipadas e inantecipáveis que serão feitas sob o signo do “universal””. Por isso, sua proposta não significa um simples “desfazer” da categoria universal, mas “aliviá-la de seu peso fundamentalista, a fim de apresentá-la como um lugar de disputa política permanente”.

Todas essas perspectivas apresentam um forte viés político, são ideias inclusive bastante contestadas no universo acadêmico e, como discutimos na seção anterior com diversas divergências entre elas, porém, é inegável o caráter desestabilizador quanto a muitos dos preceitos da modernidade. Um exemplo disso é a posição do pós-colonialismo em relação ao que denomina de *temporalidade hegemônica*, a concepção de que estamos todos numa mesma

linha histórica onde somos encaixados na História Europeia ou da sociedade ocidental. Bhabha (1998) questiona: “O que é esse “agora” da modernidade? Quem define esse presente a partir do qual falamos?” (p. 337).

Angela Davis, autora de “*Mulheres, raça e classe*” de 1981, debate a questão das temporalidades na conferência “*On Inequality*”, realizada com Judith Butler em 2017 (publicado em português como “*Uma conversa com Angela Davis e Judith Butler*”). A filósofa explica que “[...] o capitalismo nos encorajou a pensar em temporalidades que nos requerem respostas imediatas” (p. 09), porém, é possível pensar em temporalidades distintas, pensar nos efeitos do que debatemos e escrevemos *agora* para daqui um século ou dois. Basta imaginarmos as temporalidades indígenas ou mesmo considerar que a escravidão (colonial) foi abolida há menos de duzentos anos. O presente é dessa maneira a manifestação “[...] da imaginação daqueles que vieram antes de nós e que não desistiram porque não seria possível abolir completamente a colonização ou livrar-se completamente da escravidão” (p. 09).

Esse é um argumento similar ao que Sposito (2004) expõe sobre a *Mudança paradigmática*: “A liberdade de pensamento e a incerteza são possibilidades e, ao mesmo tempo, desafios para o futuro” (p. 85). O *movimento* é um princípio básico para a compreensão da complexidade do saber e condição para sua superação – elemento intrínseco à ciência – ou construção de outras estruturas de pensamento.

Da mesma forma que a temporalidade hegemônica da modernidade impõe uma linha histórica definida pelo *progresso, desenvolvimento*, como debatemos na primeira seção, Bhabha (1998) explica que: “O espaço colonial é a *terra incógnita ou terra nulla*, a terra vazia ou deserta cuja história tem de ser começada, cujos arquivos devem ser preenchidos, cujo progresso deve ser assegurado na modernidade” (p. 339 [grifos do autor]). Daí vem a argumentação de Massey a respeito da globalização como espacialização da modernidade, que deduz “os outros” espaços (que não os dos países desenvolvidos) como sem história. Tudo isso embasa a rejeição às *metanarrativas*, às visões totalizantes e universalistas ou totalitárias, o *pensamento único* – como argumentou Milton Santos em “*Por uma outra Globalização*” (2001).

Por fim, essa rejeição às grandes narrativas não significa ignorar um contexto mais amplo e as implicações do que se analisa, não pode ser confundido com uma espécie de “localismo” ou “olhar contemplativo” para os lugares – supostamente homogêneos. Para Massey, como explica Albet e Benach (2012, p. 272), uma *grande narrativa* (“grand narrative”) não é o mesmo que uma *grande narração* (“big story”). Na primeira já conhecemos o seu final (seja esse progresso, globalização, comunismo...), ao contrário, na grande narração, só o que conhecemos é que existem “processos importantes” que ocorrem no mundo e que nos permitem ver para além do nível micro.

Abre-se dessa maneira o desafio de, sem nos alinhar na temporalidade hegemônica, em que os eventos (e espaços) já estão interpretados, sem recorrermos em narrativas anteriores, ao verdadeiro vício de ir apenas “encaixando” os dados e informações produzidos em nossas pesquisas numa história maior, não ignorar um quadro geral, de alcançar a *coetaneidade* – os processos de implicação mútua. Albet e Benach (2012, p. 273) encontram um caminho a partir da obra de Massey: “não há outra receita do que o trabalho empírico, porque a proximidade com o concreto é precisamente o que diferencia a grande narração da grande narrativa”. Sendo assim, no sentido de contingência, abre-se como campo de possibilidades o debate de outras espacialidades e temporalidades.

Conclusão

Iniciamos este artigo com duas perguntas. Uma que pode ser considerada mais simples “O que é modernidade?” e outra mais complexa era “O que estava mudando na modernidade?”. Para o primeiro questionamento buscamos fontes históricas e filosóficas e, ainda que sem uma resposta definitiva, foi possível identificar uma origem geográfica, um período de tempo e ideias principais. Quanto ao segundo questionamento associamos a ideia de mudanças com a de respostas à modernidade – compreendida agora como uma estrutura de pensamento e uma atitude.

Ao expor o conteúdo dessas respostas e nos empenhando em prosseguir no debate da crise paradigmática outra questão nos veio à mente. Sposito (2004, p. 81) explica que ao longo do tempo três questões principais orientaram as reflexões filosóficas: “Por quê?”; “Como?” e “Para quê?”. Cada uma delas pode ser circunscrita a um período da história ocidental – o “Por quê?” à Antiguidade Clássica, o “Como?” ao período de nascimento da Ciência Moderna e o “Para quê?” aos séculos XX e XXI. Por conseguinte, qual ou quais perguntas podemos associar ao conjunto de ideias que acabamos de descrever como “pós-modernas”?

Nossa posição é que uma das maiores contribuições dessas perspectivas está na colocação das perguntas “Onde?” e “Quem?”. “Onde?”, pois começamos a pensar que o espaço *importa*, que não é o fixo, o estático, aquilo que está à espera da ação do tempo, mas que possui forte caráter político e filosófico. “Quem?” porque o sujeito deixa de ser visto como uma unicidade, subentendido, contido no “humano”, as identidades se chocam e exigem novos referenciais. O “pós-moderno” – sobretudo o feminismo e pós-colonialismo – nos ensina que essas perguntas estiveram, por muito tempo, implícitas, suas respostas presumidas no *universal*. Porém, hoje outros espaços e sujeitos reivindicam e questionam a produção de conhecimento.

Modernity, "post-modernity" and imaginations of space

Abstract: The text approaches historical and philosophical conceptions of Modernity and its unfolding for Geography, with a focus on the imaginations of space. From the literature review, the precepts of what is considered modernity are presented and, assuming it as a way of thinking, the possible contestations within what is called "postmodernity". The propositions of feminism and postcolonialism are treated in a specific way in order to think of the founding categories of modern thought as subject and universality, which point out theoretical ways of thinking of space in terms of temporalities and spatiality's.

Keywords: Modernity. Postmodernity. Geography. Space.

Modernidad, "postmodernidad" e imaginaciones del espacio

Resumen: El texto aborda concepciones históricas y filosóficas de Modernidad y sus desdoblamientos para la Geografía, con foco en las imaginaciones de espacio. A partir de la revisión de literatura, se presentan los preceptos de lo que se considera la Modernidad, y, asumiéndola como un modo de pensar, las consecuentes contestaciones posibles dentro de lo que se denomina "posmodernidad". Se trata, de manera específica, las proposiciones del feminismo y del poscolonialismo para pensar categorías fundantes del pensamiento moderno, como sujeto y universalidad, que apuntan caminos teóricos para pensar el espacio en términos de temporalidades y espacialidades.

Palabras clave: Modernidad. Posmodernidad. Geografía. Espacio.

Referências

ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ALBET, A.; BENACH, N. **Doreen Massey: Un sentido global del lugar**. Barcelona, Icaria Editorial, 2012.

ANDRADE, O. **O Santeiro do Mangue e outros poemas**. São Paulo: Globo: Secretaria do Estado da Cultura, 1991, p. 95.

BERMAN, M. **Tudo o que é sólido desmancha no ar**. Companhia das Letras, São Paulo, 1987.

BHABHA, H. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BUTLER, J. Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do 'pós-modernismo'. **Cadernos Pagu**, n. 11, p. 11-42, 1998.

DAVIS, A; BUTLER, J. **Uma conversa com Angela Davis e Judith Butler**. Texto transcrito da conferência "*On Inequality*", 2017. Disponível em: <https://www.ceert.org.br/noticias/genero-mulher/18180/uma-conversa-com-angela-davis-e-judith-butler>. Acesso em: 08 Jan 2018.

CASTRO, E. **Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas*, São Paulo: Martins Fontes, 2000 [1966].

FOUCAULT, M. **Ditos & Escritos** – Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento. Rio de Janeiro, Forense Universitária, vol II, 2005.

GIDDENS, A. **As consequências da modernidade**. Editora Unesp, São Paulo, 1991.

GLOBO. **Agro**: a indústria-riqueza do Brasil. Disponível em: <http://g1.globo.com/economia/agronegocios/agro-a-industria-riqueza-do-brasil/>. Acesso em: 27 Jan 2018.

GOMES, P. C. C. **Geografia e Modernidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.

HALL, S. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015 [1992].

HARVEY, D. **Condição Pós-Moderna**. 15. ed. São Paulo: Loyola, 2006 [1989].

HOLANDA, H. B. (Org.). **Pós-modernismo e política**. Rio de Janeiro, Rocco, 1991.

HOLANDA, H. B. Introdução – Políticas da Teoria. In: HOLANDA, H. B. (Org.). **Pós-modernismo e política**. Rio de Janeiro, Rocco, 1991.

JAMESON, F. **Modernidade singular**: ensaio sobre a ontologia do presente. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

JAMESON, F. **Pós-modernismo**: a lógica cultural do capitalismo tardio, São Paulo: Ática, 1996.

JAPIASSU, H.; MARCONDES, D. **Dicionário Básico de Filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

MASSEY, D. Flexible Sexism. In.: MASSEY, D. **Space, place, and gender**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.

MASSEY, D. Imaginando a globalização: geometrias de poder de tempo-espaço. **Revista Expressões Geográficas**. Florianópolis: n. 3, 2007, p. 142-155.

MASSEY, D. **Pelo Espaço**: por uma nova política da espacialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

SANTOS, M. **Por uma outra globalização**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SILVA, J. M.; ORNAT, M. J.; CHIMIN, A. B. 'Não me chame de senhora, eu sou feminista!' Posicionalidade e flexibilidade na produção geográfica de Doreen Massey. **GEOgraphia**, vol. 19, n. 40, 2017: mai./ago, p. 12 -20.

SOJA, E. **Geografias pós-modernas**: a reafirmação do espaço na teoria social crítica. São Paulo: Jorge Zahar Editor; 1993 [1989].

SPOSITO, E. S. A crise paradigmática e a crítica do conhecimento geográfico. **Revista de Geografia** (São Paulo), v. 14, p. 141-51, 1997.

SPOSITO, E. S. **Geografia e filosofia**: contribuição para o ensino do pensamento geográfico. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

VATTIMO, G. **O fim da modernidade:** niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1996.

WOOD, E. Introdução – O que é a agenda “pós-moderna”? In.: WOOD, E.; FOSTER, J. (Org). **Em defesa da história:** marxismo e pós-modernismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1999 [1997].

WOOD, E.; FOSTER, J. (Org). **Em defesa da história:** marxismo e pós-modernismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1999 [1997].

Sobre a autora

Maryna Vieira Martins Antunes – Graduada, mestre e doutoranda ela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (FCT/Unesp).

Recebido para avaliação em outubro de 2018

Aceito para publicação em julho de 2019