

O espaço: esse (des)conhecido produto social

Space: this (un)known social product

Igor Rafael Torres Santos

Doutorando em Geografia – IGC - UFMG

Professor do Instituto Federal de Minas Gerais – Campus Ouro Preto, Brasil

igor.santos@ifmg.edu.br

Resumo

Contrapondo a formalidade científica que aliena o espaço da prática social e o reduz a um mero dado em suas análises de pesquisa, procuraremos neste texto reafirmar a noção do espaço como um produto social, assim como de sua relevância para a reprodução da moderna sociedade capitalista. Tendo o materialismo dialético como recurso teórico-metodológico de análise, nosso percurso argumentativo também se fará a partir da própria superação da racionalidade que obscurece o entendimento sobre a natureza do espaço e o toma como pura idealidade.

Palavras-chave: Espaço; Materialismo Dialético; Espaço Urbano; Capitalismo.

Abstract

In opposition to the scientific formality that alienates the space of social practice and reduces it to a mere fact in his research analyzes, we will try in this text to reaffirm the notion of space as a social product, as well as its relevance for the reproduction of modern capitalist society. Having dialectical materialism as a theoretical-methodological resource of analysis, our argumentative path will also be based on overcoming rationality that obscures the understanding of the nature of space and takes it as pure ideality.

Keywords: Space; Dialectical Materialism; Urban Space; Capitalism.

1. INTRODUÇÃO

Há um conto de Jorge Luiz Borges em seu livro *Ficções*¹ no qual o autor nos apresenta a descrição de um lugar fantástico cujas características, únicas, diferiam de tudo o que existia na Terra. Tlön, que na verdade se constituía em um outro planeta, possuía noções que eram congenitamente *idealistas*.

Em Tlön, sua linguagem e as derivações de sua linguagem – a religião, as letras, a metafísica - pressupunham o idealismo. O mundo para eles não era um concurso de objetos no espaço, mas sim, uma série heterogênea de atos independentes onde tudo era sucessivo, temporal e nunca *espacial*.

A única disciplina que interessava em Tlön era a psicologia e os homens desse planeta concebiam o universo como uma série de processos mentais que não se desenvolviam no espaço, mas de modo sucessivo no tempo, e nem mesmo concebiam que o espacial perdurasse no tempo.

¹ *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius*

Esse idealismo total acabava por invalidar as ciências, mas permitia que sistemas incríveis, de construções agradáveis e complexas comandassem o pensamento e a filosofia, pois todos, de antemão, sabiam que um sistema não era outra coisa senão a subordinação de todos os aspectos do universo a qualquer um deles e em Tlön, sistematização e ordenação eram regra, nunca exceção.

Por causa disso nunca existiu doutrina mais escandalosa e combatida nesse mundo do que o materialismo, cujas manifestações no pensamento e na prática eram tidas simplesmente como heresias.

Longe de querermos tecer interpretações mais aprofundadas sobre esse conto do genial autor argentino, não há como negar que algumas das ideias presentes neste texto nos chamam atenção e nos servem como metáforas para o entendimento da relação sociedade/espço. Dentre essas, a primazia do concebido e do tempo, da construção *ideal* na interpretação e construção da realidade do mundo pelos habitantes de Tlön e a incapacidade destes em compreender a importância da “dimensão espacial” em suas vidas se destacam.

A metáfora do idealismo usada aqui por Borges para nos apresentar a principal característica dos habitantes de Tlön se confunde com o próprio caminhar do pensamento ocidental (principalmente moderno), fundamentado na indagação nevrálgica que se propõe a determinar a relação entre a mente humana (pensamento, razão) e o mundo exterior da experiência sensível. Desde Platão e sua Teoria das Ideias poetizada e obscurecida pelo uso da linguagem mítica passando por Descartes, Leibniz, Kant, Hegel, desembarcando em nossos dias com os inúmeros sistemas (computacionais, econômicos, demográficos, etc.), a construção da realidade através da primazia da forma sobre o conteúdo, do concebido sobre o vivido, do tempo sobre o espaço nunca deixou de estar presente na formulação de pensamentos. E em dias como os nossos nos quais as relações sociais têm sido obliteradas pelo fetichismo da troca e da mercadoria, a substituição *ideológica* de relações sociais por sistemas idealizados torna-se arma para a manutenção do *status quo*.

Quanto ao espaço, essa dimensão do viver humano, em verdade um *produto da sociedade*, vai do absoluto ao geométrico, do visual ao mental, relegado na maioria das vezes à condição de mero receptáculo, passivo, sem conteúdo social, mascarando contradições e escondendo realidades.

A tarefa que se nos apresenta nesta reflexão diz respeito a uma tentativa de compreender o espaço como um *produto social* assim como sua relevância para a constituição da moderna sociedade capitalista, cujo percurso deverá encontrar (e superar) as noções que o tomam apenas como forma (inclusive alienada) da sociedade, noções estas presentes a muito no pensamento científico moderno.

Neste caminho, o embate inevitável entre o pensamento formal que aliena o espaço da prática social e o pensamento dialético que confere a este um conteúdo material (de relações sociais) será o fio condutor que permitirá compreendermos melhor o que temos aqui chamado de espaço socialmente produzido.

2. O MATERIALISMO DIALÉTICO: A REALIDADE QUE TENDE AO PENSAMENTO

Talvez não haja dúvidas que foi com Descartes e seu *Discurso do Método* que alçou, na modernidade, a primazia do ideal, da razão formal para a interpretação e construção do mundo e deu início à filosofia moderna.

Escrevendo em um momento no qual Galileu Galilei havia sido condenado pela Inquisição Romana por causa de sua obra “*Diálogo sobre os dois Principais Sistemas do Mundo*”, cujos exemplares haviam sido recolhidos e queimados, o pequeno texto de Descartes, quase uma profissão de fé na busca científica pela verdade, não excluía a fé apesar de tudo, mas pautava o método científico na razão e na experiência e preparava o terreno para a publicação de outra importante obra somente editada postumamente – *O mundo ou Tratado da luz (Le Monde ou Traité de la Lumière)*.

Em *Discurso do Método*, sem perder o divino como referência, Descartes identificava à faculdade de pensar do ser humano a sua própria existência enquanto ser e como o princípio fundador de sua filosofia, e por causa disso, caberia à razão – notadamente matemática - a primazia para o desenvolvimento de seu método na busca pela verdade:

Ao notar que esta verdade *penso, logo existo*, era tão sólida e tão correta que todas as mais extravagantes suposições dos céticos não seriam capazes de abalá-la, julguei que podia acatá-la sem escrúpulo como o primeiro princípio da filosofia que eu procurava. [...] Compreendi então que eu era uma substância cuja essência ou natureza consiste somente no pensar e que, para ser, não necessita de lugar algum, nem depende de qualquer coisa material”. (DESCARTES, 2009, p. 40, grifo da tradução)

Consolidava-se assim uma concepção de mundo na qual a razão, o pensamento (o *cogito* cartesiano) tornava-se sujeito, deixando para segundo plano a relação do homem com o mundo material e com ele próprio (as relações sociais), o mundo sensível que o cercava.

E quanto ao espaço? Este tornava-se o plano (cartesiano, o mapa!), o geométrico, a *tábula rasa* que seria preenchida com o passar do tempo, com o desenvolver da história.

Com Kant e seu criticismo a refutação aos materialistas vulgares² que identificavam a origem do conhecimento unicamente através dos sentidos, do contato com um mundo material que era fixo e acabado, se fez colocando em plena luz o papel ativo e participante da razão na elaboração do conhecimento. “Ele faz da razão o supremo tribunal ante a qual deve se justificar tudo aquilo que em princípio reivindica validade” (HABERMAS, 2002, p. 28)

Em Kant, cujo conhecimento não poderia advir dos canais deformadores dos sentidos, mas da *Razão Pura* - formadora, criadora ou aperfeiçoadora do conhecimento através da estrutura própria da racionalidade – algumas das categorias são *verdades a priori* pois independem da experiência.

² Devemos esta terminologia a Marx e Engels em sua crítica ao materialismo que não era nem histórico e nem dialético, mas sensitivo e empirista.

Aqui, o espaço, como também o tempo, fazem parte destas categorias (*a priori*), pois permitem que as sensações e as ideias captadas pelos sentidos ganhem estrutura e ordenação no pensamento.

Desnecessário dizer que uma vez mais o espaço, apesar de ativo na ordenação do pensamento sobre o mundo continuou idealizado, passivo, fruto do concebido e não das relações sociais. E assim como em Leibniz, cujo espaço e tempo constituíam uma ordem geral das coisas, o espaço se torna um “recipiente” no qual apenas coexistem as coisas e, por causa disso, não possui outro significado e até outra importância a não ser permitir que a razão reflexione sobre o mundo a partir dela mesma.

Consequência inevitável para o pensamento sobre o mundo assim como sobre o espaço: a relação do sujeito com o objeto, do espírito (da razão) com o mundo exterior em seu processo de formação se fará por uma primazia de uma racionalidade que livra da história dos homens suas contradições inerentes e impõe um dualismo que dissocia a forma do conteúdo, o pensamento do mundo real.

É justamente contra esse dualismo separador e mistificador que cindia o real e eliminava o movimento da história que Hegel se levanta no pensamento ocidental.

Com o recurso de sua dialética do esclarecimento Hegel irá criticar as teorias que tem se ocupado de extirpar do mesmo “as contradições para transportá-las ao espírito, e deixá-las sem resolver” produzindo uma forma de pensamento que se propõe a ter pouco ou nada a ver com o objeto que se pensa (LEFEBVRE, 1962, p. 3, tradução livre). Partindo do conteúdo e não da forma, Hegel queria salvar a lógica, situando-a a um nível mais elevado, “o nível da alta consciência, da unidade do pensamento discursivo e da razão reflexiva; da razão inteligente ao entendimento racional” (Ibidem, p. 08).

Introduzindo a *contradição* no pensamento e na história Hegel eliminava as sínteses *a priori* kantianas, colocava a história humana em constante movimento e tornava a negação (dialética) criadora, “raiz do movimento, pulsação da vida” (LEFEBVRE, 1962).

Contra o mundo científico-matemático kantiano que afirmava o instante formado de objetos isolados e sem relação entre si, Hegel propõe o movimento ternário da dialética e a realidade enquanto totalidade, “infinitamente rica em determinações, contendo uma infinidade de momentos” (Ibidem, p. 21).

Contudo, em Hegel, a identidade absolutamente plena, concreta, rica de todas as determinações é a *Ideia*. Em outros termos, o real define-se pelo movimento de interiorização e exteriorização da própria razão, tornada em sujeito pelo hegelianismo.

Em Hegel, a realidade do mundo, uma vez mais, se realiza pela atividade da *razão* que ao se reconhecer nas obras que produz (sua exteriorização), compreende (interioriza) essas obras e sabe que elas são seus produtos. A razão se descobre a si mesma no conteúdo e eleva-se em saber absoluto.

Apesar de conceder relevo ao conteúdo (material) da vida, Hegel não se esforçou em aprofundá-lo e explicitá-lo, preferiu reduzi-lo ao pensamento e a partir desse, esgotá-lo. Depois de haver afirmado a primazia do conteúdo, Hegel declara que os pensamentos lógicos não são momentos exclusivos em relação a eles, mas são o fundamento absoluto de todas as coisas. O pensamento, então, torna-se a origem secreta do conteúdo (LEFEBVRE, 1962, p. 32 e 33). O hegelianismo transforma-se em um dogma: o dogma da razão absoluta.

Não obstante, Hegel vai além: concretiza a ideia absoluta na forma do Estado-nação pondo fim ao próprio movimento da história que ele havia anunciado. E ao dissipar as contradições na forma do Estado acabado articula o saber com o poder na figura de um Estado racional³. Nas palavras de Lefebvre (1978):

O movimento ascendente que impulsiona o conhecimento absoluto não passa apenas pela ciência ou pela ciência, pelas aventuras e vicissitudes da consciência, pelo lento progresso das instituições. O Logos hegeliano resume e concretiza o Logos Ocidental através desse produto que o mundo inteiro deveria imitar: o Estado-nação. O hegelianismo não é apresentado como um discurso de segundo grau sobre filosofia, ciência e sua história, mas como um discurso de primeiro grau sobre ação política que não tem mais sua expressão direta". (LEFEBVRE, 1978, p. 75, tradução livre)⁴

Diante disso, o que fazem Marx e Engels quando se deparam com um idealismo elevado a máxima potência, com um saber robusto e monstruoso como o de Hegel?

Afastam-se e se reaproximam, refutam-no e recorrem a ele, criticam-no e dele extraem categorias para formulações de suas reflexões. Enfim, o pensamento de Marx e Engels mantém com o pensamento de Hegel uma *relação dialética*.

Sabemos que Marx inicia sua trajetória teórica afastando-se e criticando o pensamento hegeliano. Com sua *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel* Marx dirige seu ataque crítico à utopia do Estado racional defendido e teorizado por Hegel, referência obrigatória para justificar o estado prussiano (apesar de Hegel não o fazer), e a dialética idealista do pensador alemão, responsável por colocar o mundo às avessas, nas palavras do próprio Marx⁵.

Com a *Ideologia Alemã*, Marx e Engels desenvolverão suas teses fundamentais sobre o materialismo histórico, rompendo definitivamente com o humanismo sensualista de Feuerbach que os havia influenciado. Partindo do exame filosófico do problema da alienação apreendido de Hegel e transformado em crítica da alienação religiosa em Feuerbach, o materialismo histórico como método

³ Sobre esse assunto cf. O fim da história (LEFEBVRE, 1971).

⁴ El movimiento ascendente que conduce el saber absoluto no pasa sólo por la ciencia o las ciencias, por las aventuras y los avatares de la conciencia, por los lentos progresos de las instituciones. El logos hegeliano resume e concreta el Logos occidental a través de ese producto que el mundo entero iba imitar: el Estado-nación. El hegelianismo no se presenta como un discurso de segundo grado sobre la filosofía, sobre la ciencia y sobre su historia, sino como un discurso de primer grado sobre una acción política que ya no posee su expresión directa". (LEFEBVRE, 1978, p. 75)

⁵ Cf. os excelentes estudos de GRESPLAN (2002 e 2019) sobre a dialética marxiana.

irá integrar e superar a filosofia deste último cuja limitação já se tornava evidente aos jovens autores que identificavam no homem feuerbachiano um indivíduo biológico abstrato, passivo, vivendo em uma natureza mitificada, um homem sem ação, sem atividade concreta que em seu ato de agir modificava o mundo exterior e a si mesmo.

Não obstante, partirão também de Hegel, cuja criação do homem como ser social é tomado em seu processo histórico, só que idealizado. Isso porque, naquilo que realiza o homem, seus produtos objetivos e suas criações Hegel vê uma alienação. E nos objetos e potencialidades humanas que vão tomando forma externa como a riqueza, o Estado e a religião, que desarraiga o homem de si mesmo e os submete, Hegel enxerga uma realização do Espírito.

Contra essa reflexão contemplativa – sem ação, sem *práxis* - e uma consciência tornada sujeito Marx e Engels propõem uma concepção da história que consiste em

[...] desenvolver o processo real de produção a partir da produção material da vida imediata e em conceber a forma de intercâmbio conectada a esse modo de produção e por ele engendrada, quer dizer, a sociedade civil em seus diferentes estágios, como o fundamento de toda a história, tanto a apresentando em sua ação como Estado como explicando a partir dela o conjunto das diferentes criações teóricas e formas da consciência – religião, filosofia, moral etc. [...]

[...] não de explicar a *práxis* partindo da ideia, mas de explicar as formações ideais a partir da *práxis* material e chegar, com isso, ao resultado de que todas as formas e [todos os] produtos da consciência não podem ser dissolvidos por obra da crítica espiritual, por sua dissolução na “autoconsciência” ou sua transformação em “fantasma”, “espectro”, “visões” etc [...]

“Essa soma de forças de produção, capitais e formas sociais de intercâmbio, que cada indivíduo e cada geração encontram como algo dado, é o fundamento real [reale] daquilo que os filósofos representam como “substância” e “essência do homem”, aquilo que eles apoteosaram e combateram; um fundamento real que, em seus efeitos e influências sobre o desenvolvimento dos homens, não é nem de longe atingido pelo fato de esses filósofos contra ele se rebelarem como “autoconsciência” e como o “Único”. (MARX; ENGELS, 2007, p. 42 e 43)

Através de uma leitura crítica de Hegel, Marx vai restabelecer o método dialético desembaraçando-o de sua envoltura idealista e concebendo um homem que de “ser sensível, passivo e sofredor passa a ser visto como o ser “automediador da natureza” que, por meio do trabalho, desprende-se da natureza, diferenciou-se dela, elevou-se acima de seus limites, e sobre ela passou a exercer uma ação transformadora” (FREDERICO, 2009, p. 179). Marx vai atribuir uma prioridade ontológica a atividade material dos homens com a natureza e dos homens entre si. Como bem afirma Lefebvre (1967):

Marx extrai do hegelianismo um núcleo a um tempo racional e real, inseparavelmente (sem que, com isso, o real e o racional nele se reconciliem não dialeticamente, isto é, sem conflito). E, inicialmente, toma de Hegel a noção de *práxis*: produção no sentido amplo (do homem por ele mesmo), trabalho, obras. Rejeita a casca sistemática, rígida e endurecida que envolve esse gérmen de pensamento concreto e o restitui em sua integridade; refuta essa inversão pela qual Hegel destrói o que adquiriu e mata sua própria conquista. (LEFEBVRE, 1967, p. 93 e 94)

A partir de Marx, o método dialético torna-se “guia para a transformação de um mundo no qual sua forma (econômica, social, política, ideológica) não está de acordo com seu conteúdo (a potencialidade real e possível do homem sobre a natureza e sobre suas próprias obras), mas entra em contradição com ele” (ibidem, p. 87, 88). É, portanto, a transformação da realidade, a emancipação humana que será o horizonte de toda a dialética.

3. ENTRE A ESSÊNCIA E SUA APARÊNCIA: O ESPAÇO COMO PRODUTO SOCIAL

Restituir de forma bastante limitada e simplificada a trajetória de elaboração do materialismo dialético como *método* se fez por uma necessidade teórico-metodológica: se queremos realmente compreender o papel exercido pelo espaço “resgatando-o” do pensamento tradicional que o *aliena* da prática social, deveremos estar munidos de categorias de análise que rompam justamente com as concepções formais sobre ele (o espaço) e seu uso social.

Diante disso, uma pergunta que é simples em seu princípio, mas complexa em seu desdobramento se impõe: como poderíamos definir ou tentar definir uma noção, um conceito sobre o espaço?

Se esta resposta advém de um pensamento formal e alienado, de um pensamento que mantém apenas a razão (ideal) e o tempo como categorias superiores de análise, ele não pode ser outra coisa senão um dado (*datum*), um meio vazio, recipiente indiferente ao conteúdo. Coleção de coisas e objetos situados aqui e ali o espaço é o plano, lócus onde os diversos sistemas (de cidades, de estados, países, de empresas) se situam e dele extraem recursos que por causa disso o modificam e/ou destroem.

Espaço de espaços: espaço da empresa, espaço da cidade, do campo, espaço do lazer, do consumo, do gueto; continente de um conteúdo que com ele mantém uma relação formal, mas não dialética. Espaços que se relacionam entre si aparentemente sem maiores contradições a não ser aquelas que se apresentam na superfície, na aparência das coisas. Espaços construídos pelos mapas, pelos fluxos, pelas redes: estradas, finanças, etc.

É também o espaço de uma natureza glorificada e perdida no tempo, de um espaço transformado pelo homem quando este começou a nele intervir construindo cidades, transformando o campo, produzindo a terra.

Enfim, um espaço por onde se estende a *segunda natureza* produzida pela ação humana, até agora passivo, mas que sinaliza novas relações e consequências devido à anunciada crise ambiental: “revolta” da natureza contra as ações inconsequentes da humanidade.

Contra essa corrente de pensamento que idealiza e mascara a realidade do espaço a aquisição do pensamento marxiano restituído e (re)colocado em movimento pelas novas contradições e processos que emergiram nas últimas décadas (como as contradições do espaço) se faz necessário.

Pois, com Marx e a partir dele o pensamento pode investir sobre o real, retirar as máscaras das *coisas* (sua aparência) para, assim, revelar as relações sociais que produzem e reproduzem o mundo a partir de suas relações essenciais - as relações de produção. A partir da concepção materialista do real criado e produzido pela *práxis humana* e tão bem apreendido por Marx em seu embate contra as proposições ideológicas que põe e propõe um mundo às avessas e que respondem às necessidades de classe (da classe dominante) podemos desenvolver um entendimento genuíno sobre o espaço.

Eis aí a importância de um pensamento como o de Lefebvre que partindo de Marx - mas não o reduzindo e dogmatizando-o como fizeram outros ditos marxistas - nos permite pensar o espaço como um produto social que, por essa razão, é permeado de contradições, ideologias, funções, estratégias e interesses.

De imediato, Lefebvre em sua obra *A Produção do Espaço* busca precisar o conceito de *produção*. *Produzir* se relacionará à atividade humana uma vez que a natureza não produz, mas *cria*. A natureza *cria obras*, que tem algo de insubstituível e de único, e fornece *valores de uso* a atividade criadora e produtiva do homem social. Os homens algumas vezes até criam *obras*, mas sempre estão *produzindo*, pois, os produtos resultam dos atos humanos tornados repetitivos pela organização e divisão do trabalho social. Por causa disso, os produtos têm como característica principal a faculdade de serem *reprodutíveis*.

Ao precisar o conceito de produção, LEFEBVRE (2006, p. 99) abre a perspectiva para o entendimento sobre o espaço e permite que para ele olhemos e nele enxerguemos um *produto social*:

Ora, o espaço (social) não é uma coisa entre as coisas, um produto qualquer entre os produtos; ele engloba as coisas produzidas, ele compreende suas relações em sua coexistência e sua simultaneidade: ordem (relativa) e/ou desordem (relativa). Ele resulta de uma sequência e de um conjunto de operações, e não pode se reduzir a um simples objeto. Todavia, ele não tem nada de uma ficção, de uma irrealidade ou “idealidade” comparável àquela de um signo, de uma representação, de uma ideia, de um sonho. Efeito de ações passadas, ele permite ações, as sugere ou as proíbe. Entre tais ações, umas produzem, outras consomem, ou seja, gozam os frutos da produção. O espaço social implica múltiplos conhecimentos.

A partir dessa perspectiva de compreensão do espaço, aqui entendido como um produto social, o que também se explicita em relação a este é que de forma alguma existe uma *passividade* inerente ao espaço, como se com *ele* a sociedade não mantivesse *relações*, como se *nele* não estivesse implicado *processos sociais* e com eles estratégias, relações de poder, de dominação, de apropriação. Dessa forma, o espaço “sai da sombra”, emerge na teoria social crítica e rompe com a tendência ideologicamente dominante que o considera como um receptáculo vazio. Uma tendência que

no lugar de revelar as relações sociais implicadas nos espaços (aí incluídas as relações de classe), no lugar de se voltar para a produção do espaço e para as relações sociais inerentes a essa produção (que introduzem nela contradições específicas, retomando a contradição entre a propriedade privada dos meios de produção e o caráter social das forças produtivas), cai-se na armadilha do espaço “em si” e como tal: da espacialidade, do fetichismo do espaço (ibidem. p. 119).

Uma vez que se compreenda que o espaço e sua organização é um produto social, que emerge da *práxis* humana, temos aí aberta a possibilidade de compreender que essa relação sociedade/espaço se dá por uma dialética socioespacial. Em outros termos, a de que o espaço também não é somente a expressão de processos sociais, mas que as relações sociais e espaciais são dialeticamente inter-reativas, interdependentes, que as relações de produção são formadoras do espaço e contingentes a ele; que a organização do espaço expressa as relações sociais, mas também reage contra elas dialeticamente (LEFEBVRE, 2016).

Cada sociedade ao longo de sua história criou, produziu seu espaço e com ele manteve uma relação intrínseca, uma relação que se dá entre o espaço criado e organizado e as demais estruturas, dentro de determinada formação econômico-social. O espaço, nesse sentido, vincula-se ao político, ao econômico, ao religioso, às formas de poder. Vincula-se ao vivido e ao concebido, restitui o mental nas formas materiais produzidas pela prática social. Torna-se ao mesmo tempo condição geral de existência e reprodução da sociedade e produto desses mesmos processos.

Desnecessário dizer que sob o capitalismo essa relação de interdependência entre sociedade e espaço se perpetua, mas sem deixar de ensejar novas características, processos e contradições.

Em verdade, o que se afirma e confirma é o que justamente a ideologia capitalista tenta dissimular: se o espaço é produto, produzido a partir de uma “matéria-prima”- a natureza -, ele o é por atividades que implicam o econômico, a técnica, o poder político (estatal) e as estratégias (políticas e econômicas):

Ele seria antes de tudo, a condição e o resultado: o Estado, e cada uma das instituições que o compõem, supõem um espaço e o organizam segundo suas exigências. O espaço não tem, portanto, nada de uma “condição” a priori de instituições e do Estado que as coroa. Relação social? Sim, decerto, mas inerente às *relações de propriedade* (a propriedade do solo, da terra, em particular), e de outra parte ligada às *forças produtivas* (que parcelam essa terra, esse solo), o espaço social manifesta sua polivalência, sua “realidade” ao mesmo tempo formal e material. *Produto* que se utiliza, que se consome, ele é também *meio de produção*; redes de trocas, fluxo de matérias-primas e de energias que recortam o espaço e são por ele determinados. Este meio de produção, produzido como tal, não pode se separar nem das forças produtivas, das técnicas e do saber, nem da divisão do trabalho social, que o modela, nem da natureza, nem do Estado e das superestruturas” (LEFEBVRE, 2006, p. 113, 114, grifos do autor).

O espaço, sob as relações capitalistas, torna-se paulatinamente força produtiva, passa a ser consumido produtivamente e valorizado, adentra na reprodução das relações sociais de produção e nela proporciona uma mudança qualitativa e quantitativa. Nas palavras de Lefebvre (2006, p. 114)

O conceito de espaço social se desenvolve, portanto, ampliando-se. Ele se introduz no seio do conceito de *produção* e mesmo o invade; ele se torna o conteúdo, talvez essencial. Então, ele engendra um movimento dialético muito específico, que certamente não revoga a relação “produção-consumo” aplicada às coisas (os bens, as mercadorias, os objetos da troca), mas a modifica ampliando-a. Uma unidade se entrevê entre os níveis frequentemente separados da análise: as forças produtivas e seus componentes (natureza, trabalho, técnica, conhecimento), as estruturas (relações de propriedade), as superestruturas (as instituições e o próprio Estado).

Consumido nas estratégias da acumulação do capital o espaço é transformado, tem suas qualidades alteradas e, ao ser transformado, produz tanto mais-valor quanto um “novo” espaço – *o espaço urbano*. A produção, o consumo do espaço e sua urbanização/metropolização acabam por se inserir no amplo processo da *reprodução das relações de produção* capitalistas na medida em que são guiados pelos ditames da troca e da acumulação⁶. Forma e ao mesmo tempo conteúdo, o espaço social emerge enquanto espaço real, atributo da materialidade, do próprio movimento da totalidade do capital, enquanto história de homens e lugares reais.

Assim se estabelece aquilo que Lefebvre denominou de *o espaço da trindade capitalista*, uma realidade que é ao mesmo tempo: *global* - lócus da soberania, lugar onde se manifestam os constrangimentos e se reduz as diferenças; *fragmentado* - onde as separações, as disjunções, as particularidades emergem e são controladas; e *hierarquizado* - dos lugares interditos aos lugares soberanos. É o espaço transformado em estratégia, em instrumento de um poder de Estado e de classe – *o espaço abstrato*⁷, nas palavras do autor francês.

⁶ Já nos anos de 1970 Lefebvre chamava a atenção para a crescente dependência do capitalismo pela produção e consumo do espaço. Em notável e conhecido trecho de seu livro *A Revolução Urbana* (cuja primeira edição francesa data de 1970) o autor já destacava tal processo quando de sua crítica ao urbanismo: “A produção do espaço, em si, não é nova. O novo é a produção global e total do espaço social. O capitalismo parece esgotar-se. Ele encontrou um novo alento na conquista do espaço, em termos triviais, na especulação imobiliária, nas grandes obras (dentro e fora das cidades), na compra e na venda do espaço. E isso à escala mundial. Esse é o caminho (imprevisto) da socialização das forças produtivas, da própria produção do espaço. É preciso acrescentar que o capitalismo, visando a sua própria sobrevivência, tomou a iniciativa nesse domínio? A estratégia vai mais longe que a simples venda, pedaço por pedaço, do espaço. Ela não só faz o espaço entrar na produção da mais-valia, ela visa uma reorganização da produção subordinada aos centros de informação e de decisão” (LEFEBVRE, 2008b, p. 140 e 141)

⁷ “O espaço *abstrato* não se compreende *abstratamente* a não ser por um pensamento que *separa* (que disjunta a lógica e a dialética), que *reduz* (as contradições à coerência), que *mistura* os resíduos da redução (a lógica do social, por exemplo). O espaço abstrato, considerado como instrumento (e não mais somente como aparência social) é primeiro o lugar da natureza, a ferramenta que quer submetê-la, que visa com este golpe destruí-la (no limite). Este mesmo espaço corresponde à amplificação da prática (social) que engendra redes cada vez mais vastas e densas, à superfície da terra, abaixo e acima desta superfície. Mas ele corresponde também ao *trabalho abstrato* (Marx designa assim o trabalho em geral, - o trabalho social médio, produtor do valor de troca, em geral, da forma geral da mercadoria); este trabalho abstrato não tem nada de uma abstração mental, nem de uma abstração científica no sentido da epistemologia (que separa os conceitos da prática para inventaria-los e estabelece-los em saber absoluto); ele tem uma existência *social*, como valor de troca e a forma valor elas mesmas. Se se tenta enumerar as “propriedades” deste espaço, é preciso primeiro considera-lo como meio de troca (com suas implicações: a intercambialidade) tendendo a absorver o uso. Isto não exclui em nada, ao contrário, o uso político; o espaço da dominação estatista, da violência (militar) é também onde se desdobram as estratégias. Mas sua racionalidade demarcada tem qualquer coisa em comum com a racionalidade de empresa (sem que se possa por isto ajustar a divisão técnica do trabalho à divisão social). Neste espaço se desdobra o mundo da mercadoria, com suas implicações: acumulação e crescimento, cálculo, previsão, programação. (...) O espaço abstrato contém, portanto ao mesmo tempo o intelecto analítico hipertrofiado, o Estado e a razão de Estado burocrática, o saber “puro”, o discurso do poder. Implicando uma “lógica” que o dissimula mascarando suas contradições, este espaço abstrato, aquele da burocracia, reúne em si o espetáculo e a violência (em oposição ao “puro” espetáculo). Descobre-se enfim que este espaço se discerne mal daquele que elaboram os filósofos, de Descartes a Hegel, fusionando o inteligível (a “res extensa”)

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Reconstituir o objeto e o conceito de *espaço* à luz da dialética materialista nos possibilita pensá-lo a partir de como ele se apresenta ao pensamento – como um *produto social*. E, enquanto tal, nos permite apreendê-lo em uma determinada formação histórica – o capitalismo – com todas as funções e contradições que esse mesmo espaço adquire no desenvolver dessa temporalidade e sociabilidade específica e, a partir disso, também fazer uma necessária crítica à sua conceituação.

Em verdade, a história do espaço e de sua produção sob a égide das relações capitalistas é uma história marcada pela violência, pela segregação e dispersão, pela reunião forçada, por uma homogeneização ao mesmo tempo ilusória e pretendida, pela constituição de um poder instrumental que se liga à organização do espaço em muitas escalas diferentes, capaz de disciplinar a vida cotidiana, reorganizar espaços em escala global e de desenvolver geograficamente e desigualmente cidades, regiões e países⁸

Entretanto, a produção desta *espacialidade* não é nem um acontecimento que ocorre de uma vez por todas - sem que haja constantemente a necessidade dessa matriz espacial ser reforçada e/ou reestruturada - nem um processo sereno e automático na qual a estrutura social se imprima, sem resistência, na paisagem.

Por isso que Lefebvre, assim como tantos outros autores, não hesitam em apontar para as contradições inerentes ao processo de constituição da espacialidade capitalista, contradições que não são determinadas pelo espaço em si, mas são fruto das contradições da sociedade capitalista que se materializam *no espaço*, engendrando *contradições do espaço*.

Nele, os “modelos” estratégicos se realizam, se materializam, tomam forma e dão forma ao espaço dominado. Não seriam porventura as reformas de Hausmann em Paris, ou as vias expressas de um Robert Moses em Nova York, ou mais recentemente os Planos Estratégicos Urbanos materializações de modelos hegemônicos para o controle do espaço (e da sociedade) como um todo? Não seria estes espaços de coações, de estipulações, de prescrições, de uma eficácia normativo-repressiva onde o cotidiano é vivido de forma programada, controlada? Não seria este um espaço de ilusões que mascara (e massacra) a realidade e torna “natural” toda a segregação, toda espoliação, e não o usufruto das qualidades do espaço por todos e para todos? Se o capitalismo se defende em um novo *front* para a sua sobrevivência – a dominação e produção do espaço – ele não o faria através da imposição de um poder, às vezes velado, às vezes escancarado, mesmo porque não seria nesse mesmo espaço que as resistências se evidenciam e as lutas são travadas?

com o político, o saber com o poder. O que desemboca numa prática espacial autoritária e brutal: aquela de Haussmann, depois aquela codificada pela Bauhaus e Le Corbusier, a saber a eficácia do espírito analítico na e pela dispersão, separação, segregação” (LEVEBvre, 2006, p.370-371, grifos no original).

⁸ Conferir SMITH (1988).

Cabe, portanto, ao pensamento crítico livrar-se das amarras - teórico-metodológicas e ideológicas - que ainda persistem em conceber um espaço que não fornece nada mais do que aquilo que os olhos conseguem enxergar (o ótico-geométrico) ou que a mente (e seus sistemas) consegue imaginar para assim, colocar em evidência (e em discussão) as contradições que se reproduzem e insistem em se desvelar de forma brutal em nossa realidade e sociabilidade contemporânea.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, T. **Três estudos sobre Hegel**. 1. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2013. 256p.
- BERMAN, M. **Tudo o que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1986. 440p.
- BORGES, J. L. **Ficções**. 3. ed. São Paulo: Globo, 1997. 176p.
- BOTELHO, A. **O urbano em fragmentos: a produção do espaço e da moradia pelas práticas do setor imobiliário**. 1. ed. São Paulo: Ambulante; FAPESP, 2007. 316p.
- CALDEIRA, T. **Cidade de Muros**. 1. ed. São Paulo: Edusp, 2000. 400p.
- CARLOS, A. F. A. **Espaço-tempo na metrópole: a fragmentação da vida cotidiana**. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2001. 317p.
- DAMIANI, A. L.; CARLOS, A. F. A.; SEABRA, O. S. **O espaço no fim de século: a nova raridade**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2001. 224p.
- DESCARTES, R. **Discurso do método**. 2. ed. São Paulo: Escala, 2009. 128p.
- FREDERICO, C. **O jovem Marx: 1843-1844 as origens da ontologia do ser social**. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2009. 216p.
- GOTTDIENER, M. **A produção social do espaço urbano**. 1. ed. São Paulo: EDUSP, 1993. 312p.
- GRESPLAN, J. A dialética do avesso. **Crítica Marxista**, São Paulo, v. 1, n. 14, p. 26-47, 2002.
- GRESPLAN, J. **Marx e a crítica ao modo de representação capitalista**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2019. 304p.
- HABERMANS, J. **O discurso filosófico da modernidade: doze lições**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000. 540p.
- HARVEY, D. **A justiça social e a cidade**. 1. ed. São Paulo: Editora Hucitec, 1980. 291p.
- HARVEY, D. **A produção capitalista do espaço**. 1. ed. São Paulo: Ambulante, 2005. 252p.
- HARVEY, D. **Condição Pós-Moderna**. 25. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1992. 352p.
- HARVEY, D. **Los Limites del capitalismo y la Teoria Marxista**. 1. ed. Fondo de Cultura Económica: México, 1990. 469p.

- LEFEBVRE, H. **A Produção do Espaço**. Trad. Doralice Barros e Sérgio Martins (do original: La production de l'espace. 4. ed. Paris: Editions Anthropos, 2006. 240p.
- LEFEBVRE, H. **A revolução urbana**. 1. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999. 212p.
- LEFEBVRE, H. **Espaço e Política**. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2016. 192p.
- LEFEBVRE, H. **De L'Etat. Les contradictions de l'Etat moderne**. 1. ed. Paris: Union Générale d'Editions, 1978. 23p.
- LEFEBVRE, H. **Hegel, Marx, Nietzsche (o el reino de las sombras)**. 1. ed. Tres Cantos: Siglo XXI Editores: 1978. 291p.
- LEFEBVRE, H. **La vida cotidiana em el mundo moderno**. 1. ed. Madrid: Alianza Editorial, 1972. 277p.
- LEFEBVRE, H. **Le matérialisme dialectique**. 1. ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1962. 158p.
- LEFEBVRE, H. **Metafilosofia: Prolegômenos**. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967. 399p.
- LEFEBVRE, H. **O direito à cidade**. 2. ed. São Paulo: Moraes, 2001. 146p.
- LEFEBVRE, H. **O fim da historia**. 1. ed. Lisboa: Dom Quixote, 1971. 295p.
- LEFEBVRE, H. **O pensamento de Lenine**. 1. ed. Lisboa: Moraes, 1969. 188p.
- LEFEBVRE, H. **Le retour de La dialectique: 12 mots pour Le monde moderne**. 1. ed. Paris: Éditions Sociales, 1986. 178p.
- LEFEBVRE, H. **Sociologia de Marx**. 1. ed. São Paulo: Forense, 1968. 192p.
- LEFEBVRE, H. **The Survival of capitalism**. 1. ed. London: Allison & Busby, 1976. 131p.
- LEFEBVRE, H.; GOLDMANN, L. **Debate sobre o estruturalismo**. 1. ed. São Paulo: Documentos, 1968. 58p.
- MARTINS, J. S. **Henri Lefebvre e o retorno à dialética**. 1. ed. São Paulo: Editora Hucitec, 1996. 152p.
- MARTINS, S. Rentismo e autoritarismo: fundamentos seculares de uma metrópole anticidadã. In: SPOSITO, M. E. B (Org). **Urbanização e Cidades**. Perspectivas Geográficas. Presidente Prudente: Gasperr - UNESP, 2001. p. 97-126.
- MARTINS, S. O urbanismo: esse (des)conhecido saber político. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**, v. 3, n. 3, ano II, n. 3, p. 39-51, 2000.
- MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2005. 184p.

MARX, K. **Para a crítica da economia política**; Salário, preço e lucro; O rendimento e suas fontes: a economia vulgar. 1. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1982. 242p.

MARX, K. **Grundrisse**. 1. ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011. 792p.

MARX, K. **O Capital – Livro I**. Crítica da Economia Política. O processo de produção do capital. 3. ed. São Paulo: Boitempo Editorial 2013. 856p.

MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. 1. ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007. 616p.

MARX, K.; ENGELS, F. **O Manifesto Comunista**. 1. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998. 92p.

MORAES, A. C. R.; COSTA, W. M. **A valorização do espaço**. 2. ed. São Paulo: Editora Hucitec, 1987. 196p.

SANTOS, M. **A natureza do espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção**. 4. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008. 392p.

SANTOS, M. **Técnica, Espaço, Tempo: Globalização e meio técnico-científico informacional**. 1. ed. São Paulo: Editora Hucitec, 1996. 176p.

SMITH, N. **Desenvolvimento Desigual**. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1988. 220p.

Trabalho enviado em 23/03/2020
Trabalho aceito em 05/05/2020