

GEOFILOSOFIA: DE NIETZSCHE PARA A GEOGRAFIA *Geophilosophy: from Nietzsche to geography*

Claudio Benito Oliveira Ferraz¹

RESUMO

Gilles Deleuze e Felix Guattari afirmam que foi Friedrich Nietzsche o primeiro filósofo moderno a experimentar a força geográfica na elaboração do pensamento, ao que denominaram geofilosofia. Tendo isso como referência, o artigo objetiva levantar alguns elementos constituidores do pensamento de Nietzsche e apontar os desdobramentos desses de maneira a estabelecer um plano de referência para a Geografia. Nesse sentido, a relação Terra/Território será trabalhada pela perspectiva do filósofo alemão e de como essa pode instigar outras possibilidades para o pensamento geográfico atual.

Palavras-chave: Geofilosofia. Terra. Território. Diferença.

ABSTRACT

Gilles Deleuze and Felix Guattari claim that it was Friedrich Nietzsche who was the first modern philosopher to experience geographic force in the elaboration of thought and dominated this process of geophilosophy. From this perspective, this article focus the analysis of some elements the thought of Nietzsche and tries to highlight some of the effects of these in the constitution of a geographical reference plane. In this sense, the relation Earth/Territory will be worked from the perspective of the german philosopher and how it can instigate other possibilities for current geographic thinking.

Keywords: Geophilosophy. Earth. Territory. Difference.

¹ Prof. Dr. em Geografia. Vinculado ao Departamento de Educação da FCT/UNESP e Presidente Prudente (SP). Coordenador do Grupo de Pesquisa Linguagens Geográficas. Membro da Rede Geografias, Imagens e Educação. cbenito2@yahoo.com.br.
✉ R. Itália, 368, Alto das Paineiras, Dourados, MS. 79826-410.



INTRODUÇÃO

O desafio de, como geógrafos, buscar outros sentidos de leitura para o que se tem de entendimento de Geografia, em especial na sua abordagem da relação terra/território, torna necessário aproximarmos de Friedrich Nietzsche. Ele foi um dos pioneiros a destacar essa relação tão geográfica no processo de pensar a Filosofia moderna dentro de uma tradição (DELEUZE; GUATTARI, 1992), ou seja, de expressar a genealogia de pensamentos, muitos dos quais considerados marginais ou inferiores, agenciados na constituição de um plano de consistência capaz de tensionar ao que se tinha, e se tem, como majoritário, maior ou única forma de se pensar corretamente a verdade sobre o mundo.

Tendo esse parâmetro como um diagrama a ser traçado, podemos estabelecer alguns pontos, não fixos, mas com potencialidades de dobrar e deslocar o já estabelecido como único possível. Peguemos, portanto, um livro fundamental no processo de articulação do pensamento de Nietzsche. Entre 1882 e 1885 ele elaborou e publicou "Gaia Ciência" (NIETZSCHE, 2001) – um livro em movimento. Esse livro, que a princípio faria parte de "Aurora", foi tomando formato próprio, acrescentando-se capítulos, assim como poesias e ideias/conceitos que só em obras posteriores serão mais elaboradas, como "a morte de Deus" e o "eterno retorno". Mas a questão que nos incomoda e instiga nessa obra é por que do título ser "Gaia Ciência"? Poderia ser: Ciência da Terra, ou apenas Gaia, já que não encontramos uma abordagem que nossa concepção atual de Ciência seja ali identificada.

A partir desse título instigante percebemos as buscas, críticas e estudos que Nietzsche aprimorou nos escritos futuros. Não vamos aqui abordar esse rol de elementos², pois nos faria desviar do que

² Para se ter uma melhor compreensão da pertinência dessa obra para os estudos futuros de Nietzsche, indicamos o Posfácio escrito por Paula Cesar de Souza presente nessa edição de Gaia Ciência (NIETZSCHE, 2001), assim como o capítulo referente a esse livro que consta em Ecce Homo (NIETZSCHE, 1995).

temos como objetivo, mas destacamos a perspectiva que o filósofo alemão desenvolve sobre Ciência. Ciência em Nietzsche não é a que majoritariamente praticamos e entendemos por, a qual ele critica como um saber reativo e limitado a ser utilitarista; para o filósofo, Ciência não pode se restringir a estabelecer identidades fixas e verdades absolutas para uniformizar o mundo em modelos representativos, para assim conformar o pensamento, mas sua opção é uma ciência gaiata, brincalhona, que instiga a criação, a alegria e leveza, ao invés do peso de uma seriedade a negar a vida enquanto multiplicidade e diferença.

É precisamente isso que ele denuncia na ciência: a mania científica de procurar compensações, o utilitarismo e o igualitarismo propriamente científicos [...]. O que significa esta tendência para reduzir as diferenças de quantidade? Exprime, em primeiro lugar, a maneira pela qual a ciência participa do niilismo do pensamento moderno. O esforço para negar as diferenças faz parte desse projecto mais geral, que consiste em negar a vida, depreciar a existência (DELEUZE, 1978, p.70).

Tal crítica pode incomodar a muitos cientistas, principalmente geógrafos, que não conseguem se identificar com tal niilismo. A maioria, por certo, entende que a ciência é uma forma de produção de verdade sobre a complexidade de problemas que ocorrem no mundo. Um problema seria, portanto, algum defeito de funcionamento da máquina. Para resolver esse problema, temos que conhecer o funcionamento do fenômeno. Estabelecido a verdadeira forma com que o mesmo funciona, identifica-se onde se encontra a falha, daí elabora-se uma ferramenta capaz de elucidar o problema. Sabendo como ele é, pode-se ataca-lo e assim o fenômeno volta funcionar.

A crítica nietzschiana sobre essa concepção é que tal forma de pensar se pauta na ideia da existência de um mundo real já dado como objeto

para um sujeito pensante poder revelá-lo em sua essência verdadeira, para assim aprimorar a funcionalidade do mesmo. O pensar busca a verdade desse mundo, o qual é percebido por meios das sensações que atingem o corpo do sujeito pensante. Assim, portanto, temos um mundo externo e extensivo, que atinge um corpo sensível, o qual leva as sensações para o órgão que pensa. Aí o pensamento passa a funcionar.

Nessa função, ele busca a essência verdadeira do mundo percebido, essa essência não se encontra no mundo, mas numa esfera transcendente ao vivido, lugar das ideias perfeitas, exatas e essenciais. Esse pensamento que encontrou a essência verdadeira do percebido, retorna ao mundo por meio da linguagem, a qual elabora a representação exata do mundo, tomado agora como realidade verdadeira³.

Quando Nietzsche escreve: "O 'mundo verdadeiro' e o 'mundo aparente' – leia-se: o mundo forjado e a realidade". Não está negando existência do mundo, mas chamando os homens a assumirem a ele enquanto experiência humana, contudo, sem a garantia de segurança com que associávamos os conceitos, enquanto verdades, ao que se entende por mundo real (WAINWIRGHT, 2010, p.25).⁴

³ Nossa abordagem de Nietzsche se pauta na leitura de Deleuze (1978) ao apontar o filósofo alemão deslocando o que se tem como ideia de **realidade** do mundo/vida; a tradição socrática de tomar a ideia de verdade como a essência metafísica transcendente a existência das coisas, nega a imanência vida/pensamento/mundo por se acomodar na ilusão de uma moral perfeita a delimitar o pensar, o qual corrige os erros do mundo e assim possibilita nele viver. Tal observação permite melhor compreender o jogo de ideias de substituir o "mundo real" pelo "mundo aparente" em Nietzsche (2001, 2014).

⁴ Tradução livre de: "Nietzsche writes: "The 'true world' and the 'apparent world' – that means: the mendaciously invented world and reality". This is no denial of worldly existence. It is a call to return to it, albeit without any of the guarantees that we associate with the concept of the 'real world'."

Para Nietzsche, essa forma de conceber a realidade nega a diversidade, a multiplicidade e diferenciação constante da vida, pois almeja fixar, uniformizar e igualizar a tudo em prol de uma idealização identitária passível de ser colocada nos limites lógicos da linguagem. Dessa forma, segundo tal perspectiva se o mundo tem problema, a ciência só pode resolver a esse ao entender a realidade como algo uniforme e fixo em uma quantidade de identidades passíveis de serem representadas pela lógica da linguagem⁵.

A questão é que a ideia de problema só se afirma ao tomar o mundo como a extensão espacial decorrente de uma evolução temporal linear e uniforme, pois assim se controla o processo de geração do novo: tem algo que se originou no passado; ele evoluiu por uma relação de causa e efeito, o qual se coloca agora como presente. Se algum problema surgiu, é fruto do efeito não ter atendido ao desenvolvimento lógico da causa que o gerou, daí a racionalidade instrumental, pautada numa leitura moralizante do que é correto, ter de resolver a essa falha para que o espaço seja corrigido e o tempo futuro continue uniformemente evoluindo.

Essa forma de idealizar a evolução do tempo se atém à crença de uma metafísica em que o transcendente detém a essência verdadeira do mundo. Não entende o mundo como uma multiplicidade em aberto, em constante devir a se diferenciar de algum desejo de uniformizar, de controlar os processos, de delimitar a lógica de que uma causa só leve a um efeito específico. Mas como o mundo é muito mais complexo, aquilo que se identifica como problema só tem sentido se for em relação a essa idealização que igualitariza e nega as diferenças em

⁵ Linguagem é aqui territorializada como toda elaboração simbólica a representar, por meios de signos convencionais, os fatos e fenômenos da vida; no dizer de Nietzsche, são estímulos metaforicamente transformados em imagens, que metaforicamente são limitados em tipos sonoros, que metaforicamente passam a ser representados em símbolos gráficos, numéricos etc. (NIETZSCHE, 2014).

nome do controle lógico e ideal da vida, portanto, nega a vida em sua dinâmica.

Eis o sentido niilista reforçado pela prática científica, pois não se coloca imanente ao mundo, mas busca o transcendente metafísico como forma de impor ao mundo como ele deveria ser em sua evolução correta, num tempo linear e uniformizador de um espaço que é mera extensão mensurável do mundo. Nietzsche não aceita esse “mundo real”, que nega o tempo como devir espacial múltiplo, em aberto e em constante diferenciação.

Porque não existe um ser para além do devir, não existe um uno para além do múltiplo, nem um múltiplo nem o devir constituem aparências ou ilusões. Mas também não existem realidades múltiplas e eternas que constituiriam, por sua vez, como que essências para além da aparência. O múltiplo é a manifestação inseparável, a metamorfose essencial, o sintoma constante do único. O múltiplo é a afirmação do uno, o devir, a afirmação do ser. A afirmação do devir é ela própria o ser, a afirmação do múltiplo é ela própria o uno, a afirmação múltipla é a maneira pela qual o uno se afirma (DELEUZE, 1978, p.39).

Sendo o ser, enquanto vida, um ser que só se expressa enquanto devir múltiplo, não há como controlar idealmente o mundo. Quando se toma como referência a constituição da vida a partir de um único tempo evolutivo linear, que desemboca num espaço meramente extenso, depositário dessa evolução, esse sentido de realidade acaba sendo uma ilusão que só atende o desejo de um pensamento escravo da lógica da linguagem. Um pensamento que nega a diversidade múltipla e diferenciadora da vida em prol da ordem idealizada do discurso que a representa em entidades fixas.

Por isso a Ciência buscada por Nietzsche é uma arte gaiata, traquina, que se coloca imanente a vida, se entende não como pensamento

transcendente capaz de resolver os problemas do mundo em nome de uma idealização do correto viver, do certo agir, por meio da crença na evolução cada vez mais melhorada do humano. Ou seja, Nietzsche busca se colocar em meio à espacialidade múltipla e diferenciadora do mundo, para aí buscar, ao invés de resposta definitivas, as questões que levem a tomadas de decisões, de como se orientar e se localizar em meio ao caos na condição de criar sentidos afirmativos para o viver/pensar com o mundo ao invés de se refugiar em uma idealização de como ele deveria ser.

O caráter geral do mundo, no entanto, é caos por toda a eternidade, não no sentido de ausência de ordem, divisão, forma, beleza, sabedoria e como quer que se chamem nossos antropomorfismos estéticos. Julgados a partir de nossa razão [...]. Guardemo-nos de atribuir-lhe insensibilidade e falta de razão, ou o oposto disso; ele não é perfeito nem belo, nem nobre, e não quer tornar-se nada disso, ele absolutamente não procura imitar o homem! Ele não é absolutamente tocado por nenhum de nossos juízos estéticos e morais! Tampouco tem impulso de autoconservação, ou qualquer impulso; e também não conhece leis. Guardemo-nos de dizer que há leis na natureza. Há apenas necessidades: não há ninguém que comande, ninguém que obedeça, ninguém que transgrida [...]. Quando teremos desdivinizado completamente a natureza? Quando poderemos começar a naturalizar os seres humanos com uma pura natureza, de nova maneira descoberta e redimida? (NIETZSCHE, 2011, p.136).

Nietzsche desconstrói nossas crenças e verdades sobre um sentido moral de verdade essencial, de beleza genuína e bondade perfeita sobre a vida, o mundo e o humano. Sua postura é que essa antropomorfização de tudo a partir de uma idealização do “eu” humano não permite ao pensamento se abrir para a vida como ela acontece, pois a coloca toda em valores morais travestidos de objetos

estéticos, obras científicas ou argumento filosóficos que não aceitam ser o homem um modo da natureza se expressar, a qual não tem valores ou sentidos humanos idealizados.

Nietzsche elabora um pensamento conforme caminha em seu combate contra os valores moralizantes, os quais negam e escravizam a vida em referenciais dualistas, tensiona assim, cada vez mais, a idealização de um ser humano capaz de converter, em nome do bom, do justo e do certo, a tudo a partir dessa crença de único ser capaz de pensar a verdade, sentir o belo e para o qual tudo deve convergir. Essa concepção é cara à maioria dos cientistas, que tomam o sujeito humano como algo superior à natureza, sendo responsável pela melhoria dela. Os geógrafos compactuam com essa perspectiva, tanto os da área física, que entendem a natureza como algo *a priori* que a eles cabem denominar e logicizar o funcionamento, assim como os da área humana, em suas diversas tendências e metodologias, tantos os que apostam na resolução de problemas sociais e econômicos por meio do planejamento territorial e políticas públicas, quanto os que apostam numa essência subjetiva desse humano a se expressar pelas artes e valores culturais⁶.

Esboçado assim nosso plano de referência, podemos tocar alguns pontos que podem melhor problematizar o que aqui almejamos abordar, ou seja, o sentido **Geofilosófico** da relação terra-território. Voltemos, portanto, a Nietzsche como uma bússola a permitir nos localizar por meio da desorientação do até então tomado como único na constituição dos estudos científicos da Geografia.

6 A própria ideia de se ter um saber científico que adota metodologias e perspectivas distintas em conformidade com o percebido, de um lado algo físico, no qual o elemento humano não consta, de outro uma Geografia humana, no qual o não humano se reduz a um objeto estranho ao pensar, expressa o quanto dessa ilusão de realidade permeia o discurso científico da Geografia.

TERRA E GAIA: ALGUNS POSSÍVEIS PARA ALÉM DA LINGUAGEM CIENTÍFICA DA GEOGRAFIA

Dentro da tradição do pensamento nietzschiano, comecemos com os gregos. Façamos uso de Hesíodo e de sua “Teogonia”, mas caminhando com Deleuze e seus parceiros, como Felix Guattari, vamos derivando dessa genealogia dos deuses alguns elementos como afectos⁷ capazes de nos instigar a pensar com.

Retornando a “Gaia Ciência”, Nietzsche tem essa obra como uma aposta aberta para a vida criar conhecimento na articulação de outra perspectiva de Ciência, a qual se agencia com as artes e a Filosofia, também elas atravessadas pelo combate contra as forças moralizantes do pensamento. Nesse sentido, esse livro é uma introdução a toda sua cosmovisão da vida. Opta em não denominar a essa visão do mundo como Ciência da Terra, mas **Gaia**. Pontuemos, por conseguinte, o que se pode deduzir de entendimento desses termos.

Terra vem do radical latino *ters* (seco, sem água), mas sua relação essencial para a germinação da vida acabou por levar esse termo tomar uma diversidade de sentidos e usos: chão sobre o qual se desloca, solo no qual se planta, território que domina, local de origem, mas também é planeta Terra, onde toda a vida conhecida habita.

No conjunto das línguas latinas – não se tratando no entanto de um caso específico – o termo “terra” abrange uma grande variedade de sentidos. É o solo que se pisa com os pés ou que se trabalha, o espaço restrito das atividades rurais, o pequeno país em que se vive, mas também o elemento sólido por oposição aos oceanos, ou ainda mais globalmente o nosso planeta em relação

7 Faremos uso aqui dos termos afectos e afetos. Afetos são as forças provocadas pelos corpos/pensamentos, variam em intensidade conforme a potência daquilo que “afecta” (sentimentos, corpos, ideias, coisas) e de nossa disposição de ser afectado, ou seja, os afetos são intensidades conforme a potência afectiva dos corpos em seus encontros (DELEUZE, 1968).

ao resto do universo. Solo, terreno, região ou “país”, continente, globo terrestre constituem, para cada caso ou quase, excelentes equivalentes, pelo menos aparentemente; de facto, representam de certo modo o lado, se não científico, pelo menos racionalizado de realidades que a palavra “terra” apresenta sob o aspecto do vivido, ou até do carnal ou do passional (RAISON, 1986, p.117).

Essa variedade de sentidos é pertinente e necessária; Nietzsche com certeza não negava a esses, contudo, diante de sua cosmologia e perspectiva de vida, tais definições não eram suficientes, pois se restringiam a representar, pela lógica da linguagem racionalmente moralizadora da vida, as identidades do fenômeno em uma variedade limitada de sentidos, fixando o percebido, como extensionalidade, em um pensar pautado na linearidade evolutiva temporal. Tal concepção de terra expressa uma Geografia como conhecimento reativo ao percebido, uma linguagem como metáfora de imagens e palavras a fixar em representações modelares o que se idealiza de mundo real. Nietzsche desejava mais, intuía algo além, em que só a Arte poderia contribuir. Daí sua busca por expressar essas outras perspectivas por meio do resgate de Gaia, como Hesíodo (1995) apresentou em forma de poesia.

Nietzsche vai encontrar na “Teogonia” (HESÍODO, 1995) esse sentido estético para além do determinado pelos valores morais; identifica nesse poema a força de uma temporalidade arcaica que, ao estabelecer a genealogia dos deuses como processo instaurador da vida, atualiza constantemente o passado num presente aberto para o futuro. Na temporalidade ali experienciada da genealogia dos deuses, o tempo não se restringe a ser evolução linear, mas força criativa da vida, portanto, de uma espacialidade inerente em que o extensivo do percebido se intensifica em energias que instauram a realidade enquanto mundo, como acontecimento em aberto.

Mas sobretudo a palavra cantada tinha o poder de fazer o mundo e o tempo retornarem à sua matriz original e ressurgirem com o vigor, perfeição e opulência de vida com que vieram à luz pela primeira vez. A recitação de cantos cosmogônicos tinha o poder de pôr os doentes que os ouvissem em contato com as fontes originárias da Vida e restabelecer-lhes a saúde [...]. Desde sempre e ainda hoje — e creio que assim será sempre — o maior encanto da poesia reside no seu poder de instaurar uma realidade própria a ela, de iluminar um mundo que sem ela não existiria. Para Hesíodo, este mundo instaurado pela poesia é o próprio mundo (TORRANO, 1995, p.14).

Essa análise de Jaa Torrano (1995), presente na tradução por ele realizada da “Teogonia”, auxilia-nos a melhor compreender a gênese do pensamento nietzschiano quanto a busca por uma outra perspectiva de Ciência, no nosso caso, de uma Geografia não restrita a um mundo enquanto realidade idealizada racionalmente, mas como vida a criar a si mesma de múltiplas e diferenciadas formas, como um poema arcaico a fecundar o mundo com toda sua opulência, atualizando no agora e sempre o que se produziu de força intensiva em sua gênese.

Assim falaram as virgens do grande Zeus verídicas,
 por cetro deram-me um ramo, a um loureiro viçoso colhendo-o admirável,
 e inspiraram-me um canto divino
 para que eu glorie o futuro e o passado,
 impeliram-me a hinear o ser dos venturosos sempre vivos
 e a elas [...] sempre cantar

(HESÍODO, 1995, p.88).

A poesia de Hesíodo não está preocupada em descrever de maneira racional, dentro de uma lógica gramatical linear, a essência da origem do mundo, mas visa expressar a força da criação da vida, por meio de imagens e palavras, rompendo com a concepção temporal da

argumentação por instaurar sensações intensificadoras da vivência espacial múltipla e dinâmica do acontecimento da vida. No poema temos a abertura com as musas, elas apresentam o poder do canto poético em dizer como a vida acontece. A missão do poeta é cantar essa gênese, a acontecer em cada momento e lugar, em que ocorre o encontro do corpo poético/poeta com os demais corpos/seres.

Seu canto apresenta o surgimento dos quatro elementos primordiais: primeiro o Caos, as forças e energias em si, sem forma, organicidade ou vida; do Caos algo foge, um conjunto de linhas e forças que se articula e acontece Gaia, a primeira proto-forma, a deusa grega da Terra, o elemento primordial gerador de vida; depois temos o Tártaro, a divindade abismal, que se relaciona com a Terra naquilo que dela escapa, nega e não compõem; finalmente vem Eros, o deus do amor, a energia articuladora, que permite compor e criar com.

Cada um desses elementos apresenta em si as potências em aberto, são forças positivas e negativas que se tensionam e se articulam, tanto intensivamente a cada elemento como extensivamente a afetar os outros elementos. Dessa esquizogênese surgem as demais entidades e deuses como Érebo (as trevas), Nix (a noite), Urano (o céu), Ponto (o mar), Óreas (a superfície terrestre), Cronos (o tempo), Minimosine (memória) etc. Desses irão surgir muitos outros deuses do Olimpo, as musas das artes e ofícios, as entidades divinas e semi-divinas da flora, fauna e oceano, assim como os Titãs e os seres humanos. Temos aí, portanto, um diagrama traçado por Hesíodo de uma Geografia em que o tempo é espaço em sua multiplicidade de forças intensivas a criar vida, se manifestando de múltiplas formas coetaneamente em múltiplos lugares/tempos.

O Deus não se manifesta antes aqui e depois lá, mas ele é sempre o Deus sempre presente em Si Mesmo, e suas manifestações são áreas de existência que desde sempre se encontram entre seus atributos. Tempo e espaço não são extensões e

quantificabilidades preexistentes em si mesmas a que o Deus viesse ocupar ao ser o Deus que é, mas tempo e espaço só se dão enquanto atributos deste ou daquele Deus (e não há senão Deuses: cosmogonia é teogonia) [...] Pelo fato de o tempo ser múltiplo e não único, adjetivo e não substantivo, a inter-relação dos Deuses não é de ordem cronológica, mas crato-ontológica: os Deuses se connexionam, se organizam e se hierarquizam (TORRANO, 1995, p.75).

Hesíodo vai cantar como essa gênese da vida, imanente a Natureza/deuses, que “não são extensões quantificabilidades preexistentes”, mas entidades e forças intensivas do/no “tempo e espaço enquanto Deus”⁸. Essas forças são a própria cosmologia da vida, a teogonia por ele cantada como vida é conflito, interação, procriação, amor, violência etc. Esse mundo primaveril é pura energia e movimento, daí as batalhas e disputas que envolvem todas as entidades. As guerras entre as forças intensivas do espaço (Urano) e do tempo (Cronos) se desdobram nas disputas entre Cronos e Zeus, e acabaram afetando os elementos mais frágeis e furtivos da criação, os seres humanos. Esses conflitos tinham uma carga inconsciente enorme para os humanos, que estavam perdidos, desorientados em meio a forças que não tinham como compreender.

Aí, da terra trevosa e do Tártaro nevoento
 e do mar infecundo e do céu constelado,
 de todos, estão contíguos as fontes e confins,
 torturantes e bolorentos, odeiam-nos os Deuses

(HESÍODO, 1995, p.112).

⁸ Tendo a leitura deleuziana de Espinosa como referência, o mundo/vida é a constante relação entre o **atributo de extensão** da Substância/Natureza e as **potências intensivas** das forças que atravessam os corpos e fenômenos, dobrando e desdobrando-os em múltiplas outras formas extensivas. A extensão é aquilo que os corpos percebem das formas das coisas e dos elementos afectivos, os quais só se expressam quando atravessados pelas forças intensivas da vida (DELEUZE, 1968).

Os humanos se sentem odiados pelos Deuses. Passam a buscar uma forma de melhor se orientarem e se localizarem nesse caos, esboçam a tomada de consciência como uma ilusão de escape dessas forças intensivas do inconsciente em que estavam jogados – traçam uma Geografia que visa fugir dessas intensidades e idealizaram, como reação ao medo do desconhecido, de que, ao romperem com o inconsciente, poderiam racionalmente se afirmarem como herdeiros da vida – seres plenamente conscientes de si e do mundo⁹.

Paulatinamente foram se distanciando dos deuses e buscando em si mesmos os elementos justificadores da existência. Desejavam escapar do tempo enquanto multiplicidade espacial e se refugiar na ilusão de uma temporalidade evolutiva linearmente a desembocar num espaço meramente extensivo, sobre o qual acreditavam ter a exclusividade do controle. Como isso vai se dar?

Segundo Nietzsche (1992), esse processo de antropomorfização da vida se dá entre os gregos pela invenção da linguagem escrita e pela racionalidade lógica do discurso filosófico socrático, os quais condenaram a oralidade cantante dos poemas arcaicos, assim como a intuição estética da arte trágica. Surge daí uma arte mais racionalista e utilitária, uma ciência reativa e uniformizadora de soluções, uma filosofia que busca verdades universais numa metafísica transcendente a vida.

⁹ Tanto a Psicanálise quanto a Filosofia usualmente entendem a consciência como a tomada de razão dos processos e pensamentos, sendo a inconsciência a sua oposição enquanto elemento irracional e ilógico, devendo ser racionalmente abordada para se tornar consciência. Nossa perspectiva nietzschiana é diferente, pois consciência é a crença no “eu” do sujeito racional e superior do cosmos, o qual é uma ilusão metafísica do pensar, e o inconsciente não é seu antípoda, mas as forças imanentes da Natureza que forçam a todo corpo reagir e/ou criar caminhos para a vida acontecer, e perante as quais o pensamento não tem como controlar, tornar consciente, mas intuir possibilidades, territorializar linhas e ações adequadas para a existência se viabilizar. Para mais detalhes ver Lapoujade (2015) e Uno (2012).

Em face desse pessimismo prático é Sócrates o protótipo do otimismo teórico que, na já assinalada fé na scrutabilidade da natureza das coisas, atribui ao saber e ao conhecimento a força de uma medicina universal e percebe no erro o mal em si mesmo. Penetrar nessas razões e separar da aparência e do erro o verdadeiro conhecimento, isso pareceu ser ao home socrático a mais nobre e mesmo a única ocupação autenticamente humana: tal como aquele mecanismo dos conceitos, juízos e deduções foi considerado, desde Sócrates, com a atividade suprema e o admirável dom da natureza, superior a todas as outras aptidões [...]. Quem experimentou em si próprio o prazer de um conhecimento socrático e percebe como este procura abarcar, em círculos cada vez mais largos, o mundo inteiro dos fenômenos (NIETZSCHE, 1992, p.94-95).

Com sua abordagem da arte arcaica e trágica dos gregos, e a substituição dessa pelas artes helênicas, demarcadas pela influência do pensamento socrático na busca de verdades racionalmente reveladas, Nietzsche identifica o momento em que a força estética do inconsciente criativo grego é enclausurado pelo pensamento que se entende como racionalmente consciente de sua superioridade, separado do cosmos e dominador de um espaço extensivo como decorrência do domínio lógico e técnico, fruto da evolução cronológica externa ao mundo dos deuses. A terra dos deuses sofre uma desterritorialização em si, fixa-se no território da metafísica: não tem mais potência terreal. O corpo/pensamento humano se localiza no território da razão e da linguagem, da representação e da consciência como garantia frente as forças intensivas inconscientes.

O homem nega as forças intensivas que o constitui para estabelecer uma ilusão de humanidade como superioridade evolutiva que a tudo denomina, classifica e representa pela linguagem. A superioridade do ser humano é consequência de sua exclusividade como sujeito consciente de pensar racionalmente e sentir emoções complexas únicas. Os objetos são percebidos em suas formas extensivas e

pensáveis em suas essências verdadeiras e funções, estabelecendo, pelo pensamento, valores de bom, mau, belo, feio, certo, errado etc. (DELEUZE, 1962). Isso significou que os humanos foram afirmando sua crença na superioridade de sua humanidade a partir da uniformização do sentido evolutivo de tempo a desembocar num espaço meramente extensivo. Temos aí a origem das concepções hegemônicas de tempo e espaço que atravessam a maioria das disciplinas científicas atuais, como é o caso da Geografia.

Quando Nietzsche, portanto, opta por empregar Gaia ou invés de Terra como qualificador da Ciência, ele está demarcando uma posição em relação a essa herança socrática, a qual levou, segundo ele, à decadência das artes, filosofias e ciências gregas, substituídas por uma tradição racionalizante, pautada na lógica da linguagem, de buscar a verdade como essência transcendente dos fenômenos. Esse desejo de verdade se fundamenta na moralização de valores que iludem o sentido de realidade e negam a vida. Gaia é justamente essa Terra não restrita aos elementos extensivos do espaço, não se restringe a ser o resultado de um tempo evolutivo linear.

Gaia é vida, é Teogonia, é o elemento agenciador e criador das forças intensivas e inconscientes que resistem perante a ilusão de um humanismo socrático, e que instiga a criar. Uma Gaia Ciência, portanto, não visa idealizar como o mundo deve ser, mas se coloca no encontro com a Arte e a Filosofia no processo de problematizar como o mundo é: Geofilosofia.

GEOFILOSOFIA EM NIETZSCHE

A Geofilosofia é creditada por Gilles Deleuze e Felix Guattari (1992) a Friedrich Nietzsche, o qual eles afirmam ser o primeiro filósofo a buscar na relação terra/território os processos pelos quais o pensamento

filosófico se expressa. Temos assim o sentido mais geográfico, e não mais determinadamente histórico, de abordar tanto a gênese quanto a diversidade dos planos de imanência em que cada pensar filosófico acontece.

A Geografia se manifesta, por essa perspectiva, inicialmente através (no sentido de atravessar e constituir) dos elementos culturais com os quais os corpos pensantes e em interação estabelecem uma identidade territorial, assim como pelos mecanismos criados, por essas relações entre corpos, para sobreviver em determinadas condições ambientais, mas também pelos movimentos e deslocamento dos corpos e de seus encontros, provocando trocas entre suas diversidades, como de linguagens, hábitos, valores e pensamentos entre os que estão em determinado lugar e aqueles que ali chegam oriundos de outras regiões (PETERS, 2002).

[...] a geografia não se contenta em fornecer uma matéria e lugares variáveis para a forma histórica. Ela não é somente humana e física, mas mental [...].

Ela arranca a história do culto da necessidade, para fazer valer a irreduzibilidade da contingência. Ela a arranca do culto das origens, para afirmar a potência de um 'meio'; o que a filosofia encontra entre os gregos, dizia Nietzsche, não é uma origem, mas um meio, um ambiente, uma atmosfera ambiente [...]. Ela a arranca das estruturas, para traçar as linhas de fuga que passam pelo mundo grego, através do Mediterrâneo. Enfim, ela arranca a história de si mesma para descobrir os devires, que não são a história mesmo quando nela recaem [...] (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p.125).

A Geografia seria, portanto, em princípio esse meio, mas algo se encontra no entremeio dessa concepção, um espaço como dobras de diferentes pensamentos/corpos a potencializar os devires criativos do

próprio pensar¹⁰. Daí outras geografias se tornam possíveis, geografias em que pensamento e mundo são imanentes. Temos, portanto, espaço como encontro entre os processos de territorialização e desterritorialização de corpos e pensamentos a expressar a multiplicidade da vida. Pensar, portanto, não é resultado exclusivo de uma evolução temporal a se dar sobre uma extensão territorial, mas é o encontro dessas múltiplas histórias a acontecerem como devires em aberto, pura dinâmica espacial, ou seja, pensar “se faz, sobretudo, na relação do território com a terra” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p.113).

Pensar não é, portanto, uma relação entre sujeito e objeto, pensar é algo que se passa entre a terra e o território. Ora, entre os dois, se estabelece uma relação feita de dois movimentos: -a desterritorialização, processo que vai do território à terra e que faz com que o primeiro se abra a um alhures; -e a reterritorialização, processo que leva a terra a refazer território” (SANTOS, 2013, p.46).

Vamos percebendo que a Geografia expressa, por essa perspectiva, uma forma de pensar que não é resultado do que usualmente se entende da relação entre um sujeito a desvendar os segredos do objeto, fixando em identidades conceituais e modelos representacionais a forma verdadeira do extensivo observado. Pensar é movimento de todas as forças intensivas na relação terra/território, portanto, é mais

¹⁰ A teoria das dobras é uma grande contribuição de Deleuze (1991a) para o pensamento filosófico atual. Parte da abordagem de Leibniz e da estética do barroco europeu para instigar processos de composição de pensamentos e corpos não mais por separação entre opostos (certo/errado, dentro/fora, consciência/inconsciência, sujeito/objeto etc.). A dobra é uma linha infinita que, no encontro dos corpos e fenômenos, vai se dobrando e, em conformidade com a potência das forças que atravessa cada corpo, se tensiona e se dobra, se diferencia e multiplica, desterritorializando dualismos idealizados do pensamento, pois o dentro vira fora e vice-versa. A Geografia seria esse processo enquanto lugar em que as dobras acontecem, ou melhor, as dobras acontecem enquanto lugar de pensamentos e corpos a se encontrarem provocando desterritorializações e reterritorializações.

geográfico, pois não é resultado de um indivíduo pensante, mas de um conjunto de corpos que se encontram, se dobram e se expressam. Isso reverbera, portanto, no que se entende usualmente por terra e por território, pois a partir desse encontro, tendo como vetor o pensamento nietzschiano, irá instigar outras perspectivas para os mesmos termos.

Terra, como já abordado, não se restringe a ser mera extensão física sobre a qual a vida se localiza, mas é Gaia, força intensiva criadora da vida, é o próprio acontecer da vida em sua multiplicidade. Território também não se limita a ser entendido como base física ou extensão espacial sobre o qual se exerce algum tipo de poder ou se estabelece alguma forma de identidade cultural, política e ideológica¹¹. Território, a partir de Nietzsche, não seria fixado numa definição tipo **o que é**, mas se coloca mais como **o que pode**, ou seja, é mais a potência de forças em constante movimento do que a definição de fenômenos, e seus processos, em identidades conceituais. Território é processo de constante territorialização, desterritorialização e reterritorialização nessa relação entre terra/território.

[...] a terra não cessa de operar um movimento de desterritorialização in loco, pelo que ultrapassa todo território: ela é desterritorializante e desterritorializada. Ela se confunde com o movimento daqueles que deixam em massa o território [...]. São dois componentes, o território e a terra, com duas zonas de indiscernibilidade, a desterritorialização do território para a terra, e a reterritorialização da terra ao território. Não se pode dizer qual é o primeiro (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p.87).

¹¹ Uma boa introdução à diversidade de leituras sobre o conceito de território, não só para a Geografia, encontramos em Marcel Roncayolo (1986). O comum a todas as definições e entendimentos que ele apresenta é tomar território sempre como uma base extensiva sobre a qual algum fenômeno se exerce, mesmo os entendidos como subjetivos, como os culturais e psicológicos.

O que se destaca nessa afirmação é a geograficidade na produção do pensamento; o pensar acontece no encontro de corpos e forças em constantes movimentos e tensões¹². A Terra, enquanto potência intensiva da vida, com todo seu processo caótico e múltiplo de criação e destruição, arrasta os elementos territorializados, aqueles que não conseguem potência suficiente para resistir ou se iludem com a ideia moral de que são melhores, corretos, sadios e verdadeiros, desterritorializando-os e forçando a buscarem outros referenciais para se reterritorializarem, para não se perderem no puro caos; as forças territorializantes são as que os corpos e fenômenos traçam, a partir da própria terra, para se reterritorializarem em diferentes condições possíveis.

O que acabamos de afirmar são formas da vida acontecer, como por exemplo, um pai que deseja uma vida melhor para sua prole, trabalha incansavelmente, mas perde um filho devido uma bala perdida. A vida desterritorializou seus sonhos e objetivos, deve buscar na própria vida novas linhas de reterritorialização. Pode agenciar corpos e pensamentos, linhas de força, para reterritorializar valores e concepções que apenas iludem e enfraqueçam a vida (buscar vingança, se refugiar em alguma seita religiosa, culpabilizar a tudo e a todos etc.), mas pode articular forças afirmativas da vida (buscar solidariedade entre os fragilizados de seu meio social, superar ressentimentos e desejos violentos etc.). Tudo é uma questão de tomada de decisão a partir de como intensifica a esses fatos externos que o afetam. Afirmar a vida ou negá-la, enfrentar o caos ou mergulhar nele.

¹² Temos, dessa linha entre Espinosa, Nietzsche e Deleuze, uma teoria das forças. As forças são potências que levam ao conflito ou a composição no acontecimento da vida. Cada corpo, portanto, é o acontecer de uma composição de forças, emite outras e é afetado por elas, cabendo a cada corpo buscar agenciar quais forças permitem **pensamentos adequados** para compor **encontros felizes** em que a vida se afirme com mais potência, mas muitos preferem compor **encontros tristes** por meio de **pensamentos inadequados**, levando a vida ser mentira, sofrimento e culpa (DELEUZE, 1968; 1978).

Não há como estabelecer juízo moral nessa relação terra/território, pois os processos de territorialização/desterritorialização não podem ser avaliados como se os primeiros fossem ruins por buscarem fixar o extensivo no/do território, e a desterritorialização seria benéfica por ser pura mobilidade a expandir as forças intensivas em si. Cair nesse dualismo moral para julgar um processo como se ele fosse exclusivamente bom e outro mau é ficar na ilusão do pensamento metafísico transcendente à vida.

Os processos territorializar/desterritorializar/reterritorializar são imanentes ao viver, o qual não cabe em juízos moralizantes auto excludentes, são fenômenos, forças e linhas que afetam e atravessam todos os corpos. A questão é como cada corpo agencia as forças (tanto as que afirmam quanto as que negam a vida) inerentes a todo processo de desterritorializar, para se reterritorializar em condições que a sobrevivência seja não apenas reativa, covarde e temerosa em relação ao caos, mas que seja ativa, criadora e potencializadora de mais vida, conhecimento e afetos alegres (DELEUZE, 1968).

A questão geofilosófica é altamente política, ou seja, já que, independente de nosso desejo de racionalmente encontrar a verdade que nos leva a controlar a vida, o mundo é caos, e somos/estamos nele, portanto, ao invés de negá-lo com a ilusão de segurança encontrada na esfera metafísica do **mundo real** transcendente, temos que enfrentar esse caos para tirar dele linhas que nos permitam traçar um diagrama possível a potencializar nossa existência; ao invés de fingir que nada vai nos acontecer, ou de nos perdermos completamente, temos que nos localizar e nos orientar nesse constante movimento da relação terra/território (DELEUZE, 1968).

Recorrendo às metáforas presentes no pensamento de Nietzsche, reproduzimos abaixo um de seus aforismos que expressa sobremaneira essa recusa moralizante de julgar a vida em sua expressão geográfica.

Há dois tipos de gênio: o que antes de tudo fecunda e quer fecundar, e o que prefere ser fertilizado e dar à luz. Assim também existem, entre os povos de gênio, aqueles a quem coube o problema feminino da gravidez e a secreta missão de plasmar, amadurecer, consumir – os gregos, por exemplo, foram um povo desse tipo [...]; e aqueles que têm de fertilizar e ser causa de novas ordens de vida – como os judeus, os romanos [...], povos enlevados e atormentados por febres desconhecidas, irresistivelmente arrastados para fora de si, apaixonados e ávidos de outras raças (as que preferem “ser fertilizadas”) e com isso dominadores, como tudo que se sabe pleno de força fecundante [...]. Esses dois tipos de gênio se procuram, tal como o homem e a mulher; mas também se entendem mal – como o homem e a mulher (NIETZSCHE, 1992a, p.157).

A referência a lugares específicos como manifestação de formas singulares de pensar (os gregos, os romanos, os judeus etc.), assim como o aspecto do pensamento ser ativo (fecundante) ou reativo (que se engravida), como expressão de tipos comportamentais masculino e feminino, são maneiras de Nietzsche pontuar sua filosofia na relação com os aspectos geográficos de lugares e povos; assim ele expressa o caráter político de que cada corpo, individual ou coletivo, ter de decidir o que fazer de si, de como se localizar e se orientar na vida.

Tomar decisões é apostar no que se pode criar com seu corpo, não é deixar se levar pelo caos ou então negar a este e se iludir com a ideia de verdade estabelecida, fingir que está tudo resolvido, fixado, territorializado e seguro, o que é pura negação da vida. Mas como tomar a decisão certa? Para Nietzsche, não é uma questão de certo ou errado, pois cada decisão carrega em si a interação feminino/masculino, os quais são parâmetros de forças que se procuram e se tensionam, logo, não é uma questão de se iludir com um valor moral transcendente ao mundo que fará de sua decisão algo certo a negar o erro, mas é uma questão de criar mais potência no agir/pensar na articulação dessas forças tensionadoras, para assim traçar linhas e

mapas que melhor orientem cada corpo em meio ao caos do existir, do se localizar no mundo (FERRAZ, 2015).

É conservar a espécie, por meio da reprodução dos elementos necessários à sobrevivência em dado ambiente, mas não se restringir à conservação em si, como finalidade única do existir, mas em decorrência da reprodução da vida, buscar a criação de novos sentidos e valores, fecundar novos sentidos existenciais. Para isso, um elemento da leitura geográfica do mundo torna-se fundamental, a questão de como abordar o fenômeno numa dinâmica escalar.

Se, com a miopia habitual, a cinco passos de distância, logo dividimos claramente os próximos em pessoas úteis e nocivas, boas e más, num balanço em grande escala [...] suspeitamos dessa clara divisão e afinal a deixamos de lado. Até a pessoa mais nociva pode ser a mais útil, no que toca a conservação da espécie [...]. Para que tudo o que ocorre necessariamente e por si, sempre e sem nenhuma finalidade, apareça doravante como tendo sido feito para uma finalidade e seja plausível para o ser humano, enquanto razão e derradeiro mandamento – para isso entra em cena o mestre [...] como mestre da finalidade da existência [...]. É inegável que a longo prazo cada um desses grandes mestres da finalidade foi até agora vencido pelo riso, a razão e a natureza: a breve tragédia sempre passou e retrocedeu afinal à eterna comédia do existir, e as “ondas de incontáveis risos” devem finalmente se abater sobre os maiores desses trágicos [...]. Não apenas o riso e a gaia sabedoria, mas também o trágico e sua sublime desrazão fazem parte dos meios e requisitos para a conservação da espécie (NIETZSCHE, 2001. p.51-54).

No nível do empírico mais próximo, do extensivo percebido de imediato, temos a produção de um pensamento reativo ao que nos afeta. Daí a moralização de valores dualistas aplicados a tudo de externo que nos rodeia para garantir a preservação da espécie enquanto soluções utilitaristas quase que espontâneas (como o exemplo de

vivermos numa comunidade e elaborarmos preconceitos em relação a todo estrangeiro que chega).

Essa percepção imediata do espaço tende a supervalorizar os elementos já estabelecidos como reconhecíveis e necessários para a sobrevivência, obliterando a interação espacial de escalas entre os fenômenos, os quais acontecem no local em que o corpo se encontra, mas não é percebido por não expressar uma forma reconhecível imediata, por ter uma escala ampla e mais abstrata de manifestação espacial (como o exemplo de garantir o emprego em um ramo produtivo em dado local, o qual estar amalgamado com o comportamento da economia em escala global). Daí termos de saber ler a dinâmica escalar espacial dos fenômenos para além dos “cinco passos de distância”, pois, conforme essa leitura geográfica se coloque dinâmica, não apenas reativa, poderemos buscar outros caminhos para ao que era então apenas nocivo possa “ser mais útil, no que toca a conservação da espécie”¹³.

Correlato a essa dinâmica escalar do espaço extensivo, temos a escala temporal; o tempo do agora em que se tem de sobreviver a qualquer custo perante ao que não se compreende, ou que se percebe como perigoso ou sem finalidade. Daí Nietzsche destacar o papel dos “mestres da finalidade”, que buscam um sentido final e absoluto de tudo para garantir a sobrevivência da espécie no momento atual,

¹³ Nietzsche (1998) emprega o exemplo dos judeus, mas podemos fazer uso, entre tantas possibilidades, dos povos guaranis na América do Sul, pois eles conservaram seus valores culturais por meio de processos desterritorializantes, não apenas reativos ao caráter nocivo dos estrangeiros que chegaram à América, mas buscaram criar outros sentidos e utilidades para os aspectos estranhos e desconhecidos que se viram forçados a conviver. Desterritorializaram palavras e valores dos não indígenas e reterritorializaram a esses em novos sentidos e funções, como é o caso da ideia de território, que eles desconheciam o conceito, e reterritorializaram-no como forma de expressar o sentido cosmológico e atemporal de todo o passado de seu povo na constituição de seu espaço como o futuro agora, ao que eles denominam **tekoha**, ou seja, o lugar em que o modo de ser Guarani acontece (SEQUERA, 2006).

como se assim conservasse de forma definitiva, eterna e imutável a maneira correta e padronizada de agir, pensar e viver.

A curto prazo essa lógica da finalidade parece a única possível, mas o caráter dramático e sisudo de se manter a obediência e imutabilidade das formas de agir e pensar acaba sendo rasurado pela comédia do existir. Algo sempre escapa, deriva, se diferencia, linhas de fuga são traçadas e fazem do peso da finalidade uma piada que a longo prazo se torna um empecilho para a própria vida acontecer. A escala temporal, em uma evolução linear, quando vista em uma amplitude mais longa, acaba demonstrando que muito daquilo que se acreditou como necessário no imediato, torna-se sem sentido com o passar do tempo (como o caso de se proibir o consumo de determinados alimentos, que pode ser pertinente em determinadas condições ambientais e higiênicas, mas que com o tempo torna-se desnecessário e até um problema para a vida acontecer).

Tanto a extensividade espacial quanto a evolução linear do tempo, portanto, precisam ser apreciados em suas dinâmicas escalares, numa relação entre o próximo e o distante, entre o percebido e o não percebido de imediato, entre a finalidade de uma ação no agora e sua inadequação ao longo do tempo. Por isso Nietzsche afirma tanto “o riso e a gaia sabedoria” quanto o “trágico e sua sublime desrazão” são necessários e compõem os “meios e requisitos para a conservação”, pois podem ser formas de se reagir aos problemas imediatos do local, mas não se pode ficar preso aos valores moralizantes de certo e errado que tentam inviabilizar a **gaia sabedoria** instigar outras respostas, não apenas reativas, de maneira a possibilitar ir além do imediato extensivo e da linearidade do agora, mas para viabilizar a vida se multiplicar e se diferenciar.

Para Nietzsche, portanto, a dinâmica escalar, no contexto da relação terra/território, não se restringe aos aspectos extensivos do espaço

como decorrência da evolução linear do tempo, pois a todo esse fator externo e mensurável, imediato e conservador da vida, ele percebe as potências intensivas, as forças em aberto que dobram a tudo que é extensivo em processos intensivos e desarticuladores da ordenação, da uniformização e da lógica consciente da razão (DELEUZE, 1991).

O pensar em Nietzsche é um **movimento aberrante**, tem no inconsciente a força que tangencia o irracional, mas capaz de expressar outras perspectivas deste, na qual o pensamento cartografa os povoamentos com que as relações entre os corpos capturam o sentido da vida, mas ao mesmo tempo instiga a criação de outros territórios do próprio pensar/viver (LAPOUJADE, 2015)¹⁴.

Tais movimentos do pensar potencializadores da diferença e da multiplicidade, a acontecerem como vida, não restringem o sentido do viver a meros pensamentos e ações reativas, unicamente para conservar a existência, apenas reproduzindo a mesma em uma constante gravidez de ideias e ações, mas são as forças fecundantes a potencializar o pensamento criar novos sentidos e caminhos, novos territórios que se colocam como possíveis por outra perspectiva geográfica.

O filósofo alemão não nega ou menospreza os aspectos conscientes, nem as posturas e pensamentos reativos, pautados nos elementos extensivos, mas os entende como momentos necessários, mas não únicos, pois a vida não se encerra neles, pelo contrário, atravessa-os e os colocam em derivas, pois só assim a vida acontece, pois viver é força inconsciente, diferenciadora, multiplicadora, criativa. Contudo, como

¹⁴ Estamos claramente ampliando o instigante estudo de David Lapoujade (2015) sobre Deleuze para as potências do inconsciente em Nietzsche. Os movimentos aberrantes são essas forças intensivas dos corpos que se encontram no caos da vida, que podem nos levar a total ruína, mas tem as potências da criação e da diferenciação. A questão é como traçar uma Geografia com condições de estabelecer um plano de referência que torna a vida possível ao invés de negá-la ou reativamente aprisiona-la a valores morais, de maneira não apenas fugir ou reagir ao caos possa criar, mas possa ser vida ativa.

no caso da metáfora dos gênios que engravidam e os que fecundam, é condição para a vida essa relação extensivo/intensivo. Essas forças se buscam, se conflitam, se tensionam e se recriam. Para a vida acontecer, ela não pode só se conservar, é fundamental para ela se diferenciar em múltiplas possibilidades.

Nietzsche afirma o seguinte: "Acreditamos no mundo exterior como causa de sua ação sobre nós, mas é sua ação efetiva, se desenvolvendo inconscientemente, que nós transformamos, anteriormente, em mundo exterior" (NIETZSCHE apud KLOSSOVISK, 2000, p.275). Deduz-se dessa postura que o encontro com o mundo cobra algo do corpo singular humano para que decida no seu próprio viver, mas a contingencialidade e as forças intensivas e inconscientes atravessam e dobram os corpos em sentidos outros.

O externo, como colocou o filósofo, é o que inconscientemente transformamos antes de qualquer tomada de consciência, de qualquer desejo humano de fixar numa imagem conceitual a identidade daquilo que foi percebido/denominado. Existe, por certo, o mundo externo e extensivo, mas ele não é em si algo que se basta, pois ele é o resultado do encontro de corpos que mutuamente se afetam, isso permite a criação do mundo como acontecimento em processo, como composição sempre de algo novo. Um mundo já dado, no qual nos resta apenas dar nomes e mensurá-lo, nos restringe a ser mera reação, mas somos corpos ativos, daí a potência intensiva com que participamos da criação do mundo e, para tal, as forças inconscientes atravessam os planos conscientes em direção ao até então impensável.

O localizar e se orientar de Nietzsche no mundo se pautaram na consciência de seu corpo biológico, na doença que lhe transpassava o corpo/pensamento, como maneira de tornar possível sua vida em prol do desejo que transcendia seu ser individual, de um pensamento que não queria se restringir a ser

mera reação, como numa consciência em separado das forças inconsciente (FERRAZ, 2015, p.89).

O **corpo** Nietzsche é a forma pela qual ele expressava sua Geofilosofia¹⁵, pois não era mera reação ao meio externo e extensivo, mas o dobrar deste pelas forças intensivas, potencializadoras e criadoras do lugar como vida. Seu corpo agenciava o externo e o interno, dobrava os elementos externos que o afetavam, como a doença de seu corpo biológico, como o clima das regiões que percorria, como as condições ambientais que seus sentidos percebiam, fazendo-os desdobrarem em pensamentos e gestos que intensificavam a criação de sua obra filosófica, de maneira que a consciência não era um elemento supremo a ser absolutizado como o único capaz de dizer o que ele devia fazer de sua vida, mas era um aspecto relacionado com as forças inconscientes que o atravessavam e instigavam a afirmar a sua existência em meio ao caos.

A Geografia, na interação com a Filosofia, não se reduz a definir e fixar o sentido do local, o ambiente físico e extenso sobre o qual um corpo se encontra, tem isso como um aspecto para a condição de sobreviver, mas dobra esse aspecto em sentidos mais intensivos de espaço como mundo, como **gaia**. Do pensamento e posturas de Nietzsche, temos o esboço de seu entendimento geográfico da Filosofia como prática de se fazer como vida criativa; para ele, era a forma como lia, agenciava e dobrava em intensidades inconscientes ao extensivo de território, desterritorializando esse sentido no encontro com a dinâmica inconsciente e intensiva da terra, para assim se abrir ao jogo de escalas que subvertia o entendimento usual de espaço como somatório de locais e regiões.

¹⁵O sentido de corpo é algo além de uma individualidade biológica ou unidade estatística, pois corpo é pensamento e movimento, é lugar como acontecimento de dobras e redobras das forças, é o elemento agenciador de enunciados e demais corpos. Para mais detalhes, ver Uno (2012).

O corpo Nietzsche era o lugar como experimentação política desse encontro e acontecimento de pensamento/vida, era o mundo se expressando como singularidade em um modo criativo, não apenas reativo ao que o limitava, pois só assim o seu corpo poderia ir além dos limites biológicos, só assim não se restringiria a ser capturado por juízos de valores que fixavam a ele em uma ilusão identitária de ser humano. “O além-do-homem é o sentido da Terra. Que vosso querer diga: seja o além-do-homem o sentido da Terra!” (NIETZSCHE, 2000, p.22). O **além-do-homem** não é um fim a ser atingido, não atende aos “senhores da finalidade”, mas um projeto político, não é apenas ser reativo ao que já se tem como estabelecido, mas instiga a criar, ir além do pensado, pensar para além do que se idealiza de humano, se abrir para a Terra em sua univocidade a se expressar em múltiplos modos (DELEUZE, 1968)¹⁶.

Em O que é a Filosofia? [...] Falamos de uma terra conectada ao Cosmos, sempre fugidia, pátria desconhecida, de onde todo o território procura se defender e para onde ele tende sempre a se abrir. Da Terra ao território, do território à terra (COSTA, s/d, p.3).

Temos assim não uma Geografia da Filosofia, nem uma filosofia geográfica, mas uma relação geográfica no processo de constituição do pensamento filosófico, o qual Nietzsche esboçou a partir de sua vida/corpo, e que Deleuze, e demais companheiros de trajeto, atualizou em suas potencialidades; essa perspectiva acaba por reverberar no próprio sentido de Geografia majoritariamente praticada atualmente, afeta

¹⁶Novamente a referência a essa perspectiva nietzschiana é pelo encontro com Espinosa, via leitura de Deleuze (1968). A identificação entre os dois, ou os três pensadores, se estabelece no entendimento que a vida é mundo, é espírito, Natureza, Deus e substância única, ou melhor, unívoca, é imanente nos múltiplos modos em que se expressa, sendo que quanto mais adequado é o pensamento mais intenso é seu modo de expressar.

o entendimento da **linguagem maior** (DELEUZE; GUATTARI, 1992) dessa disciplina científica e instiga buscar por devires outros, para não ficar mais restrita a mera reação de entendimento aos elementos extensivos do idealizado **mundo real**, para não se acomodar a fixar em identidades conceituais ou gramaticais a suposta verdade essencial das coisas percebidas, uniformizando e generalizando o entendimento dos fenômenos.

Dessa maneira, terra, território, corpo, vida, pensamento se interacionam na relação extensivo/intensivo, não mais se prendendo ao imediato de apenas ser reativos aos fenômenos, mas com eles se dobrarem em forças ativas, criando novos sentidos, pensamentos, territórios – outras geografias possíveis.

CONCLUINDO: GEOFILOSOFIA PARA A GEOGRAFIA

Em “O nascimento da tragédia”, um texto inicial da obra de Nietzsche (1992b), temos a apresentação, ainda que titubeante, da pertinência geográfica no processo de constituição da Filosofia, ou como ele afirma o “quão necessária e estreitamente entrelaçados estão, em seus fundamentos, a arte e o povo, o mito e o costume, a tragédia e o Estado (NIETZSCHE, 1992b, p.137).

Entre os gregos Nietzsche identifica as forças criativas da vida que se territorializaram em uma dada extensão a partir das condições ambientais, sociais e culturais, as quais permitiram a gênese de uma forma de se pensar a existência em sua complexidade, ao que ele denomina relação de **forças dionisíacas e apolíneas**¹⁷, de maneira

¹⁷ Referência de Nietzsche aos deuses gregos da criação artística. Os deuses gregos são imanentes a natureza, não criam a ela, mas são criados com ela, daí serem forças e não propriamente entidades acabadas. Apolo é o elemento da harmonia, da beleza equilibrada e da ordenação das coisas, expressa-se por imagens prazerosas; Dionísio é o elemento da tensão, do desequilíbrio, da intuição e embriagues, expressa-se mais pela sonoridade excitante (NIETZSCHE, 1992b).

a expressar em pensamento a afirmação do gênero humano como ser capaz de embelezar o mundo pela arte, tornando a vida algo de suportável.

Contudo, os mesmos elementos que permitiram a constituição de uma rica experiência estética com base para o pensamento aflorar, foram os mesmos que instigaram a elaboração de uma filosofia reativa racionalista, a qual reverberou sobre a arte trágica grega e a levou a debilidade.

Para poderem viver, tiveram os gregos, levados pela mais profunda necessidade, de criar tais deuses, cujo advento devemos assim de fato nos representar, de modo que, da primitiva teogonia titânica dos terrores, se desenvolvesse, em morosas transições, a teogonia olímpica do júbilo, por meio do impulso apolíneo da beleza – como rosas a desabrochar da moita espinhosa [...]. Aqui, nesse supremo perigo da vontade, aproxima-se, qual feiticeira da salvação e da cura, a arte; só ela tem o poder de transformar aqueles pensamentos enojados sobre o horror e o absurdo da existência em representações com as quais é possível viver [...]. Sócrates, porém, parecia que a arte trágica nunca “diz a verdade”: sem considerar o fato de que se dirigia àquele que “não tem muito entendimento”, portanto não aos filósofos: daí um duplo motivo para manter-se dela afastado [...] não representam o útil, mas apenas o agradável, e por isso exigia de seus discípulos a abstinência e o rigoroso afastamento de tais atrações, tão pouco filosóficas (NIETZSCHE, 1992b, p.37-87).

Encontramos nessa longa citação três momentos da genealogia do pensamento e artes gregas. A princípio o contexto de violência e temores em relação ao meio em que viviam, forçando a criarem toda uma teogonia para dar sentido de orientação em meio ao mundo arcaico. Em consequência desse contexto, surge a arte trágica como forma de tornar a vida possível e agradável. Depois, como desdobrar dessas condições árduas de sobrevivência no ambiente violento e

perigoso, ocorre a reação do pensamento racionalista dos primeiros filósofos, identificados com a figura de Sócrates, que não aceitava as artes por serem fugas da realidade, pois não visavam a verdade, mas o entretenimento.

Nietzsche vai identificar aí o início da decadência da vida grega, pois negava a criação e o perigo, o feio e o trágico como inerentes ao viver, optando pela ilusão moralizante e metafísica de um mundo racionalmente verdadeiro, belo e puro. Essa doença do pensamento é que ele quer combater resgatando os valores dionisíacos e apolíneos da tragédia grega na criação de uma filosofia imanente a vida, numa ciência gaiata, e da arte como vida criativa. Esse seu plano político se deve a percepção da contínua atualização dessa negação do viver no pensamento estético, filosófico, científico da Europa do século XIX.

Tendo isso como referência, a questão era identificar em alguns indivíduos contemporâneos as mesmas forças criativas a partir desse resgate dos valores gregos agora reterritorializados na Alemanha do século XIX. Nietzsche vai identificar isso em Richard Wagner e no movimento musical que vicejava na Alemanha de então.

Todas as nossas esperanças tendem, antes, cheias de anseio, àquela percepção de que, sob esta inquieta vida e espasmos culturais[...]jaz uma força antiquíssima, magnífica, interiormente sadia, a qual, sem dúvida, só em momentos excepcionais se agita alguma vez com violência, e depois volta a entregar-se ao sonho, à espera de um futuro despertar: em seu coral ressoou pela primeira a melodia do futuro da música alemã [...] e aos quais deveremos o renascimento do mito alemão! (NIETZSCHE, 1992b, p.136).

Contudo, decorridos alguns anos, Nietzsche vai percebendo o erro dessa valorização do pensamento na relação com a identidade territorial de um grupo humano ou indivíduo humanamente superior

em sua essência; tal caminhar o leva a fazer críticas ao que para muitos da época era o único aspecto positivo desse livro, qual seja, a busca por um ideal humano grego na ascensão do espírito alemão que a arte wagneriana resgataria enquanto realidade pura e perfeita.

Para ser justo com "O nascimento da tragédia" (1872), será preciso esquecer algumas coisas. Ele influenciou, e mesmo fascinou, pelo que nele era erro – por sua aplicação ao wagnerismo, como se este fosse um sintoma em ascensão [...]. O conhecimento, o dizer Sim à realidade, é para o forte uma necessidade tão grande quanto para o fraco, sob a inspiração da fraqueza, a covardia e a fuga diante da realidade – o "ideal". Não estão livres para conhecer: os **decadentes necessitam** da mentira – ela é uma condição de sobrevivência (NIETZSCHE, 1995, p.63, grifos no original).

Esse ideal de realidade à custa de uma vontade de verdade ilusória, que nega a vida em prol da mera sobrevivência, desejada pelos fortes e fracos na sociedade, é que o pensador alemão identificou como erro de sua juventude, pois acreditava moralmente numa essência metafísica transcendente do espírito alemão, como se um território tivesse uma identidade que deveria ser resgatada pelo correto pensar, pela beleza da arte, pelo bom sentir. Valores moralizantes e idealizados pautados no sentido meramente extensivo do território, de um Geografia reativa a uniformizar determinados valores culturais para caracterizar uma identidade espacial como predestinada no tempo, a qual podia ser denominada como a essência humana superior dos gregos nos alemães.

Sua crítica a essa concepção metafísica de um ideal grego a ser resgatado é fundamental para estabelecer outras perspectivas geográficas para o pensamento acontecer. Nietzsche percebe isso em suas obras futuras e se volta para o sentido mais Geofilosófico do pensamento, o que permite ir além do meramente extensivo de

um mundo entendido como real em sua essência transcendente; sua leitura pontuou que a desterritorialização dos valores gregos não cabia numa reterritorialização dos mesmos num alemão idealizado e puro em sua época.

O tempo é múltiplo no espaço em constante diferenciação, não há como retornar o idêntico em essência, mas sim criar o diferente como expressão imanente a vida (DELEUZE, 1978). Nietzsche passa a entender o humano não como o idealizado no tempo uniforme da evolução linear, seja enquanto ideal de perfeição presente no passado ou como essência final a ser atingida no futuro (ambas idealizações negam o presente como vida, pois o entende como momento cheio de defeitos e erros), mas é um agenciamento de contingencialidades espaciais. Não é uma questão de porvir temporal, que um dia atingirá um fim com acabamento perfeito, mas é devir espacial, no qual valores morais não cabem, mas nos cobram conviver e escolher em meio a tudo de trágico e grotesco.

Enquanto devir, não seleciona aspectos morais, distinguindo o certo do errado, o belo do feio, a verdade da mentira etc., mas é a interação de corpos e forças, com todos seus aspectos positivos e negativos, sujos e corrompidos, não idealizados, sempre em movimento e diferenciação, portanto, não cabe numa essência idealizada de humano, nem num sentido estético de beleza superior e perfeita, nem acreditar num pensamento que represente a pura verdade imutável.

Devir é sempre duplo, é povo e terra, é afirmação e negação, é territorializar e desterritorializar, portanto, não tem uma finalidade, uma essência identitária, uma definição redentora e última. Há algo já estabelecido (o externo extensivo) que a linguagem tenta fixar, mas as forças em devir (intensivas da Terra) tensionam e desterritorializam, instigam a criação de novos sentidos espaciais para a vida/pensamentos, assim esse humano é apenas experimentação de possibilidades em aberto. Muitos pensadores e geógrafos não aceitam essa falta de baliza

do pensamento, essa não firmeza evolutiva temporal, esse constante devir espacial a desterritorializar toda busca por certeza e verdade. Ao não aceitarem, acabam por se refugiarem na ilusão de um humanismo puro a ser resgatado no passado e projetado como finalidade futura para resolver os problemas do presente.

Esse erro, ou temor, envolve os filósofos e pensadores atuais, pois é mais satisfatório encontrar supostas verdades aos problemas do que conviver com eles e buscar criar referenciais na composição com os mesmos. Para os geógrafos esse medo perdura e se resolve com a ilusão de limitar os estudos geográficos ao meramente extensivo, a ser reativo em relação aos fenômenos. As questões instigadas pela Geofilosofia são desafios políticos que cobram dos geógrafos tomar decisões sobre o que fazer de suas vidas.

Primeiro, pelo aspecto da "Geofilosofia" não se restringir ao sentido usual de território, pois para criar pensamentos filosóficos ela não estabelece as estruturas que fixam a identidade dos fenômenos em conceitos uniformizadores, pelo contrário, traça linhas de fuga que podem colocar em deriva esses referenciais já estabelecidos. Território, portanto, não se restringe a ser extensão terrestre, apesar de ter esse como um elemento de seu processo de acontecimento, mas é algo que vai além dessa percepção do empírico imediato.

[...] as distinções de Mil Platos: -primeiro há o plano de consistência que se confunde com a imanência da Terra; -em seguida há a Máquina abstrata que distribui a terra segundo seus diagramas; -finalmente, há o agenciamento concreto que rege tais distribuições [...]. De um modo geral, é preciso distinguir entre o fundamento ontológico (a Terra), o princípio transcendental (distribuição da terra) e o princípio empírico (administração de um território) (LAPOUJADE, 2015, p.31).

Temos, a partir da citação, o segundo aspecto geofilosófico que força os geógrafos a pensarem para além do entendimento estabelecido

como óbvio sobre o que é o **mundo real**. O fundamento ontológico é a Terra, a qual não se limita ser um lugar extensivo passível de mensuração e representação, mas é vida/Natureza como forças intensivas. Tal potência se distribui em diferentes modos como terra extensiva, por meio de dobras e redobras dos encontros de forças e corpos. Esse princípio transcendental se expressa em princípio empírico de organização e ações territoriais, ou seja, pela elaboração de pensamentos e políticas sobre o extensivo.

O plano de referência científico da Geografia, assim como da maioria das ciências modernas, tende a se restringir ao princípio empírico como forma de aí fixar os conceitos, proposições e enunciados científicos, negando ou evitando o fundamento ontológico na expressão do princípio transcendental, do qual o empírico é apenas o desdobrar em dada singularidade. Essa prática tem razão de ser, principalmente, no caso da Geografia, para auxiliar a máquina administrativa do Estado na maior eficiência de controle e gerenciamento do território que lhe cabe, mas não é suficiente para o sentido mais amplo da vida, a qual não se restringe a estar sobre um território.

A distinção entre o fundamento e os princípios é necessário, mas não pode significar exclusão do fundamento da vida e de suas forças transcendentais em prol da exclusividade do empírico tomado como única realidade. Vida é interação entre esses planos, os quais manifestam a imanência da unidade da Natureza em suas múltiplas formas de acontecer. Só assim é possível se localizar no mundo como criação e diferenciação constante, o qual assim acontece em sua expressão espacial, logo, vida é espaço criado e múltiplo, a se diferenciar.

Nesse aspecto, a desterritorialização, assim como a reterritorialização, é entendida usualmente pela Geografia como um processo social ou físico que se dá sobre o território, levando a este mudar sua paisagem

extensiva. Contudo, desterritorializar não se restringe a algo que ocorre sobre, mas são os próprios movimentos que dobram a extensividade e intensificam nossos sentidos, espaciais e vivenciais, a constituírem novos espaços, outras formas da vida se expressar. São processos inconscientes, aberrantes, que não se limitam ao empírico. Daí Deleuze identifica que, para além de uma desterritorialização relativa, temos a imanência dos processos de desterritorialização absoluta.

Física, psicológica ou social, a desterritorialização é relativa na medida em que concerne à relação histórica da terra com os territórios que nela se desenham ou se apagam, sua relação geológica com eras e catástrofes, sua relação astronômica com o cosmos e com o sistema estelar do qual faz parte. Mas a desterritorialização é absoluta quando a terra entra no puro plano de imanência de um pensamento-Ser, de um pensamento-Natureza com movimentos diagramáticos infinitos (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p.116-117).

A Geografia restringe seu pensar ao processo de desterritorialização relativa. É por uma perspectiva temporal dos processos de produção espacial: desterritorialização dos fenômenos empíricos distribuídos em uma sequência temporal sobre a terra entendida como base territorial. Tal perspectiva se limita ao princípio empírico, que toma o princípio transcendental como a capacidade de abstrair e elaborar planos diagramáticos finitos de regionalização dos fenômenos que explicam as mudanças ocorridos sobre o território (elaborar textos científicos, mapas temáticos, gráficos de processos etc.).

Ao não ter como fundamento a imanência Terra como propulsora de forças intensivas espacializantes (a Gaia de Nietzsche), o pensamento geográfico não toma a Terra como vida (o fundamento ontológico), mas como palavra a significar o empírico do território em si: não se abre para as forças intensivas espaciais imanentes aos

processos de desterritorialização absoluta do pensamento. Tende a tomar a desterritorialização não como do pensamento/vida, mas como algo externo ao pensamento, que se dá sobre o mundo físico, seja ele social ou psíquico. Mas, para a Geofilosofia, pensar é desterritorializar, não como algo externo no mundo empírico, mas inerente à desterritorialização do próprio pensamento, é algo de muito geográfico, pois é se colocar em devir espacial na expressão da consistência desse em novos pensamentos e ações, que se expressa em paisagens sociais, empíricas e psíquicas.

Pensar não seria então, para Deleuze e Guattari, uma atividade que se exerce sobre um processo de desterritorialização social e psíquica exterior ao próprio pensamento; pensar deve ser o devir do pensamento submetido aos movimentos de desterritorialização e de tomada de consistência (SANTOS, 2013, p.46).

O pensamento como desterritorialização absoluta não se restringe a ser sujeito reativo ao empírico imediato, aquele que visa classificar, significar e explicar a tudo que ocorre sobre o objeto território. O sentido mais potente de desterritorialização se localiza como expressão das forças intensivas inconscientes a se desdobrar em modos outros da vida a acontecer. Aí temos pensamentos/naturezas como “movimentos diagramáticos infinitos”, instigadores de outras possibilidades de se pensar/viver (DELEUZE; GUATTARI, 1992).

Diante dessas problematizações, temos de traçar linhas de composição com a Geofilosofia de Nietzsche, rascunhar diagramas que agenciem Deleuze e Guattari na elaboração de um plano de referência no qual a relação terra/território não seja reduzida ao mero empírico num contexto transcendente de leitura, ou seja, de sujeito reativo a fixar identidades conceituais que uniformizem o objeto a valores do bom, belo e verdadeiro em si.

Um conhecimento geográfico que apenas reforce a ilusão de domínio consciente do homem com respeito a natureza, para assim atingir a essência pura da humanidade num homem verdadeiramente humanista, eis o grande engodo em que estamos mergulhados, por isso o desafio geofilosófico para a Geografia, se desterritorializar desse **mundo real**, um mundo demasiadamente humano, e se abrir para a relação terra/território para além do humano. ○

REFERÊNCIAS

COSTA, Lúcio B. **O ritornelo em Deleuze-Guattari**. s/d. Disponível em: <<http://coral.ufsm.br/gpforma/2senafe/PDF/005e2.pdf>> Acesso em: 12/01/2017.

DELEUZE, Gilles. **Espinosa e o problema da expressão**. Paris: 1968. Disponível em: <https://www.academia.edu/11943912/DELEUZE/Espinosa_e_o_Problema_da_Expressao> Acesso em: 10/10/2016.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a Filosofia**. Trad. Antônio M. Magalhães. Porto: Rés Editora, 1978.

DELEUZE, Gilles. **A dobra – Leibniz e o barroco**. Trad. Luiz B. L. Orlandi. Campinas: Papyrus Editora, 1991a.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. Trad. Luiz B. L. Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1991b.

DELEUZE, Gilles. **O Abecedário**. 1997. Disponível em: <<http://escolanomade.org/wp-content/downloads/deleuze-o-abecedario.pdf>> Acesso em: 22/01/2017.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é filosofia?** Trad. Bento Prado Jr. E Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34, 1992.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **Mil Platôs**, vol.IV. Trad. Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 1997.

FERRAZ, Cláudio Benito O. Nietzsche corpo/espço: do cinema para as geografias. In: AZEVEDO, Ana F.; RAMIREZ, Rosa C.; OLIVEIRA JR., Wenceslao M. (Orgs.). **Intervalo I: entre geografias e cinemas**. Guimarães: RepositoriUM da Universidade do Minho. 2015, p.65-96. Disponível em: <https://repositorium.sdum.uminho.pt/.../1/Intervalo_I_Entre_Geografias_e_Cinemas.pdf> Acesso em: 22/12/2016

HESÍODO: **Teogonia**. Trad. Jaa Torrano. São Paulo: Editora Iluminuras, 1995.

KLOSSOVISK, Pierre. **Nietzsche e o círculo vicioso**. Trad. Hortência Lencastre. Rio de Janeiro: Pazulim, 2000.

LAPOUJADE, David. **Deleuze, os movimentos aberrantes**. Trad. Laymert Garcia dos Santos. São Paulo: N -1 edições, 2015.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal – prelúdio a uma Filosofia do futuro**. Trad. Paulo Cesar Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992a.

NIETZSCHE, Friedrich. **O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo**. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992b.

NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo – como alguém se torna o que é**. Trad. Paulo Cesar Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falava Zarathustra**. Trad. Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

NIETZSCHE, Friedrich. **Gaia Ciência**. Trad. Paulo Cesar Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. **Obras incompletas**. Trad. Rubens R. Torres Filho. São Paulo: Editora 34, 2014.

PETERS, Michael. Geofilosofia, educação e pedagogia do conceito. Trad. Tomaz Tadeu. **Educação & Realidade**. Porto Alegre: Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, vol.27, n.2, p.77-87, jul./dez. 2002.

RAISON, Jean-Pierre. Terra. In: ROMANO, Rogério (dir.). Trad. Manuel Cintra. **Enciclopédia Einaudi**, v.8. Lisboa: Imprensa Oficial-Casa da Moeda, 1986, p.117-137.

RONCAYOLO, Marcel. Território. In: ROMANO, Rogério (dir.). Trad. Maria do Céu Gomes. **Enciclopédia Einaudi**, v.8. Lisboa: Imprensa Oficial-Casa da Moeda, 1986, p.262-290.

SANTOS: Laymart B. Rumo a uma nova terra. **Revista Ecopolítica**. São Paulo: PUC, n. 5, jan-abr., p.38-59, 2013. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/ecopolitica/article/view/14982/11177>> Acesso em: 18/12/2016.

SEQUERA, Guillermo. **Kosmofonia Mbya Guarani**. Organização e Trad. Douglas Diegues. São Paulo: Mendonça & Provazi Editores, 2006.

UNO, Kuniichi. **A gênese de um corpo desconhecido**. Trad. Christine Greiner. São Paulo: N-1 Edições, 2012.

WAINWIRGHT, Joel. Nietzsche contra the real world. Trad. GPLG. **ACME: An International E-Journal for Critical Geographies**, v.9, n.1, p.21-33, 2010. Disponível em: <<http://ojs.unbc.ca/index.php/acme/issue/view/64>> Acesso em: 10/11/2016.

TORRANO, Jaa. Musas e Ser. In: HESÍODO: **Teogonia**. Trad. Jaa Torrano. São Paulo: Editora Iluminuras, 1995. p.11-80.

Submetido em Dezembro de 2016.

Revisado em Maio de 2017.

Aceito em Junho de 2017.