

IDEALISMO E MATERIALISMO, GEOGRAFIA CRÍTICA E A CONCEPÇÃO DA ABSTRAÇÃO ESPACIAL

MATERIALISM AND IDEALISM, CRITICAL GEOGRAPHY AND THE CONCEPTION OF SPATIAL ABSTRACTION

José Arnaldo dos Santos RIBEIRO JUNIOR¹

Resumo: Propõe discutir a concepção de se pensar o *espaço* como *abstração*. A *tese* da abstração espacial é defendida por intelectuais (VITTE; SILVEIRA, 2011; ALFREDO, 2010a; 2010b) que julgam errônea a assimilação do espaço enquanto *materialidade*. Buscando estabelecer um *diálogo* com os intelectuais que defendem a tese supracitada, recupera-se a construção *onto-epistemológica* da *Geografia Crítica* com o fito de mostrar como teóricos dessa corrente (Lacoste, Harvey, Milton Santos, Quaini) atestaram a *primazia ontológica* da materialidade do espaço. Dessa forma, os *geógrafos críticos* fundamentaram-se no *materialismo* marxiano. Para entender a incorporação do materialismo *marxiano* na Geografia, recuamos na história com o desígnio de compreender quais as diferenças existentes entre o materialismo de Marx em relação ao de Feuerbach. Assim, escolhemos a obra "*Ludwig Feuerbach e o fim da Filosofia Clássica Alemã*" de Engels porque ela apresenta uma *cosmovisão materialista da história* mais evoluída do que "*A Ideologia Alemã*", principalmente porque Engels tinha conhecimento da química de Justus Liebig e da Teoria da Evolução de Darwin. Deste modo, retomamos o *confronto* entre *idealismo* e materialismo para sustentar a *nossa tese* de que a *abstração espacial representa objetivamente um retorno ao idealismo*, especialmente aos filósofos Kant e Hegel.

Palavras-chave: abstração espacial, Geografia Crítica, materialismo, idealismo.

Abstract: it proposes to discuss the concept of thinking about space as abstraction. The theory of spatial abstraction is defended by intellectuals (Vitte; Silveira, 2011; ALFREDO, 2010a, 2010b) who judge erroneous the assimilation of space whilst materiality. Seeking to establish a dialogue with the intellectuals who defend the thesis above, retrieves the construction of onto-epistemological Critical Geography with the aim of showing how this current thinkers (Lacoste, Harvey, Milton Santos, Quaini) attested the ontological primacy of the materiality of space. Thus, critical geographers were based on Marxian materialism. To understand the incorporation of Marxian materialism in geography, we stepped back in history with the purpose to understand what the differences between Marx's materialism in relation to Feuerbach. Thus, we chose the Engels' work "Ludwig Feuerbach and the end of Classical German Philosophy" because she presents a history of materialist worldview more evolved than "The German Ideology", especially because Engels had knowledge of the chemistry of Justus Liebig and the Darwin's Theory of Evolution. Thus, we return to the confrontation between idealism and materialism to support our thesis that spatial abstraction objectively represents a return to idealism, especially to the philosophers Kant and Hegel.

Keywords: spatial abstraction, Critical Geography, Materialism, idealism.

¹ Membro do Grupo de Estudos: Desenvolvimento, Modernidade e Meio Ambiente (GEDMMA) e do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Sindicalismo (NEPS), ambos vinculados à Universidade Federal do Maranhão. E-mail aj_ramone@hotmail.com

Considerações iniciais: Idealismo e materialismo

Um dos mais ricos debates existentes no campo do conhecimento filosófico diz respeito à dicotomia materialismo-idealismo. Obviamente, esta disputa entre os que advogam a criação da matéria pelo espírito (idealismo) e os que defendem uma concepção contrária no sentido de enfatizar o papel principal à matéria (materialismo) incorporou diferentes tonalidades ao longo do tempo. No caso do idealismo podemos citar importantes nomes: Leibniz² (1646 -1716), René Descartes³ (1596-1650), o filósofo irlandês George Berkeley⁴ (1685-1753), Immanuel Kant⁵ (1724-1804) e o filósofo alemão George W. F. Hegel (1770-1831); e no caso do materialismo têm-se os também filósofos Epicuro (341 a.C - 270 a.C), Francis Bacon (1561-1626), Karl Marx (1818-1883) e Friedrich Engels (1820-1895)⁶.

O idealismo hegeliano caracteriza-se, em especial, pelo método dialético. A dialética é em Hegel idealista posto que concebe a realidade como manifestação do Espírito a partir dos movimentos de exteriorização (manifestação nas obras produzidas) e interiorização (sabedoria, reconhecimento e compreensão de que as obras são produto do Espírito). Além disso, a filosofia da história de Hegel apresenta como motor interno a contradição, bem como essa mesma história é, na verdade, a história do Espírito (CHAUÍ, 2008).

Saliente-se que essa concepção hegeliana do real enquanto manifestação do espírito é uma das características do judaico-cristianismo: Deus é o espírito e a materialidade é apenas o

² Sobre o idealismo em Leibniz, escreve Mora (1978, p.191): o idealismo aparece sob forma monadológica. A natureza da mónada é representativa, e como, além disso, apenas as mónadas são reais, há que sustentar a idealidade do espaço e do tempo, e, em geral, de muitas das chamadas relações. De certo modo, o idealismo de Leibniz é menos óbvio que o de Descartes. Em todo o caso, não é um idealismo subjectivo, nem sequer no sentido cartesiano de “sujeito”.

³ “Em Descartes - chamado às vezes “o primeiro idealista”, em todo o caso “o primeiro idealista moderno” - o idealismo consiste primeiramente em arrear toda a evidência do cogito. Não nega a existência do mundo exterior, mas sim apenas que o mundo exterior não é simplesmente um dado do qual se parte. O mundo exterior é posto entre parêntesis para ser exteriormente justificado. Como isso tem lugar mediante o rodeio de Deus, pode dizer-se que o idealismo cartesiano é apenas relativo. Embora a ideia de Deus apareça na consciência e no sujeito, aparece neles como a realidade” (MORA, 1978, p.190-191). Para Politzer (1986) Descartes, representa o embrião de um materialismo francês. Isso porque apesar dele não “sepultar” a religião, promove uma crítica ao pretensão monopólio da verdade pela Igreja, lançando mão do alcance da verdade via razão.

⁴ O idealismo filosófico de Berkeley consiste em demonstrar que a existência das coisas está condicionada às sensações (POLITZER, 1986). Assim, em Berkeley, o idealismo é subjectivo e, de certo modo, empírico, enquanto a realidade se define como o compreender e o ser compreendido (MORA, 1978, p.191).

⁵ “Kant formula o seu próprio idealismo, o único que pensa aceitável: o idealismo transcendental. Este sublinha a função do posto no conhecimento. O idealismo transcendental kantiano distingue-se do que Kant chama “idealismo material” no facto de não ser incompatível com o “realismo empírico”, antes chega a justificar este. Não se afirma, portanto, que os objectos externos não existem ou que a sua existência é problemática; afirma-se unicamente que a existência dos objectos externos não é cognoscível mediante percepção imediata. O idealismo transcendental kantiano não fundamenta o conhecimento no dado, mas em todo faz do dado uma função do posto” (MORA, 1978, p.191).

⁶ É importante lembrar que a lista de influentes filósofos idealistas e materialistas inclui também Platão, Aristóteles, Demócrito, Hobbes, Locke, Hume, Diderot. A escolha em utilizar Epicuro e Bacon, deve-se que ambos representam traços importantes da filosofia materialista “pré-marxista”. Não cabe aqui uma discussão pormenorizada dos materialismos de Epicuro e Bacon (faço isso de maneira curta apenas oferecendo um panorama geral sobre as principais ideias). Importante destacar é que classifico como “filosofia materialista pré-marxista” toda filosofia materialista *simultânea* ao desenvolvimento das ciências; todavia tanto as ciências quanto o materialismo *não eram contemporâneos*, ou seja, estavam em molduras temporais diferentes. Além disso, era uma filosofia materialista mecânica, ignorava o desenvolvimento histórico e era contemplativo, em oposição à capacidade transformadora do materialismo marxiano (de Marx e Engels).

reflexo das ações de Deus. A Natureza e os homens são apenas exteriorizações de Deus e o próprio Deus se reconhece enquanto produtor destas exteriorizações (interiorização). A própria história em Hegel, apesar de não concebê-la como uma dimensão mecânica e sim como dialética, no final das contas é uma história do Espírito, de Deus.

Na história do materialismo Epicuro figura como um dos mais renomados. Isso porque na filosofia materialista de Epicuro a perspectiva de análise é antiteleológica⁷, ou seja, rejeita todas as explicações naturais alicerçadas em causas finais, na intenção divina (FOSTER, 2010).

A rejeição das causas finais também aparece em *Novum Organum* de Francis Bacon (2002). A defesa de Bacon para que se estude no “grande livro da natureza” é uma tentativa dele escapar à metafísica, bem como ao domínio da filosofia aristotélica e da escolástica, com vistas a uma ciência experimental atacando a superstição (POLITZER, 1986).

Essas duas cosmologias (materialismo e idealismo) diferentes e co-existentes, pelo seu próprio caráter de explicação, trazem implicações assaz importantes para se pensar hodiernamente o espaço, a natureza e, conseqüentemente, a Geografia. Nesse sentido, o objetivo deste texto é pensar a relação dialética entre a materialidade do real e a abstração espacial. Para tanto, começamos inicialmente, como é perceptível no texto, fazendo uma abordagem sobre o idealismo e o materialismo. Agora direcionamos nosso olhar sobre o materialismo de Ludwig Feuerbach até o materialismo marxiano (de Marx e Engels). Cremos que dessa forma podemos caracterizar as (des)continuidades do materialismo de Feuerbach para com a perspectiva materialista de Marx e Engels.

O materialismo de Feuerbach e o materialismo marxiano

Para atingir nossos objetivos escolhemos como obra norteadora o livro de Engels intitulado “Ludwig Feuerbach e o fim da Filosofia Clássica Alemã”. A escolha deste pequeno texto deve-se ao fato dele representar o acerto de contas final de Engels com o materialismo de Feuerbach. Diferentemente da *Ideologia Alemã* no qual Marx e Engels direcionam críticas ferozes à história das idéias de Hegel e dos neo-hegelianos, bem como ao materialismo contemplativo de Feuerbach, na obra de Engels por mim perscrutada, será possível observar um materialismo marxiano mais evoluído, principalmente pelo conhecimento que Engels possuía dos estudos químicos de Justus Liebig (1803-1873)⁸, e da Teoria da Evolução de Darwin.

⁷ É bom deixar claro, como faz Mavi Rodrigues (2006, p.84) que “A teleologia limita-se a ação humana singular. Além disso, devemos ter em conta que mesmo reduzida ao agir humano singular, a teleologia abre alternativas; portanto, ela está associada a efeitos que independem das intenções conscientes”. Isso significa que a teleologia não pode ser concebida como algo fechado, um fim da história, mas sim de uma projeção ideal subjetiva no plano do mundo objetivo, mundo este que independe da consciência subjetiva/singular/individual do sujeito que realiza o movimento da prévia-ideação. O filósofo brasileiro Carlos Nelson Coutinho (1943-2012) assim dissertou sobre a relação entre teleologia e causalidade: “Com a vida social, introduziu-se no ser dos processos uma realidade nova, uma nova categoria ontológica: o ato teleológico. Enquanto na realidade natural ocorre apenas causalidade, na sociedade a causalidade relaciona-se estreita e organicamente com a teleologia. O ato teleológico primário, sobre o qual se organiza uma rede de complexos teleológicos de nível superior, verdadeiras objetividades teleológicas, é o trabalho econômico” (COUTINHO, 2010, p.87).

⁸ O trabalho deste eminente químico está atrelado à química dos solos e ao crescimento da indústria de fertilizantes que caracterizou a revolução agrícola entre 1830-1880 (FOSTER, 2010).

Engels (1982), na nota preliminar do livro *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*, nos faz retornar à *Ideologia Alemã*, uma obra fundamentalmente histórica. Em outro momento (RIBEIRO JUNIOR; ALMEIDA; TIERS, 2010) já abordamos que a história que se fazia na Alemanha era uma história das ideias: muito devido à influência de Hegel, dos filósofos neo-hegelianos (como David Strauss e Max Stirner) e Bruno Bauer.

Assim, em *Ideologia Alemã*, Marx e Engels promovem um verdadeiro acerto de contas, tal como na *Sagrada Família*, com os filósofos neo-hegelianos. Segundo Marx e Engels, o objetivo desses filósofos era superar o sistema hegeliano a partir da dialética. Todavia, para eles a intenção podia até ser válida, mas todos os filósofos fracassaram, pois a crítica feita a Hegel absteve-se dos aspectos materiais e ignorando a realidade histórica da Alemanha. A filosofia alemã à época, salvo o materialismo mecanicista de Ludwig Feuerbach, é uma “filosofia que desce do céu a terra”.

Mas, para facilitar a compreensão, é necessário aqui apresentar mesmo que de maneira esquemática, no dizer de Marilena Chauí (2008, p.39-46), a caracterização da obra hegeliana:

1) um trabalho filosófico para compreender a origem e o sentido da realidade como Cultura. A Cultura representa as relações dos homens com a Natureza pelo desejo, pelo trabalho e pela linguagem, as instituições sociais, o Estado, a religião, a arte, a ciência, a filosofia. É o real enquanto manifestação do Espírito. [...]

2) um trabalho filosófico que define o real pela Cultura e esta pelos movimentos de exteriorização e de interiorização do Espírito. Ou seja, o Espírito manifesta-se nas obras que produz (é isto sua exteriorização), e quando sabe ou reconhece que é o produtor delas, interioriza (compreende) essas obras porque sabe que elas são ele próprio. Por isso, o real é histórico. [...]

3) um trabalho filosófico que revoluciona o conceito de história por três motivos:

- em primeiro lugar, porque não pensa a história como uma sucessão contínua de fatos no tempo [...].

- em segundo lugar, porque não pensa a história como uma sucessão de causas e efeitos, mas como um processo dotado de uma força ou de um motor interno que produz os acontecimentos. Esse motor interno é a contradição. [...]

-em terceiro lugar, portanto, porque não pensa a história como sucessão de fatos dispersos que seriam unificados pela consciência do historiador, mas, sim, pensa a história como processo contraditório unificado em si mesmo e por si mesmo, plenamente compreensível e racional. Por isso Hegel afirma que o real é racional e o racional é real⁹. [...]

⁹ A famosa afirmação hegeliana, “o que é racional é real e o que é real é racional”, encontra-se no prefácio de sua obra *Princípios da Filosofia do Direito* (2003, p. XXXVI). Assim escreve, na mesma página (grifos meus), o expoente máximo do idealismo alemão: “Esta é a *convicção* de toda consciência livre de preconceitos e dela parte a filosofia tanto ao considerar o universo espiritual como o universo natural. Quando a reflexão, o sentimento e em geral a consciência subjetiva de qualquer modo consideram o presente como vão, o ultrapassam e querem saber mais, caem no vazio e, *porque só no presente têm realidade*, eles mesmos são esse vazio. Quanto ao ponto de vista inverso, o daqueles para quem a Ideia só vale no sentido restrito de representação da opinião, a esses opõe a filosofia a visão mais verídica de que só a ideia, e nada mais, é real, e então do que se trata é de reconhecer na aparência do temporal e do transitório a substância que é imanente e o *eterno que é presente*”. Vemos que, por esse caminho, Hegel *identifica o presente com a razão e a razão com o presente*. Para o filósofo marxista húngaro György Lukács essa seria a *falsa ontologia* hegeliana como nos apoia Lessa (2007). O presente histórico é a realidade, logo o presente histórico é racional. O filósofo idealista alemão para atestar o primado da

- 4) um trabalho filosófico que concebe a história como história do Espírito.[...]
- 5) um trabalho filosófico que pensa a história como reflexão.[...]
- 6) um trabalho filosófico que procura dar conta do fenômeno da alienação.[...]
- 7) um trabalho filosófico que diferencia imediato de mediato, abstrato e concreto, aparência e ser. Imediato, abstrato e aparência são sinônimos; não significam irrealidade e falsidade, mas, sim, o modo pelo qual uma realidade se oferece como algo dado como um fato positivo dotado de características próprias e já prontas, ordenadas, classificadas e relacionadas por nosso entendimento. Mediato, concreto e ser são sinônimos: referem-se ao processo de constituição de uma realidade através de mediações contraditórias.

Marx e Engels vão então buscar reverter esse processo partindo de concepções basilares do seu pensamento: 1) a contradição, que em Hegel é do Espírito consigo mesmo, aparece em Marx e Engels concretamente como luta de classes; 2) a dialética, que em Hegel é idealista, em Marx¹⁰ e Engels torna-se materialista; 3) não obstante, Marx e Engels mantêm do entendimento hegeliano o fenômeno da *alienação*¹¹ como algo separado, estranho ao sujeito que produz a história. Em todo caso é o método dialético, partindo de uma cosmovisão materialista da história, que os dois filósofos vão se encarregar de criticar a história (entendida como) das ideias e a filosofia “celestial” de Hegel e os neo-hegelianos.

Os homens até hoje, sempre tiveram falsas noções sobre si mesmos, sobre o que são ou deveriam ser. Suas relações foram organizadas a partir de representações que faziam de Deus, do homem normal, etc. os criadores se prostraram diante de suas próprias criações. Libertemo-los, portanto, das ficções do cérebro, das ideias, dos dogmas, das entidades imaginárias, sob o domínio dos quais definham (MARX; ENGELS, 2007, p.35-36).

Nesse sentido, o filósofo alemão Ludwig Feuerbach (1804-1872) exerceu profunda influência no pensamento de Karl Marx e Friedrich Engels. Isso porque para ambos os filósofos, Feuerbach representa o elo entre a filosofia hegeliana (expoente do idealismo alemão) e o materialismo histórico.

Feuerbach ao atacar a religião, o cristianismo, ataca a essência do homem alienado teologicamente. Mas, Feuerbach fica apenas no campo teórico, de onde surge a crítica de

objetividade frente à representação, identifica, torno a dizer, a realidade histórica alemã com a razão. Celso Frederico (2009, p.21) acerca da formulação hegeliana supracitada nos conta que: “A direita hegeliana priorizou o segundo momento da frase para justificar a *racionalidade do real*, entendida por eles como a sociedade e o Estado prussianos onde viviam. Os jovens contestadores, por sua vez, preferiram enfatizar o *racional* para contrapor-lo às mazelas da realidade, para mostrar que o momento da racionalidade ainda não tinha chegado e que ele só se efetivaria mediante a negação do existente e toda sua gritante irracionalidade. O movimento da razão em direção à realidade, portanto, exige a superação do presente: esse não é, de forma alguma, o ponto final da história, mas um momento a ser necessariamente negado pelo movimento da Ideia em sua marcha inexorável rumo à plena racionalidade”.

¹⁰ “Meu método dialético, por seu fundamento, difere do método hegeliano, sendo a ele, inteiramente oposto. Para Hegel, o processo do pensamento - que ele transforma em sujeito autônomo sob o nome de ideia - é o criador do real, e o real é apenas sua manifestação externa. Para mim, ao contrário, o ideal não é mais do que o material transposto para a cabeça do ser humano e por ela interpretado” (MARX, 2010, p.28).

¹¹ O fenômeno da alienação foi muito bem estudado por Lukács em sua *ontologia do ser social*. O filósofo húngaro compreende como o próprio processo humano de objetivação/exteriorização pode “aviltar a personalidade do homem”. Esse aviltamento, essa “*desumanidade criada pelo próprio homem*” (LESSA, 2007, p.125) é justamente o que Lukács chamou de *alienação*.

Marx ao enfatizar o lado prático/relacional, a ação transformadora do homem. Não obstante, como o próprio Engels (1982) menciona na nota preliminar, o acerto de contas com Feuerbach ainda não havia acabado, o objetivo não havia sido alcançado totalmente, muito porque quando escreveu com Marx *A Ideologia Alemã* conhecia pouco a história econômica, o que fez considerar que a crítica à doutrina feuerbachiana estava por ser concluída.

Há de se destacar que Engels (1982) promove uma crítica ao sistema de Hegel enquanto filosofia oficial do Estado monárquico prussiano. Tal crítica é bem semelhante a que Marx faz a Hegel na obra *Crítica da Filosofia do Direito*. Em *Princípios da Filosofia do Direito*, Hegel escreve “a personalidade do Estado só é real como pessoa: o monarca” (HEGEL, 2003, p. 255-256). Por isso, Marx (1983) vai ser incisivo ao expressar que o grande objetivo de Hegel é apresentar o monarca como um ser onipotente e onisciente, uma espécie de “Homem-Deus”.

Engels (1982, p. 174) nos diz que o sistema filosófico de Hegel é teleológico (pra não dizer que é teoteleológico) e nos dá o exemplo de uma das obras hegelianas:

Na **Lógica**, [Hegel] pode fazer novamente desse fim um ponto de partida, pois ali o ponto final, a idéia absoluta - que só tem de absoluto o fato de que ele nada sabe dizer sobre ela - se “exterioriza”, isto é transforma-se na natureza, para mais tarde recobrar seu ser no espírito, ou seja, no pensamento e na história.

Podemos visualizar aqui dois aspectos interessantes: o primeiro é a crítica que Engels faz ao dogmatismo (a aceitação de ideias pré-concebidas) hegeliano que acaba por contradizer a dialética do sistema de Hegel. E o segundo aspecto, que fica mais claro na obra hegeliana *Filosofia da Natureza*, é que uma interpretação idealista acaba por refletir que a natureza é uma exteriorização do Espírito (de Deus), ou ainda, uma alienação do próprio Espírito que só é interiorizada via o movimento de reflexão.

O ambiente político-religioso da Alemanha à época (Séc. XIX) não permitia tanta “ousadia”, a superação do sistema filosófico de Hegel especialmente o seu caráter teoteleológico. A tentativa de superação encabeçada pelos neo-hegelianos os fez cair em uma contradição: enquanto o materialismo aceita que a única realidade, no dizer de Engels, é a natureza, por outro lado, o idealismo hegeliano concebe-a como exteriorização do Espírito.

A resolução dessa contradição foi dada, segundo Engels (1982), por Feuerbach ao lançar *A Essência do Cristianismo*¹². Para Engels, Feuerbach havia restaurado o materialismo no trono, abolido a dependência da natureza em relação à filosofia e pulverizado os entes religiosos.

É preciso estar ciente também que Engels possuía, assim como Marx, um amplo domínio do conhecimento religioso judaico-cristão bem como da história da filosofia. Partindo desse pressuposto a crítica de Engels ao processo de alienação religiosa enquadra-se na perspectiva da idolatria que remonta à Bíblia. Nesse aspecto, Engels está criticando a submissão do criador para com a criatura, colocando nas mãos deste último o seu destino, objetificando a si mesmo. Para Engels a idolatria não é apenas religiosa, mas está também representada na divinização do Estado (tal como presente em Hegel), no poder da Igreja, na *fetichização da mercadoria*, ou seja, em tudo que possibilita ou funciona como mecanismo de coerção social, de repressão ideológica, que ofusque o processo de alienação.

Sobre a *forma-mercadoria* é verdade que Marx (2003, p. 57, grifos meus) disse que “a riqueza das sociedades onde rege a produção capitalista configura-se em ‘imensa acumulação

¹² Publicado originalmente em Leipzig, 1841.

de mercadorias’, e a mercadoria, isoladamente considerada, é a forma elementar dessa riqueza”. Todavia, é importante observar também esta passagem:

Não é com seus pés que as mercadorias vão ao mercado, nem se trocam por decisão própria. Temos, portanto, de procurar seus responsáveis, seus donos. As mercadorias são coisas; portanto inermes diante do homem. Se não é dócil, pode o homem empregar força, em outras palavras, apoderar-se dela. Para relacionar essas coisas, umas com as outras, como mercadorias, têm seus responsáveis de comportar-se, reciprocamente, como pessoas cuja vontade reside nessas coisas, de modo que um só se aposse da mercadoria do outro, alienando a sua, mediante o consentimento do outro, através, portanto, de um ato voluntário. É mister, por isso, que reconheçam, um nó no outro, a qualidade de proprietário privado (MARX, 2003, p. 109, grifos meus).

Isso significa que sob o plano objetivo da sociedade burguesa os homens põem-se como guardiões das mercadorias, como “pessoas” que guardam as mercadorias e, assim, as mercadorias sociabilizam os homens tornando-os guardiões das mesmas. O sujeito homem torna-se objeto das mercadorias, o que o transforma em uma coisa, um predicado, um portador da própria mercadoria que, por sua vez, vem a ser, de modo fetichista, o sujeito. Feito as considerações acerca do fetiche e dos donos das mercadorias, podemos retomar a nossa discussão.

O desenvolvimento do materialismo caminha *pari passu* ao desenvolvimento das ciências naturais e da indústria. É a lenta evolução das ciências, em especial química e biologia, que permitem a superação do materialismo mecanicista.

Engels também fez a crítica do materialismo por não conceber o mundo como um processo histórico. Daí decorre a sua condenação ao método metafísico pelo seu caráter fantasioso, religioso, pautado em princípios sobrenaturais e imateriais oposto a qualquer mobilidade (POLITZER, 1986). O raciocínio metafísico conduzia a uma oposição entre natureza e história tal qual Marx e Engels haviam compreendido em *A Ideologia Alemã*:

Até agora, toda a concepção histórica tem omitido completamente a base real da história, pois a tem considerado como algo secundário, sem qualquer vinculação com o curso da história. Resultam daí noções de que a história deva sempre ser escrita de acordo com um critério localizado fora dela. A produção real da vida aparece como se estivesse separada da vida comum, como alguma coisa extra e supraterrânea. Por isso, as relações dos homens entre [si] e [a] natureza são excluídas da história, o que faz surgir a oposição entre natureza e história (MARX; ENGELS, 2007, p. 66-67, os grifos meus).

A partir do momento em que se negligencia a base real da história vai-se pouco a pouco dando alto relevo a base ideal da história. Como se releva a idealidade da história acaba-se por desvencilhar a história da materialidade. Em se fazendo isso, a história sobe da terra ao céu. E então o que ficou na base material, na realidade, é governado por algo fora dela: uma Verdade Eterna, um Espírito. A natureza aparece então como materialidade, como algo terreno, e a história como coisa ideal, supraterrânea. Como ambas estão em dimensões diferentes as relações que os homens têm com a natureza e com a história são separadas e opostas (RIBEIRO JUNIOR; ALMEIDA; TIERS, 2010).

Engels ainda direciona sua análise à tentativa de Feuerbach não em suprimir a religião, mas sim de completá-la. O idealismo de Feuerbach pauta-se em relações abstratas

consagradas sob o nome de religião. Em síntese todas as relações materiais para Feuerbach só ganham sentido se unificadas de um ponto de vista religioso. Em que pese a investigação sobre o Cristianismo, Feuerbach mostra que o Deus cristão é o reflexo imaginário do próprio homem. Temos então uma espécie de tensão no pensamento feuerbachiano: simultaneamente critica a reflexão imaginária do cristianismo; por outro lado “torna-se completamente abstrato ao falar das relações entre os homens que não sejam as simples relações sexuais” (ENGELS, 1982, p. 189).

Assim, para além das críticas já realizadas (aos neo-hegelianos [Strauss, Bauer, especialmente Feuerbach]; a indissociabilidade materialista entre natureza e história; o idealismo filosófico de Hegel; as dificuldades do materialismo pré-marxista), Engels traça, dialeticamente, a oposição sistemática entre a burguesia e o proletariado no cerne do progresso do capitalismo. Tal luta de classes deriva para Engels de motivos econômicos¹³.

Obviamente, não foi objetivo aqui exaurir as discussões acerca do materialismo feuerbachiano e o marxiano. O intuito foi o de fazer uma crítica ao materialismo contemplativo de Feuerbach apontando seus limites e defeitos, mas ao mesmo tempo mostrando sua importância na construção do materialismo marxiano. A influência do marxismo na Geografia é objeto do nosso próximo item.

A Influência do marxismo na Geografia

Quando Marx inverte a lógica hegeliana que aponta a subordinação da Sociedade Civil, da Família e, até mesmo da Filosofia, para com o Estado, abriu espaço para que, mais tarde, em meados do século XX, geógrafos estabelecessem este mesmo paralelo no que tange à dialética Sociedade-Espaço. Como foi trabalhado/feito este paralelo? A resposta é a Geografia Crítica.

A influência de Hegel pode ser reconhecida na obra de Ratzel e mesmo nos trabalhos de Ritter. Marx teria igualmente influenciado em muitos pontos o trabalho de Ratzel, de Vidal de La Blache, de Jean Brunhes. Todavia, e por múltiplas razões, foi a herança idealista e positivista que, afinal de contas, acabou por se impor à geografia, isto é, à geografia oficial: o cartesianismo, o comtismo e o kantismo eram frequentemente apoiados e misturados aos

¹³ É bom clarificar que tanto para Engels, quanto para Marx, a luta de classes não deriva *puramente* por motivos econômicos, mas sim que a base econômica é o principal determinante da história. E dizer que é o *principal* não é o mesmo que dizer que é o *único*, pois outras determinações coagem com o fator econômico. Como escreveu Engels em uma carta a J. Bloch: “De acordo com a concepção materialista da história, o fator que em *última instância* determina a história é a produção e a reprodução da vida real. Nem Marx nem eu jamais afirmamos mais que isto. Se alguém o tergiversa fazendo do fator econômico o *único* determinante, converte esta tese numa frase vazia, abstrata, absurda. A situação econômica é a base, mas os diversos fatores da superestrutura que se erguem sobre ela - as formas políticas da luta de classes e seus resultados, as Constituições que, depois de ganha uma batalha, a classe triunfante redige etc., as formas jurídicas e inclusive os reflexos de todas essas lutas reais na cabeça dos participantes, as teorias políticas, jurídicas, filosóficas, as ideias religiosas e o seu desenvolvimento ulterior até a sua conversão num sistema de dogmas - exercem também sua influência sobre o curso das lutas históricas e determinam, em muitos casos predominantemente, a sua *forma*. Aqui está presente a interação de todos esses fatores, na qual, através de toda multidão infinita de casualidades (ou seja, de fatos e eventos cuja conexão interna é tão remota ou tão difícil de demonstrar que podemos considerá-la como inexistente, que podemos subestimar), acaba sempre por impor-se como necessidade o movimento econômico. Se não fosse assim, aplicar a teoria a uma época histórica qualquer seria mais fácil que resolver uma simples equação de primeiro grau.” (MARX; ENGELS, 2010, p.103-104).

princípios de Newton e também ao darwinismo e ao spencerismo (SANTOS, 2002, p. 48).

Até antes da incursão da doutrina marxiana/marxista na Geografia, esta ciência era dominada pelo *Positivismo*¹⁴. E como é do conhecimento dos estudiosos, o positivismo incutiu na Geografia o indutivismo, a não explicação dos fenômenos e a mera observação dos mesmos.

Tendo tais exercidos preparatórios mostrado espontaneamente a inanidade radical das explicações vagas e arbitrárias próprias à filosofia inicial, quer teológica, quer metafísica, o espírito humano renuncia de ora em diante às pesquisas absolutas, que só convinham à sua infância, e circunscreve os seus esforços ao domínio desde então rapidamente progressivo, da *verdadeira observação, única base possível dos conhecimentos realmente acessíveis*, criteriosamente adaptados às nossas necessidades efetivas (COMTE, 2009, p. 12, grifos meus).

O trecho acima extraído é da obra *Discurso Preliminar Sobre O Espírito Positivo*, de autoria de Augusto Comte. Neste pequeno trecho têm-se ideia do pensamento de Comte e da importância da observação dos fenômenos. A transposição para a Geografia fez com que esta ciência adotasse como pano de fundo a descrição dos fatos, dos lugares, das paisagens. A esta vertente da Geografia dá-se o nome de *Geografia Tradicional* e era uma vertente puramente fisiográfica, na qual, o homem era apenas um elemento da paisagem, ou como diria Paul Vidal de La Blache, “a Geografia é uma ciência dos lugares e não dos Homens” (MORAES, 2005, p. 79).

Antonio Carlos Robert Moraes (2005) nos fornece ainda várias manifestações da filiação positivista na Geografia:

“a Geografia é uma ciência empírica, pautada na observação” - presente em todas as correntes dessa disciplina. Em primeiro lugar, coloca-se algo que é comum a todas as ciências - o referir-se ao real- como um elemento de especificidade da Geografia. E mais, numa visão empobrecedora da realidade, reduz-se esta a mero empirismo. A descrição, a enumeração e classificação dos fatos referentes ao espaço são momentos de sua apreensão, mas a Geografia Tradicional se limitou a eles (p.39-40);

“a Geografia é uma ciência de contato entre o domínio da natureza e o da humanidade”. Postura esta que serviu para tentar encobrir o profundo naturalismo que perpassa todo o pensamento geográfico tradicional. O homem vai aparecer como um elemento a mais da paisagem, como um dado

¹⁴ “Filosofia determinista que professa, de um lado, o experimentalismo sistemático e, de outro, considera anticientífico todo o estudo das causas finais. Assim, admite que o espírito humano é capaz de atingir verdades positivas ou da ordem experimental, mas não resolve as questões metafísicas, não verificadas pela observação e pela experiência” (RIBEIRO JÚNIOR, 2006, p.15). Segundo Michael Löwy (1994, p.17): “O positivismo - em sua figuração ‘ideal-típica’ - está fundamentado num certo número de premissas que estruturam um ‘sistema’ coerente e operacional: 1. A sociedade é regida por leis naturais, isto é, leis invariáveis, independentes da vontade e da ação humanas; na vida social reina uma harmonia natural. 2. A sociedade pode, portanto, ser epistemologicamente assimilada pela natureza (o que classificaremos como ‘naturalismo positivista’) e ser estudada pelos mesmos métodos, *démarches* e processos empregados pelas ciências da natureza. 3. As ciências da sociedade, assim como as da natureza, devem limitar-se à observação e à explicação causal dos fenômenos, de forma objetiva, neutra, livre de julgamentos de valor ou ideologias, descartando previamente todas as prenoções e preconceitos”.

do lugar, como mais um fenômeno da superfície da Terra. [...] Isto se expressa, por exemplo, na colocação de J. Brunhes de que, para a Geografia, a casa (como elemento fixo da paisagem) tem maior importância do que o morador. Ou, na afirmação de C. Vallaux, de que o homem importa, para a análise geográfica, por ser um agente de modelagem do relevo, por sua ação como força de erosão (p.40-41).

“a Geografia é uma ciência de síntese”. Esta concepção alimenta-se no afã classificatório do positivismo, sempre às voltas com uma hierarquização das ciências. [...] para se ter uma idéia de quão abrangente pode ser esta concepção, basta lembrar a afirmação de Humboldt de que os homens se relacionam com os fenômenos celestes através da luz e da gravitação (p.41-42).

Gomes (2007, p.278), por sua vez, assim retrata a associação do positivismo com a Geografia:

Os modelos de desenvolvimento estudados pela geografia sob esta perspectiva buscam, assim, dar apenas uma aparência de “naturalidade” ao desenvolvimento do capitalismo, pois as correlações e leis, enunciadas de um ponto de vista positivista, consideram as formas desiguais da produção do espaço como as únicas possíveis.

Sob a matriz do Positivismo, a Geografia serviu para escamotear a vital importância de se pensar o Espaço, escondendo assim as contradições vigentes no seu processo de produção. A preocupação com a transformação social era praticamente nula, a superação do modo capitalista de produção e de suas desigualdades imanentes estava fora de questão e, a bem da verdade, a Geografia se constituía como um campo científico-disciplinar que naturalizava, eternizava o desenvolvimento capitalista.

O período de efervescência que foi experimentado na segunda metade do século XX abalou a Geografia. Geógrafos inquietos com as diretrizes tomadas por esta ciência começam a questionar a função ideológica da mesma, a serviço principalmente do Estado.

É somente no limiar da crise do pensamento tradicional que as idéias de Marx virão à tona, no debate dessa disciplina. Tal processo se inicia no pós-guerra, e adquire alguma intensidade nos anos cinquenta já no bojo de uma perspectiva de renovação da Geografia. São autores como Dresch, Pierre George, B. Kayser, R. Guglielmo, A. Prenat, Wolkowitsch, Tricard, entre outros, que inauguraram esta vertente de discussão. Um marco dessa aproximação poderia ser estabelecido - segundo depoimento de J. Suret-Canale, um de seus participantes, à revista *Espaces-Temps* - nas “Jornadas dos Intelectuais Comunistas”, realizadas em Ivry durante 1953. Ali se reuniu um grupo de geógrafos preocupados em rever os métodos da “Geografia burguesa”. Na ocasião, Kayser apresentou um ensaio abordando “a luta de classes e a realidade geográfica”, Guglielmo propôs “um estudo marxista das cidades”, Dresch investiu contra a noção de “gênero de vida”, George contra a Geografia aplicada e Gourou contra a “Geografia do Colonialismo”. Na Geografia Física, Cailleux e Tricard propõem a Geomorfologia climática como a “visão proletária” dos processos naturais. Trata-se, seguramente, da primeira tentativa relevante de pensar as questões geográficas à luz do marxismo (MORAES; COSTA, 1999, p.40).

Há de se destacar ainda geógrafos como Yves Lacoste¹⁵, David Harvey¹⁶, Massimo Quaini¹⁷, Neil Smith¹⁸ e Milton Santos que trouxeram para esta ciência a possibilidade de se fazer uma Geografia Nova, uma Geografia que se preocupe com a transformação da sociedade e não sirva apenas para legitimar o domínio do aparelho Estado. Eis então o pensamento marxista sobre a Geografia.

Os geógrafos dos anos 1950 e 1970 descobrem Hegel e Marx, e completam, dois séculos depois, o circuito da incursão da geografia pelo terreno da filosofia clássica alemã, incorporando ao pensamento geográfico moderno a dialética e o sentido de história de Hegel, via Marx [...] (MOREIRA, 2006,p.40).

Um dos maiores marxizantes¹⁹ da geografia brasileira, Milton Santos também deu sua contribuição, no que tange à dialeticidade entre Sociedade e Espaço, mostrando que ambos se influenciam e se determinam e não apenas um em detrimento do outro. Milton Santos inverte toda lógica da Geografia Tradicional na qual o espaço é apenas um produto da sociedade determinado por esta. Inverte também a lógica da Geografia Regional de La Blache na qual o

¹⁵ O geógrafo e geopolítico francês Yves Lacoste é um dos nomes mais importantes da geografia francesa e mundial. Lançou, em 1976, o livro *A Geografia* - isso serve em primeiro lugar, para fazer a guerra (13ªed. Trad. Maria Cecília FRANÇA. Campinas, SP: Papirus, 2007). Esta obra se tornou um marco da geografia crítica uma vez que o autor tece uma crítica feroz e contundente à sua ciência e pelo que fizeram dela, abordando pontos ideológicos (como a ação desta disciplina e sua aliança com o Estado), a restrição ao *saber pensar o espaço* que fica nas mãos de poucos, o escamoteamento da realidade social, carências epistemológicas, geopolítica, dentre outros aspectos. Foi profundamente influenciado pelo marxismo, apesar de achar que Marx *negligenciava o espaço*.

¹⁶ Na visão de Ruy Moreira (2009, 45-46): “*A justiça social e a cidade* é um livro de 1980 (a edição norte-americana é de 1973). Harvey recém saíra do ambiente socialmente estéril e neopositivista da *new geography*, em cujo seio publicara o *Explanation in Geography* quatro anos antes, para ir dedicar-se às questões sociais e políticas que fermentam o meio intelectual dos Estados Unidos, para o qual se transferira da Inglaterra contratado para lecionar na Universidade John Hopkins, em Baltimore. Nesse novo ambiente, participa das atividades da *Antipode: a radical journal of Geography*, uma revista fundada em 1969 na Universidade Clark, em Massachussets, aderindo às posições do marxismo, antes passando numa rápida transição por um liberalismo de corte neocontratualista. *A justiça* marca essa transição. Por isso, Harvey combina nesse livro categorias formais da *new geography*, como forma e processo, e conteúdos sociais e críticos da nova posição, introduzindo como base de análise o conceito de justiça distributiva territorial”.

David Harvey é, sem dúvida, atualmente, o expoente máximo da geografia crítica. Professor emérito de Antropologia no centro de pós-graduação da City University of New York (CUNY-EUA) tem se destacado como um dos maiores intelectuais do nosso tempo cujas contribuições tem se expandido para além das fronteiras científicas da Geografia. Harvey tem buscado construir uma teoria da relação sociedade-espaco tomando como base a teoria marxiana.

¹⁷ Massimo Quaini é o principal nome da geografia crítica na Itália. Sua principal contribuição para a ciência geográfica é *Marxismo e Geografia*. “*Marxismo e geografia* é um livro de 1979 (a edição italiana é de 1974). Nele Quaini se volta para mostrar a forma como as categorias da Geografia aparecem e são tratadas nas obras de Marx. A busca desses pontos comuns o leva a centrar suas referências nos efeitos da acumulação primitiva sobre a passagem das “sociedades naturais” (comunitário-naturais) para as “sociedades históricas” (individual-privadas), de modo a enfatizar o que chama de as bases ecológico-territoriais das sociedades na história” (MOREIRA, 2009, p.53).

¹⁸ Neil Smith (1954-2012) foi um geógrafo e professor de Antropologia e Geografia do centro de pós-graduação da City University of New York (CUNY-EUA). Em 1984, nos Estados Unidos, publica seu principal livro: *Desenvolvimento Desigual* (Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988). Procurando demonstrar o caráter geográfico do desenvolvimento desigual, Neil Smith, partindo de uma análise marxista, atrela o conceito filosófico de *produção do espaço* ao mecanismo analítico-geográfico das *escalas* com o intuito de espacializar a economia política capitalista. Nesse sentido constata uma dialética entre diferenciação e equalização geográficas.

¹⁹ Aqueles “que tiram da obra de Marx o que lhes convém”, de acordo com Netto (2006, p. 9).

Homem, ou Sociedade, é apenas um elemento da Paisagem, ou seja, à luz do materialismo histórico e da dialética materialista demonstra como Homem (Sociedade) e Espaço se influenciam concomitantemente.

Pode-se pensar numa dialética entre a sociedade e o conjunto de formas espaciais, entre a sociedade e a paisagem? Ou a dialética se daria exclusivamente entre sociedade e espaço? 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 [...] Não existe dialética possível entre formas enquanto formas. Nem, a rigor, entre paisagem e sociedade. A sociedade se geografiza através dessas formas, atribuindo-lhes uma função que, ao longo da história, vai mudando. O espaço é a síntese, sempre provisória, entre o conteúdo social e as formas espaciais. *Mas a contradição principal é entre sociedade e espaço*, entre um presente invasor e ubíquo que nunca se realiza completamente, e um presente localizado, que também é passado objetivado nas formas sociais e nas formas geográficas encontradas. [...] Em cada momento, em última análise, a sociedade está agindo sobre ela própria, e *jamais sobre a materialidade exclusivamente. A dialética, pois, não é entre sociedade e paisagem, mas entre sociedade e espaço.* (2006, p. 70-71, grifos meus).

Portanto, a Geografia Crítica é a saída da Geografia do estado de minoridade. É, pois, a Geografia Crítica que estabelece a dialética entre Sociedade e Espaço. Se antes, para a Geografia Tradicional, pensava-se que o Espaço era determinado unilateralmente pela Sociedade (assim como Hegel subordinava a Sociedade Civil para com o Estado), foi a partir da segunda metade do século XX, com a Geografia Crítica, que o espaço é evidenciado, ou seja, o Espaço também *coage*, influencia a Sociedade (tal como Marx pensava e ensinava que a Família, a Sociedade Civil e o Estado se determinam simultaneamente).

A concepção da abstração espacial

Até agora pudemos traçar uma espécie de percurso histórico que nos permitiu explicar pela contradição como o debate do idealismo para com o materialismo, e a influência da dialética marxista, desenvolveram uma Geografia *radical*. Mas, para alguns intelectuais (VITTE; SILVEIRA, 2011), é justamente a assimilação do espaço enquanto materialidade que tem posto limites a uma reflexão ontológica do espaço, mais ainda, de se pensar o espaço como abstração (ALFREDO, 2010a; 2010b).

Vitte e Silveira (2011, p.196) nos dizem que: “Um dos problemas centrais de Marx, no campo filosófico, diz respeito à adoção de uma primazia da materialidade, justamente a fundamentação ontológica capital para a Geografia, que tende a aproximar essa materialidade à categoria espaço”. Os autores ainda chamam a atenção para a necessidade de se discutir a ontologia da geografia e procuram demonstrar os limites da filiação filosófica marxista pelo fato da Geografia apenas ter se apropriado da reflexão ontológica marxista e, com isso, herdado os problemas do materialismo de Marx.

Todavia, para os autores supracitados, essa perspectiva [a primazia da materialidade] analítica é também criticável porque adotou o mesmo caminho daquilo que pretendia criticar. Para Vitte e Silveira (2011) é a noção de primazia que reproduz o “erro ontológico” de se tomar a materialidade como entidade.

O equívoco, a meu ver, reside justamente naquilo que os autores querem combater: a primazia. Aceitar a primazia da materialidade *não* interrompe o movimento dialético da realidade, pelo contrário: possibilita dessa maneira enxergar a unidade na diversidade como um processo de síntese de várias determinações, ou seja, permite conceber o pensamento como resultado do real (MARX, 1973). Há, dessa forma, não só uma primazia da materialidade, como também um primado da objetividade, que independe das representações que se fazem da própria realidade.

Dessa forma, é possível estabelecer um diálogo com Alfredo (2010a; 2010b) na medida em que este autor também tem criticado a construção do pensamento geográfico assentado na primazia da materialidade que, em sua visão, absteve-se de pensar o espaço como abstração. Enfatizando a categoria marxiana de fetiche, Alfredo tem procurado pensar as determinações abstratas do valor e da forma-valor na direção de uma sociabilidade determinada pela abstração.

Pela via materialista, atesta Alfredo (2010a), o espaço deve ser pensado como “abstração própria do moderno e da modernização” (p.384).

Alfredo (2010a) também enfatiza que o espaço tem sido concebido de maneira fisicalista (herança dos físicos Newton e Einstein) e isso limitou a disciplina geografia na construção de um saber crítico. Mais ainda, defende que o esforço teórico de Marx fora justamente mostrar como a razão irracional do capital determina a sociabilidade crítica.

Em outra linha, aquilo que apareceu como fetiche espacial, sendo este a possibilidade de não revelação das desigualdades sociais no e do espaço, esteve vinculado a esta dimensão fundamentalmente concreta e física, que isenta reconhecer as mediações abstratas como determinação que tornaram o espaço concreto um fetiche espacial (ALFREDO, 2010a, p. 406).

É justamente essa negatividade temporal que torna possível a consideração de que o espaço é uma abstração, e não veículo de abstrações (idem p. 407).

Em verdade, a análise de Alfredo é bastante questionável. A primeira deles é admitir que o espaço é uma abstração. Penso que o espaço é *também* uma abstração. Isso significa reconhecer que o espaço é sempre uma *totalização parcial da síntese contraditória* entre materialidade e abstração. A adoção da primazia da materialidade, do concreto, físico, *não* implica numa isenção das mediações abstratas, mas sim reconhece no movimento da totalização que “O espaço é formado por um conjunto indissociável, solidário e também *contraditório*, de sistemas de *objetos* e sistemas de *ações*, não considerados isoladamente, mas como o quadro único no qual a história se dá” (SANTOS, 2006, p.39, grifos meu).

Mas, para Alfredo (2010a, p.399), “a palavra objeto tão somente disfarça e mal o subjetivismo da teoria e a objetividade do moderno passa, assim, às largas da análise”. Ora, mas em Milton Santos o que temos verdadeiramente é como uma ideia é *objetivada* em um objeto²⁰. É neste sentido que Milton Santos nos fala de objeto: os objetos são *apropriados* para o campo das significações humanas através do trabalho²¹. Vemos, assim, que a palavra

²⁰ “Ao ser levada à prática a prévia-ideação se materializa num objeto, se objetiva. O processo que articula a conversão do idealizado em objeto - sempre com a transformação de um setor da realidade - é denominado por Lukács de objetivação. [...] o objeto é a idéia objetivada, a idéia transformada em objeto” (LESSA, 2007, p.38).

²¹ “O elemento do trabalho é a *objetivação da vida genérica do homem*” (Marx, 2006, p. 117).

objeto *não* disfarça subjetivismo de teoria alguma, pelo contrário, revela como os homens convertem uma ideia em objeto, um objeto técnico, como diz Milton:

No começo era a natureza selvagem, formada por objetos naturais, que ao longo da história vão sendo substituídos por objetos fabricados, objetos técnicos, mecanizados e, depois, cibernéticos, fazendo com que a natureza artificial tenda a funcionar como uma máquina. Através da presença desses objetos técnicos: hidroelétricas, fábricas, fazendas modernas, portos, estradas de rodagem, estradas de ferro, cidades, o espaço é marcado por esses acréscimos, que lhe dão um conteúdo extremamente técnico.” (SANTOS, 2006, p.39).

Além do mais, se seguirmos as contribuições da *ontologia do ser social* lukacsiana, os objetos nada mais são que a objetivação de ideias previamente construídas na consciência. O homem, enquanto portador único de atos teleológicos arquiteta primeiro na mente, de maneira *abstrata*²², determinado objeto. Quando esta ideia é objetivada temos então o objeto (LESSA, 2007).

Dessa forma, tomar o espaço concreto como um fetiche espacial *tornado e determinado* pelas *mediações abstratas* é questionável, pois implica numa *autonomização* da esfera abstrata, ideal, afastando-se da compreensão do espaço geográfico como uma *totalização em curso*²³. Mesmo que se aceitasse a tese de que o espaço é uma abstração, algo que definitivamente ele não é, teríamos que pensá-lo como uma *abstração real*, como algo objetivo, por exemplo, se é possível se expressar assim, nos *espaços-mercadorias* (shoppings, fábricas, indústrias, portos, aeroportos) espaços pensados e produzidos para a realização do valor.

Por isso tudo, Alfredo (2010b, p.42) defende não “a necessidade de uma *teoria prática*, mas de uma *prática teórica*”. Trata-se, claramente, de uma postura *idealista*, crítica obviamente, mas que ilusoriamente concebe a prática como produto da teoria, o real como produto do pensamento. Como diz Carlos Nelson Coutinho (2010, p.202): “o *pensamento reproduz o sistema de leis ontológicas, exteriores ao pensamento*”. Em poucas palavras, o que propõe Alfredo com sua prática teórica é a total incapacidade dos homens agirem, porque só podem pensar, visto que na sociabilidade crítica o fetiche do capital manipula o homem transformando-o em uma coisa, um ser manipulado, que pensa, mas não age, porque sua *prática* deve ser *teórica*.

Considerações finais: Um retorno ao idealismo?

²² “O momento da prévia-ideação é abstrato, mas isso não significa que não tenha existência real, material, isto é, que não exerça força material na determinação dos atos sociais [...] *justamente por ser abstrata* é que a prévia-ideação pode cumprir uma função tão importante na vida dos homens” (LESSA, 2007, p.37).

²³ “[...] *totalização* como processo de revelação dialética, como movimento da História e como esforço teórico e prático para ‘situar’ um acontecimento, um grupo, um homem” (SARTRE, 1987, p.158). Na Geografia, foi Milton Santos (2006, p.76-77) que, baseando-se em Sartre, atentou para o espaço geográfico como uma totalização, um processo: “A Totalidade está sempre em movimento, num incessante processo de totalização, nos diz Sartre. Assim, toda totalidade é incompleta, porque está sempre buscando totalizar-se. Não é isso mesmo o que vemos na cidade no campo ou em qualquer outro recorte geográfico? Tal evolução retrata o movimento permanente que interessa à análise geográfica: a totalização já perfeita, representada pela paisagem e pela configuração territorial e a totalização que se está fazendo, significada pelo que chamamos de espaço”.

Pelo que foi aqui exposto compreende-se a extrema necessidade de se pensar o espaço em termos dialéticos. A recuperação rápida do debate entre idealismo e materialismo serviu-nos para buscar elementos que possam endossar nossa hipótese de que a abstração espacial representa um retorno, ainda que obscuro, ao *idealismo*, bastante sofisticado, como vimos em Alfredo (2010a; 2010b).

Nossa postura aqui adotada é claramente materialista, dialética e histórica. Por isso, penso que o movimento evolutivo-progressivo do materialismo tem como clímax o materialismo histórico marxiano que ajudou-nos a compreender como o entendimento de uma determinada questão ou problema deve ser pautado em explicações materiais, históricas e dialéticas, ainda que a realidade esteja sendo co-determinada por mediações abstratas.

Atestamos a primazia ontológica da materialidade ao mesmo tempo em que afastamos um entendimento ou subsunção do espaço geográfico *apenas* ao campo *abstrato*. Por isso, não concordamos que o espaço seja uma “representação a priori necessária que subjaz a todas as intuições externas” (KANT, 1980, p.41), ou ainda como existindo de “modo exterior e abstrato” (HEGEL, 1936).

A dialética materialista entre sociedade e espaço, que é a pedra de toque da geografia crítica, nega o espaço como sendo exterior e abstrato à sociedade, pois atesta a relação contraditória que cada sociedade trava com seu espaço geográfico. Esse geográfico diz respeito às determinações constitutivas do espaço entendido como síntese parcial, provisória e contraditória de objetos e ações que refletem o modo como cada indivíduo/sociedade realiza os movimentos de objetivação/exteriorização que tem na categoria trabalho a forma primária do agir humano. Isso porque é pelo trabalho que o homem faz a mediação sócio-metabólica com a natureza, ou seja, é pelo trabalho que o homem se apropria dos objetos naturais trazendo-os para o campo das significações humanas objetivas. Então, nesse sentido, o que seria a *Geografia*? A produção de um conhecimento filosófico e científico acerca das produções/reproduções das objetivações/exteriorizações humanas no espaço.

Referências

ALFREDO, Anselmo. Negatividade e acritica à crítica crítica: sobre espaço tempo e modernização. **CIDADES**, v.6, n.10, 2010a.

ALFREDO, Anselmo. Crise imanente, abstração espacial. Fetiche do capital e sociabilidade crítica. **Terra Livre**, São Paulo/SP, Ano 26, V.1, n. 34 p. 37-62 Jan-Jun/2010b.

CHAUÍ, Marilena. **O que é ideologia**. 2ªed. São Paulo: Brasiliense, 2008.

COMTE, Augusto. **Discurso Preliminar Sobre O Espírito Positivo**. Trad. Renato Barboza Rodrigues PEREIRA. Disponível em: [HTTP://www.4shared.com/file/18694960/a31f46be/Augusto_Comte_Discurso_preliminar_sobre_o_espirito_positivo.html?s=1](http://www.4shared.com/file/18694960/a31f46be/Augusto_Comte_Discurso_preliminar_sobre_o_espirito_positivo.html?s=1). Acesso em 19 de janeiro de 2009.

ENGELS, Friedrich. **Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã**. In: Obras Escolhidas. Volume 3. São Paulo: Alfa-Omega, 1982.

FOSTER, J. B. **A ecologia de Marx: Materialismo e natureza**. Trad. Maria Teresa MACHADO. 2ªed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

FREDERICO, Celso. **O jovem Marx: 1843-1844 as origens da ontologia do ser social**. 2ªed. São Paulo: 2009. 216p.

- GOMES, P. C. C. **Geografia e Modernidade**. 6ªed. Rio de Janeiro: 2007. 368p.
- HEGEL, G.W.F. Philosophia da Natureza. In **Encyclopedia das Sciencias Philosóficas** (em compendio). Trad. Livio XAVIER. São Paulo: Imprensa Comercial, 1936. p.239-251.
- HEGEL, G.W.F. **Princípios da Filosofia do Direito**. 3ª tiragem. Trad. Orlando VITORINO. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Trad. Valério ROHDEN e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- LESSA, Sérgio. **Para compreender a ontologia de Lukács**. 3. ed. Ijuí-RS: Editora Unijui, 2007.
- LÖWY, Michael. **As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen: marxismo e o positivismo na sociologia do conhecimento**. Trad. Juarez GUIMARÃES e Suzanne Felicie LÉWY. 5.ed.rev. São Paulo: Cortez, 1994.
- MARX, K. **Contribuição à crítica da economia política**. 2ªed. Lisboa: Editorial Estampa, 1973.
- MARX, Karl. **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**. 2ªed. Portugal-Brasil: Editorial Presença, 1983.
- MARX, Karl. **O Capital: crítica da economia política**. Livro I. Trad. Reginaldo SANT'ANNA. 21ªed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- MARX, Karl. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. Trad. Alex MARINS. São Paulo: Martin Claret, 2006.
- MARX, Karl. **O Capital: crítica da economia política: livro I**. Trad. Reginaldo SANT'ANNA. 27ªed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2010.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. Feuerbach - A Oposição entre as Cosmologias Materialista e Idealista. Trad. Frank Müller. São Paulo: Martin Claret, 2007.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Cultura, arte e literatura: textos escolhidos**; Trad. José Paulo NETTO e Miguel Makoto Cavalcanti YOSHIDA. São Paulo: Expressão Popular, 2010.
- MORA, José Ferrater. **Dicionário de Filosofia**. Texto preparado por Eduardo Garcia Belsunce e Ezequiel Olaso. Traduzido do espanhol por António José Massano e Manuel Palmeirim. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1978.
- MORAES. Antonio Carlos Robert. **Geografia: pequena história crítica**. 20ªed. São Paulo: Annablume, 2005.
- MORAES. Antonio Carlos Robert; COSTA, Wanderley Messias da. **Geografia Crítica: a valorização do espaço**. 4ªed. São Paulo: Hucitec, 1999.
- MOREIRA, Ruy. **Para onde vai o pensamento geográfico?: Por uma epistemologia crítica**. São Paulo: Contexto, 2006.
- MOREIRA, Ruy. **O pensamento geográfico brasileiro: as matrizes da renovação**. São Paulo: Contexto, 2009.
- NETTO, J. P. **O que é marxismo**. São Paulo: Brasiliense, 2006.
- POLITZER, Georges. **Princípios Elementares de Filosofia**. Trad. Silvio Donizete CHAGAS. São Paulo: Moraes, 1986.

RIBEIRO JÚNIOR, João. **O que é Positivismo**, São Paulo: Brasiliense, 2006.

RIBEIRO JUNIOR, José Arnaldo dos Santos; ALMEIDA, Juscinaldo Góes; TIERS, Thiers Fabrício Santos. **O vermelho e o verde: Rastreado um marxismo ecológico n'A Ideologia Alemã**. Anais do X Encontro Humanístico. Núcleo de Humanidades/CCH/UFMA, 2010.

SANTOS, Milton. **Por uma Geografia Nova: Da Crítica da Geografia a uma Geografia Crítica**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2002.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção**. 4ªEd. 2ª Reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

SARTRE, Jean Paul. **Questão de Método**. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

VITTE, Antonio Carlos; SILVEIRA, Roberison Wittgenstein Dias da. Tensões entre ciência e filosofia na construção de um saber geográfico. In FRAGA, Nilson César (org.). **Territórios e fronteiras - (re)arranjos e perspectivas**. Florianópolis, 2011. pp 177-208.