

O terror superposto: uma leitura lefebvriana do conceito de terrorismo e suas relações com o mundo contemporâneo

Alexandre Mendes Cunha

Frederico Canuto

Lucas Roosevelt Ferreira Linhares

Roberto Luís de Melo Monte-Mór

Integrantes do *Grupo de Estudos Henri Lefebvre*, Universidade Federal de Minas Gerais.
CEDEPLAR / Faculdade de Ciências Econômicas; NPGAU / Escola de Arquitetura.
Os autores agradecem a Alessandro Medeiros Clementino, membro do GEHL.

Achar os caminhos para compreender, inspirar-se e utilizar a obra de Henri Lefebvre para a leitura do mundo contemporâneo não é, e não deve mesmo ser, tarefa fácil. A fusão deliberada em seu texto da reflexão teórica e da prática política, a escolha de temas arredios à apropriação e perigosamente próximos dos saberes comuns, como é o caso da “vida cotidiana”, e mesmo certa coloquialidade em seu estilo, contribuem para uma sensação de proximidade com os argumentos. Tomar, todavia, esta proximidade como ilusão de uma compreensão efetiva das intrincadas categorias conceituais a cada passo presentes em sua extensa bibliografia é a armadilha que vez por outra desarma sobre alguns desavisados. É neste sentido e com esta preocupação que o presente artigo, ainda que de forma preliminar, propõe não concentrar uma investida analítica, mas uma apresentação de cunho didático de certas tramas compreensivas do pensamento lefebvriano, com intuito de iluminar e reenquadrar problemas prementes da conjuntura atual, como bem é o caso do terrorismo.

Uma das mais perspicazes caracterizações da personalidade intelectual de Henri Lefebvre deve-se a Edward Soja ao fazer referência ao

“marxismo nômade” deste autor. Trata-se de uma chave de análise precisa, e preocupada em apreender a complexa interligação entre centro e periferia (ou, por extensão, entre o urbano e o rural) que marca a vida de Lefebvre e distingue o seu marxismo. Mais do que isto, a expressão em si já guarda a abertura e o caráter flexível de suas análises, sempre reativas a pressupostos dogmáticos, assim como avessas a construções permanentes e totalizações que engessem a realidade (Soja, 1996: 32).

Outra característica central e conexa a esta é a grande extensão e a velocidade de sua obra. Percorrendo a impressionante lista de seus livros e artigos, aparecem por vezes três ou quatro títulos de grande importância em um único ano, como em 1968 em que aparecem obras fundamentais como *“Le droit à la ville”* e *“La vie quotidienne dans le monde moderne”*, e ainda *“L’Irruption à Nanterre au sommet”*, ou 1970, com *“Le manifeste différentialiste”*, *“La fin de l’histoire”*, *“La révolution urbaine”* e a coletânea *“Du rural à l’urbain”* (Kofman & Lebas, 1996: 53-55). Esta produção incansável, que se estende até o final de sua vida, ressalta o caráter de abertura e continua reelaboração de seu pensamento. Na multiplicidade de temas os caminhos se cruzam, novas influências se avolumam, o território primeiro de sua análise — a vida vivida e o tempo presente — se transformam, redimensionam-se, e as idéias fluem desses vários encontros. Qualquer apresentação que se queira escolar, “didática”, da obra de Lefebvre, esbarra com essa difícil questão da imposição da análise conjunta da obra, com todos seus percursos, muito mais do que de referências esparsas a um ou outro livro, para compreender conceitualmente as tramas teóricas de seu trabalho sem produzir uma simplificação banal, uma vulgarização.

Exatamente essa intensa e radical abertura de seu pensamento, resistente à fetichização de suas metáforas e percursos para transformá-los em conceitos, destino freqüente da obra de Marx (Martins, 1996:16), é que leva Soja a argumentar que nosso autor nunca permitiu a formação de uma “escola lefebvriana” (Soja, 1996: 36).

Para completar essa breve apresentação geral do autor antes de encaminhar mais propriamente o conceito de terrorismo em seu pensamento, é válido identificar algumas dimensões conceituais e metodológicas básicas, inter-relacionadas, que perpassam de formas variadas o conjunto de seus escritos. Tendo por base as reflexões de alguns de seus interpretes contemporâneos, como o próprio Edward Soja, José de Souza Martins, entre alguns outros, foi possível recortar quatro dessas dimensões, a saber: 1) as temporalidades históricas de seu pensamento desdo-

bradas do conceito marxiano de formação econômico-social; 2) o método regressivo-progressivo; 3) o movimento dialético; e 4) a teoria das formas.

No que diz respeito ao conceito de formação econômico-social depreende-se a chave de leitura para a sofisticada fusão analítica entre passado, presente e futuro que marca o trabalho do autor. Esta noção ilumina o particular da formação histórica do capitalismo assim como do conjunto do processo histórico, "o que remete ao princípio explicativo de totalidade e, ao mesmo tempo, de unidade do diverso" (Martins, 1996: 17). Segundo Lefebvre pode-se entender que o conceito de formação econômico-social "significa que as forças produtivas, as relações sociais, as superestruturas (políticas, culturais) não avançam igualmente, simultâneas, no mesmo ritmo histórico".¹ Particularmente, esta noção repercute o sentido da coexistência de tempos históricos, estando aí não somente o passado e o presente, mas também o futuro possível (Martins, 1996: 20). Este "possível", o "virtual", representa uma condição futura desdobrável do presente, como parte mesma desse presente, e neste sentido, algo que o influencia diretamente. Não se trata de algo próximo de uma ficção a-histórica de "viagens no tempo", mas da arguta compreensão de que um dado presente carrega consigo, na vida de cada um, suas concepções de futuro; e da idéia de que esse cenário possível, virtual, tanto quanto os caminhos já passados, influencia diretamente o presente. Futuro e passado, portanto, influenciando mutuamente o presente.

Não é demais, ainda, ressaltar que a concepção de formação econômico-social em Lefebvre acentua o caráter espacial da obra de Marx, e revitaliza a questão espacial no território da história a partir dessa percepção de lógicas temporais superpostas na mesma espacialidade (ibidem: 18). Esse caminho, muitas vezes desdobrado na obra de Lefebvre, daria lugar ao que no trabalho de eminentes geógrafos neomarxistas como o próprio Soja, David Harvey ou Milton Santos, assume a feição de "formação econômico-espacial", ou "sócio-espacial", radicalizando a idéia de que os processos espaciais não são somente base, mas efetivamente atuam nos processos sociais e econômicos.

Outra conhecida dimensão de seu pensamento é o recurso ao que ele chamou de método regressivo-progressivo, diretamente devedor desse reencontro em Marx dos sentidos complexos da formação econômico-social, e que é originalmente exposto em dois artigos versando sobre problemas e perspectivas na sociologia rural, aparecidos em 1949 e 1953.²

Este método, elogiado e adotado por Jean-Paul Sartre em seu "*Critique de la raison dialectique*", consiste de três etapas:

- Descrição: observação orientada pela experiência e pelo olhar informado pela teoria, com vistas a captar o real a partir do visível;
- Analítico-regressivo: análise regressiva da realidade com foco nessa coexistência de relações sociais com temporalidade distintas;
- Histórico-genético: reencontro do presente, sendo essa volta à superfície fenomênica da realidade social guiada pela compreensão de como suas estruturas evoluem e se subordinam a estruturas mais gerais. Nisto afloram as contradições do processo histórico, e mais que isto, a possibilidade de compreendê-las como desencontro de tempos, de virtualidades não concretizadas. (Kofman & Lebas, 1996: 9 e Martins, 1996: 20-3; ver também Frehse, 2001: 169-184).

O movimento dialético, por sua vez, reside no centro da reflexão lefebvriana, orientando uma particular ligação entre construções teóricas e a prática, entre pensamento e ação, ou ainda, "um projeto na práxis que define o trajeto de uma vida" (Martins, 1996: 14). Entender essa ligação vital é condição indispensável à análise de seus textos. Neles não se separam, ainda que por vezes possa-se ter essa ilusão, o projeto político, seu percurso, e a digressão e reflexão solidamente calcadas em categorias teóricas. Dizer isto equivale a lembrar aquele aspecto da forte abertura de suas idéias à reelaboração, e a dizer que não há como, para uma leitura contemporânea de Lefebvre, fiar-se somente em determinados textos nos quais se delimita um conceito ou define um processo, sem minimamente inquirir esse trabalho específico no seu próprio tempo e em seu significado dentro da trajetória do autor.

Outro aspecto do materialismo dialético de Lefebvre é que ele não reproduz nem o caminho da "tese-antítese-síntese" de Hegel, tampouco o "afirmação-negação-negação" encontrado em Marx, sendo eminentemente mais aberto, flexível e atento a dimensões conflituosas e contraditórias. Sua intenção não seria a de "negar um ou outro termo, nem de transcendê-los (*dépasser*), mas sim revelar o contínuo movimento entre eles" (Kofman & Lebas, 1996:10 – tradução dos autores). Nisto a sua crítica aos modelos binários estáticos e a recorrente proposição de tríades na sua obra como, por exemplo, na melodia, harmonia e ritmo da música; ou em energia, espaço e tempo na natureza. Tomar essas dimensões em sua simultaneidade sugere uma dimensão da tríade dialética,

ou da dialética como assim denomina Soja, no pensamento lefebvriano e qualifica o seu projeto de um "retorno à dialética", para além das simplificações impostas ao pensamento de Marx que seria, ele próprio, triádico, na composição terra, capital e trabalho, ou que seja, renda, lucro e salário.³

Finalmente, no que diz respeito à teoria das formas, desenvolvida de maneira mais ampla em seu *Logique formelle, logique dialectique*, de 1968, importa dizer de seu papel na construção e crítica de esquemas de percepção e interpretação do real. Nesse eixo de análise, as formas derivam das diferenças de conteúdo e, por sua vez, codificam as práticas com as quais um conteúdo particular opera (Kofman & Lebas, 1996:10). Percebe-se como sobremaneira importante aí a influência dos estudos da linguagem, o que constitui uma forte presença no trabalho de Lefebvre pela década de 1960. Também é essencial destacar a importância da teoria das formas como ponte para a reflexão urbana, a partir de uma correspondência direta com o espaço e o desenho das cidades; assim como na análise dos mecanismos de reprodução cotidiana das sociedades repressivas na opressão de significados concluída pelo que chamou de "ação terrorista das formas (e das instituições extraídas dessas formas) [que] alimenta a falsa transparência do real e mascara as formas que mantêm essa realidade",⁴ tema este, para o qual se dará agora destaque.

O terrorismo aparece no pensamento lefebvriano em função de sua particular compreensão dos mecanismos de reprodução da vida cotidiana no mundo moderno, pondo a funcionar o que chamou de sociedade burocrática de consumo dirigido. Faz-se necessário, portanto, um recuo à conformação desses conceitos e seus desdobramentos.

O conceito de vida cotidiana e seus estudos nessa direção eram considerados por Lefebvre como sua maior contribuição para o marxismo.⁵ Como tal, perpassa, de formas variadas, grande parte de sua obra, desde estudos filosóficos mais amplos a trabalhos mais específicos sobre a questão urbana. Sua obra central sobre o tema, não obstante, é a trilogia "*Critique de la vie quotidienne*" (1947, 1962 e 1981), com volumes publicados em momentos bastante distintos de sua trajetória, em meio a outros tantos livros, e abertos nesse caminho, portanto, a reformulações e novas questões, o que revela com vigor como o tema foi central e longo em sua trajetória.

De forma geral, a vida cotidiana para Lefebvre é apresentada como o lugar primeiro da alienação e mistificação e, neste sentido, onde devem ser concentrados todos os esforços para a desmistificação da consciência humana, a supressão da alienação e a promoção de uma efetiva liberação das estruturas de opressão. A vida cotidiana cumpre aí, no marxismo lefebvriano, como muito apropriadamente assinalou Soja, o papel de substituto do local de trabalho como espaço primário da exploração, dominação e luta de classes. A crítica da vida cotidiana deveria então cumprir o papel de esclarecer estas questões e proceder a uma redefinição da lógica de transformação social e revolução, como intrinsecamente mais sócio-cultural e não incisivamente presa a questões econômicas em suas formulações (Soja, 1996: 41).

Essa substituição do espaço do trabalho pelo território da cotidianidade como foco da opressão e das estruturas de reprodução do capitalismo, orienta sua reflexão; a posição de relegar o cotidiano ao trivial sob o pretexto de sua aparente banalidade, parecia-lhe um grave equívoco, da mesma forma que não há nada mais trivial e corriqueiro que o trabalho, não impossibilitando com isto a edificação da reflexão de Marx por sobre ele. Mas o melhor caminho para se introduzir e perceber a materialização do cotidiano no pensamento de Lefebvre parece mesmo ser o da já referida superposição entre vida e obra em sua trajetória. Em seu "*Le temps de méprises*" (1975), ele comenta como "descobriu" a vida cotidiana:

Como descobri esse conceito de cotidianidade? Porque a vida cotidiana se abateu pesadamente sobre mim, como sobre outros tantos jovens, ao haver engravidado uma garota no curso de um louco amor romântico. Na seqüência casamento, família, vida em família, a profissão e todo o resto. A prosa do mundo! (Lefebvre, 1976 (1975): 207 - tradução dos autores).

Há aí o peso concreto do cotidiano sobre o indivíduo, o que qualifica sua compreensão desse como um nível intermediário entre o indivíduo e a história, sendo um pequeno trecho com o título de "história e cotidianidade" de seu "*La fin de l'histoire*" (1970), esclarecedor desse pormenor:

Nas sociedades antigas, comia-se, bebia-se, trabalhava-se; havia casas, ruas, praças, móveis, objectos úteis, instrumentos e outras coisas. No entanto, não havia cotidianidade. Na unidade da ética e da estética, da prática e do conhecimento, num *estilo*, a sobreposição actual do cotidiano e da "cultura" (alta, média, baixa) não tinha razão nem sentido. Hoje, a importância da cotidianidade, a sua gestação e a sua consolidação, a

sua monotonia na satisfação, tudo isto significa que ela escapa à história. A historicidade afasta-se. Os últimos trovões rebentam na estratosfera.

Submetido, consolidado por um martelamento incessante, nivelado, o cotidiano torna-se o solo que suporta o edifício das instituições e a instituição suprema: o Estado. As instituições ordenam o cotidiano e recortam-no: estruturam-no. Já nada há de comum entre este edifício e as obras da história. O mesmo seria comparar o Palácio Pitti a um *building* nova-iorquino (Lefebvre, 1971 (1970): 207).

Este cotidiano qualifica-se, portanto, como dimensão elementar da vida na sociedade fragmentada que o avanço das forças de produção promove. Essa fragmentação, por sua vez, é que instaura a separação dramatizada na vida do indivíduo entre a "prosa" e a "poesia" do mundo, entre o cotidiano e a festa. Oposição mesma entre trabalho e lazer como fundamento da sociedade. Em outros termos, trata-se de uma cisão entre valor de uso e de troca, na qual a sociedade fetichizada é reduzida ao mercado e a festa assoma como a possibilidade de impregnar de não-cotidianidade o cotidiano.

Esta oposição entre cotidiano e festa, e a referida logo acima entre estilo e cultura, marca um processo evolutivo contíguo ao avanço do capitalismo em que se dá a "degenerescência simultânea do Estilo e da Festa na sociedade onde o cotidiano se estabeleceu" sendo que "o Estilo se degrada em cultura, que se cinde em cultura cotidiana (de massa) e alta cultura, cisão que o arrasta para a fragmentação e a decomposição" (Lefebvre, 1971 (1970): 43).

A constatação de que a festa não desaparece inteiramente do cotidiano, seja nos encontros, festejos, movimentos ou festivais, é que leva Lefebvre a considerar que "a Revolução (violenta ou não) adquire um sentido novo: ruptura do cotidiano, restituição da Festa", sendo este o escopo da revolução possível (virtual) (ibidem: 43).

Adiantando os desdobramentos futuros dessa argumentação vale ressaltar que é exatamente no campo dessa transformação possível que assoma o urbano, enquanto espaço primeiro dos encontros, do ajuntamento (festa) e no apregoamento de um direito à cidade que pode resgatar o valor de uso ante a lógica das cadeias de equivalência do capitalismo.

Essas expectativas mais amplas de restituição da festa ao espaço do cotidiano, aparecem com vigor pleno no primeiro volume (1947),

que foi escrito ainda no calor dos acontecimentos políticos do pós-guerra na França, por um Lefebvre que participou da resistência e que viveu a Frente Popular e a Libertação como "festas gigantes" (ibidem: 44). Neste sentido:

A ruptura do cotidiano fazia parte da atividade revolucionária e sobretudo do romantismo revolucionário. Em seguida a revolução traiu essa esperança, tornando-se igualmente cotidiana: instituição, burocracia, organização da economia, racionalidade produtivista (no sentido estreito do termo produção). Diante desses fatos, perguntamos se o termo "revolução" não perdeu seu sentido (ibidem: 44).

O segundo volume, vindo à tona depois de quinze anos de reconstrução do capitalismo, retrata um cotidiano empobrecido cada vez mais pela alienação, aparecendo incisivamente como o resultado das relações de mercado, "das cadeias de equivalência, fictícias ou reais, arrastando a uniformidade sob as diferenças aparentes das coisas" (Lefebvre, 1976 (1975): 209 - tradução dos autores). O livro apresenta assim o fetichismo da propriedade privada e da predominância exacerbada do econômico na sociedade, bem como do papel do Estado na coordenação e organização da vida cotidiana, buscando encontrar novos sentidos de abertura e superação ao "mostrar o fracasso das tentativas de sair dessa situação sem que se quebrassem os moldes da sociedade capitalista" (Lefebvre, 1971 (1970): 46).

O conceito chave aí apresentado é o de sociedade burocrática de consumo dirigido, que em si sintetiza a tônica da análise de Lefebvre no que diz respeito à lógica de reprodução do capitalismo avançado no mundo moderno e à organização da vida cotidiana.

O conceito refere-se de pronto à constituição de uma sociedade de consumo, no sentido de que a economia capitalista e a produção industrial, em suas etapas de constituição, não se pautavam ainda, nem tampouco dispunham de informação suficientes para se pautar, pelo consumo; esta etapa de objetificação das necessidades individuais e promoção de uma estrutura de produção focada nessa lógica do consumo, responderia portanto a uma etapa avançada do capitalismo. Lefebvre não se contenta em tomar esta transformação como uma mudança passiva, mas prima por destacar a constituição progressiva de uma ideologia do consumo; desta forma argumenta que:

Existe efetivamente uma passagem da escassez à abundância, da produção insuficiente a um consumo imenso, e mesmo a um superconsumo (desperdício, gastos com

suntuosidade e prestígio etc.) nos ambientes do capitalismo modificado. Existe passagem da privação ao prazer, do "homem" das necessidades pobres e escassas ao "homem" das necessidades múltiplas e ricas (em capacidade de ação e prazer), mas essa passagem, como as outras transições, ocorre de maneira penosa, arrastando consigo algo do passado, sob a influência de imposições pouco claras. Existe passagem de uma velha cultura alicerçada na limitação das necessidades, na "economia" e na administração da escassez à nova cultura baseada na abundância da produção e na amplitude do consumo, mas através de uma crise generalizada. É nessa conjuntura que a ideologia da produção e o sentido da atividade criadora se transformaram em *ideologia do consumo* (ibidem:64).

A referência simples a este estágio de capitalismo e seu amplo reflexo social e cultural simplesmente como uma "sociedade de consumo" se mostraria desta forma limitada. Não obstante, é importante que se diga que é Lefebvre quem primeiro nomeia esta sociedade como de consumo, fórmula que vêm de uma simplificação procedida por seus alunos em Nanterre do conceito mais amplo de sociedade burocrática de consumo dirigido:

(...) quero recordar que fui eu quem introduziu o termo "sociedade de consumo", ainda que de maneira um tanto diferente.

Desde 1960 falo da *sociedade burocrática de consumo dirigido*, expressão condensada mais tarde em "sociedade de consumo", que em realidade não quer dizer nada (Lefebvre, 1976 (1975): 209 -tradução dos autores).

O conceito de sociedade burocrática de consumo dirigido traduz, então, uma concepção específica da racionalidade e do papel do Estado na condução do processo de organização do capitalismo, dos aspectos ideológicos dessa condução do consumo, assim como do peso disto sobre o cotidiano, o que deixa no mundo moderno "de ser 'sujeito' (rico de subjetividade possível) para se tornar 'objeto' (objeto da organização social). Enquanto :da reflexão, longe de desaparecer (o que poderia ter acontecido se o movimento revolucionário tivesse obtido sucesso), ele, ao contrário, se reafirmou e se consolidou" (Lefebvre, 1971 (1970): 68). Lefebvre então pergunta e responde:

Como segurar e juntar num enunciado os traços levados em consideração? "*Sociedade burocrática de consumo dirigido*", tal é a definição proposta aqui para "nossa" sociedade. Marcam-se assim tanto o caráter racional dessa sociedade, como também os limites dessa racionalidade (burocrática), o objeto que ela organiza (o consumo no lugar da produção) e o *plano* para o qual

dirige seu esforço a fim de se sentar sobre: o cotidiano. A essa definição atribuímos então um caráter *científico*. Ela se formula de maneira mais *rigorosa* que as outras. Ela não se apóia tanto na literatura como numa "filosofia social" externa em relação ao conhecimento da realidade social (idem).

A sociedade burocrática de consumo dirigido opera via manipulação subjetiva dos sistemas de valores, o que equivale a função de definidora e direcionadora do consumo. Este direcionamento, por quem é feito e como é feito, passa por instâncias eminentemente mais profundas do que os movimentos de opressão e repressão claras. Estas definições seriam, segundo Lefebvre, produto de uma estratégia propagandística que define o que, como, onde e quando determinada ação deve ser tomada.

A questão dos sistemas de valores se coloca assim, como central na discussão, pois estes são instrumentos de controle a ser manipulado pelo Estado. Para ele, os sistemas de valores tendem a se transformar em sistemas comunicativos, o que dá uma nova dimensão ao grau de influência do Estado sobre o comportamento visto que tal comunicação, feita pela publicidade, atinge todos os níveis do cotidiano das pessoas.

Entretanto, a relação entre publicidade e sistemas de valores como elementos fundantes de um estabelecimento de vínculo comunicativo são conceitos que se apresentam como ponto final, sendo que o funcionamento deste direcionamento se baseia, primeira e fundamentalmente, em conceitos como repressão, satisfação e obsolescência — conceitos estes que dizem mais respeito ao indivíduo do que a uma coletividade. Trata-se de entender, portanto, que estes últimos são a estrutura que dá suporte a dominação cotidiana imposta pelo Estado através da imposição de valores por meios publicitários.

O Estado, via propagação dos valores a serem consumidos pela publicidade como ponte de conexão, tenta "satisfazer" os desejos dos homens. Como uma reação em cadeia, o que de novo deve ser consumido é colocado em contraponto ao que deve ser abandonado. Um desejo que é satisfeito abre espaço para uma nova necessidade. Sendo assim, esse novo vazio é prontamente preenchido por um novo produto, e o cotidiano se coloca como o território onde estas trocas serão consumadas. É constituído, desta forma, um círculo vicioso cujo fim é desconhecidamente necessário, pois essa insatisfação permanente constitui em certa medida o motor da vida cotidiana. Portanto, é a cotidianidade o principal produto da sociedade burocrática de consumo dirigido, assim como a própria cultura produzida no seu interior, a modernidade. Sendo assim, este consu-

mo dirigido não objetiva somente o objeto, mas também a satisfação criada pelos objetos e o ambiente que irá se criar a partir do relacionamento homem-objeto.

O cotidiano se torna um produto tão amorfo, manipulável e manipulador que se torna de alguma forma impossível, como mostra cada tentativa revolucionária deste último século XX, sair desta situação:

Desse fracasso ele é efeito e causa. Causa porque é obstáculo (...), é em tono dele que a existência se reorganiza depois de cada sacudida. Efeito porque depois de cada fracasso, as pressões e opressões apertam o cerco (ibidem:86).

Ainda sim, esta sociedade precisa ser criada mediante um sentimento consensual, pois nela não há separações, ou diferenças não previstas, mas um controle rígido burocraticamente direcionado das vontades, desejos, satisfações e insatisfações. É nesta integralização que Lefebvre introduz a importância da homogeneização pela diferença pela sociedade do consumo dirigido. Estas diferenciações são institucionalizadas e vistas, segundo o autor, não como um desenvolvimento da sociedade, mas como um crescimento — quantitativo — da mesma, portanto planejada. A alienação, o desconhecimento do homem e de seu contexto pelo próprio homem, se torna uma prática social sustentada pelo Estado.

No entanto, esta satisfação passa pelo conceito de “necessidade”; necessidade esta que é “dirigida” através de dois caminhos: a obsolescência da necessidade e a mobilidade das coisas. Na obsolescência da necessidade, há uma dissolução da expressão do desejo, o que torna o homem incapaz de nomear quais são suas reais necessidades simbólicas. Isto acaba por causar um achatamento da porção psicológica do ser humano enquanto ser sensível e dotado de desejos inconscientes. O que é necessário para o ser não se encontra ao procurar, mas é dado a priori como algo pronto para o consumo e posterior satisfação. Por outro lado, a mobilidade das coisas tem o mesmo objetivo subliminar visto que é a efemerização das próprias necessidades, ou ainda melhor, o movimento dos desejos duradouros e estruturantes para a fragilidade, a substituição. Portanto, “não há apropriação das coisas pois não se deseja estas coisas assim como elas não significam, profundamente, coisa alguma ao seu detentor” (idem). Não há estabelecimento relacional. Em uma sociedade onde pesa o terrorismo na acepção lefebvriana: “A contestação se vê imediatamente ou reduzida ao silêncio, ou marginalizada e, por isso mesmo, neutralizada, ou absorvida e integrada” (idem).

Ao mesmo tempo, Lefebvre vê neste binômio, nesta relação dialética e crônica, um espaço vazio, uma rachadura, a ser preenchida pois é nesta relação que aparece o mal estar provocado pelo desaparecimento do sentido das coisas, pela falta de apropriação das coisas como pertencente a outro, como estruturante, e não como passageira e efêmera.

A literatura e os homens de letras foram, segundo Lefebvre, os primeiros a perceber no ar, fluidas e dissuadidas, as tensões que conformam o terrorismo. As pressões subjacentes à arte de escrever, espaço tido como de materialização da liberdade criativa, são de muito sentidas por seus artífices, sendo só uma pequena parte delas as exteriores ao ato em si de escrever. A própria linguagem conforma suas armadilhas e constrangimentos, os esquemas de interpretação da realidade vão assim carregados de processos repressivos difusos e que pousam de forma não reflexiva nas letras, nos livros e nos leitores.

Este ponto de partida já faz esclarecer os sentidos mais rasteiros do termo terrorismo no vocabulário lefebvriano. Trata-se de um estado difuso de manutenção de tensões repressivas, próprias do mundo moderno, e decorrentes de lógicas avançadas de reprodução do capitalismo na sociedade de consumo. O terrorismo posto a funcionar neste mundo termina por conformar uma "sociedade terrorista", marca dessa sociedade burocrática de consumo dirigido, mas que tem seus precedentes em um progressivo desdobramento da repressão na sociedade, conformando ao menos três "momentos" principais.

Trata-se basicamente de um esquema de evolução das estruturas repressivas, em que, primeiramente, figura a existência de mecanismos de persuasão e opressão na reprodução material de toda e qualquer sociedade que comporte "penúria e não-abundância", de um lado, e a "predominância de uma classe que possui e governa, que explora, que organiza, que toma para si a maior parte possível do trabalho social", por outro (ibidem: 155).

Este arranjo faz de toda sociedade de classes uma **sociedade repressiva** em sua natureza, e tem nisto pré-condição de sua própria reprodução. A expressão histórica modelar deste jogo repressivo, segundo Lefebvre, seria a atuação da Igreja católica na Europa Ocidental, agindo sobre as consciências e a vida com o peso do poder de um Estado que rivaliza com o Estado político. Todavia, o conjunto dessas repressões deve

ser entendido para além da dimensão institucional que materializa essas pressões no cotidiano, ou seja, para além da polícia ou do aparato jurídico-institucional; trata-se, por outro lado, de perceber um jogo em que estão presentes tramas muito mais sutis:

Portanto, é inexato e falso limitar a crítica da repressão seja às condições econômicas (é um dos erros do economismo), seja à análise das instituições ou das ideologias. Esses preconceitos mascaram o estudo da cotidianidade, isto é, das pressões e repressões que se exercem em todos os níveis, a todos os instantes, sobre todos os planos, até mesmo a vida sexual e afetiva, a vida privada e familiar, a infância, a adolescência, a juventude, em resumo, o que aparentemente escapa à repressão social, porque está próximo da espontaneidade e da natureza (ibidem:157).

O estágio seguinte, e superposto, a esta sociedade repressiva, seria a **sociedade super-repressiva**, em que a modalidade e a lógica da repressão se modificam, cada vez mais na direção da incorporação e apropriação do jogo de opressões, circunscrevendo-o no espaço do privado, reinterpretando a liberdade de tal maneira espiritual e idealizada que a dissocia da repressão realmente em curso. No esquema proposto por Lefebvre, este já seria o modelo da ideologia do protestantismo (mas também, vale acrescentar, ainda que não se trate de uma cronologia histórica, do catolicismo tridentino, reformado a partir dos desígnios da internalização da fé). Em sua lógica de reprodução, a repressão em si "torna-se inútil na exata medida em que a *auto-repressão* (grupos e indivíduos) se encarrega do problema. A sociedade pode proclamar que é chegado o reino da Liberdade, as opressões parecem espontaneidade, a *apropriação* não tem mais nem linguagem nem conceito" (ibidem:158).

A **sociedade terrorista** seria, por fim, o resultado lógico e estrutural da sociedade super-repressiva, ou ainda o caso extremo de uma sociedade repressiva. A idéia do "dirigido", da dita sociedade burocrática de consumo dirigido, assume aí toda a sua plenitude semântica. Esta sociedade transmuta o eu, o indivíduo vestido da idéia de liberdade, em um prolongamento nada reflexivo de uma lógica de reprodução dessa ordem social, totalmente interiorizada e legitimada. Toda a contestação aí seria silenciada, absorvida e integrada, ou marginalizada e aí neutralizada. Na apresentação dessas idéias é que Lefebvre introduz distinções básicas para a compreensão de seu uso diferenciado do vocábulo "terror":

Não chamaremos "terrorista" uma sociedade onde grassa a violência, onde corre sangue. O terror político, vermelho ou branco, não pode durar muito tempo. Um grupo

definido o exerce para estabelecer ou manter a sua ditadura. O terror político se localiza, ele não pode se atribuir à sociedade "inteira". Uma tal sociedade é aterrorizada, não terrorista. Na "sociedade terrorista" reina um terror difuso (ibidem:158).

E completa apontando a força das tensões que vão acomodadas neste arranjo (o terror de todos os lados) e que em si são os elementos que desestabilizam a sociedade terrorista, produzindo sua erosão enquanto estrutura social, ao mesmo tempo que a sua expansão de forma difusa no território não sistematizável da vida cotidiana:

A violência permanece em estado latente. As pressões se exercem de todos os lados sobre os membros dessa sociedade; eles têm uma enorme dificuldade para se desembaraçar delas, para afastar esse peso. **Cada um se torna terrorista dos outros e seu próprio terrorista** (...). A tese aqui exposta é que a sociedade terrorista, caso extremo da sociedade repressiva, não pode se manter por muito tempo. Ela visa à estabilidade, às estruturas, à manutenção de suas próprias condições e de sua sobrevivência. Mas é em vão, pois no final das contas ela explode. Ela tem como suporte e como objetivo a organização da cotidianidade. Essa organização faz reinar o terror. As infrações à cotidianidade se tornam proscritas, rejeitadas à demência, à marginalidade. O cotidiano se faz a regra, e no entanto ele não pode erigir-se em valor, nem sistematizar-se, nem mesmo aparecer como sistema (ibidem:158-9).

O já referido imbricamento entre teoria e prática, ou como mais se referia, entre "pensamento" e "ação", no trabalho de Lefebvre, coloca-o decisivamente na posição de inquirir sobre em que condições esse território do terror difuso impregnado no cotidiano pode ser ultrapassado, superado. A busca pela **abertura** é a consciência, a despeito das posições filosóficas amplamente em voga no momento em que escrevia o *A vida cotidiana no mundo moderno* ou *O direito à cidade*, de que a realidade que se materializava ante seus olhos não constituía um "sistema", absoluto, fechado em seu horizonte e limitado a atributos internos. Há sim, "subsistemas; entre eles, rachaduras, buracos, lacunas. Não há convergências das formas; elas não chegam a encerrar o conteúdo. Nem a reduzi-lo. O *irredutível* se manifesta depois de cada redução" (ibidem: 200).

A abertura é buscada, portanto, na melhor rota da tradição marxiana, nas contradições que a própria lógica de reprodução da realidade engendra. A sociedade burocrática de consumo dirigido teria, por um lado, na derivação do avanço das forças produtivas que "leva todas as sociedades altamente industrializadas a uma sociedade urbana, na qual

viverão e se encontrarão enormes massas”, esse efeito de homogeneização em escala planetária. E, por outro lado, a contraposição de fenômenos de individualização, acontecendo no nível do cotidiano, cada vez mais fortes e mais visíveis na conjuntura mundializada. O ponto é que “há, portanto, uma certa individualização no seio da massificação”, acarretando questões de direitos avessas à lógica do homogêneo. Resistentes ao que a sociedade super-repressiva, via terrorismo, busca organizar no cotidiano. O direito à habitação, e amplamente, o direito à cidade, seriam dimensões dessa realidade (ibidem: 162).

Lefebvre é um pensador para o qual a modernidade, enquanto tema filosófico, se apresenta com toda sua força. Em sua reflexão oferece mesmo elementos a uma nova apropriação do tema, o que para alguns constitui porta(s) de entrada à questão da pós-modernidade. Certamente não vem ao caso aqui avançar neste particular de como cabe nomear a sociedade contemporânea, muito embora seja imprescindível a referência a uma característica essencial e singular deste quadro destacada pelo autor. Trata-se do fenômeno de “integração-desintegração” dessa sociedade. Em diversos sentidos isto introduz o caminho pelo qual, neste nosso tempo, subtraem-se as possibilidades de articulação política com a perda de força das ideologias, aumentam-se as possibilidades de cooptação e apropriação sistêmicas dentro da sofisticada lógica de reprodução ampliada do capitalismo, assim como se oferecem mais espaços à marginalização de idéias e ações, o que facilita sua absorção como parte da paisagem global dessa realidade contemporânea fragmentada. O cotidiano dirigido e orientado da sociedade em que o consumo assume a centralidade do processo de reprodução do capitalismo é a força principal que põe a funcionar este esquema entre o “único” e o “homogêneo”, que integra e com isto desintegra, e que ao mesmo tempo desintegra e com isto reintegra em outro plano.

Pelo desvio da cotidianidade organizada, a classe operária se deixou parcialmente integrar na sociedade existente (o que significa sua desintegração como classe). Nesse mesmo tempo e por causa disso a sociedade inteira se desintegra: sua cultura, sua globalidade, seus valores. Mostramos que essa sociedade não constitui mais um sistema (apesar do poder do Estado e da força armada, apesar do reforço das opressões e do terrorismo), mas uma soma de subsistemas, uma reunião de torniquetes ameaçados de destruição mútua ou de autodestruição (ibidem: 164).

Este mecanismo, portanto, não se reproduz de forma “natural”, ou minimamente, de maneira convergente; trata-se de um continuado

reforço das contradições internas para que se processe essa reprodução, e neste sentido novamente ganha mais visibilidade aquela chave de análise marxiana da ruptura do capitalismo a partir do reforço de suas contradições internas. Sendo que, com efeito, Lefebvre continua o mesmo trecho:

Que ninguém se espante se a integração obsessiva e as integrações muito limitadas (no mercado, pela publicidade; na cotidianidade, pela sua programação) chegarem a uma espécie de racismo generalizado, corolário da incapacidade de integração. Todos contra todos: sucessivamente as mulheres, as crianças, os jovens, os proletários, os estrangeiros, as etnias diversas são objeto de ostracismo, de ressentimento, concentrando-se sobre eles um terror difuso. O conjunto resiste ainda, por uma pedra angular (o discurso) e uma base (a cotidianidade) (ibidem: 164-5).

Não é demais lembrar que este texto de lampejos tão frescos já conta algumas décadas, havendo sido publicado em 1968(!). Mais ainda, vale ressaltar como este terror difuso que pesa sobre o cotidiano projetando racismos generalizados é peça central no esquema que hoje exterioriza e tenta reduzir o "terrorismo" à simples face dos "atentados terroristas", delimitando-o como um fenômeno específico, caracterizável, com personagens e contextos definíveis, sendo desta forma algo atacável, um alvo externo. A isto logo se dará destaque; antes porém, cumpre insistir nos termos em que Lefebvre apresenta o tema da "abertura" no horizonte do possível.

A idéia de abertura parte exatamente dessa compreensão do capitalismo não como um sistema único, mas múltiplos subsistemas postos a funcionar de forma conjunta e complementar na lógica da sua reprodução. Todavia, como se disse, estes não formam um todo homogêneo, entre esses subsistemas persistem outras lógicas, "rachaduras", "buracos", "lacunas". Daí portanto, desses interstícios, aflora a virtualidade da abertura, que para Lefebvre tem nome: "vida urbana (ou a sociedade urbana)" (ibidem: 200).

A vida urbana, ainda que as relações capitalistas forcem a predominância do valor de troca, é capaz de resgatar o valor de uso do espaço e com isto oferecer uma resposta à massificação, não simplesmente excluindo-a, mas rejeitando com efeito a passividade do consumo. Essa posição ativa, não-passiva, seria a base do contra-terrorismo da vida urbana que Lefebvre distingue como virtualidade, não sem demarcar sua preocupação com os caminhos a serem seguidos para não vê-la sucumbir pelo "economismo" ou pelo "racionalismo burocrático", duas perspec-

tivas que “ameaçam de morte este germe, virtualidade em vias de nascimento: a vida urbana” (ibidem: 201).

Em sua leitura, a porção viva e criativa do cotidiano, ou seja, a cotidianidade⁶, se potencializa nos encontros dessa vida urbana que, nascida “ao mesmo tempo nos restos da vida rural e nos destroços da cidade tradicional” (Lefebvre, 1971 (1970): 200), e oferecendo a possibilidade de uma ressurgência do valor de uso ante o valor de troca, concentra em si a virtualidade de um ataque ao terror difuso da sociedade burocrática de consumo dirigido:

No urbano existe vida cotidiana, contudo a cotidianidade se supera. Mais sensível que noutros lugares, o terror é combatido aí mais eficazmente, ora pela violência (sempre latente), ora pela não-violência e pela persuasão. A vida urbana é, por essência, contestadora do terrorismo e pode opor-lhe um contraterrorismo (ibidem: 201).

Resta inquirir, portanto, neste urbano, ou de forma mais ampla na questão espacial, os sentidos da abertura colocados no pensamento lefebvriano e apontar no horizonte que se apresenta hoje, onde se aprofundam as contradições do capital, mas a um só tempo, expandem-se vigorosamente suas estratégias de auto-reprodução, as questões prementes ao pensamento e à prática contraterrorista.

Do urbano, foco privilegiado de suas análises nos anos sessenta é possível argumentar que passaria Lefebvre progressivamente à preocupação mais ampla com o espaço. Não obstante a inquietação nasce do mesmo lugar. O ponto é a centralidade da questão espacial nas estratégias postas a funcionar pelo capitalismo para se reproduzir, ao fazer reproduzir suas relações de produção. Nesta direção, é possível perceber a urbanização, orientada pela ideologia que engessa o urbanismo modernista, como que cumprindo o papel de dirigir e organizar os eixos dessa reprodução, em processo que longe de ser natural ou sem intenções deliberadas, reflete uma conjuntura em que “intervêm ativamente, voluntariamente, classes ou frações de classes dirigentes que possuem o capital (os meios de produção) e controlam não somente o emprego econômico do capital e as inversões produtivas, como também, a sociedade inteira (...)” (Lefebvre, 1973:29 - tradução dos autores).

A dupla posição dramatizada pela cidade ante o avanço da lógica do capital, que opõe a sua dimensão viva na qual se assenta a idéia do

“valor de uso” do espaço, ao “valor de troca” encerrado nas cadeias de equivalências que são impulsionadas pela expansão da industrialização, é que qualifica o eixo central do argumento apresentado no seu livro “*O Direito à Cidade*”

A cidade e a realidade urbana são reveladoras de valor de uso. O valor de troca, a generalização da mercadoria por obra da industrialização, tendem a destruir, subordinando-as a si, a cidade e a realidade urbana, refúgios do valor de uso, germes de um virtual predomínio e de uma revalorização do uso (ibidem:20).

Múltiplos conflitos assomam neste quadro, estando o espaço muito além da condição de palco no qual estes vão se desenrolar. As tensões que se opõem no sistema urbano dão-se: “entre o valor de uso e o valor de troca, entre a mobilização da riqueza (em dinheiro, em papel) e o investimento improdutivo na cidade, entre a acumulação de capital e seu esbanjamento em festas, entre a extensão do território dominado e as exigências de uma organização severa deste território que contorna a cidade dominadora” (idem).

O terror tem aí o seu lugar, a mesma tensão que empurra o urbano para a condição de produto de consumo (dirigido) das pessoas que ocupam este espaço, produz a condição de consumidor como premissa para a condição de cidadão, promovendo a supressão do valor de uso pelo valor de troca. As intenções “cosmogônicas” de reprodução do capital, desta forma, dirigem e organizam o consumo de massas.

Analisando o caso francês, Lefebvre argumenta mesmo que, desde 1848, a burguesia elabora-se e elabora uma estratégia de classe que visa ao remanejamento da cidade. Como a democracia urbana ameaçava os privilégios da nova classe dominante, esta primou por impedir que essa democracia nascesse, expulsando do centro urbano o proletariado, destruindo a urbanidade (ibidem:30-1).

Não obstante, exatamente dessa lógica que reforça a opressão, o terrorismo, no cotidiano, divisa-se a abertura, ou mais propriamente, a virtualidade de um processo de ressurgência do valor de uso do espaço urbano a partir de uma prática sócio-espacial renovada. Neste sentido é que o urbano assoma como uma metáfora dos movimentos sociais, não sendo necessariamente uma conjuntura espacial específica, mas uma dimensão de um processo político, social e econômico que se dramatiza não “no”, mas “pelo” espaço. O direito à cidade, é assim o caminho de uma práxis urbana fundada na repolitização do espaço.

A abertura representa uma instância em que a realidade se torna contraditória em relação ao lugar onde se coloca, como uma utopia (**u**= sem, **topos** = lugar) que é ao mesmo tempo heterotopia (**hetero** = outro, **topos** = lugar). Portanto, não aceita o real dado *a priori* e nem se deixa esvaecer em possibilidades imaginadas fora do mundo da vida cotidiana. Exatamente neste sentido em que uma das características centrais do discurso lefebvriano sobre a cidade e a vida cotidiana que ela comporta e deixa realizar, é a crítica contra planificações urbanísticas fundadas na ideologia. A abertura comportaria assim um projeto de emancipação dentro da própria realidade onde está inserida. Esta tática de inserção é um deslocamento a partir da superestrutura vigente, assim como reforça a idéia da realidade se tornando "negação" da própria realidade⁷.

O problema, não obstante, persiste e se radicaliza no tempo presente a partir exatamente da sofisticação das estratégias de reprodução ampliada do capital que fazem pesar cada vez mais sobre o cotidiano a lógica de um terror difuso que reforça sua pretensão de homogeneização das áreas centrais do capitalismo a um só tempo que deixa mais visíveis as fissuras dessa ordem nos contextos periféricos.

Para lançar olhos sobre essa questão e minimamente apontar algumas inquietações pungentes, faz-se necessária uma confrontação dos sentidos tratados aqui do terrorismo no pensamento lefebvriano e das virtualidades da abertura, com a conjuntura atual em que o vocábulo tem sido usado com cada vez mais freqüência, para as mais variadas situações, ainda que dentro de um escopo cada vez mais limitado e em vários sentidos antagônicos à leitura de Lefebvre.

Não seria mesmo possível desenvolver a contento o tema neste trabalho, mas é desejável e necessário, ao se apontar o tema do terrorismo hoje, tomar precauções e indicar caminhos ao se discutir os conceitos lefebvrianos nos contextos diferenciados, espacial e temporalmente, de formações sociais diversas no centro e na periferia do capitalismo mundial. Lefebvre escreveu principalmente no período pós-II guerra mundial quando o capitalismo se re-estruturava globalmente sentando as bases do que hoje chamamos "globalização". A sociedade burocrática de consumo dirigido que ele antevê rapidamente se estrutura nos centros (urbanos) capitalistas enquanto nas diversas periferias as formas pré-capitalistas ainda persistem superpostas de maneiras variadas, mesmo que sob

a hegemonia de um espaço abstrato mundial em integração. As distâncias e distinções entre centro e periferia, entre cidade e campo eram marcadas em países pré-industriais, a sociedade burocrática antevista é uma realidade virtual de difícil percepção, sendo o consumo dirigido e o cotidiano organizado muitas vezes uma aspiração dentre outras ligadas à modernidade e ao processo de modernização.

No início deste século, as distinções e relações urbano-rural, centro-periferia, e sociedade-estado são já difusas também na periferia pós-colonial e o cotidiano organizado uma virtualidade que as crises do Estado vem apenas reforçar. De outra parte, no centro, a sociedade repressiva já se implantou integralmente dando origem às muitas críticas e tentativas de abertura que foram combatidas e cooptadas e, se não eliminadas, instrumentalizadas para sua absorção e/ou segregação no contexto terrorista que se agudiza. A delação, por exemplo, prática há muito incentivada em qualquer sociedade repressiva, corta agora muito mais diretamente o cotidiano quando, por exemplo, a telefonia celular inviabiliza várias práticas anti-sistêmicas ou contestatórias. As câmaras de filmagem em edifícios e espaços públicos dão nova dimensão ao controle sistêmico, “aumentando” a segurança da população. O controle sistêmico nas escolas, no trabalho, nas ruas, aeroportos, pontos de transbordo, postos de controle populacional e imigratório, enfim, a sociedade terrorista já parece se superpor —como no caso dos EUA pós-:— à sociedade super-repressiva que ainda compunha nossa percepção da virtualidade. A sociedade terrorista, restrita antes aos livros e filmes de ficção científica que marcaram o imaginário do final do século XX, está agora à nossa porta.

Nesse contexto terrorista, a exacerbação da demonização do “Outro”, parece ser a saída necessária para se evitar o aprofundamento das tentativas de desalienação e de abertura sempre recorrentes. O terror implantado na vida cotidiana, tem assim que ser deslocado para o mundo externo, e nesse processo, quanto mais “exótico”, melhor, mais diferente e difícil de relembrar-nos de nós mesmos. A imobilidade, o anonimato, o individualismo e a impermanência da vida urbana cotidiana, organizada para o consumo dirigido, potencializa esse movimento, ainda que potencialize também as possibilidades de articulações para novas aberturas.

Em outros termos, o terror no argumento lefebvriano, apresenta-se como algo **interno** a essa lógica sistêmica, inserido e imerso nas estruturas que reproduzem o cotidiano na sociedade burocrática de con-

sumo dirigido. Por outro lado, o que se divisa hoje é a construção unívoca, apoiada e dirigida a partir dos meios de comunicação de massa, de uma idéia de terrorismo como algo puramente **externo**, uma visão de ameaça à “ordem” que se faz em detrimento da compreensão do terror empregado exatamente na manutenção dessa ordem. Em vários sentidos isto revela o grau de sofisticação com que o capitalismo consegue rerepresentar sua estrutura de reprodução e cristaliza uma conjuntura de radicalização de posições, eleição, delimitação e demonização de inimigos, subtração das possibilidades de divergência, entre outros, que, não é ocioso lembrar, historicamente costuma preceder a construção de um Estado fascista.

Se tudo isso traduz a sofisticação da lógica de reprodução do capitalismo, via uma sociedade terrorista, também traduz que esta necessidade de sofisticação é função exatamente da ampliação daqueles interstícios que coexistem, enquanto virtualidade de uma ordem diversa, entre os vários subsistemas que cobrem o território do real. Daí a urgência, e a importância, de se apontar e se debater os caminhos para se escancarar as aberturas nesse nosso começo de século.

Mais uma vez, e com renovada importância, se impõe a questão de onde estariam as aberturas a essa ordem totalizante. A resposta de Lefebvre ainda guarda precisão e atualidade, mas já bem carece de ser esquadrihada na paisagem recente deste começo de século. Persiste, neste sentido, a idéia lefebvriana de que o sistema é na verdade um conjunto articulado de subsistemas e de que entre eles se divisam os interstícios, as aberturas. Não obstante, pode-se capturar esse desenho a partir de outro eixo central ao pensamento de Lefebvre, entendendo que a borda desses subsistemas, onde residiriam as fissuras e a virtualidade da abertura, é em larga medida o espaço das periferias do capitalismo.

Essas periferias constituem um território em que a hegemonia da ordem que reproduz o capitalismo ainda não se impôs integralmente, até mesmo porque as condições necessárias para essa hegemonia ainda não foram de todo construídas; desde a produção do espaço requerida (necessariamente urbano-industrial), até a integração de toda a sociedade no sistema — no consumo (dirigido) e na cidadania (formal).

Pensar que a virtualidade da abertura reside nas periferias do capitalismo e não no seu centro, no olho desses subsistemas, equivale a argumentar que a lógica de opressão do terrorismo (interno) e de exteriorização das suas ameaças, já encontra amplo desenvolvimento, e

todas as condições para tanto, nos contextos centrais, muito embora esbarre em realidades substantivamente diversas nas periferias, particularmente no que diz respeito à efetiva e absoluta inserção na sociedade burocrática de consumo dirigido.

Por caminhos diversos, autores recentes têm se aproximado dessa ligação aqui apontada entre periferia e as aberturas possíveis. Uma noção particularmente importante para alinhar elementos concretos desse contexto e aproximar este texto de suas considerações finais, é a discussão sobre o consumo e cidadania e sua concepção diferenciada na periferia capitalista, mais particularmente na América Latina, para a qual se destacam as análises de Néstor García Canclini (1995).

A exclusão ou a inserção parcial de grande parte da população dessas áreas à lógica organizadora do consumo, em paralelo às deficiências históricas de composição de uma unidade política capaz de assegurar um elenco de direitos essenciais — escopo normativo da cidadania — ao conjunto dessa sociedade, contribuem para que tanto o consumo como as efetivas possibilidades de exercício de uma cidadania, assumam padrões diferenciados entre centro e periferia.

A relação estabelecida por Canclini entre cidadania e consumo reside na idéia de que o exercício da cidadania constitui o núcleo do que na política é relação social, enquanto que, “nesta época globalizada”, as atividades através das quais mais propriamente nos definimos como pertencentes a certas redes sociais são as do consumo (ibidem: 20). Não obstante, o “consumo” em seu viés de análise, caracteriza-se como “apropriação de produtos”, e não se confunde portanto com o “consumismo”, recepção passiva, desperdício, obsolescência programada ou precoce instigada pelo mercado e propaganda.

Para vincular o consumo com a cidadania, e vice-versa, é preciso desconstruir as concepções que julgam os comportamentos dos consumidores predominantemente irracionais e as que somente vêem os cidadãos atuando em função da racionalidade dos princípios ideológicos. Com efeito costuma-se imaginar o consumo como o lugar do suntuoso e do supérfluo, onde os impulsos primários dos indivíduos poderiam alinhar-se com estudos de mercado e táticas publicitárias, por outro lado, reduz-se a cidadania a uma questão política, e se acredita que as pessoas votam e atuam em relação às questões públicas somente em função de suas convicções individuais e pela maneira como raciocinam nos confrontos de idéias (ibidem: 21).

A despolitização ou alienação provinda do consumismo pode tam-

bém, neste sentido, ser politização e consciência de direitos, reivindicação de inserção. O consumo não se reduz, portanto à face do consumo conspícuo ou às práticas dirigidas da vida cotidiana, projetando-se, particularmente nos contextos periféricos, como condição necessária para inserção em um mundo globalizado e múltiplo, ou ainda para a participação social no falho contexto político de afirmação de direitos a cargo do Estado. Caracterizam-se assim consumidores não como seres irracionais manipulados pelo mercado midiaticizado, mas como (setores da) a sociedade civil que se organiza em busca de uma cidadania culturalmente redefinida em termos políticos. Em vários sentidos, pode-se mesmo interpretar essa dimensão do "consumo" para além do "consumismo", a partir da idéia de que "o consumo serve para pensar" e de que se caracteriza como "o conjunto de processos socioculturais em que se realizam a apropriação e os usos dos produtos" (ibidem: 53), como uma instância que repõe valor de uso ao núcleo das trocas, ao eixo mesmo em que se estrutura a reprodução do capitalismo na sociedade burocrática de consumo dirigido.

O consumo não passivo de bens assim como do espaço, por si só é a possibilidade não-negligenciada, mas ainda assim não efetivamente constituída, de exercício da cidadania nos contextos em que o Estado Nação moderno não chegou a completar sequer as bases de generalização de uma cidadania formal, ou seja: na periferia. Daí que nos contextos em que a exclusão sócio-econômica se apresenta com mais força se divise de forma mais evidente as pressões pelo consumo como que carregadas de pressões por exercício de cidadania, de pertencimento em última instância, dando origem em seu funcionamento cotidiano a realidades que costumeiramente não repõem a lógica direta de reprodução do capital, como seria o caso das práticas situáveis no território da economia popular ou solidária. Da mesma forma, para isto contribui a fragmentada inserção dessa população em um mercado consumidor, o que pela própria força da "apropriação" alcançada no exercício do consumo, é capaz de, em boa medida, ferir profundamente a alienação do consumismo ao lhe conferir significado, ferindo com isto o sentido amplo de um **consumo dirigido**.

Trata-se de uma incapacidade estrutural do capitalismo de promover uma inclusão irrestrita, dado que a periferização desses contextos em que o consumo não se realiza plenamente a uma grande parte da população, é parte da engrenagem; sendo antes a própria exclusão o resultado, o "dejeito", do processo mesmo de apropriação do mais trabalho social por uma determinada classe e sua concentração nos contextos centrais. Desta forma, quanto mais "central" mais fácil o consumo se

pautar pelo consumismo e, portanto, de ser oprimido por uma lógica terrorista no plano da vida cotidiana. Por outro lado, quanto mais “excluído”, “periférico”, mais viável a efetiva apropriação do consumo (não com base agora em um racionalismo ideológico, mas em um esclarecimento dado pelas opções concretas do real), e a utilização disto como via de inserção no espaço do público, como via de cidadania. Em outras palavras, nos contextos periféricos, constrói-se, à revelia da sociedade burocrática e das instâncias não-estatais de reprodução hegemônica do capital nos contextos centrais, possibilidades de **consumo não-dirigido**.

James Holston é autor de uma leitura particularmente interessante da materialização desses dilemas nos termos de uma “cidadania insurgente”, dramatizada com efeito nas periferias das grandes cidades dessa periferia do capital. A construção incompleta da inclusão social pela via de direitos confirmados e garantidos pelo Estado nessas áreas cria, não exclusivamente, mas com mais visibilidade que em outras partes, a evidência de formas sociais que estão fora do Estado e que marcam-se pela heterogeneidade e um continuado processo de adaptação e recriação, com isto carregando a virtualidade das mudanças.

Essas formas são encontradas tanto em manifestações organizadas de base quanto em práticas cotidianas que, de diferentes maneiras, legitimam, parodiam, desordenam ou subvertem as agendas do estado. Encontram-se, noutras palavras, nas lutas sobre o que significa ser membro do estado moderno — razão por que me refiro a elas com o termo cidadania (Holston, 1996: 249).

Os espaços de cidadania insurgente tendem a conformar-se exatamente no embate das forças internas à formação social que pressionam na direção de uma inclusão e do contraponto de uma segregação cotidiana, pública e privada, que tende a erodi-la:

A condição de membro do estado nunca foi uma identidade estática, dada a dinâmica das migrações globais e das ambições nacionais. A cidadania muda à medida em que novos membros emergem para fazer suas reivindicações, expandindo seu alcance, e em que novas formas de segregação e violência se contrapõem a esses avanços, erodindo-a. Os lugares da cidadania insurgente são encontrados na interseção desses processos de expansão e erosão (idem).

Os espaços dessa cidadania são múltiplos e incluem o universo dos sem-teto, das periferias autoconstruídas, das invasões urbanas e acampamentos de mão-de-obra migrante, como também o contraponto des-

ses excluídos pressionando inclusão que pode ser verificado nos condomínios fortificados ou em fortalezas corporativas. Sendo que “todos são lugares de insurgência, porque introduzem na cidade novas identidades e práticas que perturbam histórias estabelecidas” (ibidem: 249-50).

Para Holston, o tempo presente potencializa a posição de espaço de conflitos da cidade, impondo a análise desta como uma “zona de guerra”, onde “as classes dominantes contrapõe-se aos avanços dos novos cidadãos com novas estratégias de segregação, privatização e fortificação”. O resultado disto, tanto à periferia como ao centro, obviamente por razões diversas, é a projeção daquela lógica que se caracterizou acima como o “terror externo”.

“Aonde as estruturas de repressão do estado são particularmente eficazes, como nos Estados Unidos, ou particularmente violentas, como no Brasil, as resultantes erosões da cidadania são particularmente evidentes nas esferas públicas abandonadas e nos espaços públicos em desintegração da cidade. Essa zona de guerra contemporânea compreende não só o terror dos esquadrões da morte e das gangues, mas também o terror das fortalezas corporativas, e dos enclaves suburbanos” (ibidem: 251).

Em territórios diversos, e mesmo nas periferias de contextos centrais, verifica-se, em graus variados este processo. Importa perceber, não obstante, que ainda que Holston aponte de forma clara a dimensão terrorista presente nesse embate, não toca na natureza do processo aí pressuposto, no qual o terrorismo (interno) é o mecanismo que faz a sociedade se reproduzir na continuada contraposição dessas forças.

Não obstante, resta perceber como centro e periferia do capital, ainda que possam vivenciar certos processos análogos nas periferias de suas grandes cidades, encerram horizontes muito diversos. Pode-se dizer que a sociedade super-repressiva já se articula plenamente enquanto uma sociedade terrorista no centro, e nisto, cada vez mais, a abertura torna-se uma possibilidade viável somente aos espaços em que o terror pesa de forma mais irregular, incompleta, ainda que igualmente difusa. Ou seja, torna-se viável na periferia, aonde esta inserção na sociedade burocrática de consumo dirigido se mostra desigual e fragmentada e, portanto, onde o terror se expande sem esmagar de todo a cotidianidade.

A abertura possível se dá, neste sentido, como insurgência a uma ordem homogeneizante, e nisto não deixa de ser muito interessante considerar a designação utilizada pelos EUA para nomear suas ações des-

tinadas a desestabilizar ordens políticas e sociais que maculem sua posição hegemônica e que vem sendo praxe em sua política externa, com particular radicalização nos nossos dias. Estas ações, das quais a criminosa ofensiva contra a Nicarágua durante o governo Reagan é contundente exemplo, são denominadas conflitos de baixa intensidade ou de **contra-insurgência** (Chomsky, 2002: 20).

Noam Chomsky, uma das mais importantes e lúcidas vozes a refletir sobre o terrorismo contemporâneo e questionar essas renovadas pretensões hegemônicas dos EUA após os atentados e terroristas de setembro de 2001, ainda que aponte com precisão a lógica terrorista que, para além dos grupos terroristas por detrás dos atentados, também marca as ações da política externa e interna norte-americana, trata do tema, não obstante, repondo a lógica de exteriorização do terror. O terrorismo, desta forma, aparece em suas análises, tanto quanto nas de Holston por outro lado, como uma prática, via de regra violenta, posta a funcionar para a desestabilizar a ordem estabelecida ou, em seu espelho, para preservar esta ordem no contra-ataque, não raro antecipado (contra-insurgência), a estes "perpetradores". Esta visão faz exteriorizar a questão do terrorismo e não da conta de abarcar o tema aqui perseguido, de um terror que está pressuposto na lógica sistêmica de reprodução do capital e que com isto, independente de atos ou atentados, conflitos de "baixa intensidade" ou guerras, pesa continua e difusamente sobre o cotidiano da sociedade burocrática de consumo dirigido.

A contribuição de Lefebvre ao debate recente sobre o terrorismo, assoma como um elemento original e perigosamente ausente das respostas idealizadas. A exteriorização do terror e suas múltiplas manifestações, não devem ser estudadas em detrimento do que vem pressuposto nesse processo, ou seja, dessa dimensão "interna" terror. Tomar em consideração o tema da "abertura" a esta sociedade terrorista é assim um foco privilegiado para se recortar os dolorosos eventos recentes e as sombras desse nosso tempo, enquanto um processo complexo, pleno de contradições e avesso a soluções situadas somente no plano das manifestações de superfície, externas, dessa problemática.

De forma ampla, escancarar as aberturas possíveis são tarefas, como já se disse, cada vez mais urgentes nesses nossos tempos terroristas e aterrorizantes. Neste sentido, vale concluir apontando os caminhos possíveis e em que vem se dando o encontro dessa cidadania insurgente com a sociedade terrorista e sua lógica, recentemente repaginada, da exteriorização do terror. É possível assim divisar três possibilidades desse

encontro: uma primeira e costumeira via é a da **marginalização** ou repressão frontal e direta, ou seja, a neutralização de seus efeitos via exclusão. Um segundo cenário de encontro é a igualmente costumeira via do cooptação e inclusão, na qual se neutralizam seus efeitos via absorção e integração à lógica sistêmica. Finalmente, deve-se projetar o cenário de uma via outra, nem excluída nem incorporada, na medida exata em que não há condições (ou a racionalidade capitalista não referenda) uma absorção, bem como não é possível a marginalização ou repressão pura e simples por conta das proporções que já assume essa resistência/contestação, o que em larga medida resume o que graça na periferia, ou que seja, nesses países que vêm sustentando com penúria a apropriação do mais trabalho dos contextos centrais. A um só tempo se radicaliza a sociedade burocrática de consumo dirigido em suas feições mais terroristas nas áreas centrais do capitalismo e se dramatizam as condições de alimentação desse contexto no plano global, suscitando formas de existência que reproduzem novos interstícios da ordem estabelecida; interstícios estes que são cada vez menos marginalizáveis porque cada vez maiores. Caminho outro, a alargar a abertura.

Esta terceira possibilidade, em sua virtualidade é uma alavanca a forçar a abertura; todavia cabe, cada vez com mais força, ao presente da práxis, o combate às novas estratégias de sofisticação na lógica de reprodução do capital que podem daí advir. Cuidado marcado — e que hoje é um legado — na trajetória crítica e viva do pensamento-ação de Henri Lefebvre, que se frustrou ao presenciar uma a uma as recriações dessa estrutura de reprodução ampliada do capital ao longo de sua vida, mas que soube vislumbrar no presente, a cada dia, as renovadas aberturas do futuro.

Notas

1 Henri Lefebvre, *La pense de Lénine*, Bordas, 1957:248 apud Martins, 1996: 18.

2 Henri Lefebvre, "Problèmes de Sociologie Rurale: La Communauté Paysanne et ses Problèmes Historico-Sociologiques" e "Perspectives de Sociologie Rurale"—publicados originalmente na *Cahiers Internationaux de Sociologie*, em 1949 e 1953, e depois coligidos no livro *Du rural a l'urbain*, Paris, Anthropos, 1970. Ambos foram traduzidos para o português em coletânea organizada por Martins, 1986.

3 Henri Lefebvre, *Le retour a la dialectique. 12 mots clés*, Paris, Messidor Édition Sociales, 1986: 42 apud Kofman & Lebas, 1996:10 / Henri Lefebvre, *Une pensée devenue monde. Faut-il abandonner Marx?*, Fayard, 1980:179 e ss.; e *Hegel, Marx, Nietzsche*, trad. Mauro Armíño, México, Siglo Veintiuno, 1976 [1975]:1-69 apud Martins, 1996:14.

4 Henri Lefebvre, *A vida cotidiana no mundo moderno*, trad. Alcides João de Barros, São Paulo, Ática, 1991:199. / OLIVEIRA e MORAES, "A teoria das formas em Lefebvre" in Martins, 1996:106-7.

5 Henri Lefebvre, "Toward a leftist cultural politics: remarks occasioned by the centenary of Marx's death" in C. Nelson and L. Grossman (eds.), *Marxism and the interpretation of culture*, Macmillan, 1988:78 apud Kofman & Lebas, 1996: 5-6.

6 Lefebvre não usa de forma unívoca os dois termos, facilitando muitas vezes alguma confusão. Ainda assim, em partes diversas pode-se tomar os termos "vida cotidiana" ou "cotidianidade organizada" como referências a esta função não criativa do viver, diretamente oposta aos sentidos da "festa", sendo que a referência simplesmente à "cotidianidade" diz respeito em várias passagens à dimensão criativa e criadora do viver, próximo assim da festa, ou melhor dizendo, de elementos que não foram perdidos e ordenados no viver cotidiano no mundo moderno.

7 Esta noção de negação se reporta ao conceito de *negativo* em filosofia. A *teoria negativa* baseia-se na instalação de um foco de resistência dentro da realidade já existente. E este ponto se caracteriza por ser uma crítica que explicita as contradições da ordem já existente onde se insere. "Por isso é sua função subverter as falsas seguranças(...), trazendo à luz o não idêntico que eles reprimem e chamando a atenção para o individual e o diferente que elas subestimam". Esta negatividade instala-se como um foco **singular e único**, que é formado a partir de uma ordem vigente e de pontos contraditórios, que são inerentes a ela mesma, exacerbando-as. Para tanto, este "(...) singular é tanto mais como menos do que a sua determinação universal; o singular não se deixa prender pelas redes de um sistema: o que ele é, é sempre mais do que ele mesmo". [Antiseri e Reale, 1991:842]



Bibliografia

- ANTISERI, D. e REALE, G. (1991). *História da Filosofia*, 3ª ed., São Paulo: Paulus, v. 3.
- CANCLINI, N.G. (1995) *Consumidores e Cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: UFRJ.
- CHOMSKY, N. (2002). A nova guerra contra o terror. *Estudos Avançados* 16 (44).
- FREHSE, F. (2001). Potencialidades do método regressivo progressivo: pensar a cidade, pensar a história, *Tempo Social – Revista de sociologia da USP*, São Paulo, 13(2): 169-184, novembro de 2001.
- HOLSTON, H. (1996). Espaços de cidadania insurgente, *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, nº 24 – Cidadania.
- KOFMAN, E. & LEBAS (1996). Lost in transposition – time, space and the city (introduction) in Henri Lefebvre, *Writings on Cities*, Oxford: Blackwell Publishers.
- LEFEBVRE, H. (1991) *A vida cotidiana no mundo moderno*, trad. Alcides João de Barros, São Paulo: Ática.

- LEFEBVRE, H. (1970). *Du rural a l'urbain*, Paris: Anthropos.
- LEFEBVRE, H. (1971). *O fim da história*, Lisboa: Publicações Dom Quixote, (1970).
- LEFEBVRE, H. (1973). *El derecho a la ciudad*, trad. J. Gonzalez-Pueyo, 2ª ed., Barcelona: Península.
- LEFEBVRE, H. (1976). *Tiempos Equívocos*, trad. José Francisco Ivars e Juan Isturiz Izco, Barcelona: Kairós, 1976 (1975).
- MARTINS, J.S. (org.) (1986). *Introdução Crítica à Sociologia Rural*, 2ª ed., São Paulo: Hucitec.
- MARTINS, J.S. (1996). As temporalidades da História na dialética de Lefebvre in MARTINS, J.S. (org.), *Henri Lefebvre e o retorno à dialética*, São Paulo: Hucitec.
- OLIVEIRA, B.A.C.C. e MORAES, C.S.V. (1996). A teoria das formas em Lefebvre in MARTINS, J.S. (org.), *Henri Lefebvre e o retorno à dialética*, São Paulo: Hucitec.
- SOJA, E. (1996). *Thirdspace: journeys to Los Angeles and other real-and-imagined places*, Oxford: Blackwell Publishers.