

## Milton Santos: por uma filosofia do desenvolvimento

**Angélica Soares Gusmão** Doutora em Economia pela Faculdade de Economia/Centro de Estudos Sociais (CES) da Universidade de Coimbra. angecon@hotmail.com

**Resumo** Assume-se neste ensaio a tarefa de pronunciar as bases filosóficas da obra de Milton Santos, nomeadamente nas matérias que possam contribuir para uma revisão epistemológica de elementos fundamentais para as novas teorias do desenvolvimento, quais sejam: o espaço, a materialidade, a temporalidade, a técnica e, especialmente, o humanismo. Nesse caminho, dá-se uma atenção especial às concepções que desembocam na sua tese sobre a Formação Econômica, Social e Espacial. Por outro prisma, busca-se evidenciar importantes filiações às teorias e escolas de pensamento como as do materialismo histórico, do existencialismo e do evolucionismo, manifestando evidentes relações com as novas concepções desenvolvimentistas baseadas na liberdade e nos direitos econômicos, políticos, civis e culturais.

**Palavras-chave** espaço, técnica, existencialismo, F.E.S., humanismo.

## MILTON SANTOS: FOR A PHILOSOPHY OF DEVELOPMENT

**Abstract** This essay assumes the task of pronouncing the philosophical bases of Milton Santos' work, in particular in matters that may contribute to an epistemological review of key elements for new development theories, which are: space, materiality, temporality, technique and, especially, humanism. In this way, special attention is paid to the conceptions that come from his thesis on Economic, Social and Spatial Formation. In the other perspective, we seek to evidence important affiliations to theories and schools of thought such as those of historical materialism, existentialism and evolutionism, manifesting evident relations with the new developmental conceptions based on freedom and economic, political, civil and cultural rights

**Keywords:** space, technique, existentialism, F.E.S., humanism.



Licença de Atribuição BY do Creative Commons  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Submetido em 09/02/2022  
Aprovado em 13/04/2022  
Publicado em 11/05/2022

## 1 INTRODUÇÃO

É fácil compreender por que, ao longo das décadas, o termo Desenvolvimento Econômico vem ganhando novas roupagens. Seja como fruto de uma tentativa de abarcar as necessidades ditas periféricas e complementares ou por considerar que o desenvolvimento econômico foi colocado apenas como uma etapa suplementar do crescimento econômico, os esforços para se alcançar um termo mais apropriado que contemplasse as múltiplas categorias vivas do sistema planetário não podem ser desprezados. Ainda assim, as contribuições metodológicas e conceituais recebidas não deram conta de atingir equitativamente as dimensões humanas e não-humanas; por outra via, mesmo considerando os efeitos colaterais ao se buscar atingir o ideal de uma economia humana, não revogaram o decreto que estabelece como recursos tudo o que não seja humano. Logo, entram em cena, especialmente a partir dos anos 1970, teorias e adeptos do Desenvolvimento Social, Desenvolvimento Sustentável e Desenvolvimento Humano, mas que não foram capazes de deter a saga da crítica e das críticas das críticas denunciadas pelas escolas de pensamento ecológico, holístico, de rede, sistêmico etc.

Embora seja relevante a contribuição de Milton Santos para o corpo do conhecimento a respeito do desenvolvimento econômico no Brasil, muito mais mérito teve em evidenciar as lacunas, inconsistências e limitações dos métodos e conceitos centralizados no absolutismo econômico. Dessa forma, o maior tributo a ser valorizado em sua obra, e que será evidenciado neste ensaio, diz respeito à profundidade dos debates em seus escritos sobre tópicos fundamentais para uma filosofia do desenvolvimento das sociedades.

Contudo, fosse este um escrito sobre teorias do desenvolvimento econômico, deveríamos questionar se Milton Santos elaborou uma tese propriamente dita. No entanto, como se quer tratar da contribuição de Milton Santos para o debate sobre o desenvolvimento econômico, especialmente no Brasil, defende-se que a sua essência teórica diz que uma teoria do desenvolvimento econômico sem uma filosofia que conceitue as categorias implicadas para a dignificação da vida — não só humana — é tão inócua quanto uma teoria que a discute em termos de variáveis econômicas que resultam num determinado nível de desenvolvimento, medido em termos puramente contábeis.

Com esse objetivo, o caminho norteador escolhido para encadear os recortes do seu pensamento foi o que apontava para o berço filosófico de suas teorias — das concepções aristotélicas às confluências darwinianas, dos diálogos com Marx e Engels às contribuições de Latour, Sartre, Heidegger e Merleau-Ponty. E como a maior capacidade de um gênio é criar e a criação humana prescinde de interpretação, é admirável quando alguém como Milton Santos resgata e reproduza tantas teorias

importantes, não simplesmente citando-as, mas recriando a partir delas e, daí, desenvolvendo as suas próprias teses. Dizemos que mais do que referenciá-las, Milton Santos as reverenciava, convencendo-nos que o conhecimento humano é coletivo, solidário e imperecível.

O trabalho está organizado pelos temas clássicos presentes na obra de Milton Santos, a saber: Sociedade, Espaço, Território e Técnica. Dessa forma, os debates entre os autores estão centralizados nesses temas sem que, contudo, estejam separados ou tratados de maneira estanque. Ao contrário, assim como o encontro entre ideias de diferentes teóricos em diferentes épocas, os temas incorporam-se e reincorporam-se em diversos pontos.

No primeiro tópico, trataremos do espaço e da materialidade enquanto conceito e enquanto constituição do espaço, avançando para a consolidação do conceito de Formação Econômica Social e Espacial. Na seção seguinte, falaremos das múltiplas relações entre a Natureza e o espaço para considerar, no seguinte tópico, a questão da técnica e sua historicidade e reservando para o último tópico as discussões mais filosóficas centradas no humanismo, no existencialismo e no evolucionismo. As considerações finais colaboram com uma rápida apresentação da sua visão econômica anunciando as advertências sobre as consequências do determinismo econômico e da técnica pela técnica.

## **2 A MATERIALIDADE DO ESPAÇO E A BASE DA FORMAÇÃO ECONÔMICA E SOCIAL**

Se a Geografia deseja interpretar o espaço humano como o fato histórico que ele é, somente a história da sociedade mundial, aliada à sociedade local, pode servir como fundamento à compreensão da realidade espacial e permitir a sua transformação a serviço do homem. O espaço, ele mesmo, é social. (SANTOS, 1977, p.81)

A ideia-síntese apresentada no excerto acima assume a função de conduzir as questões que trataremos nesta divisão. Se a Geografia foi o abrigo disciplinar onde Milton Santos inscreve a sua marca, as suas fronteiras, contudo, são permeáveis. E por não se tratar de um estudo disciplinar, a geografia, a economia, a sociologia, a tecnologia e a filosofia não assumem aqui uma dimensão delimitadora, pois que aparecem no conjunto de sua obra como dimensões de uma matéria, de um conteúdo, de um problema ou de uma realidade. O que discutiremos agora é a materialidade do espaço. Mas de qual espaço? E o que é o espaço?

O espaço que nos interessa é o espaço humano ou espaço social [...] [que] é a morada do homem, é o seu lugar de vida e de trabalho [...]. Que é então o espaço do homem? É o espaço

geográfico [...]. Sua definição é árdua, porque a sua tendência é mudar com o processo histórico, uma vez que o espaço geográfico é também o espaço social. (SANTOS, 2004, p. 151)

O espaço é uma categoria histórica. Ele tem o poder de atribuir significado às relações, às formas e funções nele inerentes e que nele apresentam-se como “testemunho de uma história escrita por processos do passado e do presente”. (SANTOS, 2004, p. 153). As formas ditam o seu contorno, o traçado e a distribuição das coisas; a função, por sua vez, é manifesta pelo próprio trabalho, uma vez que “o ato de produzir é igualmente o ato de produzir o espaço” (SANTOS, 2004, p. 202), portanto, o trabalho e o processo histórico são equipolentes. Neste complexo — onde a história é escrita — “o ser é a sociedade total, o tempo são os processos e as funções, assim como as formas, são a existência. (SANTOS, 2004, p. 2018).

Nenhum dos objetos sociais tem tanto domínio sobre o homem, nem está presente de tal forma no cotidiano dos indivíduos [...]. A práxis, ingrediente fundamental da transformação da natureza, é um dado socioeconômico, mas é também tributária das imposições espaciais. (SANTOS, 2004, p. 172)

De fato, o trabalho é o instrumento por meio do qual o homem se torna criador do espaço e é nesse espaço historicamente criado onde as relações entre os homens definem suas condições de existência. E da semelhança correspondente entre espaço e trabalho buscamos em Marx e Engels as correlações produzidas nesta matéria em Milton Santos.

Para eles, o espaço e o trabalho são indissociáveis. O espaço — compreendido como a base geográfica ou natureza concreta — funda “uma conexão materialista dos homens entre si [...] que assume sempre novas formas e que apresenta, assim, uma ‘história’”. (MARX & ENGELS, 2007, p. 34). E enquanto horizonte do desenvolvimento histórico, Engels analisa o espaço como a base do processo de formação econômica e social, explicando assim na carta endereçada a Walther Borgius:

Estão compreendidas nas relações econômicas a base geográfica em que elas se desenrolam e os restos efectivamente transmitidos de anteriores estádios económicos de desenvolvimento, que continuaram a manter-se, frequentemente apenas pela tradição ou pela vis inertial [força da inércia], [e] naturalmente também o meio que rodeia exteriormente esta forma de sociedade. (ENGELS, 1894)

“Assim, o espaço é uma forma, uma forma durável, que não se desfaz paralelamente à mudança de processos” (SANTOS, 2002, p. 173). Ele é a fotografia do momento em que o modo de produção e suas relações estão encrustadas, preservando a memória temporal de um espaço

materializado com seus elementos e paisagens. Portanto, é à materialidade que o espaço concede permissão de sobreviver — esta mesma “velha materialidade que dissolve o novo” (SANTOS, 2006, p. 150). E assim é que a materialidade, talvez porque pertencente ao reino da necessidade, acaba por ser a única garantia de conservação de um lugar e que, ao mesmo tempo, impõe permanentemente a preparação de um novo lugar.

A matéria, ou a materialidade constituinte do espaço, se apresenta na obra de Milton Santos como na primeira definição dada por Aristóteles, em *Metafísica*: “chamo matéria, por exemplo, o bronze, a forma, a estrutura e a configuração formal; sínolo que resulta deles, isto é, a estátua” (ARISTÓTELES, 2002, p. 293). Ou seja, a matéria como aquilo que resulta, mas também que provê a forma e que não é a mesma apresentada na segunda definição, onde Aristóteles entende a matéria como substância e substância para Aristóteles seria a essência, o universal, o gênero e o substrato, sugerindo outra definição.

chamo matéria aquilo que, por si só, não é nem algo determinado, nem uma quantidade nem qualquer outra das determinações do ser [...]. Todas as outras categorias, com efeito, são predicadas da substância e esta, por sua vez, é predicada da matéria. (ARISTÓTELES, 2002, p. 293)

Portanto, é entendido que Santos apresenta a matéria não como substância, mas substancializada, como a concretude visível, palpável, sentida e que permite as ações e as relações sociais – “a vida é sinônimo de relações sociais, e estas não são possíveis sem a materialidade [...]. Logo, a materialidade construída vai ser fonte de relações sociais” (SANTOS, 1988, p. 25). Em outra passagem, diz que o espaço é “a matéria trabalhada por excelência” (SANTOS, 2006, p. 92) e, assim, torna-se impossível separar o mundo da matéria e o mundo dos significados humanos.

Embora as demais classificações e divisões do espaço não façam parte do escopo deste ensaio, é importante que se entenda que o espaço não é a matéria ou a sua materialidade. “O espaço é igual à paisagem mais a vida nela existente; é a sociedade encaixada na paisagem, a vida que palpita conjuntamente com a materialidade” (SANTOS, 1998, p. 1988, p. 26). Isto é, a matéria permite a vida e o vínculo entre elas e este conjunto de matéria e existência é que definem o espaço. Nesse proveito, ele assim se direciona:

Aristóteles já havia formulado esta ideia e Einstein insiste nela [...]. A noção de relatividade introduzida por Einstein aparece como fundamental porque substitui o conceito de matéria pelo conceito de campo, o que supõe a existência de relações entre a matéria e a energia. Numa

comparação talvez grosseira, as formas seriam comparáveis à matéria e a energia à dinâmica social (SANTOS, 2004, p. 153)

Já na obra Física, a designação de matéria por Aristóteles parece ter contribuído mais fortemente para a formulação dessa temática em Milton Santos.

o termo 'matéria' designa o conjunto de todos os elementos constituintes, dotados das propriedades adequadas que os tornam aptos a exercer as atividades pelas quais a coisa se define, ou aptos a receber a mudança última que os habilita a tais atividades (cf. Metafísica 1049a 5-18); e 'forma' remete às propriedades últimas que caracterizam a coisa em questão, entendidas como disposições funcionais. É por isso que a matéria é associada à potência ou capacidade (dynamis), e a forma é associada à efetividade (energeia ou entelecheia). (ARISTÓTELES, 2009, p. 215-216. Grifos do autor).

Prontamente, compreende-se que a matéria prescinde de um conjunto de elementos ou condições para que se habilite na realização de uma função, em ordem de realizar a sua própria potência ou elevar a sua potência em ato e aqui evocamos Sartre como o principal contribuinte do existencialismo em Milton Santos. “Se o ser é a existência em potência, segundo Sartre, e a existência é o ser em ato, a sociedade seria, assim, o Ser e o espaço, a Existência” (SANTOS, 2006, p. 77). Logo, o outro componente do espaço — a ação humana — ou sua praxis — o agir no mundo — é o “ingrediente fundamental da transformação da natureza humana” (SANTOS, 1977, p. 92) e, assume como sua, a indagação de Sartre: “[por que] não se tentou absolutamente estudar esse tipo de ação passiva que exerce a materialidade como tal sobre os homens e sobre sua história, devolvendo-lhes uma praxis voltada sob a forma de uma contrafinalidade [?]” (SARTRE, 1960, p. 202, apud SANTOS, 1977, p. 92). É que a praxis irrompe como o ingrediente substancial para a transformação da natureza humana — como elemento ativador — cuja materialidade é a sua própria realização que se dá por meio da sua formação social.

A “Formação Social compreende uma estrutura técnico-produtiva que, por sua vez, abrange o espaço, as necessidades intrínsecas e extrínsecas, e o sistema de classes” (SANTOS, 1977, p. 87). Entretanto, à Formação Social é indispensável que se associe o modo de produção porque é somente através dele que as possibilidades (ou as potências) se realizem. Portanto, a categoria de Formação Econômica e Social (F.E.S) — tomada de Marx — parece mais completa que a de sistema social porque auxilia na

formação de uma teoria válida do espaço. Esta categoria diz respeito à evolução diferencial das sociedades, no seu quadro próprio e em relação com as forças externas de onde mais

frequentemente lhes provém o impulso. A base mesma da explicação é a produção, isto é, o trabalho do homem para transformar, segundo leis historicamente determinadas, o espaço com o qual o grupo se confronta. Deveríamos até perguntar se é possível falar de Formação Econômica e Social sem incluir a categoria do espaço. Trata-se de fato de uma categoria de Formação Econômica, Social e Espacial mais do que de uma simples Formação Econômica e Social (F.E.S.), tal qual foi interpretada até hoje. Aceitá-la deveria permitir aceitar o erro da interpretação dualista das relações Homem-Natureza. Natureza e Espaço são sinônimos, desde que se considere a Natureza como uma natureza transformada, uma Segunda Natureza, como Marx a chamou. (SANTOS, 1977, p. 82)

Se é verdadeiro que, inicialmente, Milton Santos busca desenvolver o conceito de F.E.S, trazendo a concepção espacial como parte configurativa dele, também o é que se deserta dele, assim como parcialmente da materialidade histórica que se torna, ao longo do seu trabalho, por vezes vinculada e por outras vezes até condicionada pela subjetividade e imaterialidade. Entretanto, em sua aplicabilidade inicial, Santos defende que o conceito de F.E.S. não pode ser aplicado à sociedade atemporal e indiferente ao espaço ocupado, ao contrário, diz respeito ao processo histórico em que tanto a sociedade quanto os meios de produção são constituídos num determinado tempo e num determinado lugar — "os modos de produção escrevem a História no tempo, as formações sociais escrevem-na no espaço" (SANTOS, 1977, p 88).

Assim, falar da história dos modos de produção é o mesmo que dizer sobre as sucessivas formas criadas ao seu serviço. Com esse entendimento, o autor considera que a F.E.S. deveria ocupar um lugar central no materialismo histórico, assim como deve estar sempre referida a um determinado espaço específico — aqui compreendido com um território, lugar, ambiente, área geográfica — por isso defende ele um acréscimo na formulação da F.E.S. marxiana passando a se configurar como Formação Econômica Social e Espacial.

Diferente de muitas interpretações, para Santos o materialismo histórico de Marx e Engels, ao partir das observações sobre o desenvolvimento histórico das forças sociais e produtivas da sociedade, tinha como missão primordial reagir ao método abstrato das ciências naturais, apropriado pelos estudos das sociedades humanas. Se é certo que a sua interpretação seja autêntica e fundamentada, não podemos ter a mesma certeza a respeito do seu entendimento sobre a missão primordial do materialismo histórico. Sobre isso, Engels anuncia uma advertência na sequência das formações discipulares e dissidentes de suas teorias com Marx, e assim responde em sua carta a Joseph Bloch: "de acordo com a concepção materialista da história, o elemento determinante

final na história é a produção e reprodução da vida real. Mais do que isso, nem eu e nem Marx jamais afirmamos” (ENGELS, 1890).

em cada um dos estágios [da história] encontra-se um resultado material, uma soma de forças de produção, uma relação historicamente estabelecida com a natureza e que os indivíduos estabelecem uns com os outros; relação que cada geração recebe da geração passada, uma massa de forças produtivas, capitais e circunstâncias que, embora seja, por um lado, modificada pela nova geração, por outro lado prescreve a esta última suas próprias condições de vida e lhe confere um desenvolvimento determinado, um caráter especial — que, portanto, as circunstâncias fazem os homens, assim como os homens fazem as circunstâncias. (MARX & ENGELS, 2007, p. 43)

Em concordância, Milton Santos reconhece que a forma material que assume um determinado modo de produção não é dada apenas pelas relações sociais, mas "inclui também seus aspectos imateriais, políticos e ideológicos". (SANTOS, 1977, p. 91). A partir disso, prossegue afirmando que a categoria de Formação Econômica e Social de Marx seria a mais apropriada para apreender a complexidade do Espaço, onde tanto o reducionismo determinista do econômico, quanto as particularidades dicotômicas (e quase sempre a-históricas) da geografia, como Homem-Natureza limitou, até os seus dias, a importância do Espaço na compreensão dos eventos históricos. Seria, por isso, imprescindível que a categoria F.E.S. passasse a ser analisada como Formação Econômica, Social e Espacial, mas adverte ele que não se deve falar de uma sociedade em geral, uma vez que “uma sociedade existe sempre sob um invólucro histórico determinado” (SANTOS, 1977 p. 84). Por esta razão, a sociedade só pode estar localizada num determinado espaço e tempo histórico, sob uma configuração dada pela sua F.E.S. porque "nenhuma sociedade tem funções permanentes, nem um nível de forças produtivas fixo, nenhuma é marcada por formas definitivas de propriedade, de relações sociais” (SANTOS, 1977, p. 84). E muito embora — usando o reforço de Marx —, "os homens jamais renunciam ao que conquistaram, [...] isso não quer dizer que não renunciem nunca à forma social na qual adquiriram certas forças produtivas” (MARX, 2007, p. 49) e é pela possibilidade dessa renúncia que a história das sociedades humanas é permanentemente revisada pela história.

Se há uma particularidade nas teorias do desenvolvimento econômico, podemos dizer que é a importância do lugar, e no Brasil, em particular, não apenas por se tratar de um continente multifacetado, mas também por reconhecermos que os teóricos brasileiros foram pioneiros em perceber o poder do espaço nas definições políticas, econômicas e sociais. E ao falar destas três

dimensões foram igualmente peritos em analisar as relações materiais e imateriais que acabam por determinar o nível de desenvolvimento de um local.

Portanto, sem procurar tratar de questões conceituais e dimensionais do próprio desenvolvimento, este tópico teve a intenção de realçar a base filosófica dos conceitos de espaço e matéria e o desencadeamento que incorpora os elementos teóricos da Formação Econômica, Social e Espacial. Mas, reside nisso uma relação direta com o desenvolvimento? A resposta a essa questão gera outra questão: como dissertar sobre o desenvolvimento sem formulações históricas, temporais, espaciais e materiais como intenta as abstrações dos modelos econômicos? Como bem disse o protagonista deste trabalho, o espaço não é uma categoria técnica porque é um campo da ação e embora a ação se inicie como algo técnico, ela emana do homem e o homem não é tecnicizado e nem pode ser coisificado. Somente a paisagem aparece como algo relativamente estático, mas o sentido do espaço é dado pelos processos que se realizam sobre ele, assim, o domínio do espaço é das formas sociais, fundado no passado e refletindo o dinamismo do mundo.

### **3 A NATUREZA E O ESPAÇO**

temos de libertar as questões de fato da sua redução a ‘Natureza’ exatamente como devemos libertar os objetos e coisas de sua ‘explicação’ pela sociedade. Sem esse duplo movimento, nosso argumento nada mais É que uma volta ao materialismo clássico, que se assemelha estreitamente a uma ‘sociologia de engenheiros’ com todo o seu ‘determinismo técnico’. (LATOUR, 1977, p. 161)

Iniciamos este tópico com Latour pela significativa contribuição nos trabalhos de Milton Santos. “Insiste Latour [que] não temos necessidade de amarrar nossas teorizações a suas formas puras [...] já que ‘natureza e sociedade não são mais os termos explicativos, mas, ao contrário, requerem uma explicação conjunta” (SANTOS, 2006, p. 65) . A síntese crítica de Bruno Latour — irrestritamente aceita por Santos — é sobre a permanência de duas ontologias: a da Natureza e a da sociedade e da assimetria entre os humanos e não-humanos. Para Latour, a sociedade moderna reproduziu um mundo de dicotomia, decretando a ciência como espelho do mundo; espelho este que, segundo Latour, ocupa o lugar do abismo: “a natureza não vê na sociedade senão a natureza; a sociedade não vê na natureza senão a sociedade” (LATOUR, 2004, p. 99).

Que mundo é este que nos obriga a levar em conta, ao mesmo tempo e de uma só vez a natureza das coisas, as técnicas, as ciências, os seres ficcionais, as economias e os inconscientes?

É justamente nosso mundo. O qual deixou de ser moderno depois que substituímos cada uma das essências por mediadores, delegados e tradutores que lhe dão sentido. (LATOURE, 127-128)

Assim, rememorando os argumentos de Latour, Milton Santos resgata a concepção ecológica de Marx a quem, tratado como a enciclopédia totalitária, foi atribuída a obrigação de dissertar sobre todos os assuntos (inclusive os inexistentes em sua época). Entretanto, a questão ambiental em Marx, ainda que seja uma discreta-notável contribuição para o pensamento ecológico, apresenta uma visão extremamente complexa e avançada para a época e é possível até afirmar que não ultrapassada até os dias de hoje. A sua afirmação a respeito da Natureza tem o cunho de uma anunciação e a relação entre o homem e a Natureza não foi analisada apenas como uma relação entre elementos interdependentes, mas amalgamada por uma trama de interligações mútuas, complementares e solidárias.

A natureza é o corpo inorgânico do homem, ou seja, a natureza na medida em que não é o próprio corpo humano. [...] Afirmer que a vida física e espiritual do homem e a natureza são interdependentes significa apenas que a natureza se inter-relaciona consigo mesma, já que o homem é uma parte da natureza. (MARX, 2005, p. 106)

Santos (2006) diz que no decorrer da história as configurações territoriais deixam de ser naturais para se tornarem verdadeiras próteses fabricadas pelo homem para o atendimento de suas necessidades e demandas estéticas. Logo, o território “é cada vez mais o resultado de uma produção histórica e tende a uma negação da natureza natural, substituindo-a por uma natureza inteiramente humanizada”. (SANTOS, 2006, p. 39). E é a partir da separação do homem e a Natureza (e, portanto, da sua própria natureza) que Marx desenvolverá a tese da alienação, nos seguintes termos:

Não é a unidade do ser humano vivo e ativo com as condições naturais, inorgânicas, do seu metabolismo com a natureza e, em consequência, a sua apropriação da natureza que precisa de explicação ou é resultado de um processo histórico, mas a separação entre essas condições inorgânicas da existência humana e essa existência ativa, uma separação que só está posta por completo na relação entre trabalho assalariado e capital. (MARX, 2011b, p. 401)

Sobre a técnica, Santos a abordará como o elemento essencial nessa discussão porque a analisa como ação do homem sobre a natureza e, por consequência, sobre ele mesmo. Para ele, a sociedade só adquire concretude a partir do engendramento do homem e a Natureza, sendo a sociedade ao mesmo tempo parte e objeto desta. É assim que a Natureza não assume a mesma acepção de paisagem e a paisagem não pode ser sinônimo de Espaço. A paisagem é a forma

adquirida a partir das relações históricas entre o homem e a Natureza e o espaço inclui, além das formas, a vida que os anima (SANTOS, 2006, p. 66).

Merleau-Ponty acrescenta um sentido humanista que altera a perspectiva da dimensão Natureza-Espaço. Afirmava ele que a existência humana é, ao mesmo tempo, natural e fabricada, que o organismo é doador, receptor e criador e é, por si só, incompleto e complementar. Também nele está presente a percepção sobre a desnaturalização da humanidade, tal como posta na teoria da alienação em Marx:

Para a maior parte de nós, a natureza é apenas um ser vago e distante, sufocado pelas cidades, pelas ruas, pelas casas, e sobretudo pela presença dos outros homens [...] Não há nada no aspecto sensível de uma paisagem, de um objeto ou de um corpo que o predestine a ter um ar 'alegre' ou 'triste', 'vivo' ou 'morto', 'elegante' ou 'grosseiro'. Definindo mais uma vez aquilo que percebemos pelas propriedades físicas e químicas dos estímulos que podem agir em nossos aparelhos sensoriais. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 49)

O filósofo fala ainda sobre a necessidade de redescobrir o mundo natural e a sua forma de existência, enquanto Marx defende a conciliação do homem com o homem e, portanto, com a Natureza e com a sua natureza. Milton Santos, por sua vez, oferece-nos a súpula que permite que o processo de alienação seja aos poucos abandonado: pela processualidade de integração e de entendimento entre o homem, o território e a cultura, fazendo com que o indivíduo recupere a parte do seu ser que parecia perdida e alienada (SANTOS, 2006, p. 223). Por outro lado, essa processualidade — subordinada ao desenvolvimento histórico — faz com que "as obras dos homens [...] [sejam] cada vez mais o resultado de uma produção histórica e tende a uma negação da natureza natural, substituindo-a por uma natureza inteiramente humanizada" (SANTOS, 2006, p. 39). E em convergência entre as duas tendências, Merleau-Ponty apresenta a seguinte síntese:

No homem, tudo é natural e tudo é fabricado, como se quisesse, no sentido em que não há uma só palavra, uma só conduta que não deva algo ao ser simplesmente biológico — e que ao mesmo tempo não se furte à simplicidade da vida animal, não desvie as condutas vitais de sua direção, por uma espécie de regulagem e por um gênio do equívoco que poderiam servir para definir o homem. A simples presença de um ser vivo já transforma o mundo físico, faz surgir aqui 'alimentos', ali um 'esconderijo', dá aos estímulos um sentido que eles não tinham. [...] Os comportamentos criam significações que são transcendentais em relação ao dispositivo anatômico, e, todavia, imanentes ao comportamento enquanto tal, já que este se ensina e se compreende. Não

se pode fazer economia desta potência irracional que cria significações e que as comunica. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 257)

Dessarte, rejeita-se qualquer dicotomia que divida os espaços em para humanos e para não-humanos: ambos os organismos — que completam um único organismo — partem de uma mesma inteligência instintiva que os obriga a revelar a organização apropriada para a interdependência. Ocorre que a posse da semântica pelo humano faz com que tudo, inclusive a natureza, seja objeto de significação humana e assim naturalizam-se as dicotomias do humano e do não-humano. Paradoxalmente, esse mesmo processo que instituiu o humano como superior concorre também para o seu alheamento, porquanto

uma vez que os instrumentos, sejam eles quais forem, alienam aquele que os utiliza e modificam o sentido de sua ação, é necessário considerar a idéia como a objetivação do homem concreto e como sua alienação: ela é ele próprio exteriorizando-se na materialidade da linguagem. (SARTRE, 2002, p. 92)

Por outro lado, se o Espaço é o locus da técnica, o desabrigo dela confere ao homem o desconforto da selvajaria. Até que o conhecimento humano se desprenda dos preconceitos originários que separam espaço e técnica, Natureza e natureza, humanos e não-humanos não poderemos anunciar que a história do homem e a história da natureza sejam a mesma história. Mas, mesmo que a história possa ser examinada a partir de duas perspectivas, dividindo-se em história da Natureza e história dos homens, "os dois lados não podem, no entanto, ser separados; enquanto existirem homens, história da natureza e história dos homens se condicionarão reciprocamente". (MARX & ENGELS, 2007, P. 87-88)

O significado humano da natureza só existe para o homem social, porque só neste caso é que a natureza surge como laço com o homem, como existência de si para os outros e dos outros para si, e ainda como componente vital da realidade humana: só aqui se revela como fundamento da própria experiência humana. Só neste caso é que a existência natural do homem se tornou a sua existência humana e a característica se tornou, para ele, humana. Assim, a sociedade, constitui a união perfeita dos homens com a natureza e o humanismo integral da natureza. (MARX, 2005, p. 139-140)

A proposta de Milton Santos é identificar a natureza do espaço pela perspectiva ontológica, unificar as categorias espaço-tempo, retomar a importância do lugar, fazer com que a geografia assumira um campo de visão operacional-sistêmico permitindo a separação de realidades particulares sem desintegrá-las da realidade total. Entretanto, nem mesmo os movimentos que

tiveram origem na aceitação desses pressupostos parecem terem logrado sucesso. Pelas próprias palavras de Santos: "ironicamente, é o próprio movimento ecológico que completa o processo de desnaturalização da natureza, dando a esta última um valor" (SANTOS, 2006, p. 41). Entretanto,

a questão é que a natureza se tornando natureza e a natureza feita natureza já não são mais a natureza natural, mas a natureza historicizada. E não há precedência a buscar entre natura naturans e natura naturata. Cada qual, ao seu tempo, dá origem e explica a outra". (SANTOS, 2006, p. 76)

Em vista disso, não é uma questão de entender como negativa a historicização da Natureza pelas sucessivas intervenções humanas, nem mesmo de aceitar como positivo este processo de civilização que abandona, em suas margens, os vestígios do primitivismo. Ao se falar da existência enquanto essência, estamos a dizer, enquanto existencialistas, que a realidade é o que é, não o que deveria ter sido ou o que deverá ser. Ao fim das contas, tudo é contingência e, como disse Merleau-Ponty (1999, p. 236), "a existência humana nos obrigará a rever nossa noção usual da necessidade e da contingência".

Por fim, salientamos o aspecto da visão de Milton Santos onde os elementos se integram sem segmentar-se, expandem-se e não se hierarquizam — espaço-humanos-natureza é a epítome de sua teoria. Nesse sentido, sua percepção de desenvolvimento enquanto melhoramento das condições gerais de existência é antagonista da visão tradicional, onde tudo e todos são recursos e a hierarquia entre homens e animais, natureza e espaço social estabelece condições intransponíveis para a permanência pacífica de tudo aquele que vive ou quer viver.

#### **4. A GEOECONOMIA HUMANISTA-EVOLUCIONISTA**

É a sociedade, isto é, o homem, que anima as formas espaciais, atribuindo-lhes um conteúdo, uma vida. Só a vida é passível desse processo infinito que vai do passado ao futuro, só ela tem o poder de tudo transformar amplamente. Tudo o que não retira sua significação desse comércio com o homem, é incapaz de um movimento próprio, não pode participar de nenhum movimento contraditório, de nenhuma dialética. (SANTOS, 2006, p. 70)

Não apenas uma reivindicação epistemológica para a geografia foi o alvo de Milton Santos. Para ele, o objetivo da geografia, acima de tudo, era a preocupação com todas as formas de existência e sua epistemologia deveria "considerar o espaço como fenômeno histórico a geografizar, isto é, a produzir uma geografia como ciência histórica", sistematizando as relações da técnica com o tempo e com o espaço (SANTOS, 2006, p. 29). E há mais em suas reivindicações e protestos; há uma ontologia em sua obra. Como categoria existencial, há a admissão necessária de uma

ontologia do espaço que deveria tratar da natureza e da função das técnicas, dos movimentos da produção e da vida, da produção e reprodução do próprio espaço (SANTOS, 2006, p. 14). Novamente a centralidade da técnica manifesta-se como meio de estudar a propriedade e a natureza dos diferentes elementos geográficos, das ações que os produzem e daqueles que os produzem, por isso mencionou em sua obra *O trabalho do geógrafo no terceiro mundo* que a geografia já havia conquistado (ainda que não mantido) a posição de filosofia das técnicas.

Já o humanismo, em sua obra, está assentado na verdade de que a própria existência é um humanismo, no sentido de que, para ele, a existência real era a existência social, justificando ser preciso que o existir estivesse pautado nas relações sociais entre os indivíduos e dos indivíduos com a Natureza ou com suas produções históricas.

As existências são manifestações particulares do Ser: este geneticamente precede a existência, como fonte de sua possibilidade. As existências são uma técnica em funcionamento, um objeto operacionalizado, uma ação historicizada e geografizada, uma norma em vigor como resultado de um jogo de forças possível, em um dado momento e lugar. (SANTOS, 2006, p. 80)

O jogo de forças entre o homem e a Natureza, ou da ação do homem sobre (e com) a Natureza, daria luz a uma configuração territorial marcada pelas obras humanas — a partir de constantes e crescentes intervenções na Natureza — e teria como resultado uma *negação da natureza natural*, ao substituí-la por uma *natureza inteiramente humanizada*. Mas essa humanização da Natureza não guardaria nenhum aspecto com o jogo de forças entre humanos e não-humanos, pois que o espaço só pode ser considerado pelo "conjunto indissociável, solidário e também contraditório, de sistemas de objetos e sistemas de ações, não considerados isoladamente" (SANTOS, 2006, p. 39). Isto posto, o que interessa é trabalhar "o resultado conjunto dessa interação, como processo e como resultado", todavia, em qualquer momento, "o ponto de partida é a sociedade humana em processo, isto é, realizando-se" (SANTOS, 2006, p. 33).

Esse universo, assistido a partir da subjetividade humana — que também implica na humanização das coisas, na significação humana dos objetos, na apropriação da Natureza como algo separado do homem e a ele pertencente —, deve ser tratado também como um peso extraordinário de responsabilidade sobre tudo aquilo que existe. Entretanto, como a forma humana de aprender é através da objetificação, a necessidade de a tudo externar — inclusive o próprio homem — permite, ao mesmo tempo, que ele se desenvolva até o ponto de se reconhecer na Natureza e ser Natureza. Dizemos assim evocando Sartre quando reconheceu que o homem só se realiza na ação e que a realidade humana e o mundo constituem uma relação essencial — "a essência é tudo que a realidade humana apreende de si mesmo como *tendo sido*". (SARTRE, 1977, p. 79). E se "um

homem nada mais é do que uma série de empreendimentos, ele é a soma, a organização, o conjunto das relações que constituem esses empreendimentos” (SARTRE, 1970. p. 10). Por conclusão, “se o ser é a existência em potência, segundo Sartre, e a existência é o ser em ato, a sociedade seria, assim, o Ser e o espaço, a Existência” (SANTOS, 2006, p. 77), porém, se assim for,

como pudemos esquecer por tanto tempo esta inseparabilidade das realidades e das noções de sociedade e de espaço inerentes à categoria da formação social? [...] Não se pode falar de uma lei separada das formações espaciais. De fato, é de formações sócio-espaciais que se trata. (SANTOS, 1977, p. 93)

Sob um outro aspecto, enquanto um estudioso da condição humana, Milton Santos era incontestavelmente um humanista, mas dizer que elaborou uma geografia humana, concorre para que o conjunto teórico da sua obra não seja devidamente categorizada porque até mesmo o campo da geografia humana era alvo de suas críticas, como se vê nessa passagem: "Mesmo a alusão a um meio humano, a uma geografia humana 'integrada ao processo de concretização' [...], decorre desse vício fundamental", ao que ele explica o tipo de vício: "renovar a oposição entre um meio natural e um meio técnico, com a recusa em ver a técnica integrada ao meio como uma realidade” (SANTOS, 2006, p. 24-25). Então, ao invés de falarmos de uma geografia humanista (no sentido redutor), falamos de um humanismo na sua obra que revela a existência como essência. Sartre, como seu grande inspirador, apresenta a equivalência entre o existencialismo e o humanismo nos seguintes termos:

o homem está constantemente fora de si mesmo; é projetando-se e perdendo-se fora de si que ele faz com que o homem exista; por outro lado, é perseguindo objetivos transcendentais que ele pode existir; sendo o homem essa superação e não se apoderando dos objetos senão em relação a ele, ele se situa no âmago, no centro dessa superação. Não existe outro universo além do universo humano, o universo da subjetividade humana. É a esse vínculo entre a transcendência, como elemento constitutivo do homem [...], e a subjetividade [...] que chamamos humanismo existencialista. Humanismo, porque recordamos ao homem que não existe outro legislador a não ser ele próprio e que é no desamparo que ele decidirá sobre si mesmo; e porque mostramos que não é voltando-se para si mesmo, mas procurando sempre uma meta fora de si – determinada libertação, determinada realização particular – que o homem se realizará precisamente como ser humano. (SARTRE, 1970. p.16-17)

Apresentar a ontologia na obra de Milton Santos, o seu humanismo e o seu existencialismo é uma forma de encontro com uma teoria da existência em que a condição humana, as necessidades materiais e afetivas do homem não sejam abstraídas pelos pressupostos macroeconômicos atemporais, fora de um lugar e independentizados do processo histórico. É também relatar a ética presente em seus apelos e protestos, ainda que não a tenha posto em tese porque se ocupou mais em advertir sobre os riscos de uma ciência dela divorciada: "a violência estrutural resulta da presença e das manifestações conjuntas [...] [d]o fim da ética e [d]o fim da política”. (SANTOS,

2001, p. 55-56). E ao invés de se fixar na linha ascendente e contínua do progresso, ele considerava como real os perigos que se manifestavam a partir da abstração da sociedade, da competitividade desenfreada e permitida pelas técnicas que, mesmo sendo essencialmente humanas, são capazes de desumanizar a humanidade. Assim, assume como sua a advertência de Heidegger, em sua Carta sobre o humanismo.

A ética é de caráter obrigatório, uma vez que o homem da técnica, entregue aos meios de comunicação de massa, somente pode ser levado a uma estabilidade segura, através de um recolhimento e ordenação de seu planejar e agir como um todo, correspondente à técnica. (HEIDEGGER, 2005, p. 68-69)

A obra de Milton Santos também revela um viés evolucionista na perspectiva de seus enunciados. Isso quer dizer que o termo evolução — frequentemente presente em sua obra — não apresentava apenas um caráter de avanço. Muitas passagens em sua obra indicam uma linha evolutiva que em sua processualidade desembocava em produtos sucessivos de ordem cumulativa e transformativa. O próprio conceito de rugosidade traduz esse entendimento e foi assim explicado:

Chamemos *rugosidade* ao que fica do passado como forma, espaço construído, paisagem, o que resta do processo de supressão, acumulação, superposição, com que as coisas se substituem e acumulam em todos os lugares. [...] as rugosidades nos trazem os restos de divisões do trabalho já passadas (todas as escalas da divisão do trabalho), os restos dos tipos de capital utilizados e suas combinações técnicas e sociais com o trabalho. (SANTOS, 2006, p. 92. Grifo do autor)

Maior evidência pode ser encontrada com a perspectiva genética dada à geografia. Segundo o autor, o estudo genético deve ser diacrônico, ou seja, a sua matéria deve ser estudada sempre em relação com a sua evolução no tempo a fim de reconstituir sua história porque a realidade estanque, fotografada e apreendida no hoje é insuficiente "se queremos entender como uma totalidade a evolução de um lugar" (SANTOS, 2006, p. 177). Por isso, arroga ele uma epistemologia geográfica de cunho historicista e genético. E se é certo que o evolucionismo não aponta para uma direção específica nem determina um destino, o nosso protagonista não abandona a confiança de que o homem e o humano serão sinônimos, de que a harmonia entre a sociedade e suas técnicas — em seus espaços — não poderá promover outra coisa senão uma bela existência.

A vida das técnicas é sistêmica e sua evolução também o é. Conjuntos de técnicas aparecem em um dado momento, mantêm-se como hegemônicos durante um certo período, constituindo a base material da vida da sociedade, até que outro sistema de técnicas tome o lugar. É essa a lógica de sua existência e de sua evolução. (SANTOS, 2006, p. 114)

E mesmo diante das aberrações propagadas por um darwinismo social falseado e infundado, mantém ele sua filiação ao derradeiro credo de Darwin, o qual diz que todos os

esquemas da natureza se subordinam a uma irrevogável cadência — até mesmo os processos de seleção natural e da luta pela existência.

Para quem, como eu, acredita que o ser humano, num futuro distante, será um ser muito mais perfeito do que actualmente, é uma ideia intolerável aquela de que ele e todos os outros seres sensíveis estão condenados à aniquilação total depois de um progresso lento tão persistente. (DARWIN, 2004, p. 82).

Há ainda um ponto a ser tratado brevemente. Toda ontologia carrega o peso da responsabilidade de guardar em si alguma essência, uma substância ou natureza do ser, pois que se trata de concentrar a análise nas propriedades e características do ente e, na medida que assim o fazemos, permitimos que as interpretações sobre o ente e aquilo que o caracteriza sejam confundidos ou tomados um em lugar do outro. Em outras palavras, é difícil definir se uma determinada característica é a sua natureza, se esta é mutável ou o que no ente é a sua essência, ou seja, aquilo que sem o qual o ser não seria. E não sendo proposta deste texto deprender ou encontrar a busca da natureza humana nas obras de Milton Santos, nem negar que ele a considere, defendemos que não há qualquer exclusão ou incompatibilidade em desenvolver uma teoria evolucionista que não tema a curiosidade de perseguir a/uma natureza humana. Também assim fez Aristóteles e sem apego a uma natureza imutável – "não há nenhum ganho em concebermos essências eternas [...], se não houver nelas um princípio capaz de produzir mudança. [...] é preciso haver um princípio tal que sua essência seja atividade" (ARISTÓTELES, 1969, 1071b 12).

Como assunto último, o humanismo parece determinar hoje o princípio enunciativo das discussões sobre o desenvolvimento. Em suas bases humanitárias, o bem-estar, a felicidade, a satisfação, a liberdade, a instrução e tantos outros parâmetros de ordem psicológica, afetiva ou fisiológica passaram a fazer parte do sistema de métricas para auferir diferentes graus do desenvolvimento. Muito antes de Amartya Sen, entretanto, Aristóteles já condicionava o desenvolvimento do homem a prerrogativas objetivas e subjetivas – “o homem feliz, como homem que é, também necessita de prosperidade exterior, porquanto a nossa natureza não basta a si mesma para os fins da contemplação: nosso corpo também precisa de gozar saúde, de ser alimentado e cuidado” (ARISTÓTELES, Livro III, §2). Foi também Aristóteles que concluiu que “a justiça é algo essencialmente humano” (ARISTÓTELES, Livro V, §9) e acaso teria disso essa a mesma conclusão de Milton Santos quando defendeu a pertinência da utopia?

É somente a partir dessa constatação, fundada na história real do nosso tempo, que se torna possível retornar, de maneira concreta, a ideia de utopia e de projeto. Este será o resultado da conjugação de dois tipos de valores. De um lado, estão os valores

fundamentais, essenciais, fundadores do homem, válidos em qualquer tempo e lugar, como a liberdade, a dignidade, a felicidade; de outro lado, surgem os valores contingentes, devidos à história do presente, isto é, à história atual. A densidade e a factibilidade histórica do projeto, hoje, dependem da maneira como empreendamos sua combinação. (SANTOS, 2001, p. 160-161). Por uma outra globalização: ... 6ed. São Paulo: Record, 2001. Ver a outra referencia

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este ensaio exonerou-se da função de apresentar, concluir ou sinterizar as ideias desenvolvimentistas de Milton Santos. Permitimos, em vez disso, que nele expressassem ideais que se incorporam a um conjunto sistematizado de contributos para diversas áreas do conhecimento e da vida, especialmente para o desenvolvimento. Por meio de sua teoria prática elaborada sob uma genuína simplicidade, não se preocupou que a tomassem como ciência, filosofia ou mesmo como simples militância. Ele não mostrou a presunção de um cientista ou a aspiração de um futurista ao entrever o futuro diante do cenário de intensas transformações que se apresentavam no seu presente e embora tenha preenchido importantes lacunas interpretativas sobre variados temas e teses não teve a pretensão de conceituar como um filósofo, mas manteve-se fiel no diálogo com as ciências e, especialmente, apelou para uma construção teórica em que a filosofia tomasse lugar e esta foi a razão basilar da escolha teórica deste ensaio e dos assuntos por ele desenvolvidos.

Estamos mais perto de construir uma filosofia das técnicas e das ações correlatas, que seja também uma forma de conhecimento concreto do mundo tomado como um todo e das particularidades dos lugares, que incluem condições físicas, naturais ou artificiais e condições políticas. (SANTOS, 2001, p. 33)

Sob a ótica do desenvolvimento propriamente dito, encerramos com uma importante questão sobre o Local, o Espaço e o Território. Na visão de Milton Santos, tratar da vida humana implica em atuar nas particularidades, na materialidade da vida e nas condições de vida. Se a lógica do desenvolvimento econômico está fundamentada no tripé econômico — câmbio, meta inflacionária e meta fiscal —, se o seu processo de implantação obedece a uma verticalização e se a generalização das políticas e instrumentos refletem um completo desprezo às diferenças territoriais, qual o poder de interferência que os territórios possuem tanto para alterar a lógica do processo ou para remediar os seus efeitos?

O território é, então, o palco de conflitos de interesses que, no contexto da globalização, materializam, nos lugares, o confronto entre o espaço local, aquele 'vivido por todos os vizinhos'

e o espaço global, 'habitado por um processo racionalizador e um conteúdo ideológico de origem distante e que chegam a cada lugar com os objetos e as normas estabelecidos para servi-los'. (SANTOS, 1998, p. 18).

A lógica abstrata e generalista do desenvolvimento econômico acaba por desencadear uma guerra econômica entre os territórios, onde os pilares do desenvolvimento são fixados numa guerra concorrencial para atração dos grandes empreendimentos — "a guerra fiscal é, na verdade, uma guerra global entre lugares" (SANTOS, 2002a, p. 88).

Na verdade, se o mundo tornou possível, com as técnicas contemporâneas, multiplicar a produtividade, somente o fez porque os lugares, conhecidos em sua realidade material e política, distinguem-se exatamente pela diferente capacidade de oferecer às empresas uma produtividade maior ou menor. É como se o chão, por meio das técnicas e das decisões políticas que incorpora, constituísse um verdadeiro depósito de fluxos de mais-valia, transferindo valor às firmas nele sediadas. A produtividade e a competitividade deixam de ser definidas devido apenas à estrutura interna de cada corporação e passam, também, a ser um atributo dos lugares. E cada lugar entra na contabilidade das empresas com diferente valor. A guerra fiscal é, na verdade, uma guerra global entre lugares. (SANTOS, 2002a, p.88)

Portanto, o avanço das técnicas – e dos estudos técnicos – sem a compreensão da necessidade e de como é dada a Formação Social, Econômica e Espacial, ao invés de promover o desenvolvimento, propicia o caos e o desenvolvimento econômico passa a ser pouco mais que uma medida corretiva para os transtornos socio-econômicos-espaciais.

A confirmar a tendência preponderante de privilegiar a técnica em detrimento dos princípios fundamentais, os efeitos ante as causas e em firmar o cientificismo como sinônimo de verdade irrefutável tem permitido que cada vez mais a ortodoxia valide ou certifique o que deve ser ou não tratado como científico e tudo o mais que não receba tal certificação é carimbado como heterodoxia. E é por este método que se universaliza e que nos é imposto que possivelmente o tema desenvolvimento nunca sairá de pauta porque é usado como remédio único para desenvolver e para estancar a miséria. Seja como for, é sempre o anunciador do persistente mal-estar.

## **REFERÊNCIAS.**

- ARISTÓTELES. Ética a Nicômaco. Coleção os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1991.  
ARISTÓTELES. Metafísica. Porto Alegre, RS: Editora Globo, 1969.  
ARISTÓTELES. Física I-II. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009.

- DARWIN, Charles. A origem do homem e a seleção sexual. São Paulo: Hemus, 1974.
- DARWIN, Charles. A origem das espécies. Lisboa: Babel, 2011.
- DARWIN, Charles. Autobiografia. Lisboa: Relógio D'água Editores, 2004.
- ENGELS, Friedrich. Anti-Dühring. Lisboa: Edições Progresso, 1990.
- ENGELS, Friedrich. [Carta] 21-22 de Setembro de 1890, Londres, [para] BLOCH, Joseph. Disponível em <[http://ciml.250x.com/archive/marx\\_engels/portuguese/engels\\_1890\\_carta\\_a\\_joseph\\_bloch\\_portuguese.html](http://ciml.250x.com/archive/marx_engels/portuguese/engels_1890_carta_a_joseph_bloch_portuguese.html)>. Acesso em 09/05/2016.
- HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. São Paulo: Scientiæ Zudia, v.5, n.3, p. 375-398, 2007.
- HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. 2 ed. São Paulo: Centauro, 2005.
- LATOURET, Bruno. *Reagregando o social: uma introdução à teoria do ator-rede*. Salvador: EDUFBA, 2012.
- LATOURET, Bruno. Políticas da natureza: como fazer ciência na democracia. Bauru-SP: EDUSC, 2004.
- MARX, Karl. Capítulo inédito d'ó Capital: resultados do processo de produção imediato. Porto: Publicações Escorpião, 1975.
- MARX, Karl. Contribuição à crítica da economia política. São Paulo: Martins Fontes, 2011a.
- MARX, Karl. Grundrisse. São Paulo: Boitempo, 2011b.
- MARX, Karl. Manuscritos econômico-filosóficos. São Paulo: Martin Claret, 2005.
- MARX, Karl. *Miséria da filosofia*. São Paulo: Martin Claret, 2007.
- MARX, Karl. *O capital*. 7ª. Ed., Vol. 1. Lisboa: Delfos, 1974a.
- MARX, Karl. *O capital*. 7ª. Ed., Vol. 2. Lisboa: Delfos, 1974b.
- MARX & ENGELS. *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. 4a ed, 2a reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.
- SANTOS, Milton. 1992: a redescoberta da Natureza. *Estudos Avançados*, 6(14), 95-106. Recuperado de <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/9568>.
- SANTOS, Milton. *Espaço e sociedade: Ensaios*. 2a ed. Petrópolis: Vozes, 1982.
- SANTOS, Milton. *Metamorfoses do espaço habitado: fundamentos Teórico e metodológico da geografia*. Hucitec: São Paulo 1988.
- SANTOS, Milton. *O trabalho do geógrafo no terceiro mundo*. 2 ed. São Paulo: HUCITEC, 1986.
- SANTOS, Milton. *Por uma geografia nova: da crítica da geografia a uma geografia crítica*. 6ed. São Paulo: EDUSP, 2004.
- SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. 6 ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- SANTOS, Milton. *Sociedade e espaço: a formação social como teoria e como método*. São Paulo: Boletim Paulista de Geografia, nº54, junho, p. 81-99, 1977.



SANTOS, Milton. *Técnica, espaço, tempo: globalização e meio técnico-científico informacional*. 2ed. São Paulo: HUCITEC, 1997.

SANTOS. O retorno do território. In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia A. de; SILVEIRA, Maria Laura (Orgs.). *Território: globalização e fragmentação*. 4. ed. São Paulo: Hucitec: ANPUR, 1998. p. 15-20.

SARTRE, Jean-Paul. *Crítica da razão dialética*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

SARTRE. *O existencialismo é um humanismo*. Paris: Nagel, ed. Eletrônica, 1970.

SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. 15 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.