

ENSAIO SOBRE O “EPISTEMICÍDIO” DO ESPAÇO NA MODERNIDADE E A RECONSTRUÇÃO EPISTEMOLÓGICA DESSA CATEGORIA A PARTIR DA FILOSOFIA DA PRÁXIS (METAFILOSOFIA)

ESSAY ON THE “EPISTEMIC” OF SPACE IN MODERNITY AND THE EPISTEMOLOGICAL RECONSTRUCTION OF THIS CATEGORY FROM THE PHILOSOPHY OF PRAXIS (METAPHILOSOPHY)

Gustavo Godinho Benedito¹

RESUMO: A percepção de desenvolvimento espacial, a colonização do mundo da vida e a instrumentalização dos sujeitos na modernidade estão associadas às formas de perceber a espacialidade das relações sociais pelas filosofias e ciências positivistas constituídas na modernidade e pelo Estado, indissociavelmente. Na sociedade moderna, o espaço abstrato – um espaço homogêneo, fragmentado, hierárquico – dominou o espaço social, ou o espaço integrado de comunhão social, e o próprio potencial de produção do último foi, ele mesmo, atenuado. Por conseguinte, desenvolveu-se uma concepção do espaço como neutro e sem contradições, configurando-se como uma estratégia que pratica um “epistemicídio” do espaço ao ignorar, intencionalmente, a práxis no espaço social. Objetiva-se, neste artigo, a análise da filosofia da práxis (metafilosofia) no processo de renovação epistemológica da categoria espaço e as rupturas com os pressupostos epistemológicos positivistas acerca dessa categoria.

PALAVRAS-CHAVE: Modernidade. Filosofia da Práxis. Metafilosofia. Espaço.

ABSTRACT: The perception of spatial development, the colonization of the world of life and the instrumentalisation of subjects in modernity are associated with the ways of perceiving the spatiality of social relations by the positivist philosophies and sciences constituted in modernity and by the state, indissociably. In modern society, abstract space - a homogeneous, fragmented, hierarchical space - dominated the social space, or the integrated space of social communion, and the latter's own production potential was itself attenuated. Therefore, a conception of space has developed as neutral and without contradictions, configuring itself as a strategy that practices an “epistemic murder” of space by ignoring, intentionally, the praxis in the social space. This article analyzes the complementarity of the praxis philosophy of Antonio Gramsci and the metaphilosophy of Henri Lefebvre in the process of epistemological renewal of the space category and the ruptures with the positivist epistemological assumptions about this category.

KEYWORDS: Modernity. Philosophy of Praxis. Metaphilosophy. Space.

INTRODUÇÃO

Lugar onde se manifesta a vida, em seu sentido amplo, o espaço é condição, meio e produto à realização da sociedade. Se em cada momento do capitalismo foi produzido uma espacialidade inerente às intencionalidades de cada momento, torna-se necessário compreender os múltiplos processos que imprimem no espaço características que o torna, em determinados períodos da história, com características específicas.

¹ Doutorando em Geografia do Programa de Pós-graduação em Geografia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). E-mail: gustavogodinho@msn.com



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.

Ao mesmo tempo, desvendar o mundo a partir da espacialidade das relações sociais implica compreender os sentidos prático-teóricos dessas características específicas. O caminho para tal compreensão pode ser através do social, do político, do epistemológico etc. O que propomos aqui é que a filosofia da práxis e metafilosofia são caminhos investigativos que fornecem subsídios teórico-metodológicos que perpassam todas essas dimensões inerentes à espacialidade da vida cotidiana.

Nesse sentido, o objeto de estudo será os desafios e os horizontes da filosofia da práxis (metafilosofia) para a reconstrução da noção de espaço. Objetiva-se analisar a relação entre o desenvolvimento de tal construção filosófica e o desenvolvimento de uma noção de espacialidade e de espaço revolucionárias.

Temos em nosso horizonte e como nosso pressuposto inicial a perspectiva da reprodução das relações sociais de produção a partir da re(produção) do espaço e as múltiplas intencionalidades que reificam sujeitos e engendram a banalização do cotidiano, por um lado, e as múltiplas práticas espaciais que buscam reinventar a cotidianidade, por outro lado; contradição.

Se o capital precisa continuar se reproduzindo e se ao reproduzir ele produz contradições que são dialeticamente associadas ao seu processo de expansão, é preciso que ele supere as suas contradições postas pelo seu próprio desenvolvimento.

A atual condição de reprodução do capitalismo impulsionada pela globalização (através de estratégias ideológico-discursivas) traz uma brutal alienação do território.

Na atual modernização, não se promete mais a integração social, a equalização da capacidade (individual e familiar) de consumo e nem a redução das desigualdades regionais. Ao contrário, estimula-se a *competição* entre localidades por investimentos externos e, a oferta do território e da cultura como moedas de troca na atração do olhar estrangeiro. Neste contexto, a única estratégia efetivamente veiculada é a estratégia dos negócios e, especialmente, de venda. Por este caminho, a alienação difundida pelas ideologias do capitalismo adquire uma dimensão material coerente com a natureza, a escala e a intensidade da globalização da economia (RIBEIRO, 2005, p. 266 [grifo nosso]).

Tal alienação do território é pautada sob o princípio de competitividade, que por sua vez tem como condição/produto a maximização da acumulação do capital em uma economia-mundo. Como afirma Wallerstein (1988, p. 2-3)

Na historia moderna, as reais fronteiras dominantes da economia-mundo capitalista expandiram-se intensamente desde as suas origens no século XVI, de tal maneira que hoje elas cobrem toda a Terra. (...) Uma economia-mundo é constituída por uma rede de processos produtivos interligados, que podemos denominar “cadeias de mercadorias”, de tal forma que, para qualquer processo de produção na cadeia,

há certo número de vínculos para adiante e para trás, dos quais o processo em causa e as pessoas nele envolvidas dependem. (...) Nesta cadeia de mercadorias, articulada por laços que se cruzam, a produção está baseada no princípio da maximização da acumulação do capital.

Com base no princípio de maximização da acumulação do capital em uma economia-mundo, torna-se lúcido afirmar que se acirraram princípios já existentes no sistema capitalista no atual processo de globalização, a exemplo da noção de competição. Para Santos (2004, p. 47-56), nos últimos cinco séculos de desenvolvimento do capitalismo, estabeleceu-se como regra a concorrência. Para o autor, atualmente, a competitividade toma o lugar da competição. “A competitividade tem a guerra como norma (...) legitimada por uma ideologia largamente aceita e difundida, na medida em que a desobediência a suas regras implica perder posições”. As cidades, agora vistas como mercadorias, são chamadas a competir frente a uma brutal “guerra dos lugares” e, perante esse discurso, corroboramos com Ribeiro (2005), como afirmado anteriormente, que a alienação difundida pelas ideologias do capitalismo enaltece que a “única estratégia efetivamente veiculada é a estratégia dos negócios e, especialmente, de venda”, causando uma alienação do território relacionada ao pensamento único neoliberal: a inserção das cidades nas prerrogativas modernizantes oriundas da globalização da economia. “É este discurso que é um componente da contínua legitimação da visão de que há um modelo específico de ‘desenvolvimento’, um caminho para uma forma de ‘modernização’” (MASSEY, 2008, p. 129).

O “EPISTEMICÍDIO” DO ESPAÇO NA MODERNIDADE

A percepção de desenvolvimento espacial, a colonização do mundo da vida e a instrumentalização dos sujeitos na modernidade estão associadas às formas de perceber a espacialidade pelas filosofias e ciências positivistas constituídas na modernidade e pelo Estado, indissociavelmente.

Como afirma Gottdiener (1997, p. 131), “na sociedade moderna, o espaço abstrato – um espaço homogêneo, fragmentado, hierárquico – chegou a dominar o espaço social, ou o espaço integrado de comunhão social, e o próprio potencial de produção do último foi, ele mesmo, atenuado”.

Por conseguinte, a concepção do espaço como neutro e sem contradições configura-se como uma estratégia que pratica um “epistemicídio” da espacialidade ao ignorar, intencionalmente, a práxis no espaço social.

Constroem-se, portanto, discursos “científicos” que priorizam o intelectual ao invés do vivido ou do intuitivo, como afirma Massey (2008). A espacialidade, nesse

sentido, é percebida como mera representação, neutralidade inerente ao processo de construção epistemológica positivista.

Tal modelo de racionalidade inerente à ciência moderna constituiu-se a partir da revolução científica do século XVI e foi desenvolvido nos séculos seguintes sob o domínio da neutralidade e, por conseguinte, da percepção de que a observação de contradições seria um erro analítico. Ainda que com algumas sinalizações no século XVIII, somente no século XIX que tal racionalidade se estenderá às ciências sociais emergentes. Duas consequências podem ser percebidas nesse processo. A primeira se associa à percepção de que o espaço é ausente de conflitos e, portanto de mudanças, e a segunda é a hegemonia da temporalidade na construção do conhecimento (temporalidade também neutra e sem sujeitos).

A consciência filosófica da espacialidade na ciência moderna, que tivera no racionalismo cartesiano e no empirismo baconiano as suas formulações iniciais, condensaram-se no positivismo oitocentista, consolidando a forma moderna de perceber a espacialidade.

Max Weber irá conceber tal perspectiva a partir da relação entre a modernidade e aquilo que designa em “A ética protestante” como racionalismo ocidental. Ele compreende como racional (podemos acrescentar “racionalidade”) a um processo de desencantamento que desenvolveu na Europa uma aniquilação das concepções religiosas (podemos acrescentar “outras racionalidades”).

Na medida em que o cotidiano foi colonizado por tal racionalidade, reconfiguraram-se as formas de vida tradicionais (e as correlatas percepções sobre a espacialidade). A promoção de um desencantamento do mundo traduz-se pela aniquilação das múltiplas formas de perceber o espacial. Longe de ser um movimento científico e filosófico apenas, tal processo está associado a um conjunto de procedimentos realizados pelo Estado no desenvolvimento do capitalismo, a um conjunto de tecnologias de governo que propuseram aniquilar a práxis e, por conseguinte, as contradições espaciais. A práxis, em seu sentido prático-teórico, torna-se um perigo porque essencialmente subversiva. Em outras palavras, a aniquilação da espacialidade se dá sob o prisma axiológico mas também social.

Em “A Governamentalidade” (FOUCAULT, 1984), o surgimento na modernidade de um conjunto de intencionalidades e tecnologias de poder, saber e discurso, estão relacionadas ao nascimento de tecnologias de governo. Segundo o autor, não se trata mais, a partir do Estado de governo, de organizar a correta disposição das coisas tendo em vista o bem comum, mas de conduzi-las a fins convenientes, que na verdade se multiplicam numa diversidade de fins específicos em torno dos quais as coisas (e

pessoas) devem estar dispostas e atuarem de acordo com uma organização prévia por parte do Estado.

Ao longo do século XVII as “artes de governar”, na expressão do autor, irão de cristalizar em torno da problematização de uma “razão de Estado”, ou seja, o Estado que governa segundo uma racionalidade que lhe é própria, construída nas, pelas e para as intencionalidades estatais. Em relação à população, afirma que

A população aparece mais como fim e instrumento do governo que como força do soberano; a população aparece como sujeito de necessidades, aspirações, mas também como objeto na mão do governo; como consciente, frente ao governo, daquilo que ela quer e inconsciente em relação àquilo que se quer que ela faça. O interesse individual – como consciência de cada indivíduo constituinte da população – e o interesse geral – como interesse da população, quaisquer que sejam os interesses e as aspirações individuais daqueles que a compõem – constituem o alvo e o instrumento fundamental do governo da população. Nascimento, portanto, de uma arte ou, em todo caso, de táticas e técnicas absolutamente novas. (FOUCAULT, 1984, p. 289).

A arte, ou táticas e técnicas, se inserem dentro de um “saber de governo”, racional, intencional e planejado. Foucault, a partir dessas considerações, não quer dizer que a soberania deixa de ser problema político de Estado, mas aponta que, em relação ao poder Estatal soberano, surge a população como problema político e como *alvo* por parte das instituições. As populações ganham centralidade na problematização sobre as tecnologias de governo. Segundo Foucault (1984,p.291),

Gerir a população significa geri-la em profundidade, minuciosamente, no detalhe. A ideia de um novo governo da população torna ainda mais agudo o problema do fundamento da soberania e ainda mais aguda a necessidade de desenvolver a disciplina. Devemos compreender as coisas não em termos de substituição de uma sociedade de soberania por uma sociedade disciplinar e desta por uma sociedade de governo. Trata-se de um triângulo: soberania-disciplina-gestão governamental, que tem na população seu alvo principal e nos dispositivos de segurança (e tecnologias de governo) seus mecanismos essenciais. O que gostaria de mostrar é a relação profunda entre: o movimento que abala constantemente a soberania colocando o problema, que se tornou central, do governo; o movimento que faz aparecer a população como um dado, como um campo de intervenção, como objeto da técnica de governo; e o movimento que isola a economia como um setor específico da realidade e economia política como ciência e como técnica de intervenção do governo. São estes três movimentos – governo, população, economia política – que constituem, a partir do século XVIII, um conjunto que ainda não foi desmembrado.

A importância desta abordagem de Foucault em relação às tecnologias de governo é que ele as analisa em termos de relações de poder entre a população e o Estado,

analisando o desenvolvimento de técnicas de poder orientadas para indivíduos, destinadas a governá-los de maneira contínua e permanente.

Desde o século XVIII, vivemos na *era da governamentalidade*. Governamentalização do Estado, que é um fenômeno particularmente astucioso, pois se efetivamente os problemas da governamentalidade, as técnicas de governo se tornaram a questão política fundamental e o espaço real da luta política, a governamentalização do Estado foi o fenômeno que permitiu o Estado sobreviver. Se o Estado é o que é, é graças a esta governamentalidade, ao mesmo tempo interior e exterior ao Estado. São as táticas de governo que permitem definir a cada instante o que deve ou não competir ao Estado, em sua sobrevivência e em seus limites, deve ser compreendido a partir das táticas gerais da governamentalidade. (FOUCAULT, 1984, p. 292).

A governamentalidade, como elemento distintivo do Estado de governo, pode ser compreendida como regime de poder ou campo estratégico das relações de força, tomando em sua mobilidade, no qual se cruzam e articulam práticas de governo e de regularização das condutas (e participação política consensual de uma determinada população). ômicos e culturais (e, inerentemente, territoriais), através de um “discurso competente” que produz subjetividades amparadas em objetividades científicas e, nesse sentido, nos remete para a compreensão de que o poder pode se manifestar coercitivamente ou consensualmente através de “atos sérios de discurso”.

O “epistemicídio” da espacialidade na modernidade é fruto, em grande parte, da difusão de representações do espaço (LEFEBVRE, 1991) que constituem-se como parte das “tecnologias políticas” (FOUCAULT, 1984) estatais.

Lefebvre (1991) apresenta que as representações do espaço se referem aos espaços concebidos e derivados de uma lógica relacionada à racionalidade técnica e científica, portanto abstrata. É produtora de uma simplificação do espaço, já que ignora lutas, vivências, e outras formas de ver e imaginar o mundo. Ignorando as múltiplas “imaginações geográficas” (MASSEY, 2008) existentes por parte de sujeitos concretos que buscam outro mundo, outras formas de ver e atuar no mundo, de planejá-lo, conforme o que podemos chamar de espaço abstrato, por produzir representações do espaço apoiadas em argumentos racionais que substituem as vivências, os sujeitos concretos do espaço, por argumentos apoiados na lógica dos atores dominantes que priorizam a cidade enquanto mercadoria.

Lefebvre demonstra que se constituem enquanto abstrações concretas, pois fazem parte do espaço vivido e são engendradas nas práticas espaciais de sujeitos concretos. Em “A produção do espaço”, indica como o espaço abstrato incita práticas concretas e que tendem à homogeneização do espaço e à generalização da mercadoria.

Hoje é fácil para nós compreendermos, desde que estas noções tenham penetrado na ‘cultura’, que o valor de troca, a mercadoria, o dinheiro e o capital são *abstrações concretas* [grifo nosso], formas existindo socialmente (como a linguagem, sobre a qual tanto se discorreu – e como o espaço), mas que necessitam de um conteúdo no sentido de existir socialmente. (...) O espaço abstrato não se capta abstratamente senão por um pensamento que é preparado para separar a lógica e a dialética, para reduzir as contradições à uma falsa coerência, para confundir os resíduos desta redução (por exemplo, a lógica e a prática social). Visto como um instrumento – e não apenas uma aparência social – o espaço abstrato é antes de tudo o locus da natureza, a ferramenta que deseja dominá-la e que, portanto, prevê a sua destruição (...). Este mesmo espaço corresponde à ampliação desta prática (social) que engendra redes cada vez mais vastas e densas na superfície da terra, abaixo e acima desta superfície. Isto corresponde, também, ao trabalho abstrato - a designação de Marx de trabalho em geral - o trabalho social médio que produz valor de troca em geral – e engloba a forma geral da mercadoria; o trabalho abstrato não é uma abstração mental, nem é uma abstração científica no sentido da epistemologia (os conceitos separados da prática que podem ser inventariados e incorporados como saber absoluto); ele tem uma existência social, como valor de troca e a forma valor, eles próprios. Se alguém tentar enumerar as “propriedades” desse espaço abstrato, precisará primeiramente considerá-lo como meio de troca (com suas implicações: a intercambialidade) tendendo a absorver o uso. Isto não exclui o uso político; o espaço da dominação estatal, da violência (militar) é também aquele aonde as estratégias entram em vigor. Mas sua racionalidade (limitada) tem alguma coisa de comum com a racionalidade de uma fábrica – embora alguém não possa ir tão longe para assumir nenhum paralelismo preciso entre divisão técnica e social do trabalho. É neste espaço que o mundo da mercadoria é formado, com todas as suas implicações: acumulação e crescimento, cálculo, previsão, programação. Que é para dizer que este espaço abstrato é o espaço aonde a tendência a homogeneização exercita sua pressão e sua repressão com seus meios a disposição: o vazio semântico abolindo as significações anteriores (o que não pode impedir a complexificação do mundial, a multiplicidade das mensagens, dos códigos e operações). Tanto a vasta metaforização que se opera através da história, e a metonimização que se opera através do processo cumulativo, deportam o corpo para fora dele próprio numa forma paradoxal da alienação, conduzem igualmente a esse mesmo espaço abstrato. Este imenso processo começa da verdade física (a presença do corpo) e impõe primazia da palavra escrita, dos ‘planos’, do terreno visual, e uma tendência ao achatamento deste mesmo terreno. O espaço abstrato simultaneamente engloba o intelecto analítico hipertrofiado; o Estado e a razão de Estado burocrático, o saber ‘puro’, o discurso do poder. Implicando uma ‘lógica’ que o dissimula mascarando suas contradições, este espaço, o da burocracia, incorpora nele uma bem sucedida integração do espetáculo e da violência (em oposição ao ‘puro’ espetáculo). Por último, nos encontramos neste espaço abstrato tão compreendido que é difícil distinguir do espaço postulado pelos filósofos, de Descartes a Hegel, na sua fusão do inteligível (a ‘res extensa’) com o político – sua fusão, é para dizer, do conhecimento com o poder. O resultado tem sido uma autoritária e brutal prática espacial, tanto a de Haussmann ou depois, com versões codificadas pelo Bauhaus ou Le Corbusier, o que é envolvido em todos estes casos é a efetiva aplicação do espírito analítico na e pela dispersão, separação, segregação. (Lefebvre, 1991, p.306-308).

Duas ilusões instauradas na modernidade reconfiguram a forma como pensamos a espacialidade: a ilusão filosófica e a ilusão estatista. A ilusão filosófica consiste no anseio do filósofo em encerrar o mundo inteiro em seu sistema pressuposto. “Ele imagina que seu sistema prevalece sobre os precedentes por nada deixar escapar e alcançar um encerramento mais hermético” (LEFEBVRE, 1999, p. 140). “Ora, se há sistema, é preciso descobri-lo e mostrá-lo, ao invés de partir dele” (LEFEBVRE, 2008, p. 38). É preciso reinventá-lo.

A ilusão estatista “consiste num projeto colossal e irrisório. O Estado saberia e poderia gerir os assuntos de várias dezenas de milhões de sujeitos. Ele erigir-se-ia tanto como diretor da consciência, quanto como administrador superior” (1999, p.140), uma “exteriorização de práticas econômicas e políticas que se originam com a classe capitalista e o Estado” (GOTTDIENER, 1997), “um espaço conceitualizado, o espaço dos cientistas, urbanistas, tecnocratas e planejadores” (LEFEBVRE, 1994, p.38). Ora, tornar-se-ia um “peso” sobre a complexa e contraditória realidade urbana, aprisionada em “representações do espaço”. Como os planejadores, técnicos e consultores estatais são os “detentores do saber”, segundo essa visão, não é necessário que os cidadãos participem do processo de planejamento. A heteronomia prevalece sobre a autonomia (esta, fundamentalmente construída na práxis).

Boaventura de Sousa Santos ratifica tais ideias em suas reflexões sobre a racionalidade hegemônica na modernidade, a “racionalidade indolente” (SANTOS, 2007, 2008). Este tipo de racionalidade, presente na perspectiva de desenvolvimento das cidades exposta no capítulo anterior, é preguiçosa, não se exercita o suficiente para buscar alternativas à transformação da cidade em mercadoria. A racionalidade indolente é aquela que se considera única, não se esforça para poder ver a riqueza epistemológica e política existentes ao redor do planeta. Essa racionalidade indolente é a manifestação de duas racionalidades preponderantes na construção de conhecimento existentes no ocidente: a racionalidade metonímica e a racionalidade proléptica.

A racionalidade metonímica² parte do princípio de que o “todo é menos e não mais do que o conjunto das partes. Na verdade, o todo é uma das partes transformada em termo de referência para as demais”. (SANTOS, 2008, p.97-98). O conceito de totalidade é restrito em virtude de constituir-se em um conceito de totalidade relacionado a um conjunto de partes homogêneas. É assim que é desperdiçada a pluralidade epistemológica e política do mundo, no momento em que esse tipo de racionalidade homogeneiza as partes do real; todas as partes são iguais, o que retira o verdadeiro conteúdo político inerente ao espaço: o da existência de multiplicidades de lugares em interação e que possuem histórias diferentes a serem contatadas com certo grau de

² Metonímia é uma figura da teoria literária e da retórica que significa tomar a parte pelo todo.

autonomia (MASSEY, 2008). A racionalidade metonímica, segundo Santos (2007, p. 26), “contrai o presente porque deixa de fora muita realidade, muita experiência, e, ao deixá-las de fora, ao torná-las invisíveis, desperdiça a experiência”, não permitindo que enxerguemos o presente em uma perspectiva mais plural, portanto política.

A racionalidade proléptica³ significa conhecer no presente a história futura, o futuro já está proclamado desde já. “Nossa razão ocidental é muito proléptica, no sentido de que já sabemos qual é o futuro: o progresso, o desenvolvimento” (SANTOS, 2007, p. 26). Ela é a “face da razão indolente quando concebe o futuro a partir da monocultura do tempo linear” (SANTOS, 2008, p. 114). Essa racionalidade exprime uma concepção de progresso singular onde o futuro já é dado, já existe de antemão, implicando em uma temporalidade fechada e uma subjugação e supressão da real multiplicidade de trajetórias inerentes ao espacial. As diferenças inerentes ao espaço são apresentadas como meros estágios na fila do tempo, rumo a um mesmo fim, a um mesmo padrão de desenvolvimento.

A racionalidade instaurada na modernidade segundo Santos (2007) contrai o presente por meio da redução da diversidade da realidade (espacial) a alguns tipos de realidade. Segundo o autor, a contração do presente é fruto, em parte, da produção de monoculturas que praticam “epistemicídios”, pois matam a diversidade espacial ao assassinar as múltiplas percepções da realidade, conferindo legitimidade apenas àquelas que são científicas (positivistas).

FILOSOFIA DA PRÁXIS, METAFILOSOFIA E ESPAÇO

Terminologicamente, práxis e prática, na língua portuguesa, advém do termo empregado pelos gregos e podem ser utilizados indistintamente, embora seja o segundo – prática – que costuma ser percebido na linguagem comum e na literária. O primeiro – práxis – é reconhecido, quase que exclusivamente, no vocabulário filosófico. Aqui adotamos práxis ao invés de prática para desvencilhar-nos do significado predominante no cotidiano (e em distintas línguas e países – no francês, “practique”, no russo, “práktika”, no inglês, “practice”), usualmente associados a qualquer atividade humana, ao mesmo tempo que para sinalizar uma orientação teórico-metodológica: a da Filosofia da Práxis.

Resgatando sua acepção inicial, o termo grego práxis significa a ação de levar algo a cabo e que não cria um objeto alheio ao sujeito ou a sua atividade. Nesse sentido, pensar a espacialidade sob esse pressupostos significa pensar o espaço como produto e condição à realização da sociedade. Em outras palavras, significa pensar a espacialidade

³ Prolepse é uma figura literária encontrada em romances, nos quais o narrador sugere a idéia de que já conhece o fim.

que é ontologicamente vinculada aos sujeitos. Portanto, a práxis designa uma ação consciente objetiva no processo de produção do espaço.

Entendida dessa forma, a práxis situa-se como o lugar central da Filosofia e da Geografia que se concebe a si mesma não apenas como interpretação do mundo, mas também como elemento central de sua transformação. Tal percepção da práxis está associada originalmente aos pensadores da antiguidade grega, mas só se consolida como uma filosofia a partir de Marx, não se esgotando a ele. Constitui-se como uma superação – no sentido dialético de superar e absorver – da consciência idealista de Kant, Fichte e Hegel, mas também do racionalismo e pragmatismo inerentes ao positivismo.

A especificidade da filosofia da práxis (segundo Gramsci, o “coração do materialismo histórico-dialético”) é, fundamentalmente, porque ela desencadeia⁴ uma nova inteligibilidade do real. Ela instaura uma relação dialética entre representação e vida, entre conhecimento e ação, entre ideias e exercício político (SEMERARO, 2006). O pensamento, sob essa perspectiva, é integrante do real, onde a leitura dos fatos e as abstrações produzidas não são únicas, pois o próprio real é múltiplo e complexo. Agir e conhecer são indissociados, pois agimos e pensamos em espaços-tempo específicos. A epistemologia não se limita às abstrações assépticas e neutras, universais e necessárias, pois é inerente à filosofia da práxis a dimensão política⁵ onde o possível ilumina a compreensão do real (LEFEBVRE, 1999). A própria política realizada, praticada e inventada em espaços-tempo concretos influenciaria na possibilidade de conhecer o real.

No pensamento político e na teoria política, a categoria (ou conceito) de ‘real’ não pode obscurecer a do ‘possível’. Pelo contrário, é o possível que deveria servir como instrumento teórico para explorar o real (BRENNER, 2001, p. 797).

É nesse sentido que a grande tarefa epistemológica da filosofia da práxis

não se resolve em abstrações, em exercícios cerebrais nem em mero dizer de narradores que conversam e redescvem, livres de injunções, mas está vinculada a um ativo agir político (SEMERARO, 2006, p. 18).

⁴ Utilizo o termo desencadear ao invés de somente propor porque um dos princípios centrais da Filosofia da Práxis é buscar compreender o movimento contraditório do real, e, como é justamente nesse movimento contraditório do real que as contradições mentais são elaboradas, desencadear adquire um tom de transformação que é mais fidedigno à proposta do que o termo propor, que insinua um tom de fixidez.

⁵ Poder-se-á simbolizar a dimensão política relacionada à epistemologia dialética da Filosofia da Práxis em trechos do clássico “Passagens”, de Walter Benjamin: “A especificidade da experiência dialética consiste em dissipar a aparência do sempre-igual – e mesmo de repetição – na história. A experiência política autêntica está absolutamente livre desta aparência. (...) Para o dialético, o que importa é ter o vento da história universal [*weltgeschichte*] em suas velas. Pensar significa para ele: içar as velas. O que é decisivo é *como* elas são posicionadas. As palavras são suas velas. O modo como são *dispostas* transforma-as em conceitos. (...) Ser dialético significa ter o vento da história nas velas. As velas são conceitos. Porém, não basta dispor das velas. O decisivo é a arte de *posicioná-las*.” [Grifo nosso]. Trechos extraídos de: BENJAMIN, Walter. Passagens. São Paulo: Imprensa oficial do Estado de São Paulo, 2007. (p.515).

Esta filosofia revolucionária, que é a única que podemos acreditar que se constitua como uma “epistemologia política”, não é um “ato puro” do pensamento, “esquema gnosiológico abstrato que ‘cria’ idealisticamente as coisas e os fatos, mas ‘ato impuro’, atividade concreta” (SEMERARO, 2006, p. 33) baseada na interação de sujeitos de espaços-tempo concretos. “Na história, e no processo de conhecimento, há uma compenetração de forças relativamente estáveis, permanentes, regulares, ‘objetivas’, com forças intencionais, ativas, criativas, ‘subjéctivas’ (2006, p. 34). Semeraro (2006) não poderia ser mais claro para nos apresentar que realmente a filosofia da práxis constituiu-se como uma epistemologia política. O mesmo poder-se-ia dizer sobre Lefebvre (1999; 2001) quando aponta a importância da “meta-filosofia”.

O método de aproximação do real e de busca por sua inteligibilidade, segundo a filosofia da práxis, não parte do racional-universal para explicar todas as partes da realidade (como ocorre na perspectiva epistemológica positivista) (SANTOS, 2009). Epistemologicamente falando, ele abandona o princípio universal para encaixar-se em cada objeto e compreender seu movimento contraditório e suas conexões (internas e externas). Entretanto, não visa ver o real de modo fragmentado e estilhaçado, ele busca justamente relacionar as partes do real para constituir uma totalidade. De forma distinta da racionalidade metonímica, que é uma das faces da racionalidade indolente (SANTOS, 2008), a filosofia da práxis compreende que parte e todo convivem em relação dialética. O todo não pode ser explicado por uma parte isolada, nem a parte pode ser compreendida como *mimesis* do todo.

Mas a Filosofia da Práxis não é somente um método argumentativo que revoluciona a forma como o pensamento se aproxima e se entrelaça com a realidade. Seu caráter revolucionário é porque é também um instrumento de ação, é a base para a constituição de uma sociedade civil organizada que busca constantemente superar a situação vigente e constituir-se enquanto hegemônica.

Ao contrário das práticas políticas dominantes a filosofia da práxis não tende a resolver pacificamente as contradições existentes na história e na sociedade, mas é a própria história de tais contradições; não é instrumento de governo de grupos dominantes para ter o consenso e exercer a hegemonia sobre as classes subalternas; mas é a expressão dessas classes subalternas que querem educar a si mesmas para a arte de governo e têm interesse em conhecer todas as verdades, também as desagradáveis, e evitar os enganos (impossíveis) da classe superior e até de si mesma (...) se apresenta como o caminho para a democracia popular pelo fato de ser o instrumento das massas silenciadas e subjugadas exercerem publicamente o direito do *logos* e a direção da sociedade (SEMERARO, 2006, p. 45).

Não se trata, portanto, de a sociedade civil organizada apenas apoderar-se do Estado, de administrá-lo pragmaticamente melhor, de utilizar os mecanismos de

planejamento e administração já prontos, mas de romper profundamente a concepção de poder e de Estado capitalista, superando progressivamente a visão de política como esfera separada, estranha, acima do sujeito e das relações sociais. No processo de construção da vinculação entre sociedade civil e sociedade política, até o ponto em que as duas não estejam mais dissociadas, ocorreria concomitantemente um processo de desenvolvimento da “autonomia” (CASTORIADIS, 1992) e “autogestão” (BRENNER, 2001), gerando a

autodeterminação e a socialização do político, de modo a operar efetivamente a passagem para uma sociedade substantivamente democrática (...) a ‘cidade futura’ da qual Gramsci fala não desce do céu nem se coloca como conclusão necessária de um parto da história, mas é a construção ativa, consciente, aberta, permanente, conduzida por homens reais, expostos sempre ao imponderável e às contradições. De fato, o sujeito político para Gramsci nunca é um ser pressuposto, ontologicamente já formado nem é idealizado, não é um povo (‘demos’) homogêneo, unitário e infalível, portador a priori de uma verdade natural, mas sempre um sujeito concreto que se auto-constitui na práxis (...) é a práxis política o verdadeiro lugar de formação de subjetividades, de culturas, de valores, de estruturas e instituições verdadeiramente democráticas (SEMERARO, 2006, p. 55-57).

A práxis política realizada por sujeitos concretos formaria uma nova hegemonia, uma hegemonia radicalmente democrática amparada em princípios como “autonomia” e “autogestão”. É nesse sentido que Arendt (2008) infere que a filosofia (antes do surgimento da filosofia da práxis) nunca encontrou um lugar onde a política pudesse concretizar-se. São duas as razões:

A primeira é a suposição de que há no homem algo de político que pertence à sua essência. Isso simplesmente não acontece; o homem é apolítico. A política surge entre os homens; portanto, absolutamente fora do homem. Não existe, por conseguinte, nenhuma substância política. A segunda é o conceito monoteísta de Deus, a cuja imagem se diz que o homem foi criado. Sobre essa base só pode, é claro, existir o *homem*, do qual os *homens* são apenas uma repetição mais ou menos bem-sucedida. O homem, criado à imagem da solidão de Deus, está na base do ‘estado de natureza’ de Hobbes como uma ‘guerra de todos contra todos’ (ARENDR, 2008, p. 146).

Destarte, a dimensão política inerente à filosofia da práxis é única em toda a história da filosofia, ela revoluciona todo o pensamento político que buscou tratar política como uma substância humana, ou como uma “guerra de todos-contra-todos”. A dimensão política da filosofia da práxis assume uma postura crítica diante do individualismo e isolacionismo políticos de Nietzsche e Espinosa, por exemplo, que mesmo tendo contribuições importantíssimas para a construção da ideia de subversão da racionalidade política moderna, em seus conceitos de “vontade de potência” e “potência de

agir”, respectivamente, não tratam a política da forma contraditória, integral e relacional como a Filosofia da Práxis faz.

A Filosofia da Práxis também busca superar visões políticas românticas e utópicas que sejam desvencilhadas do real. Somente a partir de uma “compreensão mais global das contradições do mundo em que se vive” (SEMERARO, 2006, p. 49) que se poderia construir utopias políticas “fortes”. Esse é um dos sentidos em que se torna interessante a perspectiva de Lefebvre (1991) acerca da compreensão da produção social do espaço social, pois, como vimos, as representações dominantes do espaço, que conformam um espaço abstrato que tende à homogeneização, em conflito com os espaços de representação, que buscam “contra-espaços” e “contra-modernidades”, só pode ser perceptível através da e na práxis espacial.

Para Lefebvre, a transformação revolucionária da sociedade requer que a expropriação do espaço, a liberdade de usar o espaço, o direito existencial ao espaço (o direito à cidade) para que todos sejam reafirmados através de uma versão radical da práxis sócio-espacial. Isso não significa que o espaço precise ser apreendido e dominado por uma ordem nova. O espaço já está socializado, mas a atual dominação do espaço abstrato esconde esse fato. Precisamos extinguir o sistema de relações de propriedade e formas institucionais de regular o espaço que produz a dominação dele tanto política quanto economicamente, e precisamos substituir tais relações por relações sociais libertatórias que favoreçam a capacidade de apropriar o espaço para usos sociais libertatórios (GOTTDIENER, 1997, p. 132).

Lefebvre (2008), ao relacionar práxis e espaço, demonstra que a busca por um sistema lógico-formal acerca do espaço, em que o espaço seja algo além ou aquém da vida, é uma perspectiva cristalizadora do real e que nega a dimensão política do espaço.

“Ora, não se tem o direito de postular um sistema já existente- um sistema social, ou um sistema espacial, ou um sistema urbano, por exemplo – para nele se inserir elementos parciais cuja racionalidade (ou irracionalidade) derivaria dessa suposição, seria deduzida do conjunto” (LEFEBVRE, 2008, p. 38).

Originalmente publicado em 1972, o livro “Espaço e Política” não se resume a um conjunto de textos sobre a cidade e o urbano, nas quais o autor se debruçava mais profundamente desde o final dos anos 1960. Segundo o autor, “este pequeno livro, e os que acompanham e o sucedem, não anula os precedentes, senão de forma dialética: ele os retoma tentando situá-los num nível mais elevado”.

Lefebvre elabora uma teoria sobre a problemática do espaço, criticando a racionalidade fragmentária e fragmentadora inerente às ciências existentes. Convém salientar que Lefebvre inscreve tais ciências na racionalidade produtivista e positivista ao

demonstrar as suas inserções e contribuições para com a reprodução das relações sociais de produção.

Buscando refutar as ideologias da sociedade existente, Lefebvre desvenda horizontes ao inscrever o possível como uma categoria da realidade. Destarte, aponta para o político como dimensão ontológica do real, indicando a possibilidade de uma outra epistemologia – não mais associada a uma ciência do espaço formal, mas uma inovadora forma de pensar que desvenda a práxis a partir das contradições do espaço – e metodologicamente enfatizando as intencionalidades na produção social do espaço.

Destarte, Henri Lefebvre pretende construir uma metafilosofia, tendo como objetivo central elaborar a tese de que o conhecimento não se encontra separado da prática. Portanto, realiza uma crítica às disciplinas parcelares e busca a interdisciplinaridade. Ele acredita que não há mais possibilidade de se pressupor a noção de espaço como um sistema social ou político, teórico ou ideológico, assim como não se pode pressupor que possua uma lógica preexistente.

Para a construção de sua proposta acerca do espaço, ele realiza uma crítica às três principais concepções filosóficas que estruturam o pensamento científico (e a sociedade neocapitalista). Ao final de suas abordagens, ele almeja estabelecer uma quarta alternativa em que pretende construir um “novo sistema” sobre a recusa do saber, porém usando seus elementos, fragmentos, suas tecnologias, suas palavras e seus conceitos. Busca ir além da crítica marxista ortodoxa e foca na noção de espaço – e do seu papel para a reprodução das relações sociais de produção - com uma inserção dessa noção na prática social e política. O autor elabora 4 hipóteses sobre a noção de espaço. São elas:

Primeira hipótese: ligado ao racionalismo, o espaço é uma forma pura, a transparência, a inteligibilidade. Ideia do espaço como um absoluto (que tem uma coerência ou um modelo de coerências).

Objecções: liquidação da ideia de tempo histórico, como o tempo vivido. Cientificidade abstrata. Lugar do transcendente e do vazio. Espaço dos arquitetos, pois prioriza o absoluto, os números e as proporções. Ideologia do saber e o saber ideológico.

Segunda hipótese: ligado ao empirismo, o espaço é um produto da sociedade, portanto é necessária a descrição empírica antes de qualquer teorização. O espaço resulta do trabalho e da divisão do trabalho. Ele é o lugar geral dos objetos construídos e produzidos; seria um conjunto de coisas.

Objecções: o espaço é objetivo, há uma objetificação do espaço social, e consequentemente do espaço mental. O conhecimento se reduz ao recorte, e a redução desse recorte, pois não existe síntese.

Terceira hipótese: ligado ao marxismo clássico e ao estruturalismo o espaço não seria um ponto de partida (campo de hipóteses filosóficas) e nem um ponto de chegada (produto social ou lugar de produtos). Porém ele é um intermediário em todos os sentidos, um meio ou uma mediação um instrumento, portanto ele é político e intencionalmente manipulado. Introdução da ideia de luta de classes e de poder (burguesia). O espaço é ao mesmo tempo ideológico (porque político) e saber (porque comporta representações). Funcional e instrumental. Vincula-se na reprodução da força de trabalho pelo consumo. Meio e modo do neocapitalismo, da sociedade burocrática do consumo dirigido. Nesse sentido as cidades tornam-se unidades de consumo correlatas às grandes unidades de produção, isso gera ao mesmo tempo uma consciência de classes e uma alienação.

Objecções: abrange somente à reprodução dos meios de produção, dos quais faz parte a força de trabalho, convém ao capitalismo concorrencial do século XIX, e tende a reproduzir materialmente seus meios de produção.

Quarta hipótese: aqui não se pode dizer que o espaço seja produto, objeto ou soma de objetos, coisa ou coleção de coisas, mercadoria ou conjunto de mercadorias. Ele é pressuposto de toda produção e de toda troca. O espaço estaria essencialmente ligado à reprodução das relações (sociais) de produção. Envolve a terceira hipótese e a amplia. O espaço seria um sentido dinâmico e comum a todas as atitudes neocapitalistas, aos trabalhos divididos, à cotidianidade, às artes, aos espaços efetuados pelos arquitetos e urbanistas. Seria uma relação e um suporte de inerências na dissociação, seria inclusão e separação. Ao mesmo tempo abstrato, concreto e homogêneo/desarticulado, que deveria se reencontrar na cidade nova, na pintura, na escultura, na arquitetura, no saber, ou seja, na reapropriação da centralidade e na transformação da práxis burguesa na práxis urbana. O trabalho torna-se não trabalho, se vincula à arte e criatividade. O espaço inteiro torna-se lugar da reprodução. As “propriedades” deste espaço situam-se na articulação de forma e conteúdo e corresponde a um tempo com as mesmas propriedades. Portanto, ele se organiza em função do trabalho produtivo e na reprodução das relações de produção na cotidianidade.

O que o autor afirma e propõe a partir de suas críticas é que não se pode pressupor uma lógica preexistente, com uma coesão já efetuada. O espaço é produzido e reproduzido socialmente. Isso implica negar as abordagens acerca do espaço como uma estrutura fechada e buscar o papel dos agentes e atores, das ações e representações, intrínsecas à produção e reprodução do espaço.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pensar a espacialidade a partir da filosofia da práxis e da metafilosofia consiste em pensar o espaço como produção social e histórica múltipla, aberta e multidimensional, pois contraditória. Nesse sentido, pressupõe uma nova inteligibilidade do real diante das filosofias idealistas e positivistas, assim como das percepções da espacialidade que são construídas sob tais orientações. Pressupõe a superação da análise da organização do espaço em busca da compreensão do espaço enquanto produção social e do papel da espacialidade na constituição dos sujeitos, a partir das contradições em períodos históricos específicos.

A análise geográfica sob a perspectiva da filosofia da práxis e da metafilosofia caminha, pois, no sentido de desvendar os processos constitutivos da reprodução do espaço, uma vez que é no espaço que se pode ler as possibilidades concretas de realização da sociedade.

Outro ponto central é a consideração do espaço como produto de inter-relações e como a esfera da possibilidade de existência da multiplicidade, na qual distintas trajetórias coexistem contraditoriamente. Significa perceber a espacialidade como parte ontológica dos sujeitos, já que a Filosofia da Práxis parte da relação entre sujeito e objeto, na indissociabilidade entre teoria e prática social. Tal pressuposto reforça a necessidade de pensar a espacialidade a partir de uma perspectiva que considere o político e o sujeito, ao invés dos purismos epistemológicos que ora afirmam que a ciência espacial e a ciência da organização do espaço, ora afirmam que a separação entre sujeito e objeto, teoria e prática são necessários à constituição da cientificidade da ciência, à sua legitimação.

REFERÊNCIAS

- ARENDET, Hannah. **A promessa da política**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2008.
- BRENNER, Neil. State Theory in the Political Conjuncture: Henri Lefebvre's "Comments on a New State Form". In: *Antipode*. Oxford: Blackwell Publishers. P. 783-807. 2001.
- BRENNER, Neil; KEIL, Roger (orgs.). **The global cities reader**. NY: Routledge, 2006.
- BORON, Atilio A. Filosofia política e crítica da sociedade burguesa: o legado teórico de Karl Marx. En publicacion: Filosofia política moderna. In: BORON, Atilio A. **De Hobbes a Marx**. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales; DCP-FFLCH, Departamento de Ciências Políticas, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, Universidade de São Paulo. 2006. ISBN: 978-987-1183-47-0, p. 287-328. (*Online*).
- CARLOS, Ana Fani Alessandri. **Crise Urbana**. São Paulo: Contexto, 2015. (*Online*).
- FOUCAUL, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1984.
- GOTTDIENER, Mark. **A produção social do espaço urbano**. São Paulo: Edusp, 1997.

- GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**, 6 vols. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com a colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2002.
- LEFEBVRE, Henri. **The production of space**. Oxford, UK: Blackwell, 1991.
- LEFEBVRE, Henri. **A revolução urbana**. Belo Horizonte: UFMG, 1999.
- LEFEBVRE, Henri. **O direito à cidade**. São Paulo: Centauro, 2001.
- LEFEBVRE, Henri. **Espaço e Política**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.
- MASSEY, Doreen B. **Pelo espaço: uma nova política da espacialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.
- RIBEIRO, Ana Clara Torres. **Outros territórios, outros mapas**. *OSAL, Observatorio Social de América Latina, ano VI, no. 16*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina: Argentina. 2005.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez, 2008.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo: Cortez, 2009.
- SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. São Paulo: Edusp, 2006.
- SEMERARO, Giovanni. **Gramsci e os novos embates da filosofia da práxis**. São Paulo: Idéias & Letras. 2006.
- SOJA, Edward. Thirdspace: Expanding the scope of the geographical imagination. IN: MASSEY, Doreen; ALLEN, John; SARRE, Phillip. **Human Geography Today**. Oxford, UK: Blackwell, 1999, p. 260-278.
- SOJA, Edward. Uma interpretação materialista da espacialidade. BECKER, Bertha; SOJA, Edward; SHACHAR, Arie. **Abordagens políticas da espacialidade**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1983, p.22-74.
- VÁSQUEZ, Adolfo Sánchez. **Filosofia da práxis**. São Paulo: Expressão popular, 2007.
- WALLERSTEIN, Immanuel. **The Politics of World-Economy**. Cambridge University Press, Cambridge, 1988.

Recebido: 20/06/2018

Aceito: 14/08/2018

