



A DESTRUIÇÃO TEÓRICA DA GEOGRAFIA DO ESTADO NO PENSAMENTO DE CLAUDE RAFFESTIN

Raquel Fulino¹
José Gilberto de Souza²

RESUMO

O presente trabalho busca analisar um “momento epistemológico” do processo de reformulação teórica de Claude Raffestin para a geografia humana, a qual manifestava, como é sabido, uma profunda crise em seus fundamentos conceituais, metodológicos e ideológicos a partir da década de 1970. Trata-se, neste sentido, da exposição metódica do autor na tecedura das bases relacionais da geografia do poder, germinada a partir da desconstrução teórica do Estado entificado no seio da geografia política clássica. Compreendemos, portanto, que a “destruição teórica” da geografia do Estado significou, em Raffestin, a exegese crítica de alguns aspectos da teoria do Estado hegeliano, presentes na abordagem nomotética da geografia política de Friedrich Ratzel, os quais foram perpetuados, de acordo com o geógrafo franco-suíço, na morfologia das pesquisas geográficas das relações de poder.

Palavras-chave: teoria do Estado; Claude Raffestin; relações de poder; pensamento geográfico.

RÉSUMÉ

Cet article propose d'étudier un « moment épistémologique » de Claude Raffestin par rapport au processus de reformulation théorique de la géographie humaine, qui, comme on le sait, à partir des années 1970, elle a manifesté une crise profonde de ses fondements conceptuels, méthodologiques et idéologiques. Il s'agit donc d'une exposition méthodique de Raffestin sur le tissage des fondements relationnels de la géographie du pouvoir, germé de la déconstruction théorique de l'État, qui a été instaurée au sein de la géographie politique classique. On comprend donc que la « destruction théorique » de la géographie de l'État signifiait, chez Raffestin, l'exégèse critique de certains aspects de la théorie de l'État hégélien, présents dans l'approche nomothétique de la géographie politique de Friedrich Ratzel, qui se sont perpétués, selon le géographe franco-suisse, dans la morphologie des recherches géographiques sur les relations de pouvoir.

Mots-clés: théorie de l'État; Claude Raffestin; relations de pouvoir; pensée géographique.

INTRODUÇÃO

¹ Doutora em Geografia pela UNESP – Rio Claro, com estágio de pesquisa pela FAPESP (Programa BEPE) na Université de Genève (Suíça), rfulinos@gmail.com ;

² Professor Associado do Departamento de Geografia e Planejamento Ambiental e do Programa de Pós-Graduação em Geografia, Instituto de Geociências e Ciências Exatas (IGCE) e do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Territorial da América Latina e Caribe do Instituto de Pesquisa em Relações Internacionais (IPRI) - UNESP, jg.souza@unesp.br .



Este artigo busca identificar os primórdios teóricos da problemática relacional do poder no pensamento geográfico de Claude Raffestin, sistematizada em sua principal obra, “Por Uma Geografia do Poder”, o único livro do autor traduzido para o português (em 1993, pelo trabalho de Maria Cecília França).

Foram, evidentemente, muitas as influências filosóficas e científicas, oriundas de matrizes teóricas distintas e de variados campos do conhecimento, que deram sustentação ao desenvolvimento intelectual de Claude Raffestin. Dentre eles, podemos mencionar, além do materialismo histórico, a influência da teoria do poder foucaultiana, da linguística estruturalista, da ontologia heideggeriana, da ecologia política, entre outros.

Nosso objetivo, por sua vez, não consiste em resgatar essas incursões teóricas no pensamento do autor durante o processo de construção da problemática relacional do poder, mas, tão-somente, analisar um “momento epistemológico”, bastante substancial na composição de seu pensamento geográfico, uma vez que nele estão contidos os fundamentos que alicerçaram a crítica de Raffestin em torno das perspectivas morfofuncionais e permitiu a estruturação das bases teóricas de sua problemática relacional do poder.

Objetivamente, pretendemos analisar a desconstrução teórico-conceitual de Raffestin sobre a geografia política morfofuncional de Ratzel, revelando, em termos mais amplos, um enfrentamento filosófico entre o materialismo histórico (presente no pensamento de Raffestin, mas abandonado no curso de suas reflexões sobre o poder) e o idealismo objetivo de Hegel.

A proposta ratzeliana de geografia política assinala, para Raffestin, um universo nomotético (evolucionista e trans-histórico) na ciência geográfica muito significativo para a reformulação teórica da geografia humana, já que o autor franco-suíço também buscava se desvencilhar da tradição idiográfica francesa. No entanto, as leis nomotéticas em Ratzel revelaram, para Raffestin, um Estado entificado (enquanto espírito do povo, na perspectiva hegeliana), que aparece como Razão e “Kultur” de seu respectivo “solo”, aspecto que conduziu gerações de geógrafos a obliterarem a materialidade relacional do conceito de território.

É evidente que não esgotaremos o debate, mas estamos certos de que estaremos contribuindo com uma compreensão mais distendida e aprofundada da “geografia do poder” e das contribuições teóricas de Claude Raffestin no Brasil.



AS RESSONÂNCIAS DAS FRONTEIRAS ESPIRITUAIS DE UMA ALEMANHA QUE SÓ EXISTIA EM PENSAMENTO...

Em seu artigo de 1985, “*Marxisme et géographie politique*”, Raffestin assinala, com certa ironia, que, no ano de falecimento de Marx, em 1883, o pensamento geográfico já dispunha, a partir deste pensador alemão, de uma “teoria da destruição do Estado”. Entretanto, apenas quatorze anos mais tarde, em 1897, Friedrich Ratzel funda, no seio da escola alemã, uma geografia política moderna pautada no Estado e em sua personificação.

Os pressupostos teóricos de uma “destruição”, metaforizada por Raffestin, reavivam o caráter relacional do Estado, ou melhor, a necessidade historicamente determinada desta instituição social, sobretudo no que diz respeito ao “rebaixamento da universalidade do Estado e do direito à particularidade da propriedade privada” (ENDERLE, 2005, p. 15), identificados por Marx e Engels na metade do século XIX.

Ora, uma vez que o Estado é, todavia, apenas uma instituição transitória de que, na luta, na revolução, alguém se serve para reprimir pela força os seus adversários, é um puro contra-senso falar de Estado popular livre: enquanto o proletariado precisar ainda do Estado, precisa dele não pelo interesse da liberdade, mas da repressão dos seus adversários e, logo que se puder falar de liberdade, o Estado como tal deixa de subsistir (MARX; ENGELS, 1985, p. 31).

A liberdade, da qual falam Marx e Engels, não se constitui como substância *a priori* de uma condição constitucional gerada por um Estado entificado, como em Hegel (“É o Estado a realidade em ato da liberdade concreta³”), nem uma condição do indivíduo atomizado, construtor abstrato da existência real (“o espírito é em sua liberdade a mais alta afirmação da razão consciente de si, que a si mesma se dá a realidade e se produz como mundo existente⁴”).

Sem discutirmos a teleologia no pensamento de Marx e Engels no excerto acima, que a nós ressoa mais como um posicionamento prático-político da necessidade de superação das classes exploradas (via socialismo ao comunismo) do que uma prévia-ideação vulgar do pensamento dos dois autores, a liberdade, por sua vez, assume outro sentido. Ela aparece como produto e processo histórico, como condição de um devir ontologicamente irrealizável ao gênero humano sob às determinações do capital, que

³ Em “Princípios da filosofia do direito”, 1997, p. 225.

⁴ Idem, p. 34.



sujeita todas as instâncias da vida social, inclusive o Estado, à sua própria lógica de exploração de mais-valor e de apropriação de renda fundiária.

Neste sentido, quando Raffestin afirma, em Marx, uma “teoria da destruição do Estado”, suas implicações incidiam nas duas dimensões precisas da atividade relacional, a saber, na teoria e na prática política, principalmente quando o pensador revolucionário alemão, ainda influenciado pelas ideias democráticas de Rousseau, trava sua luta contra o Estado monárquico da Prússia, no começo dos anos de 1840 (ENDERLE, 2005).

Na “*Crítica à filosofia do direito de Hegel*”, de 1843, e, especialmente, nos manuscritos reunidos n”*A Ideologia alemã*”, de 1845 e 1846, Marx deixa claro o peso da ambiência cultural e filosófica, ou o “espírito do tempo” (*Zeitgeist*), tomada pelo pensamento de Hegel na Alemanha, na primeira metade do século XIX.

Isto significa dizer, mais precisamente, que “a crítica alemã, até em seus mais recentes esforços, não abandonou o terreno da filosofia. Longe de investigar seus pressupostos gerais-filosóficos, todo o conjunto de suas questões brotou do solo de um sistema filosófico determinado, o sistema hegeliano” (MARX; ENGELS, 2007, p. 83).

De acordo com Netto (2011b), embora Hegel faleça em 1831, em Berlim, seu pensamento se constitui uma referência filosófica tão expressiva no debate intelectual alemão, que o filósofo idealista constrói um legado teórico que permanece, ao menos, duas décadas após sua morte, mais precisamente até os idos de 1848.

Acompanhando na sua juventude as repercussões políticas, sociais e ideológicas da Revolução Francesa (1789-1799), Hegel persiste no desafio tomado por Kant, Fichte e, de certa forma, Schelling, de instaurar o Estado e a sociedade alemã sob fundamentos racionais. Fundamentos que, na verdade, eram elementos teóricos perpetuadores dos interesses e liberdades individuais da burguesia de uma Alemanha que, até então, só existia em “pensamento”, enquanto “realidade cultural”, uma “cultura” à espera de realização (AQUINO, 2017).

É o que, por sua vez, já fora apontado por Norbert Elias (1990) em relação ao emprego do termo “*Kultur*”, tendo em vista que, não conseguindo encerrar uma tradução literal em outras línguas, o conceito tornou-se restrito à sociedade alemã, de características peculiares. A noção, segundo Elias, que mais se aproximaria de “*Kultur* é o que denominamos, vagamente, de “folclore”⁵.

⁵ De modo que “os costumes oficialmente albergados passam a ser o folclore – a alma do povo, sua verdadeira matriz cultural –, em detrimento de costumes divergentes” (MASCARO, 2013, p. 78).



De qualquer forma:

O conceito de *Kultur* reflete a consciência de si mesma de uma nação que teve de buscar e constituir incessante e novamente suas fronteiras, tanto no sentido político como espiritual, e repetidas vezes perguntar a si mesma: “Qual é, realmente, nossa identidade?”. A orientação do conceito alemão de cultura, com sua tendência à demarcação e ênfase em diferenças, e no seu detalhamento, entre grupos, corresponde a este processo histórico (ELIAS, 1990, p.25).

A reiteração de fronteiras políticas e de uma “identidade espiritual” para o povo alemão do século XIX seguiu à risca determinados princípios filosóficos, que passaram, desde os escritos de Herder, Humboldt, Dilthey e Ritter, aos ensaios etnográficos e empiristas de Ratzel (SAHLINS, 1997). Articulando temas como a influência das condições naturais sobre a humanidade, o progresso da “civilização”, os processos de formação dos Estados territoriais, entre outros, Ratzel redimensiona o método indutivo e a observação empírica da etnografia para alcançar uma “visão de causalidade que se encontra o nó górdio d[e sua] proposta” (MORAES, 1990, p. 13).

A proposta ratzeliana de geografia política assinala, neste sentido, sua aproximação epistêmica às leis gerais positivistas, ou melhor, aos “elementos de causação a partir do qual a história humana se movimenta” (MORAES, 1990, p. 13). Compete, de todo modo, precisar que:

A geografia política de Ratzel é um tipo de combinação de elementos diversos, uma convergência de elementos emprestados, no decorrer de suas leituras, de múltiplas correntes. Ela não tem nenhum caráter sistemático do ponto de vista filosófico-político. Ela é eclética no sentido de que podemos acompanhar seus empréstimos do hegelianismo, do romantismo, do “darwinismo social”, mas sem que seja possível estabelecer uma origem que daria a chave dela.⁶ (RAFFESTIN; LOPRENO; PASTEUR, 1995, p. 22, tradução da autora).

São elementos teóricos que, certamente, podem ser apreendidos em sua principal obra, “*Antropogeografia*”, mas, particularmente, no texto escrito em 1896, “*As Leis do Crescimento Espacial dos Estados*”, no qual Ratzel reúne princípios gerais da geografia política a respeito das vinculações entre o solo e o Estado, os movimentos populacionais,

⁶ “La géographie politique de Ratzel est une sorte de combinaison d’éléments divers, une convergence d’éléments empruntés, au fil de ses lectures, à des courants multiples. Elle n’a aucun caractère systématique du point de vue philosophico-politique. Elle es éclectique en ce sens que l’on peut suivre ses emprunts à l’hégélianisme, au romantisme, au “darwinisme social”, mais sans qu’il soit possible de stabiliser une origine précise qui en donnerait la clé” (versão original).



as diferentes estratégias e formas de apropriação dos recursos naturais de territórios rivais, os conflitos, as guerras “vitais” de expansão territorial.

Estes aspectos, de qualquer modo, tornam evidente a efervescência e as particularidades do desenvolvimento capitalista na Alemanha, o caráter tardio de sua unificação e sua não participação na divisão colonial do mundo (MORAES, 1990). Não obstante, a Alemanha “emerge como potência capitalista, apresentando uma industrialização superior à da Inglaterra no último lustro do século XIX. Um expansionismo latente será a marca da política nacional alemã no período” (MORAES, 1990, p. 19).

A marca expansionista não passou despercebida na geografia política de Ratzel, que escreveu a maior parte de seus trabalhos no período bismarckiano, exprimindo, em determinadas passagens textuais, uma defesa indireta ao projeto imperialista de unificação e consolidação do Estado alemão (MORAES, 1990).

Um elemento considerável, neste sentido, é o que desponta n^o “*As Leis do Crescimento Espacial dos Estados*”⁷: curiosamente, a primeira, das sete leis gerais que intercedem no alargamento das fronteiras e no conseqüente crescimento geográfico dos Estados, segundo Ratzel, é justamente a “cultura”⁷.

Assim:

A expansão dos horizontes geográficos, produto dos esforços físicos e intelectuais de inúmeras gerações, apresenta continuamente novas áreas para a expansão espacial das populações. Dominar politicamente essas áreas, amalgamá-las e mantê-las unidas requer energia ainda maior. Tal energia só pode se desenvolver lentamente pela e através da cultura. A cultura cria progressivamente as bases e os meios para a coesão dos membros de uma população, e amplia continuamente o círculo daqueles que se reúnem pelo reconhecimento de sua homogeneidade.

(...) Embora nem sempre as maiores culturas tenham sido as maiores construtoras de Estados – a formação de Estados é apenas uma das muitas maneiras nas quais as forças culturais podem ser utilizadas –, todos os grandes Estados do passado e do presente pertencem aos povos civilizados. (...)

(...) Assim como a área do Estado cresce com sua cultura, vemos também que, nos estágios inferiores de civilização, os povos estão organizados em Estados menores. De fato, quanto mais descemos nos níveis de civilização, menores se tornam os Estados. Logo, o tamanho de um Estado também se torna um dos parâmetros do seu nível cultural. Nenhum Estado primitivo produziu um grande Estado, nem mesmo do

⁷ Não sabemos, com toda certeza, se a tradução para o português (“cultura”) da obra ratzeliana, feita por Murad e Bottman, ponderou os enredamentos semânticos do conceito de “*Kultur*” no contexto alemão, como exposto acima.



tamanho de um Estado alemão secundário (RATZEL, 1990, pp. 177-178).

O pensamento evolucionista e trans-histórico que baliza o progresso da humanidade em Ratzel é verificado com base em seu principal critério diferenciador das várias sociedades: os “povos civilizados”, sobretudo europeus; e os “povos naturais ou primitivos”. No caso destes últimos, Ratzel assume um tipo de organização social e política que seria anterior, do ponto de vista de sua identidade cultural, a quaisquer condições instauradoras do Estado-nação, uma vez que “a conservação do patrimônio cultural é uma medida da civilização dos povos” (MORAES, 1990, p. 21).

Por sua vez, a anterioridade, neste caso, pressupõe o “etapismo social” no pensamento ratzeliano, embora, como bem reconhecemos, o termo “*Kultur*” apresente derivações semânticas ainda muito imprecisas no que diz respeito à uma tradução literal de sua concepção. O que se sabe, todavia, é que a efervescência política e social do contexto alemão do século XIX permite deduzir “a forma da universalidade que se encontra na cultura, no modo do pensamento pelo qual o espírito se torna objetivo e real, como totalidade orgânica, em leis e instituições que são a sua vontade pensada”. (HEGEL, 1997, p. 216).

Na filosofia política de Hegel, o idealismo alemão afirma que:

Na sua determinação absoluta, a cultura é, portanto, a libertação, o esforço de libertação superior, o ponto de passagem para a substancialidade infinita subjetiva da moralidade, objetiva substancialidade não já imediata e natural mas espiritual e ascendida à forma do universal. [...] Mas só por meio desse esforço da cultura é que a vontade objetiva atinge a objetividade, até no interior de si, só por este esforço se torna capaz e digna de ser a realidade da ideia. Por outro lado, esta recomposição e as reformas que conferem à particularidade a forma do universal elevam-nos ao nível do intelecto. Com efeito, a particularidade torna-se o ser da individualidade que para si é verdadeiro, e, ao dar à universalidade o conteúdo que lhe permite determinar-se indefinidamente, ela mesma é, na moralidade objetiva, a subjetividade livre que infinitamente existe para si. (HEGEL, 1997, p. 172).

As determinações objetivas da “cultura”, de acordo com Hegel, adquirem uma natureza universal na moralidade particular e subjetiva de um povo, que ultrapassam o indivíduo e o núcleo familiar para se consubstanciar no conjunto da sociedade. Sua perspectiva estabelece uma ruptura com o jus-naturalismo (a “objetiva substancialidade não já imediata e natural mas espiritual e ascendida à forma universal”), de modo que a moralidade objetiva, de libertação superior, encontra no Estado sua “consciência de ser”.



Logo, se o Estado é “*espírito objetivo*”, então o indivíduo, a família e o povo “só possuem moralidade, verdade e objetividade ao se constituírem membros desse Estado” (HEGEL, 1997, p. 217).

Hegel, influenciado em sua juventude pela Revolução francesa, vai se opor “ao direito natural”, concebido como o direito do indivíduo, “um direito natural orgânico”. A predominância deste último nos é explicada assim: ‘O positivo da ordem moral reside no fato de que a totalidade moral absoluta não é outra coisa que um povo’. Além disso, ‘o povo que, como organização é um Estado, é, portanto, a única encarnação concreta do espírito absoluto’⁸. (RAFFESTIN; LOPRENO; PASTEUR, 1995, p. 15, tradução da autora).

Temos, assim, de modo peremptório nas próprias palavras do filósofo alemão, a clara hipostasiação da realidade concreta, em especial pela sublimação da identidade cultural de um povo e pela ontologização idealista do Estado no desenvolvimento histórico:

Como o espírito só é real no que tem consciência de ser; como o Estado, enquanto espírito de um povo, é uma lei que penetra toda a vida desse povo, os costumes e a consciência dos indivíduos, a Constituição de cada povo depende da natureza e cultura da consciência desse povo. É nesse povo que reside a liberdade subjetiva do Estado [...] (HEGEL, 1997, p. 251).

Estes cotejamentos teóricos relativos à formação e à expansão da instituição estatal, que engendraram o “espírito do tempo” alemão do século XIX são, declaradamente, incontornáveis do pensamento hegeliano. Não é fácil, entretanto, identificar lucidamente as derivações do sistema filosófico de Hegel nas teorizações ratzelianas, embora tenhamos ensaiado algumas pistas de reflexão no conceito de “*Kultur*”, que, seguramente, merecem outras aberturas e um enfoque mais profundo de investigação.

De qualquer forma, para Raffestin:

[...] A Alemanha do século XIX achava-se mergulhada no contexto hegeliano. Não saberíamos dizer se Ratzel aderiu à concepção hegeliana, no entanto é certo que toda a sua geografia política revela que “o Estado é a realidade em ato da Ideia moral objetiva”. [...] O peso do *Zeitgeist* não deve ser subestimado. Em todo caso, Ratzel na sua geografia política, faz eco ao pensamento do século XIX que

⁸ “Hegel, influencé dans sa jeunesse par la Révolution française, opposera “au droit naturel”, conçu comme le droit de l’individu, “un droit naturel organique”. La prédominance de ce dernier nous est expliquée ainsi: ‘Le positif de l’ordre moral reside en ce que la totalité morale absolue n’est pas autre chose qu’un peuple’. Dès lors, “le peuple qui, comme organisation est un Etat, est donc la seule incarnation concrète de l’esprit absolu” (versão original).



racionaliza o Estado. Dá ao Estado sua significação espacial, “teoriza-o” geograficamente (RAFFESTIN, 1993, p. 15).

Esta posição, que demonstra uma incorporação do hegelianismo na geografia política de Ratzel, não é unânime na comunidade geográfica, conforme tem demarcado Moraes (1983), para o qual “Fichte, Schelling e Hegel não são priorizados na discussão ratzeliana. Ele [Ratzel] vai inclusive explicitar que em sua opinião estes autores tiveram um descaso para com os temas geográficos” (p. 321).

É preciso ponderar tal afirmação, tendo em vista que não foram raros os “descasos” de inúmeros filósofos para com as preocupações geográficas, como já apontado por Lacoste (1981), para o qual, “sem dúvida, não estamos habituados a encontrar um capítulo consagrado à geografia numa obra de filosofia, mesmo que ela seja animada por preocupações epistemológicas” (p. 221). Nem por isso a geografia, no que lhe cabe, tenha se esquivado de quaisquer apropriações filosóficas no interior de seus problemas e abordagens teóricas. O que seriam, neste caso, “temas geográficos” se não a reprodução de uma imprecisa ideia de seu objeto? É preciso cautela.

Não obstante, Raffestin assinala que “Ratzel leu, certamente de maneira atenta, [...] Ernst Kapp, discípulo de Ritter e de Hegel, cujos pensamentos penetram totalmente sua obra. O hegelianismo de Ratzel poderia efetivamente provir da leitura de Kapp”⁹ (RAFFESTIN; LOPRENO; PASTEUR, 1995, pp. 29-30, tradução da autora). Nesta direção:

Aliás, nós falamos de uma filosofia da história e não de um determinismo, pois Ratzel, seguindo neste aspecto Ernst Kapp, dá um finalidade a priori à história do povo sobre seu solo – a saber a plena correspondência do povo com seu solo, os dois constituintes ao estabelecimento das ligações mais sólidas possíveis entre o Estado e o solo, entre o Estado e seu solo: “O solo está presente no Estado desde os primeiros instantes e o desenvolvimento somente faz sobressair, no Estado, aquilo que existia embrionariamente. Este desenvolvimento se faz sem salto nem ruptura, mas uma direção é mantida através de todas as metamorfoses: uma aposta firme na relação dos homens com o solo”¹⁰ (RAFFESTIN; LOPRENO; PASTEUR, 1995, pp. 64-65, tradução da autora).

⁹ “Ratzel a lu, sûrement de manière attentive, [...] Ernst Kapp, disciple de Ritter et de Hegel, dont les pensées pénètrent totalement son ouvrage. L'hégélianisme de Ratzel pourrait effectivement provenir de la lecture de Kapp” (versão original).

¹⁰ “Par ailleurs nous parlons d'une philosophie de l'histoire et non d'un déterminisme, car Ratzel, suivant en cela Ernst Kapp, donne une finalité a priori à l'histoire du peuple sur son sol – à savoir la pleine correspondance du peuple avec son sol, les deux constituants à l'établissement des liens les plus solides entre l'Etat et le sol, entre l'Etat et son sol: “Le sol est présent dans l'Etat dès les premiers instants et le développement ne fait ressortir, dans l'Etat, que ce qui existait embryonnairement. Ce développement se



Concordando com Raffestin, as assimilações de alguns pressupostos da “teoria do Estado” de Hegel, mesmo que não estejam diretamente ligados a “temas geográficos¹¹”, acercam, todavia, elementos teóricos de que a tônica espacial tenha sido dada, dentre outros autores, na geografia política de Ratzel. Isto implica considerar, portanto, que alguns aspectos do sistema de pensamento hegeliano tenham recebido de Ratzel a “significação geográfica”, questionada por Moraes (1983).

Por sua vez, o estudo sistemático da obra “*Princípios da filosofia do direito*”, publicada em 1821, permite identificar que Hegel desenvolve, de modo logicamente articulado, dois campos de reflexão e construção racional de sua “filosofia da história”.

Estes campos acometem, na verdade, qualquer possibilidade de uma “teoria da relação” na ciência geografia, particularmente na geografia política, conforme Raffestin (1993), posto que a dimensão relacional da processualidade histórica, e, sobretudo, a contradição (categoria tão cara a Hegel e a Marx, em campos opostos), se encontra largamente impregnada de processos especulativos da ontologia idealista.

Isto equivale dizer que, se o Estado hegeliano é o estágio no qual a razão (Ideia) humana se realiza em sua máxima expressão, enquanto “civilização”, a determinação ontológica do indivíduo, da família e do povo – por “amor à Lógica do direito”, nos termos marxianos – está subordinada à “verdade” política estatal, fazendo com que “a realidade consciente, verdadeira, do assunto universal, seja apenas formal, ou apenas o formal seja assunto universal real” (MARX, 2005, p. 82).

O deslocamento da contradição real em Hegel, a partir da “ilusão [do bem comum] do Estado político, em oposição a essa essência [a sociedade civil]” (MARX, 2005, p. 116), edifica, pragmaticamente, o primeiro campo de reflexão da “filosofia da história” hegeliana em sua “teoria do Estado”. Este campo revela que não há uma dissolução das vontades burguesas particulares da sociedade alemã, mas a transubstanciação de determinados interesses sociais (das classes capitalistas) em interesses da nação, mistificados pela jurisdição do direito abstrato. Em suma, “não se trata de desenvolver a ideia determinada da constituição política, mas de dar à constituição política como a Ideia abstrata, de dispô-la como um membro de sua biografia (da Ideia): uma clara mistificação” (MARX, 2005, p. 36).

fait sans bond ni déchirure, mais une direction est maintenue à travers toutes les métamorfoses: une ferme mise en relation des hommes avec le sol” (versão original).

¹¹ O que revela, como já discutido anteriormente, uma determinada posição epistêmica e metodológica.



Estes elementos de reificação das relações materiais de produção, e que tão bem serviram a Marx e Engels, décadas depois, para a fundamentar os principais pressupostos de uma “teoria da do Estado”, começam a ser germinados da seguinte forma:

Minha investigação chegou ao resultado de que tanto as relações jurídicas como as formas de Estado não podem ser compreendidas por si mesma, nem pela chamada evolução geral do espírito humano, mas sim assentam, pelo contrário, nas condições materiais de vida cujo conjunto de Hegel resume, seguindo o precedente dos ingleses e franceses do século XVIII, sob o nome de “sociedade civil” e que a anatomia civil deve ser buscada na Economia Política (MARX, 2005, p. 16)

O estudo da anatomia da sociedade civil, a partir das relações de produção da dinâmica capitalista, permite, de um lado, sobrepujar as aparentes separações entre o domínio político e o domínio econômico¹² e, de outro, determinar ontologicamente as contradições reais dos mecanismos de exploração, existentes nos processos relacionais de poder. Estes mecanismos de exploração assumem na reprodução da forma-mercadoria e na legitimidade da propriedade privada suas latentes manifestações (MASCARO, 2013).

Assim, ao extrapolarmos a atenção dada às “fronteiras espirituais” da instituição estatal, para retomar os termos de Norbert Elias, reavemos, nas “fronteiras físicas”, o segundo campo de reflexão da “filosofia da história” hegeliana, compondo mais um dos embriões “morfológicos do Estado moderno” (RAFFESTIN, 1993). Isto se deve também pelo fato de que “uma teoria de Estado que fizesse abstração do território não poderia jamais, contudo, ter qualquer fundamento seguro” (RATZEL, 1990, p. 73).

... PARA AS FRONTEIRAS TERRITORIAIS DO ESTADO-NAÇÃO E SUA DESTRUIÇÃO TEÓRICA

O território estatal aparece em Ratzel como “enraizamento do solo de comunidades que exploraram as potencialidades territoriais” (RAFFESTIN, 1993, p. 13), cujas formas hegemônicas de apropriação espacial foram se afirmando, ideológica e praticamente, no caráter inalienável da propriedade privada da terra. O estatuto privado da terra testemunha, portanto, a genética territorial do Estado; um aspecto já avistado, teoricamente, por Raffestin (1985), ao considerar que “as notas tomadas por Marx [...] foram

¹² Como nos explica Mascaro (2013), o domínio político confere uma conotação ideológica ao que seria de interesse “público” (o Estado enquanto instituição do sujeito de direitos), ao passo que o domínio econômico estaria vinculado aos “interesses privados”, seja do capitalista ou do trabalhador assalariado. A mediação estatal – que aparece, fenomenicamente, como “pública” – dissolve os mecanismos de exploração inerentes à lógica capitalista.



retomadas por Engels para escrever, em 1884, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*¹³ (RAFFESTIN, 1985, p. 274, tradução da autora).

Todavia, esta essencialidade capitalista do processo histórico de apropriação do “solo” foi, de certo modo, prestidigitada na geografia política ratzeliana, especialmente em sua visão organicista estática de Estado. Para Ratzel, não é possível falar de uma objetivação “livre” dos homens no espaço geográfico, ocorrendo, na verdade, uma gradual “aniquilação da liberdade do homem pelo Estado e por seu substrato primordial, o solo¹⁴” (RAFFESTIN; LOPRENO; PASTEUR, 1995, p. 59, tradução da autora).

Neste sentido, as sociedades, de acordo com a perspectiva ratzeliana, possuem níveis de desenvolvimento e formas diferenciadas de controle da natureza (condições antropogeográficas distintas), o que sugere, por sua vez, “o Estado sendo o único meio de entrada na civilização, e o solo, fonte de toda servidão, não sofrendo nenhuma exceção¹⁵” (RAFFESTIN; LOPRENO; PASTEUR, 1995, p. 59, tradução da autora).

Do ponto de vista gnosiso-epistêmico, a estreita ligação entre o solo e os grupos sociais, simbiose geradora da forma política do Estado, deriva também da visão biogeográfica do mundo no pensamento ratzeliano, ou seja, é na “dimensão biogeográfica de sua abordagem que Ratzel afirma sua vontade de submeter a leis biológicas essenciais toda forma de vida¹⁶” (RAFFESTIN; LOPRENO; PASTEUR, 1995, p. 62, tradução da autora).

Assim, na perspectiva ratzeliana, “somente a ciência natural progride como ciência investigadora de leis, enquanto a história não avança um passo adiante” (RATZEL, 1990, p. 34). Uma característica que estabelece aproximações pontuais, de acordo com Raffestin, à filosofia positiva de décadas anteriores a Ratzel, que considera “todos os fenômenos sujeitos a leis naturais invariáveis, e isto se estende ao plano social¹⁷” (RAFFESTIN; LOPRENO; PASTEUR, 1995, p. 62, tradução da autora).

¹³ “les notes prises par Marx [...] ont été reprises par Engels pour écrire, en 1884, *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*” (versão original).

¹⁴ “anéantissement de la liberté de l'homme par l'Etat et par son substrat primordial, le sol” (versão original).

¹⁵ “l'Etat étant le seul moyen d'entrée dans la civilisation, et le sol, source de toute servitude, ne souffrant aucune exception” (versão original).

¹⁶ “dimension biogéographique de son approche [qui] Ratzel affirme sa volonté de soumettre à des lois biologiques essentielles toute forme de vie” (versão original).

¹⁷ “tous les phénomènes comme assujettis à des lois naturelles invariables, y compris sur le plan social” (versão original).



Evidentemente, sabemos, como bem reconhece Raffestin, que o positivismo – mais tarde, derivada em “física social” – ascende antes de Comte como sistematização de um programa de ideias sobre a sociedade na qual um mesmo tronco epistêmico uniria os principais problemas das ciências do homem e as da natureza (LÖWY, 1987). As concepções comtianas, contudo, firmam, no âmago desta “homogeneidade epistemológica”, a apologética ideológica no percurso desse desenvolvimento científico social. Ao invocar sempre a estrutura interna “pura” na construção de um conhecimento axiologicamente neutro e ilusoriamente recuado do campo teórico das lutas de classes (LÖWY, 1987), as “leis” invariáveis do procedimento científico adquirem, fantasmagoricamente, escopo ontológico com significantes sociais: o movimento histórico independe dos sujeitos concretos e forças independentes regem a vida do ser social.

Com base em todas essas reflexões, podemos assegurar, de qualquer modo, que a “filosofia da história” hegeliana, as determinações etapistas e organicistas do desenvolvimento histórico das sociedades e do Estado, a visão globalizante de leis gerais que conectam e regulam a população e o território, inauguraram, a partir de Ratzel, “uma tendência nomotética na geografia que o famoso probabilismo francês não soube substituir” (RAFFESTIN, 1993, p. 13).

Certamente, não queremos, com isto, esgotar as considerações de Raffestin sobre a geografia política ratzeliana, o que seria, de fato, uma tarefa imensa e descabida para o momento. Não obstante, nosso destaque recupera tão-somente a atenção de Raffestin em dois pontos centrais: primeiramente, a perpetuação da linguagem morfofuncional da “geografia do Estado”, na qual Raffestin quis fundamentar, teoricamente, os pressupostos de sua “destruição; e, em segundo lugar, o caráter nomotético da epistemologia ratzeliana, na qual Raffestin quis preservar na abordagem relacional do poder.

Seguindo a leitura do geógrafo suíço, notamos que a evolução da geografia política, desde o final do século XIX até o final da Segunda Guerra Mundial, esteve, sob variadas adaptações, assentada na binaridade Estado-território e em suas expressões de poder. Todavia, isto não significa dizer que “os autores que seguiram Ratzel sejam seus epígonos, mas [...] que a obra ratzeliana, lançando as bases da geografia política, traçou um quadro conceitual no qual ainda se pode trabalhar mesmo quando a ela nos opomos, como foi o caso da escola francesa” (RAFFESTIN, 1993, p. 13).



Abordaremos, seguidamente, essa “mina ratzeliana” escancarada por Raffestin, para o qual, “durante vários decênios o programa da geografia política não foi de fato modificado em profundidade” (RAFFESTIN, 1993, p. 14). Isto equivale dizer que o discurso morfofuncional das inscrições de poder no domínio da geografia política não sofreu, segundo Raffestin, nenhuma “nova descrição” (sintática) de seus fenômenos, capaz de lançar as bases de uma “nova explicação” (semântica) das relações geográficas de poder.

Estas novas bases descritivas e explicativas da geografia política manifestariam uma “nova” problemática, isto é, um “estatuto de inteligibilidade capaz de justificar um sistema” (RAFFESTIN, 1993, p. 30), um sistema relacional das disputas políticas projetadas e representadas territorialmente.

É manifesto, por outro lado, que a noção de sistema endossa algumas características das correntes antiontológicas do pensamento, como o estruturalismo sistêmico e o empirismo lógico, sendo que essa última vertente já aparece em Ratzel, notadamente, pelo princípio causal, que “conduz à problemática da organização, da estrutura, da inteireza, da interação dinâmica” (KOSIK, 1979, p. 46), provocando uma acentuada ruptura em relação à proposta dialética.

Diferentemente do que esperar da categoria de totalidade, que ampara o pensamento dialético, compreendemos que a prerrogativa de um “sistema teórico”, “especialmente, um conjunto de ideias científicas ou filosóficas logicamente solidárias, [...] são consideradas na sua coerência, mais do que na sua verdade” (LALANDE, 1999, p. 1035). Portanto, o estatuto de inteligibilidade de uma “nova” descrição e de uma “nova” explicação não pressupõe, ou não deveria pressupor, um sistema de ideias, mas a posição de totalidade na compreensão dos processos históricos do desenvolvimento da realidade material.

A totalidade concreta antecipa o pressuposto ontológico em detrimento da generalização lógica da perspectiva gnosiso-epistêmica do conhecimento. Posição nem sempre diferenciada por geógrafos de matizes francesas, presentes, inclusive, em alguns traços do pensamento estruturalista de Milton Santos (2006), para o qual a geografia não aproveitou a “noção de totalidade como categoria analítica capaz de ajudar a construir uma teoria e uma epistemologia do espaço geográfico” (p. 73).

Concordaríamos com o geógrafo brasileiro se este não considerasse, ao nosso ver, uma totalidade analítica, holística e fechada racionalmente, com leis próprias e



individualizada do ponto de vista funcional. É a mesma posição enviesada tomada pelo filósofo francês Castoriadis (1985), para o qual “o marxismo é, na verdade, uma variedade do funcionalismo” (p. 27), assumindo, no fundo, que “a ‘autonomia ontológica’ reivindicada para o espaço, para alguns definitivamente é argumento para justificar ‘autonomia epistemológica’” (SOUZA, M. L., 1987, n/p).

Mesmo assim, para Santos (2006), “a totalidade é a realidade em sua integridade” (p. 74), cabendo ao pesquisador (isolado?) “reconhecer a ordem do universo, este podendo ser visto como um todo estruturado do qual nos incumbe descobrir suas leis e estruturas internas” (p. 75). Soma-se a isto o fato de que “descrição e explicação são inseparáveis. O que deve estar no alicerce da descrição é a vontade de explicação, que supõe a existência prévia de um sistema” (SANTOS, 2006, p. 09), de modo que, “quando este [sistema] faz falta, o que resulta em cada vez são peças isoladas, distanciando-nos do ideal de coerência próprio a um dado ramo do saber e do objeto de pertinência indispensável” (p. 10).

A totalidade efetiva, desencadeando momentos de causalidade (impossíveis de serem previamente reconhecidos porque ainda não se efetivaram na processualidade social), impõe uma possibilidade epistemológica na medida em que não há um enfraquecimento da verdadeira contradição dialética. Enfraquecimento epistemológico e ontológico referendado pelo discurso das “disjunções entre práticas (atores) e estrutura (sistema), e onde o papel historicamente constitutivo da luta de classes é subsumido pela mecânica de cada modo de produção” (SOUZA, M. L., 1987, n/p), solidariamente organizado.

Em que se segue, portanto, as conexões objetivas entre a totalidade concreta e as possibilidades de construção epistemológica “se interpõem uma distinção ontológica (novamente, não há identidade sujeito-objeto) e um processo de captura das determinações do ser pela subjetividade que exhibe um ineliminável caráter de aproximação” (LESSA, 1999, p. 40).

Assim, apesar de apostar em uma “ontologia do espaço” capaz de soerguer os fundamentos de uma “teoria da geografia” (MORAES, 2013), Santos não atinge a ontologia social das relações, mas, ao contrário, ontologiza o espaço geográfico. Deste modo, uma totalidade racionalizada, ou um modelo teórico ideal que apreenda leis gerais internas em funcionamento e articulação, não aproxima os instrumentos epistemológicos das determinações relacionais da totalidade concreta, centralidade das contradições reais



de poder. Ao contrário: instrumentaliza-se as operações e os aspectos epistêmicos para fundamentar uma totalidade ideal, parcialmente empirizável e solidária, um protótipo nomotético.

Nesta mesma direção, cumpre averiguarmos a desconstrução epistemológica feita por Raffestin acerca das insuficiências (sintáticas e semânticas) da problemática morfofuncional da “geografia do Estado”, germinada à luz dos fundamentos marxianos. É assim que:

É possível evocar outras incompatibilidades entre geografia política e marxismo, como por exemplo o fato que uma é fortemente marcada por uma problemática morfofuncional, enquanto a outra se enraíza em uma problemática relacional sobre a qual eu retornarei posteriormente. Esta problemática pode, aliás, ser projetada sobre a geografia política, mas, de fato, é toda a geografia que se encontra afetada. Sem dúvida, esta é uma consequência do ponto de vista da totalidade, característica do marxismo. Este ponto de vista, em efeito, não pode deixar intacto o resto da geografia. Eu quero dizer com isso que não podemos nos comprometer em uma perspectiva marxista sobre um ramo da geografia sem se referir a um sistema geográfico nutrido pelo marxismo no seu conjunto, sem se referir, portanto, à uma teoria geográfica sustentada pelo marxismo.¹⁸ (RAFFESTIN, 1985, p. 272, tradução da autora).

Para Raffestin, a problemática relacional do poder se amarra umbilicalmente à “teoria da destruição do Estado”, cuja construção de tal projeto teórico, sob novas bases epistêmicas, romperia com a própria fragmentação dos campos geográficos, como a geografia política, em particular, para propor, de forma mais abrangente, uma “teoria da geografia”.

Nestes pressupostos, a totalidade – ainda sem sabermos se o autor compreende a totalidade histórica ou uma totalidade “que hipostasia o todo antes das partes e efetua a mitologização do todo” (KOSIK, 1979, p. 58) – aparece como fagulha elementar dessa propositura epistemológica, aos moldes de uma proposição racional e estruturada das relações sociais, dos mecanismos gerais de poder, que produzem os territórios e as territorialidades.

¹⁸ “Il est loisible d'évoquer d'autres incompatibilités entre géographie politique et marxisme, comme par exemple le fait que l'une est fortement marquée par une problématique morphofonctionnelle, alors que l'autre s'enracine dans une problématique relationnelle sur laquelle je reviendrai ultérieurement. Cette problématique peut d'ailleurs être projetée sur la géographie politique mais alors c'est toute la géographie qui s'en trouve affectée. Sans doute est-ce une conséquence du point de vue de la totalité, caractéristique du marxisme. Ce point de vue, en effet, ne peut pas laisser intact le reste de la géographie. Je veux dire par là qu'on ne peut pas s'engager dans une perspective marxiste à propos d'une branche de la géographie sans se référer à un système géographique nourri par le marxisme dans son ensemble, sans se référer donc à une théorie géographique sous-tendue par le marxisme” (versão original).



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com base nestas reflexões iniciais, podemos identificar, finalmente, que a “filosofia da história” hegeliana, as determinações etapistas e organicistas do desenvolvimento histórico das sociedades e do Estado, a visão globalizante de leis gerais que conectam e regulam a população e o território, inauguraram, a partir de Ratzel, “uma tendência nomotética na geografia que o famoso probabilismo francês não soube substituir” (RAFFESTIN, 1993, p. 13).

Certamente, não queremos, com isto, esgotar as considerações de Raffestin sobre a geografia política ratzeliana, o que seria, de fato, uma tarefa imensa e descabida para o momento. Não obstante, nosso destaque recupera tão-somente a atenção de Raffestin em dois pontos centrais: primeiramente, a perpetuação da linguagem morfofuncional da “geografia do Estado”, na qual Raffestin quis, teoricamente, estabelecer os pressupostos de sua “destruição; e, em segundo lugar, o caráter nomotético da epistemologia ratzeliana, na qual Raffestin quis preservar na abordagem relacional do poder.

Seguindo a leitura do geógrafo franco-suíço, notamos que a evolução da geografia política, desde o final do século XIX até o final da Segunda Guerra Mundial, esteve, sob variadas adaptações, assentada na binaridade Estado-território e em suas expressões de poder. Todavia, isto não significa dizer que “os autores que seguiram Ratzel sejam seus epígonos, mas [...] que a obra ratzeliana, lançando as bases da geografia política, traçou um quadro conceitual no qual ainda se pode trabalhar mesmo quando a ela nos opomos, como foi o caso da escola francesa” (RAFFESTIN, 1993, p. 13).

De acordo com Raffestin, esta “mina ratzeliana” escancarada, desmistificada em alguns aspectos por ele mesmo, estipulou “durante vários decênios o programa da geografia política, [e que] não foi de fato modificado em profundidade” (RAFFESTIN, 1993, p. 14). Isto equivale dizer que o discurso morfofuncional das inscrições de poder no domínio da geografia política não sofreu, segundo Raffestin, nenhuma “nova descrição” (sintática) de seus fenômenos, capaz de lançar as bases de uma “nova explicação” (semântica) das relações geográficas de poder.

Estas novas bases descritivas e explicativas da geografia política manifestariam uma “nova” problemática, isto é, um “estatuto de inteligibilidade capaz de justificar um sistema” (RAFFESTIN, 1993, p. 30), um sistema relacional das disputas políticas projetadas e representadas territorialmente. Trata-se, portanto, do início do projeto teórico



de Raffestin ao longo de quatro décadas de atividade intelectual na ciência geográfica, erigindo as bases fundamentais da abordagem relacional do poder.

REFERÊNCIAS

ELIAS, Norbert. Sociogênese da diferença entre “Kultur” e “Zivilisation” no emprego alemão. In: ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990, p. 23-50.

ENDERLE, Rubens. Apresentação. In: MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2005.

HEGEL, G. W. **Princípios da filosofia do direito**. Trad.: Orlando Vitorino, São Paulo: Martins Fontes, 1997.

KOSIK, Karel. **Dialética do concreto**. Trad.: Célia Neves e Alderico Toríbio. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

LACOSTE, Yves. A Geografia. In: CHATELÊT, F. **História da filosofia. A filosofia das ciências sociais**. São Paulo: Editora Sahar, 1973.

LALANDE, André. **Vocabulário técnico e crítico da filosofia**. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

LESSA, Sérgio. Lukács, Ontologia e Método. Em busca de um(a) pesquisador(a) interessado(a). Publicado na Revista Praia Vermelha, v. 1, n. 2, Rio de Janeiro, 1999. Disponível em: http://www.sergiolessa.com/metodo_ontologia_1999.pdf. Acessado em: março de 2018.

LÖWY, Michael. **As Aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen**. Marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento. Trad.: Juarez Guimarães e Suzanne Felicie Léwy. 4ª ed. São Paulo: Cortez, 1987. 219 p.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. Crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbaach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemã em seus diferentes profetas (1845-1846). Trad.: Rubens Enderle; Nélio Schneider; Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

MORAES, Antonio Carlos Robert de. Introdução. A Antropogeografia de Ratzel: indicações. In: MORAES, A. C. R. (org.) **Ratzel**. Coordenador: Florestan Fernandes. São Paulo: Editora Ática, 1990.

RAFFESTIN, C.; LOPRENO, Dario; PASTEUR, Yvan. **Géopolitique et histoire**. Lausanne et Paris, Payot, 1995, 329 p.

RAFFESTIN, Claude. **Por Uma Geografia do Poder**. Trad.: Maria Cecília França. Ed. Ática, 1993.

RAFFESTIN, C. Marxisme et géographie politique. Cahiers de géographie du Québec, vol. 29, n° 77, 1985, p. 271-281.



RAFFESTIN, Claude ; BRESSO, Mercedes. **Travail, espace et pouvoir**. Ed. L'Age d'Homme, Lausanne, 1979.

RATZEL, Friedrich. Antropogeografia. In: MORAES, A. C. R. (org.); FERNANDER, F. (coord.). **RATZEL - Coleção grandes cientistas sociais**. São Paulo: Ática, 1990a.

RATZEL, Friedrich. As Leis de Crescimento Espacial dos Estados (1896). In: MORAES, A. C. R. (org.) **Ratzel**. São Paulo: Ática, 1990b.

SAHLINS, Marshall. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção. Parte I. *Mana*, vol. 3, Rio de Janeiro, 1997, p. 41-73.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço**. Técnica e tempo, razão e emoção. 4ª ed. São Paulo: EdUSP, 2006.

SOUZA, Marcelo Lopes. Espaciologia: uma objeção. *Anuário do Instituto de Geociências*, 1987.