

TESE, ANTÍTESE, SÍNTESE, TESE,...

THESIS, ANTITHESIS, SYNTHESIS, THESIS,...

Rui Ribeiro de CAMPOS*

RESUMO: O artigo se propõe a estabelecer alguns subsídios para uma análise geográfica dialética. O autor discorda da existência de uma mesma dialética na sociedade e na natureza mas advoga a inclusão da natureza já *não-natural* nas abordagens realizadas pela Geografia. Também defende a necessidade de elaboração de sínteses com base no conceito marxiano de *totalidade* e, por isso, abertas à emergência do novo.

Palavras-chave: dialética, totalidade, natureza.

ABSTRACT: This article intends to establish some aids to a dialectical geographic analysis. The writer disagrees on the existence of a same dialectic in the society and in the nature, but he defends the inclusion of the *no-natural* nature in the studies of Geography. He also defends the necessity of organizing synthesis based on the Marx concept about *totality*, opened to the emergency of the new.

Key words: dialectical, totality, nature.

* Professor de Evolução do Pensamento Geográfico no curso de Geografia da PUC-Campinas, mestre em Educação e doutorando em Geografia na UNESP – campus de Rio Claro (SP).

“Se não se espera, não se encontra o inesperado, sendo sem caminho de encontro nem vias de acesso.”
(Heráclito, fragmento 18)

O que caracteriza a maioria dos integrantes da Geografia Crítica é a adoção do método dialético, na concepção marxista. O termo dialética¹ deriva da palavra diálogo e, historicamente, não possui um significado unívoco. De um modo geral, podemos dizer que, na Antiguidade Grega, significava a arte do diálogo (*dialektiké téckné* — arte dialética), uma capacidade específica do ser humano.

“Aos poucos, passou a ser a arte de, no diálogo, demonstrar uma tese por meio de um argumento capaz de definir e distinguir claramente os conceitos envolvidos na discussão.” (KONDER, 1987: 07)

Mas seu significado já foi, entre outros, método de divisão (Platão), lógica do provável (Aristóteles), lógica (doutrina estoica) e síntese dos opostos (Hegel). Modernamente tem significado um modo de compreensão da realidade como essencialmente contraditória e em contínua transformação.

Alguns autores buscam sua origem em Heráclito de Éfeso (aprox. 540-470 a.C.) que afirmava existir uma unidade fundamental de todas as coisas mas como uma unidade de tensões opostas. Diz o fragmento oito:

“O contrário em tensão é convergente; da divergência dos contrários, a mais bela harmonia.” (HERÁCLITO, 1993: 61)

Em seus Fragmentos, procurou demonstrar que a multiplicidade é uma forma da unidade, que tudo existe em constante mudança, pois “não se pode entrar duas vezes no mesmo rio porque afluem sempre outras águas” (Idem, fragmentos 91 e 18). Pois da segunda vez não será o mesmo rio e nem o mesmo homem. Além de enfatizar o caráter mutável da realidade,

¹ Etimologicamente vem de *diá* (separação, através de, expressando a idéia de troca) e *lektikós* (apto à palavra, capaz de falar); este possui a mesma raiz de *logos*: palavra, razão.

dizia que “o combate é de todas as coisas pai, de todas rei...” (Fragmento 53). Ou seja, não se pode extinguir a tensão intrínseca às coisas pois sem ela as coisas não existiriam em razão de o real possuir uma estrutura contraditória.

Platão (428 ou 427—348 ou 347 a.C.) usava o termo dialética significando uma técnica de pesquisa, uma dedução racional, realizada por diversas pessoas — pois a filosofia é uma atividade de várias pessoas e não de uma só — e associada ao processo socrático de perguntar e responder, a ironia e a maiêutica². Nela se procura reconduzir as coisas dispersas a uma única idéia e, em seguida, dividir, de modo articulado, esta idéia nas suas espécies, evitando a fragmentação de suas partes, para melhor analisá-las e classificá-las.

Para Aristóteles (384-322 a.C.), dialética era um conceito criado por Zenão de Eléia (c. de 504-? a.C.) e significava silogismo, argumentação sofística, pois, em vez de partir de premissas verdadeiras, partia de premissas prováveis. Provável, para Aristóteles, era o que era aceitável à maioria. Seria, portanto, uma dedução cujas premissas não passavam de opiniões prováveis, se constituindo num processo racional não demonstrativo. Referia-se também a diálogo pois considerava a Dialética como a arte da discussão, da exercitação lógica.

Para os estóicos³, era tomada como sinônimo de lógica formal, noção esta que — ao lado do conceito aristotélico — persistiu até a Idade Média. No período medieval europeu, ao lado da Retórica e da Gramática, constituía um dos três ramos do *trivium*⁴ como uma

² Em grego, *ironia* significa arte de interrogar e *maiêutica* significa parto; é o parto das idéias, o dar a luz a um novo conhecimento.

³ O termo estoicismo é aplicado às doutrinas do grego Zenão de Cício (340-264 a.C.) e seus seguidores que se caracterizavam, sobretudo, pelas considerações a respeito do problema da moral e da busca da imperturbabilidade da alma.

⁴ Uma universidade européia medieval compreendia quatro faculdades: Artes — mais tarde chamada de Letras —, Direito, Medicina e Teologia. Após o bacha-

“forma de argumentação que se desenvolve pelo processo do *sic et non*: na demonstração da tese, apresentam-se os argumentos prós, depois os argumentos contra e, por fim, a conclusão.” (ARANHA & MARTINS 1986: 110)

O filósofo e teólogo escolástico francês Pierre Abelardo (1079-1142) concebia a dialética como método da dúvida e da crítica, assentadas no exercício da razão. Entretanto, a classe dominante medieval preferia Parmênides de Eléia (c. de 530-460 a.C.) a Heráclito pois aquele afirmava “o que é, é — e não pode deixar de ser”. Era mais útil, para a permanência da estrutura, dizer que o ser é imutável e contínuo, e os sentidos não nos levam à verdade pois a sensação de mudança é somente aparente, superficial. Por isso, essa concepção prevaleceu pois a classe dominante desejava que o que estava existindo perdurasse. Na sociedade feudal européia, onde o espaço de circulação das idéias era dominado pela Igreja Católica Romana, o raciocínio dialético, significando tensão, contraposição, transformação, foi abafado. Todavia, o Renascimento começou a colocar o movimento, a tensão, na reflexão. O astrônomo polonês Nicolau Copérnico (1473-1543) afirmou que a Terra não era imóvel e nem o centro do Universo; o francês Michel de Montaigne (1533-1592), na sua obra *Essais* (Ensaaios) manifestou um novo espírito humanista, descobrindo que certas verdades às quais os seres humanos se apegam são contraditórias. Suas reflexões o levaram ao ceticismo, a se basear na dúvida no terreno do conhecimento e a pregar o amor à liberdade e a repulsa à violência e ao fanatismo. Escreveu que

“Todas as coisas estão sujeitas a passar de uma mudança a outra; a razão, buscando nelas uma subsistência real, só pode frustrar-se, pois nada pode apreender de permanente, já que tudo ou está começando a ser — e absolutamente ainda não é — ou então já está começando a morrer antes de ter sido.” (*Essais*, II, 12. *apud* KONDER 1987: 15)

relado em Artes se podia inscrever nas outras. Na de Artes é que se faziam os estudos de formação geral: o *trivium* (três caminhos), e depois o *quadrivium* (quatro caminhos): Aritmética, Geometria, Música e Astronomia.

O italiano Galileu (1564-1642) demonstrou que a condição natural não era o estado de repouso mas, sim, de movimento. O próprio homem deixava de ser visto como algo pronto, acabado, mas como um ser que muda. O pensador italiano Giordano Bruno (1548-1600), racionalista e anti-dogmático, que se recusou a renunciar às suas idéias e, graças ao Santo Ofício, morreu na fogueira, enalteceu o *homo faber*, aquele que domina a natureza, que modifica o mundo. O também italiano Giambattista Vico (1668-1744), que chegou a esboçar uma filosofia da História, achava que a natureza só podia ser realmente conhecida por Deus, que a criara, mas que a realidade histórica podia ser conhecida pelo homem pois era obra dele. A máxima de Santo Agostinho (354-430) “*credo ut intelligam*” (creio, logo entendo) começava a cair por terra.

A idéia de que a mudança é constante, de que a liberdade é que faz avançar a humanidade, presente nos iluministas franceses como Denis Diderot (1713-1784) e Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), e a ocorrência da Revolução Francesa (1789) — derrubando instituições que pareciam eternas e mostrando que o homem pode intervir na realidade — contribuíram para a redescoberta da dialética. Com as Revoluções Industrial e Francesa, as questões políticas não ficaram mais restritas às elites, atingindo parcelas significativas da população. Com o alemão Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), a dialética passou a ser concebida como a própria natureza do pensamento pois é a resolução das contradições; é a forma como a realidade se desenvolve e, portanto, existe no objeto e no discurso, sendo a base da compreensão.

Hegel viveu num país fragmentado em nações (reinos, ducados, principados), com alguns traços culturais comuns e governos reacionários, sem unidade econômica (somente iniciada em 1834, com o *Zollverein*) e política (conseguida somente em 1870), e sem uma burguesia semelhante à que triunfara na Inglaterra e na França. Ele acreditava que o homem transformava a realidade, mas era a realidade objetiva que impunha as condições dessa transformação, e que o trabalho é que impulsionava o desenvolvimento humano, que abria a possibilidade de o homem ir além da pura

natureza. Pelo trabalho, a matéria-prima é destruída em sua forma natural; contudo, ao ser aproveitada, se conservava, assumindo uma nova forma. Ocorria aí a *superação dialética*: a matéria-prima, de sua forma natural, foi elevada de qualidade, passou para um plano superior. O trabalho nega a natureza; porém, não a destrói mas, sim, a recria. Hegel, entretanto, era idealista, subordinando “os movimentos da realidade material à lógica de um princípio que ele chamava de Idéia Absoluta...” (KONDER 1987: 27). Ou seja: a realidade era explicada como estabelecida pela marcha do pensamento, as obras existentes eram uma manifestação, uma exteriorização, da Idéia. A estrutura contraditória do real (a dialética) possuía, no seu movimento constitutivo, três momentos: identidade (tese), contradição ou negação (antítese) e negação da negação ou positividade (síntese). No caminho aberto por ele, outro pensador se destacou, *invertendo* a dialética hegeliana: Karl Marx.

O alemão Karl Marx (1818-1883) concordava com Hegel quando este dizia que o trabalho era a mola propulsora do desenvolvimento humano, era a essência do homem, mas, para ele, seu compatriota só enxergava “o lado positivo do trabalho, não seu lado negativo. (...) O único trabalho que Hegel conhece e reconhece é o ‘*abstrato*’, espiritual” (MARX 1974: 44). E isso fazia Hegel se importar mais com o trabalho intelectual, criativo, e não dar atenção ao trabalho físico e às deformações a que era submetido em sua realização social. Marx utilizava o termo dialética em sentido semelhante a Hegel — filósofo que admirava e respeitava — mas discordava do fato de, na visão hegeliana, a dialética ser consciência e nesta permanecer sem alcançar o objeto, a realidade, a não ser no pensamento e como pensamento, como uma espécie de abstração. E, dessa maneira, não conseguia descrever a realidade, a História, mas somente a imagem abstrata dela. Marx procurou passar a dialética da abstração para a realidade, do mundo da consciência para o da história humana. Para Marx, a dialética⁵ era um

⁵ Cabe lembrar aqui que a dialética não possui idêntico significado em Marx, Engels e Lênin, como também em George Lukács, Henri Lefèbvre, Herbert Marcuse e outros. Para Engels (no livro *Dialética da Natureza*), ela está onipresente na

método rigoroso⁶ que explicava as crises da vida sócio-econômica e tinha suas raízes nas circunstâncias e mudanças que analisava, sendo portanto histórica. Não partia do conceito abstrato de homem mas de seres humanos produzindo numa sociedade concreta, o que expressava na primeira frase da *Introdução à Crítica da Economia Política*: “indivíduos produzindo em sociedade, portanto a produção dos indivíduos determinada socialmente, é por certo o ponto de partida.” (MARX, 1974: 109). Por isso, o que interessava a Marx

“não é tanto a ‘produção em geral’ ou o ‘homem em geral’, mas a produção numa época histórica determinada, e os homens concretos que vivem e produzem numa sociedade historicamente determinada.” (LÖWY, 1978: 66)

E o homem, ao agir sobre a natureza exterior, a modifica e altera sua própria natureza humana.

É pelo trabalho que o homem domina as forças naturais, humaniza a natureza e cria a si mesmo. Todavia, a divisão social do trabalho, a apropriação privada dos meios de produção, transformaram o trabalho num sofrimento e o ser humano acabou se alienando nele, em virtude de o produto de seu trabalho pertencer a outro. Esta situação fez com que a história, até então, tivesse sido uma história da luta de classes — de formas variadas e diferentes complexidades. E, com o advento do capitalismo, tudo — inclusive a força de trabalho — se transformou em mercadoria.

realidade, “como forma de articulação das partes de um todo e como processo de desenvolvimento das mesmas. (...) Ela informa tanto as ciências da natureza como as ciências do espírito. É pois da história da natureza e da história da sociedade humana que são abstraídas as leis da dialética.” (FGV, 1987: 344). Em Lênin (Vladimir Illitch Ulianov; 1870-1924), a concepção era próxima à de Engels, concebendo a realidade como um todo dinâmico, uma unidade dos contrários, em permanente desenvolvimento; a dialética, metodologicamente falando, era “o estudo da contradição na essência mesma das coisas.” (*op. cit.*, p. 345)

⁶ Usava, com freqüência, a expressão método dialético como sinônimo de método científico.

O trabalho pressupõe um *substrato material*, que existe independente do homem e encerra transformação real, que envolve perda, finitude e inovação. Assim, a dialética marxiana possui um condicionamento objetivo, é limitada, mas sempre inacabada, sempre prospectivamente aberta. O mundo material é dialético, está em constante movimento⁷ e cada coisa, ao nascer, já possui em si mesma o germe de sua destruição. A estabilidade só existe na aparência e as coisas estão numa constante relação recíproca, impedindo a compreensão de qualquer fenômeno de modo isolado, independente de outros fenômenos, pois o todo predomina sobre as partes constitutivas. Daí a importância, na visão marxiana, da categoria de *totalidade*.

Esse princípio não quer dizer que se deva estudar a totalidade da realidade, o que é impossível. Significa

“a percepção da realidade social como um todo orgânico, estruturado, no qual não se pode entender um elemento, um aspecto, uma dimensão, sem perder a sua relação com o conjunto.” (LÖWY, 1989: 16)

A categoria da totalidade — a essência do conhecimento dialético — é sempre uma estrutura histórica e referir-se à totalidade é, necessariamente, referir-se ao processo histórico. Se um exame dialético de um objeto for unilateral, será deformado; contudo, totalidade não significa todos os fatos pois ela é do fato e não de todos eles. O conhecimento deve ser sempre totalizante mas nunca é definitivo e acabado. A análise, dessa maneira, de um fenômeno onde diferenciação e complexidade são essenciais, colabora para o processo de sua transformação pois as totalidades estão sempre sujeitas a confirmações empíricas (e não pela especulação). Nas

⁷ A filosofia tradicional partia da concepção de uma realidade estática, explicada através de noções absolutas, onde inexistia a contradição. Descobertas acabaram contribuindo para a mudança dessa visão, como, por exemplo, a de que todos os órgãos são constituídos por células que possuem uma unidade estrutural cada vez mais complexa, de que a energia não é destruída mas convertida e transformada (lei da conservação e transformação da energia) e o próprio evolucionismo de Darwin. Os seres vivos se transformam, o mundo se modifica, a ordem social pode ser alterada etc.

concepções filosóficas anteriores, a totalidade era abstrata, intemporal, com as partes ocupando uma posição fixa num todo inalterável; já a totalidade dialética é mutável, por ser historicamente determinada. Uma análise geográfica realizada deste modo estabelecerá as mediações pelas quais as partes específicas — as *totalidades parciais* — estão entre si relacionadas; as partes estão sempre se inter-relacionando e com determinações que, constantemente, variam e se modificam. Desta maneira, uma análise geográfica pode encaminhar soluções pois terá uma certa visão do conjunto dos problemas. É esta visão de conjunto que permite avaliar cada elemento constituinte da totalidade.

Entretanto, essa visão de conjunto é provisória e nunca esgota a realidade a que se refere pois esta é mais rica que o nosso conhecimento, o que não nos dispensa de elaborar sínteses. Não a síntese positivista, “o armário com gavetas entre si isoladas”, mas

“a visão de conjunto que permite ao homem descobrir a estrutura significativa da realidade com que se defronta, numa situação dada. E é essa estrutura significativa — que a visão de conjunto proporciona — que é chamada de *totalidade*.” (KONDER, 1987: 37).

Portanto, totalidade não é a simples soma das partes que a constituem, pois as partes possuem, no conjunto, características que não possuiriam se estivessem fora do conjunto, razão pela qual, ao falarmos de uma parte, não podemos desvinculá-la do todo que a caracteriza. A abrangência de uma totalidade depende dos objetivos concretos em cada situação, havendo para cada questão um nível diferente de totalização que deve estar sempre aberta à emergência do novo⁸. A cristalização das sínteses, a recusa em revê-las em novas situações, é a negação da dialética, pois um elemento essencial do método dialético é “a categoria do movimento perpétuo, da transformação permanente de todas as coisas.” (LÖWY, 1989: 14)

⁸ Por isso é que se pode afirmar que o método marxiano continua válido mas muitas das explicações marxianas, para o capitalismo de seu tempo, não são necessariamente válidas para o capitalismo atual.

Uma das chamadas *três leis da dialética*⁹ é a da transformação da quantidade em qualidade, pela qual se admite que alterações setoriais e quantitativas vão ocorrendo e acabam por provocar, em determinado momento, u' a mudança qualitativa na totalidade, que passa a ser outra. A mudança do todo é mais complicada que a dos elementos que o integram e se realiza após alterações nas partes que o compõem. Modificações nas partes — e nelas já temos que visualizar a nova totalidade — afetam o todo mas este só terá uma transformação quando as partes essenciais forem modificadas.

Mas, como saber, numa análise geográfica dialética, se estamos trabalhando com a totalidade adequada? Não há resposta no plano teórico pois é muito difícil impedir erros se permanecermos somente no plano da teoria. Na dialética, a teoria não pode se constituir de modo isolado da prática porque é esta que fornece conteúdo para o pensar. A prática também não pode estar desvinculada de uma teoria, razão pela qual o acerto teórico de nosso trabalho depende da prática social. O texto de Marx sobre a população, em *Para a Crítica da Economia Política*, pode ser um exemplo significativo para a Geografia:

“Quando estudamos um dado país do ponto de vista da Economia Política, começamos por sua população, sua divisão em classes, sua reparti-

⁹ Já presentes em Hegel e formuladas — numa redução perigosa pois estabelece leis para uma proposta que se caracteriza pela mudança — por Engels, que as colocava como comuns tanto à história humana como à natureza, do que temos a ousadia de discordar. As outras leis são a *da interpenetração dos contrários* e a *da negação da negação*. A *lei da interpenetração dos contrários* considera que a contradição — a luta entre os contrários — é inerente à realidade das coisas e é a força motriz da transformação. Os pólos contrários são inseparáveis (*unidade dos contrários*), estão em recíproca relação, e desta luta emerge o novo. Os diversos aspectos se entrelaçam — logo, o econômico não pode ser o único —, dependem uns dos outros e não podem ser compreendidos de modo isolado, o que valorizaria a Geografia se assim entendesse a totalidade do espaço social. A terceira lei (*da negação da negação*) afirma que da interação das forças contraditórias — a afirmação e sua negação — há uma superação tanto da afirmação como de sua negação, surgindo a negação da negação, a síntese, o novo.

ção entre cidades e campo (...). Parece que o correto é começar pelo real e pelo concreto, que são a pressuposição prévia e efetiva; assim, em Economia, por exemplo, começar-se-ia pela população, que é a base e o sujeito do ato social de produção como um todo. No entanto, graças a uma observação mais atenta, tomamos conhecimento de que isto é falso. A população é uma abstração, se desprezarmos, por exemplo, as classes que a compõem. Por seu lado, estas classes são uma palavra vazia de sentido se ignorarmos os elementos em que repousam, por exemplo: o trabalho assalariado, o capital, etc. (...) Assim, se começássemos pela população, teríamos uma representação caótica do todo, e através de uma determinação mais precisa, através de uma análise, chegaríamos a conceitos cada vez mais simples; do concreto idealizado passaríamos a abstrações cada vez mais tênues até atingirmos determinações as mais simples. Chegados a este ponto, teríamos que voltar a fazer a viagem de modo inverso, até dar de novo com a população, mas desta vez não com uma representação caótica de um todo, porém com uma rica totalidade de determinações e relações diversas.” (MARX, 1974: 122)

Percebe-se, pelo texto, que uma relativa compreensão do todo precede a possibilidade do conhecimento mais profundo das partes. Há um processo de decomposição e recomposição, onde se caminha do mais complexo, ainda abstrato (como, por exemplo, o conceito de população), para o mais simples e deste se retorna ao mais complexo, agora concreto. Esse concreto, a unidade na diversidade, uma síntese de diferentes determinações, é o resultado de um trabalho. Para Marx, conhecer é um processo e não um simples ato, uma intuição. Permanecer na impressão genérica é ficar na aparência e o raciocínio dialético busca a essência dos fenômenos. Exige um esforço de identificação das “contradições concretas e das mediações específicas que constituem o ‘tecido’ de cada totalidade, que dão ‘vida’ a cada totalidade” (KONDER, 1987: 46). É um pensar as contradições¹⁰ entre as partes e da união entre elas; o todo não pode ser

¹⁰ Na lógica formal, o princípio aristotélico de contradição afirmava que “é impossível para a mesma coisa e ao mesmo tempo ser inerente e não ser inerente a

pensado sem as partes e as partes não podem ser analisadas abstraídas do todo. Só assim se tem uma compreensão das conexões e conflitos internos.

Na atuação sobre a natureza exterior o homem também modifica a sua natureza. Ainda que Marx reconheça a “prioridade da natureza externa”, afirma que a distinção entre a natureza que precede a história humana — “que hoje já não existe em parte alguma...” — e a socialmente pensada, “só tem sentido na medida em que o homem é considerado como distinto da natureza.” (MARX & ENGELS, 1984: 69). Parece que Marx não possuía um grande interesse

“pela natureza como problema filosófico, ontológico (como *philosophia prima*) e, portanto, abstrato e metafísico, mas somente no terreno da assim chamada história universal, (...). Em outras palavras, Marx interessa-se pela natureza antes de mais nada como momento da práxis humana porque ‘a natureza’ tomada abstratamente, em si, separada do homem, é *nada* para o homem.” (QUAINI, 1979: 44-45)

Existe uma *natureza humana* que se modifica materialmente (em Hegel é um movimento espiritual) não só quanto às suas formas de trabalho e organização social mas também quanto aos próprios sentidos que vão se modificando, aprendendo a ver, a escutar etc. no desenrolar da história. Porque

“o sentido do objeto para mim (...) chega justamente até onde chega o **meu** sentido; por isso também os *sentidos* do homem social são *distintos* dos do não social. (...) Pois não só os cinco sentidos como também os chamados sentidos espirituais, os sentidos práticos (vontade, amor etc.), em uma palavra, o sentido *humano*, a humanidade dos

uma mesma coisa sob o mesmo aspecto. (...) É necessário que toda asserção seja ou afirmativa ou negativa.” (ABBAGNANO, 1982: 188). No seu campo é válida e manifesta um defeito no raciocínio. Mas a dialética vai além da lógica e faz da contradição a raiz de todo o movimento, de toda a vida. Hegel dizia: “todas as coisas se contradizem em si mesmas.” (*op. cit.*, p. 189); ou seja, há uma unidade dos opostos, há uma conexão entre um aspecto da realidade humana e entre aquilo que ele não é.

sentidos, constituem-se unicamente mediante o modo de existência do *seu* objeto, mediante a natureza *humanizada*. A *formação* dos cinco sentidos é um trabalho de toda a história universal até nossos dias.” (MARX, 1974: 18)

Isso nos leva a inferir que o *homem natural* — que, aliás, não era *homem* — era diferente qualitativamente do homem criador, social, e não pode ser visto do mesmo modo. Ou seja, a *natureza humana* só existe na história e as criações humanas, para serem adequadamente compreendidas, precisam ser analisadas dentro das condições específicas de suas elaborações. A dimensão histórica das mesmas não as impede de perdurar, incorporadas ao processo da história, permanecendo *vivas*, embora analisadas de modo diferente. O próprio desenvolvimento do conhecimento necessita das criações passadas.

Para Karl Marx, o homem é sujeito do movimento da história e é mais do que um *homo oeconomicus*. E se não entendermos que as formas novas que a realidade assume são derivadas da criação humana, que a dialética não assegura nenhum resultado pré-estabelecido, podemos cair num evolucionismo e considerar a história humana como parte da evolução global da natureza, e também num determinismo embotador do espírito crítico e da criatividade, como na concepção lyssenkista. É a razão pela qual discordamos de Adam Schaff quando escreve — e não mostra claramente que discorda — que

“Se, conhecendo o estado prévio e as leis que regem o desenvolvimento de um determinado domínio da realidade, podemos *prever* os acontecimentos futuros, podemos igualmente proceder de modo inverso:...” (SCHAFF, 1991: 253)

Ou seja, se é possível a predição, é também possível a retrodição. Mas é possível a predição em História? Da maneira colocada, achamos que não, e o raciocínio acima exposto se alicerça nos mesmos princípios das ciências da natureza, onde as ideologias e os interesses sociais não desempenham o papel que possuem nas ciências sociais. Se existe uma dialética, ela não pode ser a mesma pois igualar as leis naturais e sociais é

permanecer mais próximo do positivismo que da visão marxiana. Nesta visão, até uma lei geral permanente para elementos da natureza, quando ocorre sobre eles a ação antrópica, não é aceita.

Em *O Capital*, Marx afirmou:

“De fato, cada modo histórico da produção social possui sua própria lei de população que se aplica somente a ele, que morre com ele e que não possui conseqüentemente senão um valor histórico. Uma lei da população abstrata e imutável existe somente para as plantas e para os animais e somente até que não sofram a influência do homem.” (*apud* QUAINI, 1979: 49)

Isso também valeria para as *leis econômicas*, que não são naturais e portanto, por serem históricas, nasceram pela ação humana e podem desaparecer — também por ela —, não existindo uma fatal marcha geral de toda a humanidade. A dialética é uma forma “de afirmação da historicidade de todas as instituições, estruturas, leis e formas de vida social” (LÖWY, 1989: 15). Para a Geografia, sempre às voltas com a dualidade (Física e Humana), essa discussão é fundamental.

Segundo alguns autores, com destaque para Friedrich Engels (1820-1895), as leis da dialética podem ser extraídas, por abstração, tanto da história da sociedade como da história da natureza¹¹. Marx discutiu temas geográficos — que ainda não constituíam o temário comum da Geografia — como a questão da renda diferencial da terra, o problema da fertilidade, os modelos de colonização e outros. Mas parece que pouco se preocupou com o tema (dialética na natureza), embora já possuísse preocupações que podemos rotular de *ecológicas*. Em *O Capital*, por exemplo, observou que

“todo avanço da agricultura capitalista é um avanço da arte não só de roubar o trabalhador, mas também de roubar o solo. (...) A produção

¹¹ Engels é autor de um livro chamado *Dialética na Natureza*; e muitas vezes suas posições se aproximavam de um determinismo fisiográfico, sobretudo climático. (cf. QUAINI, 1979: 56).

capitalista, portanto, desenvolve apenas as técnicas e a organização do processo social de produção, enfraquecendo simultaneamente as fontes de toda a riqueza: a terra e o trabalhador.” (*apud* BOTTOMORE, 1988: 115)

Agora, a extensão da mesma dialética à natureza e o uso da natureza para provar que a dialética é universalmente aplicável tiram o seu caráter de finita e a possibilidade de ser alterada na fase comunista pois, numa sociedade sem classes, sem Estado e com as pessoas possuindo condições semelhantes para o desenvolvimento de suas potencialidades, a *práxis* e a teoria serão outras. Isso implica que

“o marxismo, ele mesmo, seja um produto histórico, que suas descobertas científicas e teóricas não sejam leis absolutas, não sejam verdades absolutas e eternas.” (LÖWY, 1989: 28)

E, se aceitarmos que há uma mesma dialética no domínio natural, a dialética deve ser vista como anterior ao homem, à razão. O fato de o homem também compor a natureza não o iguala aos outros animais pois, se iguais fossem, o homem nada mais seria que o substituto do rei leão. Um animal que pensa, transforma o meio em que vive e, principalmente, constrói a sua história, não se situa no mesmo patamar que os outros integrantes da natureza. Pois a “consciência jamais pode ser outra coisa do que o ser consciente, e o ser dos homens é o seu processo de vida real” (MARX & ENGELS, 1984: 37).

A construção do espaço geográfico é o processo histórico do distanciamento do homem em relação ao *mundo natural*. A complexidade do processo exclui tanto o determinismo fisiográfico como o determinismo econômico. Na história, a natureza vai diminuindo seu papel quanto mais é compreendida e dominada — ou até destruída — pelo processo de produção material que, como já vimos, não é somente econômico. A natureza que precedeu ao ser humano não mais existe pois o homem, fruto dessa natureza, tem nela interferido, direta ou indiretamente. Entretanto, o que ocorre ao homem repercute na natureza e o que o homem faz na natureza

repercute também no próprio homem. A natureza que interessa à análise geográfica é a vinculada à *práxis* humana e essa natureza, impregnada de marcas antrópicas, nos ajuda a entender as sociedades humanas.

Se o espaço geográfico possui a história dos homens agindo sobre a natureza, congelá-lo no tempo é não entendê-lo pois retiraria seu aspecto dinâmico. Também pouco se entenderá da natureza, antropicamente marcada pela história das sociedades. Numa visão dialética, tempo e espaço se transformam em coordenadas geográficas ainda que a área ocupada por determinado espaço geográfico possa ser localizada e delimitada através de coordenadas cartesianas (latitude e longitude) mas não será entendida pelo local latitudinal e longitudinal onde se encontra e, sim, pelo *local* que se situa nas relações internas e externas dos países.

Tudo isso não pode ser entendido como se a inclusão da *natureza* na análise geográfica não devesse ocorrer. Não só deve como é essencial pois o que **também** caracteriza o espaço geográfico é a natureza, já *não-natural*, já transformada pelas relações de produção. Na visão marxiana, a própria estrutura político-jurídica resultava

“das relações estabelecidas pelos homens em um determinado momento da História, e correspondia a um certo estágio das forças produtivas. O que Marx denominava de forças produtivas é o conjunto formado pelo clima, solo, água, matérias-primas, máquinas, mão-de-obra, instrumentos de trabalho e técnicas.” (SPINDEL, 1980b: 35)

Marx valorizava a inclusão dos aspectos fisiográficos, deixando claro que o ponto de partida são os pressupostos reais, sendo estes

“os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquelas por eles já encontradas, como as produzidas por sua própria ação. (...) O primeiro fato a constatar é, pois, a organização corporal (dos) indivíduos e, por meio disto, sua relação dada com o resto da natureza. Não podemos, evidentemente, fazer aqui um estudo (...) das condições naturais já encontradas pelos homens— geológicas, orohidrográficas, climáticas e outras. Toda historiografia deve partir destes

fundamentos naturais e de sua modificação no curso da história pela ação dos homens. (...) O modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da natureza dos meios de vida já encontrados e que têm de reproduzir.” (MARX & ENGELS, 1984: 26-27)

A questão da relação entre o homem e a natureza é retomada em outras partes de *A Ideologia Alemã*; numa delas, critica a visão que opõe natureza e história como se fossem separadas (*op. cit.*, p. 68). Em *Salário, Preço e Lucro* afirmou que, colocando à parte diferenças adquiridas pelo trabalho pelos diversos povos, as forças produtivas dependem principalmente:

“1 - Das condições *naturais* do trabalho: fertilidade do solo, riqueza das jazidas minerais, etc. 2 - Do aperfeiçoamento progressivo das *forças sociais do trabalho*...” (MARX, 1974: 83)

devido a inúmeras razões. Essa visão valoriza o trabalho de um geógrafo que inclui a *natureza* na explicação do espaço social mas desmerece o que quer estudar a *natureza enquanto natureza* — como se ela ainda existisse — pois ela, como afirma nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*,

“não é nada, um nada que se comprova como nada, é privada de sentido ou tem apenas o sentido de uma exterioridade que deve ser superada.” (*op. cit.*, p. 54)

Para ele, haveria no futuro uma só ciência, englobando estes dois aspectos — o que desejamos para a Geografia — pois as

“ciências naturais subsumirão mais tarde a ciência do homem, assim como a ciência do homem subsumirá as ciências naturais. Haverá então uma *única* ciência.” (*op. cit.*, p. 20).

O fato de não aceitarmos a existência de uma dialética na natureza não significa que as chamadas ciências naturais, integrantes do mundo sócio-histórico, não possam ser dialéticas. Na nossa opinião, categorias dialéticas como contradição e negação só adquirem significado na esfera

humana e aplicá-las na natureza é realizar “uma retrojeção antropomórfica (e portanto idealista)” (BOTTOMORE, 1988: 105). A história da produção material é a história da estruturação do espaço geográfico. Estudar as transformações do espaço no tempo é também analisar a transformação do tempo histórico em espaço, o que não é, necessariamente, um estudo de História mas da história geradora do espaço atual. Esta análise não é o objetivo principal da Geografia mas um importante recurso para entender e propor intervenções no espaço. Não é a História explicando a Geografia, mas a Geografia pensada historicamente, o que, aliás, também deveria ser realizado pelas outras disciplinas.

Para muitos integrantes da Geografia Crítica, é fundamental o estudo do modo como o trabalho, individual ou coletivo, é apropriado pois isso caracterizaria o modo de produção. Esse trabalho depende das forças produtivas que são aquelas que possibilitam retirar da natureza a subsistência dos homens. Daí que é a análise conjunta — do homem e da natureza — que permite explicar o desenvolvimento da sociedade. Em qualquer sociedade, o estudo do modo social de produção e das relações humanas no processo produtivo (as relações de produção) é que possibilita o entendimento da produção do espaço. E se a estruturação do espaço geográfico resulta da articulação dos modos de produção, espaço geográfico é sinônimo de espaço social. O estudo do espaço geográfico, assim compreendido, nos mostra como é a sociedade, que deve estar refletida no espaço, o local de produção e reprodução da sociedade.

Para realizar este estudo, é preciso fazer uma *leitura vertical* da realidade, revelar o velado, o oculto sempre presente como oculto. Esta leitura não é uma busca de superposições, os elementos não estão sobre e o oculto não está sob, pois também se encontra na superfície. É uma interiorização sem esquecer que aquilo que transcende — aparentemente ou não — também está imanente. Isto é que pode provocar uma revolução no pensar que ocorre quando se consegue provar que os fatos, que pensávamos verdadeiros, deixaram de ser. E é esta revolução que permite outra revolução sobre ela mesma.

Bibliografia

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 2a. ed. São Paulo: Mestre Jou, 1982.
- ARANHA, M.L. Arruda & MARTINS, M.H. Pires. *Filosofando: introdução à filosofia*. São Paulo: Moderna, 1986.
- BOTTOMORE, Tom. *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988 .
- FGV. Instituto de Documentação. *Dicionário de ciências sociais*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1987.
- HERÁCLITO. In: *Os pensadores originários: Anaximandro, Parmênides, Heráclito*. 2a. ed. Petrópolis: Vozes, 1993.
- KONDER, Leandro. *O que é dialética*. 17a. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. (Coleção Primeiros Passos; 23).
- LÖWY, Michael. *Método dialético e teoria política*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978 (Coleção Pensamento Crítico; 5).
- . *As aventuras de Karl Marx contra o barão de Münchhausen: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento*. 2ª. ed. São Paulo: Busca Vida, 1988.
- . *Ideologias e ciência social: elementos para uma análise marxista*. 5a.ed. São Paulo: Cortez, 1989.
- MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. São Paulo: Abril, 1974 (Coleção: Os pensadores; XXXV).
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã (Feuerbach)*. 4ª. ed. São Paulo: HUCITEC, 1984.
- PAULO NETTO, José. *O que é stalinismo*. São Paulo: Brasiliense, 1981. (Coleção Primeiros Passos; 34).

Rui Ribeiro de Campos

QUAINI, Massimo. *Marxismo e Geografia*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979 (C. Geografia e sociedade; v.1).

SCHAFF, Adam. *História e verdade*. 5a. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

SPINDEL, Arnaldo. *O que é comunismo*. 2a.ed. São Paulo: Brasiliense, 1980a (Coleção Primeiros Passos; 2).

———. *O que é socialismo*. 2a. ed. São Paulo: Brasiliense, 1980b (Coleção Primeiros Passos; 1).