

O ESPAÇO E AS FORMAS TEMPORAIS DE REPRODUÇÃO DO SER A PARTIR DO TRABALHO: RELAÇÕES ENTRE AS MARCAS DA PAISAGEM E OS MARCOS DO ESPAÇO

Júlio César **Ribeiro**¹

(1 - Professor Doutor do Curso de Geografia da UFT/Araguaína. Endereço: Rua Humberto de Campos, nº 508, CEP: 77805-000, Bairro São João, Araguaína/TO. E-mail: jcezarr@hotmail.com)

Resumo

Desde há muito os geógrafos têm se interessado em estudar apenas o concreto visível, tendo-o por espaço. Talvez a importância dos estudos da Geografia hoje esteja exatamente em considerá-lo como uma dimensão social, invisível, que mantém com o processo de trabalho uma relação dialética essencial.

Palavras-chave: ser, trabalho, espaço, reprodução.

Abstract:

THE MARKS OF THE LANDSCAPE AND THE SIGNS OF THE SPACE: THE SPACE AND THE TEMPORAL FORMS OF REPRODUCTION OF THE BEING STARTING FROM THE WORK

There is a long time the geographers are interested in studying the visible concrete, understanding it as space. Maybe the importance of the studies of the Geography today exactly is consider it as a dimension social, invisible, that it maintains with the work process a relationship essential dialectic.

Key-words: being, work, space, reproduction.

1 - Perquirições sobre o espaço: para se compreender o invisível a partir do paisagístico

Os homens organizaram o meio ao longo do tempo para que material e espiritualmente pudessem se reproduzir. A transformação do caos em espaço cosmizado econômico-culturalmente foi a mediação.

O espaço é componente social das mais importantes dimensões. Por isso é que espaços naturais de povos primitivos guardam formas de geografias.

O entorno, destarte, transubstancia-se em expressão corpórea da sociabilidade constituída, na ordem, pela intensificação-extensificação dos mecanismos estruturais em que se materializa a relação sociedade-natureza pelo trabalho.

Para muitos, veremos, o espaço está no entorno, entretanto nele não se limitar, concernindo mais ao conteúdo estruturante da sociedade (relações político-jurídicas e ideológico-culturais) do que à forma métrica dada à paisagem (epidérmica e sensorialmente percebida).

É dimensão social e não só palco, instância, rugosidade, forma e produto, nessa acepção. Estrutura imaterial e invisível, totalidade processual construída e interagida dialeticamente pela sociedade em seu relacionar-se com o mundo ao (re)produzir territorialidades/desterritorialidades e arranjos/desarranjos/rearranjos a partir daquilo que o ser (capitalizado e estatizado) quer unificar, manter conexão e ignorar, fragmentar e isolar. O espaço condiz com aquilo que se quer concretizar, regular, normatizar e evidenciar como o melhor do cosmos (justo, bom, democrático, representativo, moderno, etc.) e aquilo que se rechaça como caos (terrorismo, inadequado, antidemocrático, ditatorial, ultrapassado, etc.).

Diversamente de várias sociedades pré-capitalistas, em que a produção material reconhecia-se com a distribuição à reprodução do grupo, impedindo que o valor econômico-político-cultural rachasse os valores de unidade e reciprocidade solidárias, o regime do capital aprecia tudo o que lhe possibilita reproduzir ampliadamente o valor econômico fetichizado e alienado do ser.

Jamais podem ser ilhados ser-estar-pensar. Todo ser é geográfico: a sociedade não pode ser abstraída de sua geografia. Todo estar é tópico: a seletividade da singularidade-particularidade redefine o cosmopolitismo e a globalização. Todo pensar é espacial: a abstração e a metafísica intrínsecas conectam-se dialeticamente com a concretude da realidade extrínseca.

Sociedade e espaço, nos níveis concreto e pensado, estão firmemente entrelaçados.

Santos (1997, p. 96) relatou, em determinada ocasião, que *“Se o ser é a existência em potência, segundo Sartre, e a existência é o ser em ato, a sociedade seria assim o Ser e o espaço a existência”*.

Talvez o espaço seja algo mais amplo. Produto/produtor e reflexo/refletor dialético de ações para com o mundo e à sociedade classista, mais que passivo, receptáculo ou estar situacional, antes se referindo à essencialidade contraditória das práticas sociais que apenas à

empiricidade paisagística aparente e letárgica (cf. MOREIRA, 1988; RIBAS et al., 1999; RIBEIRO, 2001, 2004a; OLIVA, 2001).

O espaço sintetiza, para Santos (1997), tanto a empicidade como a incorporeidade da dinâmica social a lhe embalar.

Como corpo do tempo, essa uma das visões a ratificá-lo como as formas espaciais que as sociedades implantaram em seu arranjar-se com o meio, no dilatar e relacionar-se histórico dos homens entre si e com o ambiente construído (MOREIRA, 1996). Em razão das acoplagens havidas entre trabalho e espaço, Moreira (1988, p. 85, 86) afirmou em um determinado momento, num conceber próximo ao citado, que é o espaço a expressão formal do conteúdo processual do trabalho social:

Espaço e trabalho estão numa relação de aparência e essência: o espaço geográfico é a aparência de que o processo historicamente concreto do trabalho (a relação homem-meio concreta) é a essência (...) O espaço geográfico é a materialidade do processo do trabalho. É a “relação homem-meio” na sua expressão historicamente concreta.

Por inexistir forma sem relação com conteúdo, o autor reformulou sua compreensão, concebendo-o como a estrutura invisível da sociedade (idem, 2002). Como a dimensão socialmente criada, não obstante de maneira alienada, ou seja, em termos metafóricos, poderíamos concebê-lo como corpo e, sobretudo, “espírito” social (relações fundantes-estruturantes do ser). Próximo disso, Milton Santos o classificou como sistema de objetos e sistema de ação.

Em caso de mais generalizante a visão, com uma teoria da relatividade social mais holística, a tridimensionalidade dialética do espaço intercalada com o tempo e a quinta dimensão do cotidiano, se transforma numa pentadimensionalidade de cuja complexidade muito há por explorar.

Por esse prisma, se o espaço é produto do trabalho dividido, concomitantemente também é condicionado por aquele. Ao passo que o espaço geográfico coloca-se como a materialidade-imaterialidade do processo de trabalho organizado (também, para além do mundo do trabalho), o trabalho põe-se como a objetividade processual do agir condicionado pelo espaço do capital.

Para além do dualismo forma/contéudo, se “*O movimento é o modo de existência da matéria*” (LEFEBVRE, 1995, p. 185) e se a natureza do espaço identifica-se com a “*dimensão em que o movimento assume formas*” a partir do trabalho que, como natureza em

movimento, age na natureza envolvente por meio de seu caráter social dividido e pelo movimento da técnica (D. SANTOS cit. in. RIBAS et al., 1999, p. 121), o espaço só pode então ser compreendido como “*aquilo que a prática humana dele faz*” (HARVEY apud SILVA, 1997).

Ao deixarmos para trás teorias e métodos (positivistas, evolucionistas, etc.) que vêem o espaço como palco e geometria, segunda natureza ou natureza produzida “coletiva” e “harmonicamente” pelos homens por sobre a natureza dada primeiramente (primeira natureza), abandonamos a um só tempo a idéia que o tem por instância em que se enverga a flecha do tempo, palco em que se sucedem episódios. O espaço é o próprio tempo, não é apenas sucessão, mas a própria relação (causal/casual/dialética) dos eventos. Impossível evento social sem espaço e história sem evento (SOJA, 1993). Espaço e tempo são dimensões gêmeas (SZAMOSI, 1988). Como os próprios eventos singulares, o espaço é o arranjo que eles tomam na dimensão concreta da relação do homem com a natureza-mãe ou natureza-totalidade envolvente e manifesta historicamente, pois, ao contrário da visão que submete tudo à ciência-mãe-história metafísica, concebemos a história como o resultado da triagem de práxis espaciais (hegemônicas, mormente), como é o espaço acúmulo de tempos desiguais (RIBEIRO, 2006a).

Outro não é o motivo de ele ter de ser compreendido geográfico-concretamente, sendo ressignificado, reconceituado.

Vale lembrar que o mesmo deve ser feito sobre o conceito de trabalho, dada à relação parental ineliminável existente entre ambos. O que implica assegurar que o estancamento teórico de um interfere no desfecho da leitura da totalidade geográfica, pela interferência na relação mantida com o outro.

2 - Retrabalhando o conceito do trabalho: o labirinto espacial visto por dentro

O trabalho (a) não é o processo que quer com o Espírito se reencontrar (teoria hegeliana), (b) não é mero princípio legitimador da propriedade privada (teoria lockeana), (c) não é simples elemento de crítica verbal e “despraxizada” (teoria do socialismo utópico), (d) nem atividade dividida à geração da riqueza de nações (teoria smithiana), (e) não se confunde com emprego ou com fator de produção a necessitar de reparo no capitalismo por intermédio de reestruturação produtiva (teoria da economia política burguesa); o trabalho (f) é o processo-elemento estruturante da sociedade, fazedor da história, balizador da espacialidade e,

porque essencial à sociedade, objeto de desalienação e humanização pela revolução social (teoria marxiana).

Distinguindo-se dos animais, o homem que trabalha sabe que o faz. Produz o que necessita e é capaz de fazê-lo para que os demais animais tenham proveito, se assim o desejar. Produz, além disso, aquilo que simplesmente lhe agrada, com o anelo de deleitar-se com o prazer que a obra há de lhe reservar. Antecipa na mente o fato, seu fim: preconcebendo o trabalho, teleogizando-o. E, no caso de aprazer-lhe, faz-o com a excepcionalidade de seguir o critério do belo, a arte da estética.

A história do trabalho, a sucessão das formas espaço-temporais precipitadas à reprodução da vida e manifestas no esforço sociedade-natureza, explana as particularidades das funções históricas das formas e das atividades geográficas de reprodução da existência humana no decorrer do tempo, no transcursar dos espaços. Que se entenda a sucessão de modos de produção, porém, não como o transpassar duma evolução cronológica, mas muito mais próxima da concepção marxiana que a tem como *sucessão* em um sentido mais geral, operada igualmente de modo não-mecânico e via rupturas (como as que se passaram com os sistemas escravista e oriental).

Entretanto, é importante dizer que o trabalho se instala como processo fundante da sociabilidade, como protoforma do ser social e não como extensão a tudo determinante, haja vista que no complexificar do ser ganham concretude feições distanciadas e prolongadas de realização no âmbito da *reprodução social*.

Não devemos deixar de mencionar que a gênese ontológica da liberdade, para Lukács, “*se origina a partir da esfera do trabalho*”.

Através do trabalho processar-se-á o momento catártico, na definição de Gramsci, com o findar dum “*bloco histórico*” e o iniciar doutro, no qual o reino da liberdade tomará o lugar do reino da necessidade.

A refundação da substância do trabalho é, portanto, segundo nosso ponto de vista, plataforma genética à transformação das potenciais ou reais contra-espacialidades e heterotopias alternativas em um novo *bloco geográfico*.

Ainda que a origem ontológica da liberdade ao trabalho não se limite e que tampouco seja fator inicial e exclusivo de reconhecimento da negatividade da sociabilidade do capital, por sê-lo elemento estrutural-fundante do ser, cremos que outra sociabilidade requererá minimamente, para efetivar-se materialmente, ter por fundamento um novo trabalho:

concreto, desalienado, desfetichizado e emancipado – a história ou a geografia ordenada stalinisticamente pelo trabalho dividido, estranhado, alienado e produtivista, serve de lição.

O trabalho é a essência ativa do homem real, processo fundante do universo espacial e balizador do ponto do salto do animal em homem e das sociedades antropóides em sociedades humanas, do caos e des-ordem físico-material da dialética natural (determinidade e legalidade da natureza, considerada caótica por que desconhecida) em energia teleológico-social com dialética de cunho social a conferir ordenança ao meio a partir da (tão temida por positivistas, idealistas e escolásticos) prática concreta.

O trabalho está na origem da alienação do homem em relação à natureza. Ontologicamente, nada tem que ver com o processo de alienação na sociedade (in)civilizada burguesa. A alienação antropológica do trabalho na relação homem-natureza discrepa-se de qualquer fulcro ineliminável de alienação ontológica do trabalho na relação homem-sociedade, como mostrou-nos Marx (1964) e alguns de seus seguidores, como G. Markus (*Marxism and antropology* cit. por KRADER, 1987, p. 264, nota de rodapé nº 2)¹.

O trabalho é o processo da natureza que se autodetermina, motivando, *pari passu*, a natureza exterior (orgânica e inorgânica), sendo contraditória e intensamente influenciado por ela. A energia natural não mais flui essencialmente desgovernada, canalizando-se objetivamente pela autodeterminação têmporo-espacial da natureza que se torna humano-social. Isso porque, da cotidiana relação *homem-natureza*, processada pelo *trabalho*, no produzir-se e reproduzir-se biológica e socialmente (respirar, alimentar, amar e proteger-se) é que evoluiu o homem em passos lentos à generalidade.

A origem, ou em termos metafóricos, o big-bang do universo social, tem gradativamente organizada a energia que mana, como trabalho da potência do humano controlando e canalizando os outros fenômenos energéticos existentes. O plano de evolução humana, de certa forma, marcha de par com o domínio cumprido sobre as outras formas de energia, em combinação com o medrar dos equipamentos técnicos; podendo-se dizer que o estado da graduação da evolução tecnológica da sociedade amarra-se ao *quantum* do fator-energia usado para acionar a parafernália técnica, determinando igualmente o complexo de idéias e representações (reais ou invertidas) que estimula/interfere a direção e o movimento da materialidade geográfica, como dimensão “superestrutural” criada.

¹ Esses autores, no rastro do enunciado marxiano, se posicionariam avessos à sacralização da premissa burguesa de naturalização (desistoricização-desespacialização) do fenômeno alienação.

Nas fases iniciais da evolução humana foi a energia solar, a ser descoberta pela domesticação de animais e de plantas (tração animal, alimentação e vestuário), juntamente com o principesco conhecimento da energia imanente aos fenômenos naturais e atmosféricos (chuva, água e fogo)², que deram um salto qualitativo no manejo ambiental e em seus elementos, contenção do dispêndio de energia humana gasta (e o conseqüente ganho com o tempo de não-trabalho) e aceleração da dinâmica de desempenho das forças produtivas.

A riqueza é urdida nessa relação sociedade-natureza, entre a Natureza Social e a Natureza Primária. Noutros termos, entre a história que o homem faz³ (Segunda Natureza) e a que independe da prática e ciência humanas (Primeira Natureza).

Para reproduzir-se, o homem trabalha. A qualidade e o patamar histórico da existência material vinculam-se à gradação da produtividade obtida, das matrizes técnica, energética e laborativa inventadas, da repartição da riqueza concebida, do ambiente conhecido e regulado. Enfim, das formas desenvolvidas pela organização econômica interna dos membros da sociedade com o espaço em que vivem, já que, registrou Marx (1999), “*A estrutura econômica da sociedade é formada pela totalidade dessas relações de produção*”⁴.

Pobreza e riqueza são fenômenos concretos entrançados à estrutura organizativa da sociedade, atados à capacidade de produção-distribuição do produto do trabalho materializado ou não em objetos, e não forma abstrata no universo descolado da idéia. Daí que a forma em que se estrutura a sociedade, seja a primitiva ou civilizada, deve ser vista em seu contexto, e sem que haja embaralhamento de contextos, pois não devemos querer entender a sociedade primitiva a partir da ótica da sociedade de classes e de sua respectiva teia de valores.

Um tipo de cuidado como esse pode servir-nos diante de concepções teóricas que asseguram que a pobreza e a fome no paleolítico, por exemplo, se fizeram originadas da obsolescência das técnicas e da envergadura limitada da capacidade de fabricação, como do desconhecimento da natureza exterior, colocando-se, em vista disso, como o elo comunal primitivo básico à cooperação, solidariedade e irmandade concreta, a ponto inclusive de hoje estar-se a gerar nostalgia para com aquelas comunidades de bens da Idade do Ouro. Quando o que ocorre é que, noutro plano argumentativo, em muitas sociedades sem classes a não-

² Sabemos que posteriormente ao manejo da energia solar, vieram o carvão e o petróleo a ocuparem o posto de propulsores do movimento das forças materiais produtivas e do deslocamento dos fluxos. Em seguida, a energia nuclear. Agora, a biomassa (biodiesel, em destaque), fonte de energia renovável impulsionada pela biotecnologia, entre outras em pesquisa.

³ A expressão é baseada na distinção realizada originariamente pelo historiador italiano Giambattista Vico (1668-1744), que diferenciou a história que o homem faz daquela que não faz.

⁴ Compreendemos a estrutura a partir da ótica demonstrada pela geógrafa Lenyra Rique da Silva (1991), como o elemento interno e invisível da sociedade.

geração do sobreproduto fora opção e não obra de inépcia, por inexistir incitamento ao sobretrabalho, à obrigatoriedade (MANDEL, 1976, p. 15-16, 58-59, 244-245; SROUR, 1978, p. 313 et seq.) e tampouco estado famígero ou de miserabilidade, como afixam ideólogos burgueses, marxistas vulgares ou certos descuidados.

A união e a solidariedade primitivas são, para alguns, produtos originários da pobreza e rusticidade do ato de trabalho. Outros a viram como opções conscientes de um modo de vida estruturado por ações individuais harmoniosas e relações sociais solidárias (inclusive na divisão do produzido).

Posicionamo-nos entre os da segunda vertente, embora nem ela talvez deva ser generalizada a todos os laços sócio-espaciais havidos.

Mas talvez o que menos se discuta seja a novidade enxertada com o progresso das técnicas materiais e do conhecimento das leis da natureza. Não, porém, por haver determinismo duma pseudo-Natureza Humana, imutável e individualista, a se desvendar tão logo a coesão ponha-se afrouxada e a distinção individual elevada pelo maior desenvolvimento técnico, porque os rumos da civilização aclaram *um dos muitos* comportamentos possíveis no *des*-envolver organizacional do ser, em seu saltar geográfico à frente.

Como Marx, dissentimos do ideário cultuado por T. Carlyle, a ver no indivíduo o motor da história⁵; emprestando-a indevidamente de Daniel Defoe, a fabula da personagem Crusoé serve-lhe de inspiração; como também nos opomos à cegueira de Ricardo para com o homem primitivo caçador, enxergado como que despojado de vida social.

Figuram esses entre os pensadores que só vieram a eleger argumentos idealistas, camuflados como materialistas.

⁵ Evocamos, nesse instante, a dúplice dimensão que possui o indivíduo humano: a de ser a um só tempo abstrato e concreto. O caráter abstrato está no pertencer à espécie humana e à história natural do *homo sapiens*, enquanto história biológica do homem. Já a característica da concretude repousa na totalidade da história do gênero humano em toda a sua multiplicidade. A força da história resulta da combinação e cooperação espacial dos indivíduos em sociedade e não da soma dos indivíduos isolados. O indivíduo abstrato não tem história. O indivíduo concreto é o alicerce às forças produtivas, para a consciência e à realidade social. Em que pese o indivíduo ser “*o conjunto das relações sociais*” (MARX; ENGELS, 1996) e não expressão singular de uma essência humana abstrata, a sociedade exprime o conjunto ou o complexo das relações assimétricas entre indivíduo e sociedade na trama de relações indiretas e abstratas entre indivíduos, por não ser a relação entre indivíduo e sociedade uma simétrica via de mão dupla. Pensar o contrário resulta na substituição da ontologia social por uma ontologia individual, reduzindo problemas e questões que são sociais ao âmbito do indivíduo e da consciência em-si. Neste sentido, apoiar-se-ia um atomismo individualista bastante em voga no século XVII, reforçado que fora pelos ideólogos burgueses dos séculos XVIII e XIX. Entrementes, desde a Antiguidade, Epíteto e Aristóteles profetizavam o contrário: o último dizendo que o indivíduo fora da sociedade ou é divindade ou animal e, em ambos os casos, algo inumano.

De alguma maneira, a Idéia metafísica hegeliana de ser Deus o movedor da história também pode ser enquadrada como princípio-chave de correntes teóricas individualistas e idealistas que se descolam do mundo concreto real.

Todavia, em sociedades primitivas e não-classistas, o modo como a sociedade trabalha, se aparelha e se reproduz prospera no manejar-conhecer e conhecer-manejar do espaço e dos elementos físicos, naturais e sociais. O trabalho e a propriedade comum tendem à vida social coletiva e à manutenção da condição comunal de se trabalhar todos e melhor para menos se empenhar.

O tempo de trabalho finaliza-se na consecução da reprodução da existência para a manutenção da geografia do tempo do não-trabalho, onde as dimensões artísticas, religiosas e humanas virtual ou vigorosamente despontam.

Quando vêm à tona classes antagônicas, o trabalho, elo fundante-estrutural da totalidade da práxis social, faz-se socialmente dividido, perdendo paulatinamente o caráter de valor-de-uso real, ganhando tons de valor-de-abuso⁶ até que, em meio à mercantilização do ser, receba a característica de valor-de-troca.

A divisão do trabalho gerará a rede combinada de elementos igualmente divididos e a profundidade e abrangência desse desenvolvimento expressar-se-á geograficamente de modo diversificado pelos quadrantes do globo.

Vejamos, agora, um pouco dessas características de maneira mais detalhada, uma vez que a conveniência de sua exposição lia-se à condição histórico-geográfica geratriz da “civilização”, da “história social” e do “espaço social”, sobre a ribalta do “trabalho social”.

3 - Formas de co-operação e fundamentos do modo (geográfico) de produção social

Sabemos que houveram sobreposições, sucessões, interposições e multivariações das formas de organização geográfica ao longo do tempo, inexistindo evolução mecânica. Outra não é a explicação para que a situação permaneça a mesma em muitos cantos e para muitas sociedades, com a reprodução da manutenção da relativa diferenciação não-antagônica dos integrantes da comunidade. Não houve demolição universal, continuada e irrefreável nesse processo; aspecto mais que suficiente para a perpetração da cultura comunalista primitiva,

⁶ Essa nossa conceituação serve tão-só para ressaltarmos a abundância desfrutada pelos reis, nobres e indivíduos de sangue azul medievos.

quer na esfera da produção, quer na da gerência, efetuada pelas assembléias coletivas gerenciadas pelos mais antigos e hábeis personagens.

Com a finalidade de mencionar um pouco da sucessão temporal não-linear a partir das sociedades de classes – já que muitas se entrecruzaram no tempo ao passo que outras “antigas” chegaram a épocas mais recentes –, evidenciamos o fato que existiram sociedades sem classes e sem Estado (caso dos Guarani, Nhandevá, Kaiowá, etc.) e muitas outras do Brasil pré-colonial e contemporâneo. Os teóricos de linhagem hegeliana ou os antropólogos estruturalistas e portadores de visões eurocêntricas e metafísico-idealistas é que primam esses predicados como certificadores da maturidade e desenvolvimento unilinear da humanidade; já as sociedades que a essas propostas se distanciaram no tempo recaem acusações negativistas de serem sociedades sem-Estado, sem-escrita, sem-lei, sem-rei, sem-moeda, sem-comércio, sem-alma... sem-humanidade até.

Não obstante a raiz da sociedade civilizada, das classes e do Estado se concertar com o fim da comunidade de bens (sociedades regidas pelos princípios coletivos da “vida arcaica” das gens, clãs, grupos consangüíneos, linhagens ou comunidades aldeãs primitivas), deve-se ter clareza sobre o fato de que o retraimento, isolamento geográfico e a heterogeneidade das formas de reprodução e desenvolvimento das forças produtivas entre os diversos povos do mundo propiciaram a perpetração de formas coletivistas descontínuas noutras porções do globo. Isso permite assegurar que o desaguar da evolução diversificada da história dos modos de produção não são lineares e universais (como sopesara o próprio Marx⁷), não suprimindo totalmente histórias características que quase até recentemente galgaram o presente. Devendo ser concebidos como processos históricos concretos gerais e não universais. A própria concepção calculista do trabalho como produtor de valor, ou do tempo de trabalho socialmente necessário ao fabrico das mercadorias, atesta a concreticidade histórica e geográfica específica a alguns povos e regiões do globo, e não a todos, pondo-se o valor como atributo da sociedade civilizada mercantil burguesa.

Observemos o caráter do trabalho e das forças produtivas que subsidiam os espaços nos múltiplos estágios dos modos de produção classistas as quais pertenceram ao longo dos séculos, por serem eles módulos de espaço-tempo, as molas a projetar para frente o ser social;

⁷ Marx, em alguns momentos, deixou transparecer a teoria da sucessão linear dos modos de produção, seguindo um grau sempre superior e mais desenvolvido em relação ao anterior, por ater-se à materialidade do desenvolvimento social: eis o porquê de, em seu tempo, ter considerado a Índia uma civilização com desenvolvimento social e comercial inferiores ao inglês, ainda que superior aos dos árabes e turcos. Talvez tenha isso decorra da influência indireta da tipologia classificatória hegeliana dos povos americanos, conforme as técnicas de que dispunham.

e longe de uma teoria geral, ideal e acabada, mais próximo dos pródromos duma concepção geográfica marxista dos períodos de inércias, retrocessos, arranques e avanços demonstrados pelas sociedades que iam arrumando e desarrumando geografias a partir do nível alcançado pelas forças produtivas em conjugação com as relações de produção.

Ao contrário do que cria o Florestan (SOARES, 1997), o mérito dessa proposta está no fato de o método do materialismo histórico-dialético poder sim contribuir para o entendimento de sociedades e de períodos históricos passados, com aceite daqueles indígenas que indispunham das contradições encontradas em sociedades como a nossa, divididas e hierarquizadas em classes sociais, organizando-se sob formas coletivistas; e isso porque o erro desse sociólogo foi crer que o método funcionalista é o mais apropriado para esse feito, uma vez que, a seu ver, sociedades desprovidas de contradição como essas não poderiam ser estudadas pela ótica da dialética materialista. Confirmamo-lo novamente como o mais acertado método, já que se dispõe a analisar a sociedade em sua concreticidade histórica, em seus múltiplos processos e movimentos, a partir de um olhar por sobre as formas geográficas, para entrarmos na essência do ser que se concretiza como estar fenomênico localizado e regulado meticulosamente, racionalmente, pela rede de valores, normas e regras instituídas essencialmente pelos dominantes. Entendemos que o método elaborado por Marx permite compreender qualquer sociedade, pois a contradição, excetuando-se as antagônicas, marcaram presença em todos os quadrantes da história – pensar o contrário equivale, isto sim, ao idealismo, ao se imaginar sociedades puras e perfeitas, livres de qualquer níveis de contradições (homem-mulher, jovem-adulto, etc.), quando, em verdade, o diferencial está no fato de as contradições entre essas comunidades não se manifestarem com natureza e intensidade capazes de pôr em risco a sua própria reprodução (distintamente da sociedade capitalista, recheada de contradições antagônicas⁸ que chegaram a colocar classes, povos e a humanidade sob a iminência de sérias contradições e até cataclismas).

Lukács também assegurava que se o materialismo histórico for considerado como *método científico* poderá ser aplicado a épocas anteriores ao capitalismo, apesar de reconhecer franca dificuldade metodológica no marxismo para discernir as chamadas sociedades primitivas das sociedades de classes.

A possibilidade/impossibilidade de estudos das diferenças estruturais entre ambas é menos incapacidade do materialismo histórico-geográfico de se enveredar pela antropologia

⁸ As expressões contradição antagônica e contradição não-antagônica foram tomadas de Mao Tsé-Tung (1893-1976).

de outrora – ou pela geografia de alhures – do que mais ardil ideológico de antropólogos ingleses e norte-americanos, sobretudo, que tentam circunscrever a temática sob o formato positivista dado ao guarda-chuva dessa ciência, alegando que a dialética materialista nada tem a oferecer à perquirição das relações de reciprocidade que espelham as relações de parentescos edificantes das formações sociais primitivas.

A gosto de alguns, contragosto doutros, o cientista não precisa pedir licença para ousar, pensar, refletir, denunciar.

O marxismo segue rompendo portas e arrebatando novos campos.

Eis o porquê de, além do declarado apoio do Althusser em *Materialismo histórico y materialismo dialético*, ser de igual modo da consideração do antropólogo marxista Emmanuel Terray que:

A tarefa atual dos investigadores marxistas consiste em expulsar essa ideologia de seu último refúgio, consiste em anexar o domínio reservado da antropologia social ao campo de aplicação do materialismo histórico, consiste em provar a universalidade dos conceitos e métodos elaborados por este, consiste em substituir a antropologia social por um setor particular do materialismo histórico dedicado às formações econômico-sociais nas quais está ausente o modo de produção capitalista, setor este no qual colaborariam historiadores e etnólogos (como geógrafos e outros cientistas sociais) (cit. in. SROUR, 1978, p. 53, nota de rodapé nº 23, parênteses nossos).

Como sinalizou Srouer, apesar dos empecilhos, houve “*respostas aproximativas*”, inda que sob o aspecto de “*formas descritivas*” para caracterizar as “*formações sociais periféricas*”, incluindo-se a brasileira, como a do “*tipo país semicolonial, país semifeudal, capitalismo de Estado, pré-capitalismo, formações mistas, modo de produção colonial, etc.*” (op. cit., p. 24-26).

O leque de questionamento se abre diante da vastidão da problemática.

Felizmente, por já não mais se crer dogmaticamente em esquemas explicativos fechados, o passado continuar a ser modificado, porque cada vez mais são revistas e reformuladas as visões que dele se tinha. Como se o próprio passado estivesse em movimento, em termos figurativos.

Engenham-se encruzilhadas de questionamentos.

Teria havido feudalismo no Brasil, na forma de uma “antecipação capitalista” em relação ao continente europeu? Quando e sob quais nuances se processou a revolução burguesa no Brasil? Sob quais aspectos se deu a subordinação da burguesia interna com o momento externo do capitalismo (mercantil e industrial, concorrencial e monopolista)? Houve

revolução de modos de produção ou desde o início do “achamento” foi o Brasil arrumado, diferencialmente, por dentro dos marcos do (e como) regime capitalista, com somente paradigmas produtivos se sucedendo, quase sempre tardiamente, em relação aos países centrais do sistema? Neste caso, não havendo revoluções na formação social, teria havido unicamente revolução política? O desenvolvimento desigual e combinado se dava entre modos de produção ou dentro já de um modo de produção?

Do presente, por nós averiguado metodicamente e revelado neste estudo, exporemos a lógica que presidiu o processo desde outrora. Como recurso metodológico expositivo isto faremos e não por qualquer outro motivo, posto que nesta atual forma superior é que devem ser desveladas as precedentes, segundo o método materialista, e é por isso que a exposição relativamente evolutiva dos modos de produção deve se ater ao modo geográfico como a sociedade se arranja a partir da armadura social que aprisiona o trabalho, em que pese não haver linearidade e homogeneidade em seu manifestar, mas variegados encontros e desencontros têmporo-espaciais.

Existiram formas históricas e determinadas de desenvolvimento avocadas pelas sociedades que, ao se organizarem, definiam o norte que possuiria o trabalho. Ao mesmo tempo em que a ordenação do trabalho, segundo o modo de produção reinante, redefiniam dialeticamente a estrutura organizativa da sociedade, ou seja, a forma pela qual os indivíduos em combinação (*co-operação*) transformam os materiais naturais pela aplicação direta da atividade laborativa, alterando-os no interior do processo de produção.

4. Dimensão espacial e modo de produção: pendulações entre idealismo e materialismo, casual e causal, caos e ordem

Baliza o espaço essa dialética de relações entre forças produtivas e relações sociais de produção. Pela peculiaridade do grau de intersecção existente entre os diversos padrões de biodiversidade e sociodiversidade, de certo modo a geograficidade do fenômeno determina o nível de desenvolvimento dos mecanismos de reprodução da existência pela materialização individualizada dos vetores sociais gerais. As relações sócio-espaciais são combinadas e *geografadas* desigualmente, marcadas vertical e horizontalmente, com o conteúdo hegemônico paralelamente sofrendo os (des/re)ajustes aflorados nos lugares.

A história natural, como história de reprodução biológica dos homens (procriação), diferencia-se da história social fundada no trabalho. Embora cada vez mais o regime do capital esteja lucrando com a produção biológica de espécimes vegetais, animais... humanas,

tendo em vista que cada vez mais esse século tende a se consolidar como o da biotecnologia, comandada pelo que já se vêm chamando de biopoder das bioindústrias (OLIVEIRA, 2004).

Mas, até então, essa divisão era mais rígida.

Enquanto a história natural fora objeto de Darwin, que pesquisou a *tecnologia natural* dos homens (armazenamento, acumulação e transmissão dos caracteres hereditários pela seleção natural das espécies), de outro lado, Marx ocupou-se da história social, desenvolvendo pesquisas sobre a *tecnologia social* dos homens (armazenamento, acumulação e transmissão dos objetos, habilidades e conhecimentos ampliados pelos trabalhadores ao longo do tempo).

Hoje, o labor (laboratório) científico cruza essas tecnologias aceleradamente, tornando difícil sua diferenciação por conta da natureza social do trabalho guiado pelo valor econômico que, em seu favor, suscita intensos debates éticos e religiosos, como que querendo reestruturar a superestrutura societária na esfera dos valores morais.

Nesse longo percurso que deságua no presente, bem lá no princípio notaremos que o espaço não era inativo a esse processo. Da concepção de uma natural base física a prover a vida antropóide que caça, coleta, abriga-se e acolhe os filhos gerados, pelo trabalho transmuta-se em mundo ordenado, conhecido, marcado, localizado, diferenciado, pré-planejado e coletivamente refeito, com o conhecimento gradual e muitas vezes inconsciente (mistificado) de suas leis tendo contribuído à invenção crescente de objetos materiais pelas mãos dos integrantes das sociedades primatas.

O neolítico foi o primeiro marco bifurcador da organicidade dos (des)arranjos. Nele, segundo Gerd Bornheim (1998, p. 21-22), deram-se os

estabelecimentos dos hábitos sedentários nas emergentes povoações, com o trabalho transformador da natureza, com a divisão do trabalho e, expressando isso tudo, com a intervenção da doutrina dos dois mundos, o dos homens e o dos deuses, que consolidaria as bases remotas de toda a questão dos universais.

Formas de trabalhar interpessoal, interagir, *co-operar* (entre si e com o meio). Formas de enxergar, refletir e ordenar ambiental e subjetivamente o vivido, fundamentam o que vêm, imaginam e fantasiam sobre a origem e o fim que tudo cercam e entranham.

Demonstrou Marx que a história humana compreende quatro dimensões, quais sejam: 1) relação do homem com a natureza; 2) processo de produção direta da vida humana; 3) relações sociais da vida humana; 4) representações mentais ou espirituais decorrentes das anteriores.

Abordemos, nesse momento, a história social identificada com o trabalho: o big-bang (re)instituidor de espacialidades, irromper energético manejador e instituidor de técnicas e objetos técnicos, quando de seu ser genérico, estado característico do animal social ou animal de rebanho, pois nessa fase o trabalho passa a se debruçar e se prender em formas de propriedade que, desenvolvendo-se, refletirão no grau de individualização que o homem sofreu em seu processo de desenvolvimento espaço-temporal. Afastando-se, assim, o homem daquela unidade original formada pela comunidade (tribal), alterando, por conseguinte, sua relação com a própria natureza (espaço natural).

Trazendo para o nosso contexto de discussões as contribuições de Bolívar Echeverría, que destrinçou o mundo moderno principiado com as descobertas territoriais européias, percebemos a substituição dos espaços-tempos e povos primitivos pelos modernos, com a transição das “*técnicas mágicas*” às “*técnicas racionais*”, instalando-se a vida moderna que:

impõe uma civilização que têm sua origem no triunfo aparentemente definitivo da técnica racionalizada sobre a técnica mágica (como se fosse) a morte da primeira metade de Deus (1995 apud SPOSITO, 2000, p. 129).

Com isso, foram o sentimento mágico e o encantamento do homem com o mundo se esfumando. A nova materialidade, as novas regras e possibilidades, causaram modificações na esfera do cultural e da psique. (Ao invés das rezas e preparados do pajé, índios hoje procuram comumente o médico nos momentos de agonia, por exemplo)

Em cena, desdivinização, dessacralização e tecnificação urbanística.

Sabemos que é a organização social do trabalho o que desenha os meios de produção econômico da sociedade, formatando geograficamente a sociedade e suas contradições endógenas, suas relações de propriedade e as relações sociais de produção que interatuam com as forças produtivas.

Pelo trabalho rebenta e revigora a organização social da produção, em espaço produzido humanamente. O espaço natural fica para trás e o espaço social complexifica-se na medida precisa da intensificação e extensificação das relações de produção e reprodução humanas. O gradiente de desenvolvimento espacial das forças produtivas, das relações de produção e de troca, e as contradições entre as mesmas forças produtivas e as relações de

propriedade, revelam-se como motor da história dos modos de produção geográficos das sociedades, de seus estágios espaço-temporais de re-evolução⁹.

Por ser dialética a lógica estrutural da sociedade permeada por lutas internas radicadas em classes antagônicas, a essência do espaço só poderia concretizar-se como engenho humano-social igualmente contraditório. Rodeado, encharcado e afetado por contradições inerentes ao modelo das relações sociais de produção gerais, o espaço as absorve (*in-corpora*), confronta-as, as re-alinha e as re-projeta, interferindo inexoravelmente na dinâmica e funcionalidade das relações sociais, pelo processo dialético imanente às suas estruturas e às relações que se desenrolam entre ambas as dimensões.

Nada de espiritualidade racional pré-humana, “inconsciente” e ansiosa de reencontrar-se, a “externalizar-se” no mundo, pondo-se como configuração Espiritual-territorial norteada pelo Estado, a externar a Razão divina arraigada como prática social evoluída, como poderiam pensar os que tomam a Hegel por autor predileto (como o seu compatriota Karl Ritter), crendo que o Espírito absoluto atravessa, alenta e inspira a história, perdendo-se e reencontrando-se através das épocas.

Um dos grandes problemas dessa teoria é que nesse processo o “sujeito” da história é identificado com o Espírito, enquanto os verdadeiros sujeitos históricos ou os filósofos são visualizados como o “objeto” de encarnação da Idéia. Conseqüentemente, o “Homem” idealizado por Hegel segue caminhando por momentos ou etapas negadas, contraditadas abstratamente, metafisicamente, pela Idéia pura (que é o motor do drama), fazendo com que tal “Homem” se engrandeça à medida que se distancia do seu estado primitivo e se aproxime do tipo civilizado, indo da infância à maturidade e da sensação à consciência plena.

A dialética do movimento concreto e contraditório do espaço nada tem com a dialética do movimento abstrato e contraditório da metafísica racional da Idéia, que estaria a predizer o arrumamento abstrato e linearmente progressista do corpo social.

O desenvolvimento desigual e combinado das relações sociais espelha e confronta-se com essa lógica hegemônica que fita unificar globalitariamente os espaços (ou as espacialidades sociais, diria Soja). A afirmação logística do espaço-mundo concretiza-se pela

⁹ Nem todos os autores concordam com essa máxima marxiana. Robert Brenner defende que o conflito maior nas sociedades pré-capitalistas, que contribuem ao seu enfraquecimento e dissolução, se dá entre as classes sociais, entre os produtores diretos e a classe dos exploradores, ou seja, não seria o desenvolvimento das forças produtivas que prejudicaria, colocando em xeque, a reprodução dos modos de produção pré-capitalistas. Como sempre expusemos, é no contexto histórico-geográfico que essas determinações (internas à específica sociedade ou a ela externas) devem ser averiguadas.

combinação desigual e negadora de arranjos, em que uns locais devem perder, se secundarizar e subordinar, para que outros se sobressaiam e se nuclearizem no mando.

As razões para a manifestação desigual de processos e estágios de desenvolvimento social e a tonicidade geográfica nada têm que ver com a medida da presença da razão do Espírito, encarnada com mais maturidade em Estado-territorial. O tensionamento subjacente ao espaço deita raízes na própria forma em que se encontra estruturada e arbitrada a sociedade, na disposição conflituosa e hierarquizada dos membros.

O espaço cosmizado, a natureza externa enxergada algumas vezes como inóspita por primitivos, que lhes rendiam rezas e oferendas para com ela estar-se em harmonia, vez que nela os deuses se faziam presentes, tinham, como epicentro ordenador do caos, elementos instituídos pelo homem ou vislumbrados na natureza como elo com as instâncias superiores. Trata-se do que chamam alguns de *axis mundi*, o locus em que o ambiente é organizado socialmente. O núcleo simbólico-material ordenador do caos adquiriria formas saídas das mãos humanas, para os povos em que o espaço cada vez mais técnico teria por símbolo objetos de valor socialmente instituídos¹⁰.

Isso quer dizer que os espaços naturais dos povos primitivos também possuíam certa organização homem-meio, em que pese a preponderância da adaptabilidade do homem ser mais requisitada que seu potencial e capacidade de interferência ativa (técnica) no mesmo. Mesmo assim, observa-se que ao passo que evolui a complexidade de sua práxis social, transforma-se qualitativa e quantitativamente o nível do poder de interferência e, com isso, o espaço dominado pelas técnicas mágicas (e que na verdade espelham certa forma de raciocinar, de refletir) vão sendo substituídos ou ao menos coadunados com técnicas mais racionais, fazendo com que seja banido o caos e extensificado o espaço cosmizado, ou o espaço natural essencial à sobrevivência grupal.

O ambiente físico vai manifestando, sofrendo e reagindo aos impulsos sgnicos projetados pelos homens, que imprimem diretrizes às ações e à coordenação simbólica do grupo. Fortalecendo concomitantemente a coesão político-econômico-cultural de seus integrantes.

¹⁰ Percebemos duas formas de ordenamento ou cosmização geográficas. Na primeira, a simbolização ou (re)sacralização do ambiente processa-se a partir dum ponto no território (árvore, montanha ou qualquer elevação) valorada miticamente para desempenhar o papel de centro ou umbigo do mundo: tratando-se geralmente de um *objeto natural*. Noutros espaços, dá-se a eleição dum artefato para exercer a função cósmico-centrípeto de gerenciamento espacial e execração do caos (cruz, igreja ou qualquer elemento transcendente que faça ligação entre os mundos inferior, terrestre e superior): trata-se já de um *objeto social*. Cf. ELIADE, s/d; SZAMOSI, 1988; COLI, 1998; GRUZINSKI, 2003; RIBEIRO, 2004a.

A lógica organizadora do espaço delinea-se na condição da proporção do escólio de conhecimento e informações acumuladas pelos sujeitos, em determinado quadrante espaço-temporal. A racionalidade condiz com a percepção e lineamento discursivo, objetivando formular respostas às bolhas de dúvidas emersas no relacionar do homem com o mundo, com os seus e com os Outros.

Por que acompanham noções e valores históricos, o imo da lógica é que muda. Daí o fato da explicação mítico-religiosa do real pelos olhos gregos da Antiguidade, como a visão que os índios entoavam sobre o ambiente e seus deuses, ser substancialmente outra que a lógica “racional” e científica moderna, não obstante adotarem a mesma lógica de encadeamento de perguntas e respostas¹¹. A concepção ou o modo (método) de averiguação é que excepcionalmente se transmuda.

Por confiarmos na intencionalidade inerente às ações humanas, no sentido de que há razão imanente à construção das espacialidades sociais, entendemos que o construto social não possui o fortuito e o desprezioso como substância central do ser – salvo como o seu par dialético, nascido da impossibilidade de todos os entrecruzamentos de complexos fatores se tornarem possíveis de antevisão –, e assim nos mantemos longe daqueles que forçosamente imputam às ciências sociais as mesmas leis da natureza.

O aleatório e o inesperado não têm assento permanente na lógica da sociedade.

Não que o contingente seja teoricamente ignóbil. O indeterminado marca presença na sociabilidade, tantos o disseram, Lukács por várias vezes. A questão fundamental talvez esteja tanto na não-absolutização desmedida da imponderabilidade de um lado e, de outro, na não-confusão da indeterminação do real como fenômeno desprovido totalmente de causalidade, pois, conforme Chauí (1999), o indeterminado resulta de causalidades originalmente disjuntas que se topam, como séries causais distintas que por motivos imprevistos se afluem, fazendo com que o real compareça como complexo de causalidades ora por outra casualmente entreveradas (como exemplo a calhar, a descoberta da América se lhe ilustra pertinente a essa ocasião).

A realidade social deixa de expressar-se na qualidade de situação regida por qualquer estatuto ontológico de irracionalidade intrinsecamente natural. O acaso e o indeterminado se devem a relações nexais que se encontram, queira ou não, saiba ou não o sujeito (sujeitado).

¹¹ Consultar o texto de José Porfirio de Carvalho: *Waimiri-atroari: a história que ainda não foi contada* (no site www.estado.com.br).

Não significa isso que se deva advogar a tese da efetividade absoluta da racionalidade humana. Mesmo porque não existe a noção imutável do que isso possa representar, tendo em vista que a própria noção de racionalidade em determinado contexto pode ser irracional naquelo outro, e isso porque, neste ponto nos permitimos lembrar de Weber, *“Racionalizações dos mais variados tipos têm existido em vários setores da vida, em todas as áreas da cultura”* (2002, p. 30).

A realidade espacial é movimento de eventos e de representações que se concertam e discordam, empedernindo-se e dissolvendo-se no ar. Impraticável ao homem é o prognosticar teórica e teleologicamente de toda a complexa transa de relações causais do concreto espacial. A dialética da natureza, da sociedade e do pensamento o impediria, não o deixando ir além da têmporo-espacial máxima consciência possível. Asseverar o contrário seria apostar na onisciência do homem, abdicando-se conjuntamente do pressuposto ontológico da dialética da legalidade da natureza.

As partes contêm traços da totalidade. A totalidade não se propõe cognoscível pela soma interminável de suas enésimas componentes que, por matemática colagem, mecanicamente se auto-revelaria como que por encanto lógico-formal. A metateoria tem aqui seus limites. A síntese está na relação causal e dialética dos determinantes estruturais da sociabilidade com as mediações que lhes ameaçam a partir do e contra o seu próprio ser colidente.

Não havendo onisciência, tampouco ontológica irracionalidade ou indeterminidade absoluta na natureza do real social e extra-social existem.

Há que se saber distinguir entre a feição “racional” que detém determinada organização societal, de acordo com sua visão de mundo e suas pretensões histórico-geográficas, de qualquer postura irracionalista que acastela a sociabilidade num amontoado assistemático de atos, valores e vetores. O que não quer dizer que tudo seja racionalmente encadeante e matematizável numa equação de irrefutável resolução, mas o aleatório e o desprezioso não se colocam como cernes subjetivos edificantes de qualquer corpo social que almeja manter a capacidade de reproduzir-se, crescer e complexificar-se social e territorialmente, com identidade agrupante que co-opera (trabalha coletivamente) em razão da existência, ou resistência.

Eis o conteúdo latente do processo proto(des/re)humanizante do ato do trabalho, e o seu conteúdo têmporo-espacial é uma das pilastras capitais estruturantes da forma em que se realiza a reprodução da existência, porque garante a vida e é fundante à socialidade (LESSA,

2002). É-o motor da história para muitos, porque a emancipação humana não poderia nem sequer cogitar-se possível desconsiderando-se a necessidade de mudança na sua qualidade; redirecionando-a em proveito irrestrito e igualitário dos integrantes da sociedade. A refundação da sociedade implica a reorientação do conteúdo e da função do trabalho, a garantir que as potencialidades (esfera da liberdade) de hominização, humanização ou desenvolvimento da omnilateralidade humana se desenvolvam na seara da reprodução social da existência espacial coletivista e co-gerida, com uma nova forma de organização societal construída na interatividade harmônica com a organização do trabalho, no máximo enquanto contradição não-antagônica, de modo que tenha o trabalho por fundamento a geração de um *excedente concreto* (RIBEIRO, 2004a), que, como *renda social garantida* em uma sociedade socialista (BIHR, 1999), sirva ao homem durante toda a sua vida.

As forças que “congelam” o espaço e que fazem a energia social do trabalho escorrer na calha classista da opressão e alheamento, teria aí estilhaçado um dos dutos que aprisionam as águas da história, ressecando possibilidades de afloramentos de geograficidades humanizantes, com leitos outros que não o lucro e o verter privado da riqueza abstrata.

Se o salto ontológico de sociabilidades consubstancia-se pelo trabalho, o motor da história ou a essência (re)fundacional do espaço, considerado como conjunto interativo das práxis dos indivíduos em sociedade, não deve ser visto mecânica e simplificada em todo o construto social edificado, contudo. A sociabilidade incorpora formas e facetas distanciadas, prolongadas e complexificadas de agir e manifestar-se na esfera da reprodução social: na arte, ética, afetividade, religião, esporte, alimentação, sexo e no direito. No entretanto de jamais poderem ser, na ótica do materialismo dialético, separadas esfera da vida e esfera do trabalho ou o sistema que a conecta, pelo trabalho tornado atividade abstrata ou alienada (*entfremdung*). Há conexão e distinção, aproximação e prolongamento, ao contrário do que creu Jürgen Habermas (1929-) com seu estruturalismo analítico (ANTUNES, 2000; SILVA JR.; GONZÁLEZ, op. cit; RIBEIRO, 2004b, 2006b). Diminuirá sem desaparecer, tanto agora como na posteridade, do capital, pós ou além capitalista, porque se torna menos vivo e cada vez mais morto (trabalho morto), em uma sociedade que potencialmente transite do reino da necessidade para o da liberdade.

A história universal bifurca-se em história que o homem faz e história que o homem não faz (geograficamente falando, entre espaços naturais e espaços sociais). A primeira antecede e extravasa o ser social; entoa à natureza autocontida, de dinâmica e leis próprias. A história que o homem não faz, por seu turno, acena àquela inaugurada no instante em que o

animal-homem se autodetermina pelo trabalho e prática sociais, controlando a si próprio e embrenhando na natureza ao qual concerne e que somente em idéia (alienada) é-lhe exterior, com vistas a mais conhecê-la em seu proveito.

Logo, é potencialmente una a história universal, como história do trabalho, da produção e da ciência humana em relação à natureza. A história natural subsumindo a história humana; do mesmo modo que essa subsume a história natural, em um infindo intercâmbio multilateral. O homem, ao fazer sua história consciente e inconscientemente, voluntária e involuntariamente, intervém na história que ele não faz, ao passo que esta influi de alguma forma na que por ele é feita.

Mas, dizemo-la una a potencialidade da história, por encontrar-se humanidade e natureza concreta e reciprocamente separadas hodiernamente, com o trabalho nucleando-se na origem da cisão (MARX, 1964). Em termos de análise teórico-científica, no entanto, alertamos Lefebvre (1981) para o fato de que o ser mergulha a fundo na natureza, ao invés de distar-se ou dela se descasar, e que a natureza não existe na ou para a consciência humana, como união irrevogavelmente tendente unicamente à abstração metafísica; pelo contrário, a consciência humana é que emerge da natureza e pode com ela reencontrar-se através de método vigilante à “*objetividade aprofundada*”.

Chama-nos a atenção o filósofo para a possibilidade de o Homem reencontrar-se consigo mesmo. Já não é mais o Espírito quem deve se re-encontrar.

Poucos não são os que compartilham da idéia de o reencontro do ser social com a natureza, a desalienação dos homens, ainda estar a remeter-se à questão respeitante aos nexos do mundo do trabalho, na refundação das relações sociais de produção e reprodução e com o mundo natural. Pondo-se o trabalho no frontispício da vida emancipada e repleta de sentidos (ANTUNES, 1998, 2000; MÉSZÁROS, 2002; THOMAZ JR., 2000; RIBEIRO; THOMAZ JR., 2001).

O homem é a natureza metamorfoseada a partir de seus atributos naturais desenvolvidos pelo trabalho físico e mental (ENGELS, 1979).

Se tudo é história, história da transformação, o mesmo se pode assegurar sobre o espaço. A geograficidade do fenômeno retrata a dimensão em que as formas espaciais se arrumam e desarrumam, derivadas de forças e relações (entre homens e coisas), visíveis e invisíveis.

O movimento existe, seu conteúdo é social. Leis imutáveis e eternas foram, ademais, ideais metafísicos que agradavam a reis medas e persas, à Igreja, aos filósofos especulativos

que buscavam as leis do ser social, aos economistas clássicos e seu pressuposto teórico da natureza humana imutável e a antropólogos especulativos, que faziam da história uma hipóstase, um sujeito metafísico, fetiche ou autômato dotado de vontades autônomas.

São por demais conhecidas as críticas de Marx a E. B. Tylor nesse assunto. O culturólogo Leslie White (1978) concomitantemente evidencia uma nítida orientação evolucionista de autonomização exacerbada dos sistemas culturais em relação à sociedade, que tão-só refletiria o grau de encadeamentos relativamente autônomos dos complexos de símbolos; a numerosos outros pensadores se assemelhando, desde Herbert Spencer (1820-1903), Edward Burnett Tylor, John Lubbock, L. H. Morgan, J. B. Phear, H. S. Maine, Émile Durkheim e a Sidney Webb – neste último com maior transparência. Todos eles, entretantes, guardam diferenças entre si: como a oposição de Durkheim ao pai do estruturalismo individualista inglês, A. D. Radcliff-Brown, ou a oposição do americano evolucionista Morgan à interpretação individualista da história, tendo a Teseu não um indivíduo mas um período histórico ou uma série de eventos.

Em termos gerais, vemos ser antiga a polêmica do evolucionismo (culturologia) ou dos evolucionistas, sobre-determinadores dos simbolados, com antropólogos e defensores da centralidade humana no realizar da cultura e da história, como Franz Boas, Radcliff-Brown, Spiro, Robert S. Lynd, discordantes da premissa de que deteria a cultura realidade ontológica, como algo externo e fundante do ser. Há que se saber avaliar a dialética entre símbolos-símbolos, símbolos-sociedade, materialidade-imaterialidade, racionalidade-legalidade (RIBEIRO, 2004a). Se o homem é determinado pela história que faz sem o saber, também a ela é determinante, sendo-o criatura e criador dessa e de outras histórias e geografias possíveis. Basta-nos a recordação marxiana-engelsiana de que *“as circunstâncias fazem os homens assim como os homens fazem as circunstâncias”* (MARX; ENGELS, 1996, p. 56)

A história que é feita por nós é história-geografia do trabalho e esforço humanos.

É a história humana (ou história da natureza que se tornou humana) aceita como objeto da ciência natural, de forma indevida e quase que generalizada. A olvidar que é a ciência natural, da mesma maneira, produto da ciência do homem – condição a pôr em xeque a ilusória neutralidade e imunidade do saber, que se autoconferem os métodos positivista e naturalista.

Ao dialeticamente infundir a sua autotransformação pelo trabalho, a natureza pariu a condição social transformante e fazedora de outra história: aquela de uma relação da história social e natural como potencialidade una de uma materialidade historicamente decomposta

atualmente na organização social classista e alienante que, num suceder de idéias, ideologias e práticas dominantes, resultou nos espaços privilegiados dos superiores sociais.

Os destituídos dos meios geográficos de produção e de subsistência transformam-se em trabalhadores imediatos criadores de sobre-trabalho ou sobre-produto, gerando a riqueza social a partir da (pluri)especialidade laborativa imposta pela divisão social do trabalho em sociedades classistas. À divisão social do trabalho se ajunta a divisão geográfica do trabalho, numa dança nem sempre bem coordenada pelos gestores (que trabalham intelectualmente na administração da relação contraditória), que sofrem e se contorcem com as reviravoltas dos trabalhadores que cotidiana e lentamente vão aprendendo a enxergar a distância espacial que guarda o abismo existente entre o andar de baixo e o de cima da sociedade, no qual se encontram os que não trabalham de fato – pelo contrário, até demonstram uma espécie de “labor-fobia”.

As relações de produção que dividem o trabalho para maiores excedentes pela especialização da funcionalidade produtiva não conseguem escapar ao fato de a geografia produzida reagir, reinventar ou reamoldar os vetores econômicos gerais. Inclusive por que a organização e disposição territorialmente descontínua, mas integrada do trabalho, manifesta-se territorialmente como representação e organização classista dos trabalhadores mais ou menos solidificada em correspondência com a coordenação da espacialidade singularizada dos meios geográficos de produção e de trabalho pelos trabalhadores, que deixam de ser simples peças passivas na engrenagem retro-alimentar do capital.

A legalidade do real, a história que não é feita pelo homem¹², ou a lógica e individualidade da natureza autocontida e independente do ser social (WHITEHEAD, 1994, p. 7, 19 esp.; LEFEBVRE, 1981, p. 49) não pode servir de parâmetro à leitura da processualidade da geografia alicerçada, abnegada e refeita pela sociedade, porque são outros os parâmetros (QUAINI, 1991). Insistir nesse disparate, como tantos fazem na atualidade, é ler o espaço a partir da ótica da (i)lógica certificadora do que em determinado momento acusamos de *quântica social*, que expressaria em escala social ampliada, de forma naturalista ou evolucionista, uma “razão de ser” natural inextrínseca a todo fator do real, inclusive à história que é feita pelo homem, que supostamente seria em-si irracional e que por isso, no plano teleológico, a ciência não poderia ontologicamente acompanhá-la (RIBEIRO, 2007).

¹² A já referida expressão de Vico (*Principi di Scienza Nuova*, de 1744) foi utilizada tanto por Darwin quanto pelo Marx, que diferenciou a história social da história natural. Com essa definição, Marx distanciava-se da concepção comungada, entre outros, por Francis Bacon: de que tudo está submetido à história, quer a natureza ou o homem (mesmo não havendo separação absoluta entre ambas, por se imbricarem cada vez mais). Essa simplificação das histórias fora também alvo de Buffon, Kant, Laplace e Adlung.

Sem mais ou menos, os donos do mundo querem agora negar as ciências, especialmente as críticas, porque as que se lhes prestam à revitalização e aperfeiçoamentos técnicos têm todo ouvido. Resultado, ditadura do pensamento único; sem contra-discurso enfraquece-se a contra-ação; morre a história, congela-se o espaço... Ou pelo menos as lutas, de inexorável existência objetiva em sociedades de classes, surgiriam desordenadamente (o que as classes dominantes já consentem, porque fariam parte da “democracia” individualista e antioletivista do capital), permitindo um esfacelamento mais rápido. Nada à toa a pregação do fim da história, do fim das vanguardas, da morte do sujeito, do fim do território e do fim do espaço (que enterraria na mesma vala o contra-espaço, controlando as heterotopias), da paz social interclasses, ou do próprio fim das classes¹³; para não dizer, entre outras falácias, do silêncio sobre a própria expressão capitalismo, que perderia sentido já que não haveria outro a contrapor-lhe, segundo denuncia o economista Luiz Gonzaga de Melo Belluzzo (2005, p. 13). Outra faceta essa da luta de classes arremessada na arena da ciência, da visão de mundo que credita “ler” racionalmente o real e que nada mais consegue que projetar-se como porta-voz das classes dominantes.

Com uma nova visão de espaço, de Deus (divino ou social-capital), de natureza e de trabalho, somente mais requintadas. Crêem não ser preciso que todos raciocinem mesmo¹⁴, buscando a razão das coisas, uma vez que argumentam serem já suficientes os que ditam os rumos da civilização e os que são cooptados nos estratos sociais inferiores em troca de favores, recompensas ou robustas rendas, para pensar para o restante, que deve reproduzir o já conjecturado intelectualmente.

O aleatório não tem existência tão liberal como se diz e, por isso, o espaço se coloca como a essência do ser social em seu movimento histórico e geográfico, contínuo e descontínuo, a transparecer na paisagem fenomenicamente, como imagem epidérmica, congelada e momentânea, quais hologramas espectrais do movimento da sociabilidade estabelecida e territorializada pelo ser social. Unidade do diverso metamorfoseante ou complexo de complexos mutante por meio do qual – e mediante processo holometabólico

¹³ Não é a primeira vez que o fim das classes é decretado. Ocorreu quando a própria burguesia sodificou-se no poder no século XVIII, como nos advertiu o Armando Correia da Silva. Ocorre que, à época, a burguesia realmente incorporava preceitos universalistas, de redentora da sociedade, sem que houvesse já ideologicamente “egoísmo” e “mentira de classe”. Já atualmente, a história se repete como tragédia e o fim das classes nada tem de ingênuo e libertário, instituindo-se como expressão dos interesses burgueses de perpetuação da história que lhe convém, da geografia que melhor lhes apraz.

¹⁴ É isso, por exemplo, o que afirma Oliveira (2004) a respeito das polêmicas que os criacionistas lançam sobre os estudos no ramo da biotecnologia realizados pelos norte-americanos que, numa postura aparentemente ética, querem prender a atenção da sociedade enquanto as pesquisas seguem avante a passos largos.

recheado por contraditórios interesses internos à socialidade, entre: forças produtivas e relações de produção, base e superestrutura, capital e trabalho, região e nação – se ostentam tons desbotados e sonoridades distorcidas.

A dedução do que venha a ser a natureza ou o espaço advém das finalidades classistas dos que pretextam conservar-se no tope do edifício social. Ludibriando os demais para ideologicamente “apagar-se” as dissimilaridades; escondendo-as no pântano escuro e sujo que intermedeia as classes.

Importante, aliás, é a constatação de Milton Santos, a vaticinar que a ideologia presentemente vem empiricizada nos objetos. As imposições da realidade imediata devem por isso ser constantemente reavaliadas, pois além das limitações dos aparelhos sensórios, a percepção subjetiva do real também recebe influências macroestruturais das representações e das ideologias pré-formatadas pelas camadas hegemônicas da sociedade. Muita mistificação entre o espaço real e o espaço propagandeado. Questionar e atravessar as brumas das formas falseantes é o melhor meio para se chegar à essência da lógica espacial historicizada pela sociedade. Eis o motivo de o Lefebvre (1981, p. 229), retomando na mesma linha o método de Marx, recomendar-nos à não aceitação imediata da empiria e aparência dos fatos dados.

O controle social esteirado na posse dos meios geográficos de produção, seja do corpo do indivíduo, da instância territorial da sociedade, ou das instalações e objetos materiais, instala-se como a substância edificante da sociabilidade arrumada com vistas a pôr os pobres a trabalhar e sustentar os dominantes – e não sem violência e repressão.

A natureza histórica do espaço produzido exprime o modo como se desenrolou o processo de autotransformação da natureza do espaço natural em espaço com natureza social: mediante reificações. Em princípio como reificações inocentes. Como reificações alienantes, a seguir. O que era subjetividade autêntica transmuta-se em subjetividade inautêntica. Do privilégio como reconhecimento grupal ao indivíduo *týranno* (originalmente, o excelente) pelo seu bem-fazer em guerras, representação, segurança ou qualquer outra função, incrusta-se a segmentação constrangedora: o apartar do *týranno* por amor motiva a revolta do amado apartado, socialmente segmentado e geograficamente segregado. O amor pariu o ódio; o querer bem o levou à distinção; desta ao isolamento e à falta do amor até então usufruído (LA BOÉTIE, 1982).

Seria essa uma das hipóteses.

A abstração, no entanto, não pode desenredar-se do contexto geográfico. Poderia, sim, tê-lo sido o resultado dum descuido a gerar a opressão e a coerção, mas noutros momentos a

situação poderia ser também engenhosamente armada para que o poder fosse roubado, servindo-se para tal da carapuça da magia, da mediunidade e da descendência divinal.

A organização social calcada não teria tanto mais de reificações inocentes. A alienação e a ideologia unem-se para a usurpação dos explorados divididos. Condições e combinações essas diferenciadas em todos os quadrantes do mundo; não havendo linearidade evolutiva fatalista, a caminhar homogeneamente numa só direção.

Daí o erro de Comte que, na busca pelas identidades de povos aos quais comunicação política alguma existiu, entendeu que a identidade havida pelos rumos de desenvolvimento assumido entre eles comprovava a infalibilidade da lei progressiva que possui a marcha natural da civilização, determinada e invariável, não importando o lugar em que se achassem os povos; e o autor cita o exemplo dos malaios que, a seu ver, possuíam muito do feudalismo europeu do século XI, além dos costumes e da cultura da Grécia dos tempos de Homero prevalecentes na Europa de então e, surpreendentemente, entre algumas “*nações selvagens da América setentrional*” (*sic!*) (COMTE, 2005, p. 60).

O arranjo ambiental evidencia o potencial do nível de compreensão e manipulação das leis e materiais do meio. As forças produtivas motorizam e apregoam o estágio do avanço conseguido pelo homem. Por força da complexidade e do nível de incremento da capacidade produtiva e geração de sobre-produto conseguida nesse processo, a sociabilidade faz nascer organizações político-jurídicas a emoldurarem os sujeitos com nova regulação espacial a tomar corpo, alçadas pelas classes sociais dominantes que imprimem a sua logística nos derredores habitáveis, explorados e interconectados socialmente.

Cada modo de produção corresponde a específico coeficiente de organização societal abrangido pelas formações sociais no decurso da história, em variados quadrantes do globo (SROUR, 1978; HOBBSAWM, 1975; MARX, 1975, 1999; ENGELS, 1979). Corresponde ele à forma como a sociedade se organiza economicamente, conforme o estágio atingido pelo desenvolvimento das forças produtivas, não compreendendo direta e mecanicamente a totalidade das relações concernentes à concretude da formação social, mas mantendo-se irrefutavelmente ligada à superestrutura da sociedade¹⁵.

¹⁵ A noção bastante corrente de a formação social dum país possuir variados modos de produção, amontoados e fusionados pela esfera da circulação, não possui veracidade teórica, histórica e geográfica, na atualidade. O contexto da economia mundial monopolista parece demonstrar exatamente o oposto daquele julgamento: um único modo de produção econômico planetarizado, como espaço-mundo ou espaço-mercado, a conviver com dezenas de formações sociais nacionais amalgamadas pelas esferas político-econômico-ideológico-cultural, na relação fincada na produção-circulação-distribuição-troca-consumo. Como Azevedo (1999, p. 312), entendemos o modo de produção como “*a maneira e a forma como são produzidos os bens materiais, ou seja, o conjunto que constitui as forças produtivas e as relações de produção (...)* A substituição de um modo de produção por

Indubitavelmente, estava entre os principais conceitos tratados por Marx. Conforme se referiu n' *O capital*: “*O modo em que se efetua esta combinação (entre os meios de produção e os trabalhadores) distingue as diversas épocas econômicas da estrutura social*”.

Mas há aqueles que negam essa expressão, preferindo considerar as etapas evolutivas da sociedade a partir de determinadas medidas econômicas (produção *per capita*, taxa de poupança, etc.), e que mesmo o capitalismo contemporâneo teria como característico a industrialização (caso de W.W. Rostow); como há aqueles que negam o próprio termo capitalismo (*sic!*).

Deixando para traz essas posições e com base na concepção marxiana, a história das formações sociais da humanidade pode ter o “conteúdo” de seu “progresso” expresso nas seguintes leis gerais e abstratas¹⁶:

a) Quando em vigor uma relação de estabilidade entre a geografia das forças produtivas e as relações sócio-espaciais de produção, caracteriza-se um determinado estágio de desenvolvimento da formação social;

outro pode ser efetuada através de processo evolutivo, ou através de ruptura brusca, geralmente revolucionária. Por outro lado, o modo de produção condiciona também o modo de vida da formação social onde é atuante”. Atentando às observações de Pitirim Sorokin, Fernandes (1995, p. 86) argumenta que em Marx o modo de produção não deve ser compreendido pela acepção restrita, como o sentido positivista de “produção”, típico a dos clássicos Adam Smith e Ricardo, posto que, “*Ao contrário, na terminologia marxista ‘modo de produção’ implica todo um complexo sócio-cultural, extremamente típico e variável; compreende as noções de forma social e de conceito material em sua correspondência efetiva*”. Logo, deve ele ser ilustrado como conceito sintético, contrapondo-se àquele primitivo conceito analítico. Outro não foi o sentido da crítica de Antonio Carlos Mazzeo (1989) aos marxistas vulgares, que na Internacional Socialista do princípio do século XX ressuscitaram dos clássicos esse ponto de vista; consideração essa que pende à interpretação analítica, estruturalista e cartesiana sobre modo de produção (RIBEIRO, 2004b). Marx (1999) se debruça sobre a “*produção em geral*”, caracterizada por produções concretas distinguíveis entre si. Há que se saber que as forças produtivas, ou as forças naturais e os instrumentos de produção, como máquinas, técnicas, invenções, etc., constituem apenas a base material do modo de produção e não a sua totalidade, que se compõe ainda do sistema das relações sociais e do padrão de comportamento e disciplinamento social (FERNANDES, 1995, p. 86-87). O modo de produção deve ser entendido como totalidade em processo e não como forma inerte, como estágio estático, modelo puro a ser demonstrado e afrontado a todas as épocas e conformações espaciais. Igualmente relevante é que a dimensão cultural não seja sempre concebida o reflexo mecânico da econômica, que nesse viés seria transcrita como valor absoluto. Informa-nos Chauí (1991, p. 63), também, que o modo de produção “*não é um dado, mas uma forma social criada pelas condições econômicas e políticas dos agentes sociais (independentemente de sua vontade e de sua consciência). É o sistema das relações de produção e de suas representações por meio de categorias jurídicas, políticas, culturais, etc.*”. Gorender (1994, p. 46) considera a categoria de modo de produção “*como a base material da sociedade sob a forma de conjugação de forças produtivas e relações de produção*”. E assim, aproximamos, por fim, o conceito de modo (geográfico) de produção da sociedade ao conceito de formação espacial, em suas múltiplas dimensões (política, cultural, econômica, ideológica, etc.).

¹⁶ O abstrato não se resume às meras tautologias vazias, devido à profundidade do pensamento de Marx que, ainda que vivesse em época em que os estudos ou eram precários ou pouco difundidos, esboçou as leis da evolução como possibilidades plausíveis. O pensamento de Marx opera com o uso do silogismo concreto.

- b) Já quando se estabelecem conflitos ao longo do tempo entre as forças geográfico-produtivas e as relações sócio-espaciais de produção, instala-se uma fase transitiva, que lança o corpo social à frente, até que se tenham implantados...
- c) Os períodos ou contra-espacialidades de revolução social, em que as relações sociais tendem a se readaptar às forças produtivas, em um novo estágio de desenvolvimento econômico e de realização civilizatória.

O decurso evolutivo dos modos de produção da humanidade faz-se como esforço mais possível e relevante destes marcos, sem que se esteja a negar muitas outras combinações ou estágios intermediários, em vários cantos do mundo, pois tais estudos dependeriam de um acúmulo de dados histórico-geográficos e antropológicos ao qual Marx e seu amigo Engels indisponham ao seu tempo – por isso que nem mesmo eles se mostravam satisfeitos com o quadro evolutivo esboçado. Ademais, os autores objetivavam conhecer especialmente os modos de produção comunista primitivo e capitalista, para demonstrar o descompasso entre eles e as disparidades que a humanidade deveria conhecer para reorientar-se no curso evolutivo vindouro.

Seis são as categorias marxianas mais habitualmente utilizadas para exprimir as estruturas sociais de produção, além de transições e formações econômico-sociais relevadas por Marx como exemplificação ilustrativa do processo evolutivo e contraditório das sociedades, ao longo do tempo e dos lugares, e isso por que ele focava a *sucessão* dos modos de produção e não a existência de modos específicos de produção (embora tivesse Marx conhecimento sobre o modo de produção eslavo e, sobretudo, sobre o modo de produção germânico, tendo-o como fase intermediária entre o comunismo primitivo, ou a comunidade camponesa primitiva, e o feudalismo), e sem também que houvesse uma ordem predeterminada para tal sucessão (contudo fosse-lhe bastante provável que determinadas fases de desenvolvimento não pudessem pular etapas e alcançar outras, ou seja, o capitalismo não poderia surgir do comunismo primitivo e nem do escravismo, por exemplo, devendo haver determinadas condições materiais produtivas para que da contradição com as relações de produção brotasse o novo).

4. Considerações finais

A produção e gestão (regulação) comunitária cederam à formação espacial da sociedade classista.

Não se trata de lei imutável e nem que imutável seja a reversão desse fenômeno.

Para tal, o trabalho abstrato, o Estado, a propriedade privada e o capital devem ser eliminados, pois estão na base da segregacionista geografia capitalista.

As formas paisagísticas que escondem o conteúdo da realidade espacial podem, paradoxalmente, se tornar portais denunciadores da situação do desenvolvimento desigual e combinado da sociedade.

No trânsito pela rede de relações entre forma (marcas da paisagem) se pode desnudar a essência (marcos do espaço) estrutural do capitalismo coevo.

Obviamente, também, que o estudo poderia se pautar na evolução das técnicas, como sugeriu Marx – sendo seguido nessa vereda inclusive por geógrafos, como Milton Santos –, mas optamos pelo estudo dos modos de produção pelo motivo especial de que se toda modificação desse provém originariamente dum evolução técnica, por outro lado, nem toda revolução técnica acarreta a modificação do modo de produção (vide a sucessão de paradigmas produtivos e as diversas formas de manifestação da forma-padrão do capital).

Para longe de dualismos, relacionam-se ambos: o modo de produção se firma como a estrutura nexal que organiza e orienta a parafernália técnica.

E o espaço que disso resulta deve ser apreendido, capturado em seus fundamentos mais íntimos. Afinal de contas, não basta refletir sobre as diferenciações entre *a história que o homem faz* e a história que o homem não faz se não com o objetivo de capacitar o homem a pensar e fazer um espaço que ele realmente quer, conscientemente.

5. Bibliografia

ANTUNES, R. Adeus ao trabalho? 5ª ed. São Paulo: Cortez, 1998.

_____. Os sentidos do trabalho. São Paulo: Boitempo, 2000.

AZEVEDO, A.C.A. Dicionário de nomes, termos e conceitos históricos. 2ª ed. aum. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

BELLUZZO, L.G.M. O regime do capital e o desenvolvimento capitalista. Revista Princípios. São Paulo: Anita, nº 79, p. 12-17, jun./jul. 2005.

BIHR, A. Da grande noite à alternativa. 2ª ed. Perdizes: Boitempo, 1999.

BORNHEIM, G. A descoberta do homem e do mundo. In: NOVAES, A. (org.). A descoberta do homem e do mundo. São Paulo: Cia. das Letras, 1998, p. 17-54.

CARVAHO, J.P. Waimir-atroari: a história que ainda não foi contada (no site: www.estado.com.br).

CHAUÍ, M.S. O que é ideologia. 34ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.

- _____. O mau encontro. In: NOVAES, A. (org.). A outra margem do Ocidente. São Paulo: Cia. das Letras, 1999, p. 453-473.
- COLI, J. Primeira missa e invenção da descoberta. In: NOVAES, A. (org.). A descoberta do homem e do mundo. São Paulo: Cia. da Letras, 1998, p. 107-121.
- COMTE, A. Reorganizar a sociedade. São Paulo: Escala, 2005.
- ENGELS, F. A dialética da natureza. 3ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- FERNANDES, F. Em busca do socialismo. São Paulo: Xamã, 1995.
- GORENDER, J. Teses em confronto. Universidade e Sociedade. São Paulo: ANDES-SN, ano IV, nº 6, p. 40-49, jul. 1994.
- GRUZINSKI, S. A colonização do imaginário. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.
- HOBBSAWM, E.J. Introdução. In: MARX, K. Formações econômicas pré-capitalistas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975, p. 13-64.
- KRADER, L. Evolução, revolução e Estado. In: HOBBSAWM, E.J. (org.). O marxismo no tempo de Marx. 3ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 263-300.
- LA BOÉTIE, E. Discurso da servidão voluntária. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- LEFEBVRE, H. Para compreender o pensamento de Karl Marx. Lisboa: Edições 70, 1981.
- _____. Lógica formal, lógica dialética. 6ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.
- LESSA, S. Centralidade do trabalho. In: _____. Mundo dos homens. Perdizes: Boitempo, 2002, p. 27-47.
- MARX, K. Manuscritos econômicos e filosóficos. In: FROMM, E. Conceito marxista de homem. Rio de Janeiro: Zahar, 1964.
- _____. Formações econômicas pré-capitalistas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.
- _____. Para a crítica da economia política. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- MANDEL, E. Introdução ao marxismo. Lisboa: Edições Antídoto, 1976.
- MARX, K; ENGELS, F. A ideologia alemã (I – Feuerbach). São Paulo: Hucitec, 1996.
- MAZZEO, A.C. Estado e burguesia no Brasil. São Paulo: Cortez, 1989.
- MICELI, P. O feudalismo. 10ª ed. São Paulo: Atual, 1991.
- MOREIRA, R. O que é geografia. 9ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- _____. O tempo e a forma. In: Espaço do Geógrafo, Jornal da AGB-Bauru, nºs 2, 3, 4, 1996.
- _____. Teses para uma geografia do trabalho. Ciência Geográfica, Bauru: AGB, nº 22, p. 19-23, maio/ago. 2002.
- MÉSZÁROS, I. Para além do capital. Perdizes: Boitempo, 2002.

- OLIVA, J.T. O espaço como componente social. Revista Terra Livre. São Paulo: AGB, nº 17, p. 25-48, 2001.
- OLIVEIRA, F. Engenharia genética. 2ª ed. reform. São Paulo: Moderna, 2004.
- QUAINI, M. Marxismo e geografia. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- RIBAS, A.D. et al. Marxismo e geografia. Caderno Prudentino de Geografia. Presidente Prudente: AGB, nº 21, p. 103-124, 1999.
- RIBEIRO, J.C. A geografia da escravidão no território do capital. Presidente Prudente: FCT/UNESP, 2001 (Dissertação, Mestrado em Geografia Humana).
- _____. A natureza social do espaço produzido. Cosmos. Presidente Prudente, ano 2, v. 2, nº 1, p. 40-52, jan./abril 2004a.
- _____. O espaço do capital-camaleão. In: THOMAZ JÚNIOR, A. (org.). Geografia e trabalho no século XXI. Presidente Prudente: Projeto Editorial Centelha, v. 1, 2004b, p. 105-151.
- _____. A geografia das formas espaciais de reprodução da existência humana ao longo do tempo à luz do materialismo histórico-geográfico. Niterói: IG/UFF, 2006a (Tese, Doutorado em Geografia Humana).
- _____. O indivíduo, o ser, o tempo e o espaço. Cosmos, Presidente Prudente, v. 4, nº 1, p. 16-31, nov. 2006b.
- _____. Racionalidade, irracionalidade e as razões que a própria razão desconhece. In. ARRAIS, T.A. et al. (orgs). Trajetórias Geográficas, Niterói, EdUFF, 2007, p. 85-116.
- _____; THOMAZ JR., A. Entre a sepultura e a trincheira. Revista Paranaense de Geografia. Curitiba: AGB, nº 6, p. 25-49, jun. 2001.
- SANTOS, M. A natureza do espaço. 2ª ed. São Paulo: Hucitec, 1997.
- SILVA, A.C. Geografia e mudança cultural. São Paulo: 1997 (mimeo.).
- SILVA, L.R. A natureza contraditória do espaço geográfico. São Paulo: Contexto, 1991.
- SILVA JÚNIOR, J.R; GONZÁLEZ, J.L.C. Formação e trabalho. São Paulo: Xamã, 2001.
- SOARES, E.V. Florestan Fernandes. São Paulo: Cortez, 1997.
- SOJA, E.W. Geografias pós-modernas. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.
- SPOSITO, E.S. Geografia e filosofia. Presidente Prudente: FCT/UNESP, 2000 (Tese, Livre-docência em Geografia Humana).
- SROUR, R.H. Modos de produção. Rio de Janeiro: Graal, 1978.
- SZAMOSI, G. Tempo e espaço. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.
- THOMAZ JÚNIOR, A. Qualificação do trabalho. Pegada. Presidente Prudente: CEGeT, v. 1, nº 1, p. 5-16, set. 2000.

GEOAMBIENTE ON-LINE

Revista Eletrônica do Curso de Geografia do Campus Jataí - UFG
www.jatai.ufg.br/geografia

| **Jataí-GO** | **N.11** | **jul-dez/2008** |



WEBER, M. A ética protestante e o espírito do capitalismo. São Paulo: Martin Claret, 2002.

WHITE, L.A. O conceito de sistemas culturais. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

WHITEHEAD, A.N. O conceito de natureza. São Paulo: Martins Fontes, 1994.