

Entre a ordem próxima e a ordem distante: contribuições a partir da obra de Henri Lefebvre

Ester Limonad
Ivaldo Gonçalves de Lima

Universidade Federal Fluminense
Programa de Pós-Graduação em Geografia

Este trabalho tem por intenção principal assinalar como a relação entre a ordem próxima e a ordem distante emerge e está relacionada à análise que Lefebvre procede sobre as representações e as diferentes esferas e momentos da reprodução social. Trata-se, em suma de apontar para a importância desta interação próximo-distante para a reflexão teórica, em um momento que nossas ferramentas e instrumental metodológicos mostram-se cada vez mais insuficientes para dar conta das transformações na contemporaneidade.

Nosso esforço pode parecer, para os mais pós-modernos, como um retorno à modernidade, ainda mais em um tempo em que o que está em voga são os pós-ismos. Reconhecemos de fato que parecem-nos precipitadas a velocidade e “naturalidade” com que é abandonado o método dialético como um meio para podermos apreender e refletir sobre as transformações sociais. Causa-nos maior preocupação, ainda; a rapidez e o afã com que são substituídos os instrumentais de análise em nome, da necessidade de instrumentalizar práticas que contribuam para se intervir de maneira eficaz na “realidade” - como é o caso atual do planejamento estratégico - que aparece, na última década, como *nectar pus ultra* para a solução dos problemas urbanos segundo alguns analistas.

No intuito de apontar a recorrência entre a ordem próxima e a ordem distante teremos como referência básica neste trabalho a “*Produção do Espaço*” de Henri Lefebvre - além de outras obras e trabalhos do autor. Como é nossa tarefa abrir e contextualizar o debate, trataremos de maneira sucinta de (i.) situar a produção de Lefebvre no contexto con-

temporâneo e como vemos sua produção; a seguir procederemos a uma breve abordagem (ii) do que entendemos por próximo e distante em sua obra e a importância da reflexão da vida cotidiana; para a seguir discutirmos (iii) como a relação entre a ordem próxima e a ordem distante emerge e está relacionada à análise que Lefebvre procede sobre as representações e as diferentes esferas e momentos da reprodução social.

I

O mérito de Lefebvre é semelhante ao de Antonio Gramsci ao particularizar determinadas questões e mostrar sua importância. Cada um em seu tempo defrontou-se tanto com uma *praxis* informada por um marxismo vulgar quanto por dogmatismos de esquerda, que não se constituíram em privilégio das correntes stalinistas da III Internacional. Ambos, cada um à sua maneira, rompem com uma certa tradição dos movimentos e partidos de esquerda de obliterar as questões específicas e particulares em nome da luta geral do proletariado. Ou seja, as questões específicas como a questão urbana, camponesa, feminina, racial, das minorias etc..., dizia-se, então, resolver-se-iam no bojo da revolução e da luta geral. Servia de orientação, então, uma discussão de Nadedja Krupskaja, a senhora Lenin, sobre a questão feminina na revolução russa... Privilegiar tais questões implicaria em cisões que poderiam comprometer o movimento revolucionário.

Gramsci em sua obra a "*Concepção Dialética da História*" começa por distinguir o senso comum e a filosofia, enquanto formas de representação do mundo, para assinalar que não há lugar no pensamento científico do materialismo dialético para o senso comum. Em "*Maquiavel, a Política e o Estado Moderno*" Gramsci, de forma pioneira dedica-se à questão meridional da Itália e à análise dos regionalismos. Ao fazê-lo privilegia certas questões específicas, o que acaba por gerar um certo ostracismo de sua obra por parte das "esquerdas" informadas e formadas pelas concepções da III Internacional, que só terá o seu valor teórico reconhecido a partir da década de 70.

Lefebvre, por sua vez, também não deixa de ter uma trajetória conturbada no Partido Comunista Francês (PCF) desde o seu ingresso em 1928, em um momento em que ainda não se havia abdicado do caráter internacional da revolução; então o comunismo ainda era um movimento incipiente com laivos libertários, que logo seriam suprimidos em nome de um rigor e disciplina quase monásticos. Na década de 1930 tem início os primeiros confrontos de Lefebvre e seu grupo com o PCF. Todavia, seus

atritos com o PCF ganham maior vulto no pós-guerra. Principalmente a partir de sua discussão sobre o materialismo dialético e o método científico iniciada com "*Lógica formal, lógica dialética*". Não bastasse isso, de forma ousada, na década de 1940, parte para falar de algo muito próximo do senso comum, da "realidade" de cada indivíduo, algo que estava completamente fora da pauta dos interesses ditos revolucionários e da "luta geral" – da vida cotidiana no mundo moderno e lança em 1948 o primeiro volume da trilogia. Um pouco mais tarde, já nos anos 60, começa a falar da cidade em seu livro "*O Direito à Cidade*". Então, já havia sido expurgado pelo PCF e seus integrantes, junto com Edgar Morin e outros, e tachado de "humanista" – o que lhe valeu um ostracismo por distintas correntes de esquerda da III à IV Internacional – sem que isso contudo, resultasse em uma crítica consistente à sua obra.

Há que se ressaltar o mérito e o caráter provocativo do título dos livros sobre a questão urbana que se seguiram ao "*Direito à Cidade*" e que precederam a "*Questão Urbana*" de Manuel Castells (1972)

Primeiro, temos os seus trabalhos sobre a cidade e o urbano como fenômenos que transcenderiam o modo de produção capitalista – e mostram sua consistente dedicação ao método dialético em um momento em que se via: a urbanização enquanto uma resultante da industrialização e o fenômeno urbano como uma manifestação da superestrutura, um fenômeno ideológico – asserção que os estruturalistas althusserianos levam às últimas conseqüências, de onde a cidade seria um produto característico do capitalismo. Aproximam-se, assim, das proposições de Max Weber (1967), para quem o estamento da burguesia é que permitiria o surgimento das cidades, o que faz com que as cidades neste sentido possam ser vistas como resultado de um processo específico em um momento histórico determinado.

Há que se ressaltar ainda sua luta pelo direito à cidade, à festa, que traduz-se na luta pela legibilidade, transparência, proximidade, e ao contrário do que muitos pensam não implica necessariamente em um reducionismo humanista, senão o que dizer de Karl Marx ao definir que "uma mercadoria é antes de mais nada, um objeto externo, uma coisa, que por suas propriedades, satisfaz necessidades humanas, provenham do estômago ou da fantasia" (Marx, 1975:41). O valor de uso estaria, assim relacionado à satisfação das necessidades e dos desejos do espírito e da matéria na medida em que Marx partilha a definição de Barbon de que "desejo envolve necessidade; é o apetite do espírito e tão natural como a fome para o corpo" (idem).

Enfim, enquanto o PCF em meados da década de 1970 aprovava a tese de que a via para o socialismo prescindiria da revolução violenta e da ditadura do proletariado, e neste contexto, ainda insuflados pelas teses althusserianas, os movimentos sociais urbanos conquistavam o caráter de vanguarda da luta política das esquerdas, o que inspirou Castells a escrever "*The city and the grassroots*", Lefebvre – permaneceu fiel ao materialismo histórico e dialético ao reafirmar o papel do proletariado na vanguarda da transformação social e ao proceder a uma contundente crítica e apontar o fracasso dos países ditos socialistas em alcançarem o socialismo. De fato os movimentos sociais urbanos, a despeito de seu potencial mobilizador são forjados e organizam-se em torno de reivindicações relativas ao consumo no ambiente construído, congregam, assim diferentes setores sociais de um ponto de vista dialético, mas que partilhariam uma mesma posição de classe em termos de consumo, de um ponto de vista weberiano.

Para Lefebvre, a possibilidade de revolução, de transformação das relações sociais de produção, fosse na esfera da reprodução geral da sociedade – da totalidade, fosse na esfera da família, do cotidiano, da reprodução da força de trabalho e do capital residiria na produção de um novo espaço social, com um código e uma legibilidade própria onde o valor de uso não estaria mais subordinado ao valor de troca – onde o espaço absoluto não se renderia incondicionalmente ao espaço abstrato do capital.

Procede, assim, a uma crítica aos espaços do socialismo real, inspirados nas proposições reformistas dos Congressos Internacionais de Arquitetura Moderna e da Carta de Atenas (Direito à Cidade). Expõe a frieza dos pavilhões e dos grandes conjuntos habitacionais que aniquilam a possibilidade do encontro, da festa, da comunhão, estes novos espaços da arquitetura moderna racionalista eliminam a rua, a praça, a simultaneidade, a diferença e não permitem, por conseguinte, o urbano e a urbanidade.

A tese central com que Lefebvre trabalha no seu livro "*Produção do Espaço*" é a de que cada sociedade cria seu próprio espaço e seu tempo, e assim se realiza. Portanto se o socialismo não engendrou um espaço (e um tempo) próprio, não alcançou existência concreta enquanto um novo modo de produção (Lefebvre, 1986:IX), na medida em que entende que "mudar a vida! Mudar a sociedade! São preceitos sem sentido sem a produção de um espaço apropriado". (Lefebvre, 1991:59).

Na "*Produção do Espaço*", Lefebvre realiza um percurso – *un tour de force* – similar ao de Marx em "*O Capital*", que ao partir da mercadoria e confrontar seu valor de uso e valor de troca parte para elaborações mais complexas com vistas a expor o processo de (re)produção do capital. Em a "*Produção do Espaço*" Lefebvre parte justamente da contradição entre o valor de uso e o valor de troca do espaço social e as formas com que isto interfere nas várias esferas de reprodução social e nas várias formas de representação social para trabalhar com uma tese mais ampla e complexa, a da reprodução da totalidade, o que o leva de forma coerente a seguir a discutir "*A sobrevivência do capitalismo*" e o "*Estado*".

Pode-se dizer que sua obra constitui-se em um consistente diálogo com Hegel, Marx e Nietzsche, em busca de um caminho para a transformação social. Escolher um, significaria descartar os outros e como fazê-lo se cada um a seu modo captou algo da essência da modernidade – se as concepções de espaço-tempo de cada um não se superpõe? Em suas próprias palavras, já na "*Produção do Espaço*" adverte que

Assim como o espaço Nietzscheano não tem nada em comum com o espaço Hegeliano, da mesma forma o tempo Nietzscheano, enquanto teatro da tragédia universal, enquanto espaço-tempo cíclico, repetitivo da vida e da morte, não tem nada em comum com o tempo Marxista, que é, a historicidade levada adiante pelas forças produtivas e adequadamente (para sermos otimistas) orientada pelo proletariado industrial e pela racionalidade revolucionária. (Lefebvre, 1991: 23 – nossa tradução) .

De fato Lefebvre sempre volta a Hegel na medida em que, em suas próprias palavras, a obra deste autor seria uma espécie de praça de L'Étoile da filosofia, onde tudo se encontra – dele extrai, entre outras coisas, o fato de que um conceito apenas se apresenta quando já se encontra elaborado, concretizado em sua forma última - idéia, comum a Marx, para quem as formas mais simples são a síntese de múltiplas determinações construídas ao longo do tempo – e para quem as formas mais simples, já conteriam em si a unidade do diverso. De Marx apropriase do caminho, do método, do materialismo dialético, assim como da idéia de transformação social – onde o sujeito seria o proletariado, que em seu entender ainda teria um papel transformador a desempenhar. Nietzsche, por sua vez, permite-lhe a visão da renovação, do ir e vir, da circularidade, da destruição e reconstrução. Todos elementos necessários de seu método regressivo-progressivo.

Sua preocupação em a "*Produção do Espaço*" é detonar a separação entre o pensamento filosófico, o pensamento sobre o espaço e o

pensamento sobre o tempo. (Lefebvre, 1991:24) Não se trata de substituir a tendência dominante, mas de revertê-la, em um movimento que partiria dos produtos para a produção – similar a Marx que parte da mercadoria para o processo de produção capitalista e de reprodução do capital.

A novidade está em sua proposição de resgatar o valor de uso, e a apropriação social do espaço em contraposição à dominação do espaço abstrato. Trata-se de lutar pela transformação social e por conseguinte há que se lutar por criar um espaço diferencial.

Procede, assim, a um contraponto entre Dionísio e Prometeu, sem substituir um pelo outro (Lefebvre, 1976:245 e 283). A festa, o encontro, a sexualidade, seriam elementos a serem resgatados em uma luta pelo direito à cidade. Trata-se não só de libertar Prometeu de sua eterna labuta, mas de resgatar Dionísio. E este resgate de Dionísio representa um resgate do corpo, do prazer, de certa forma uma recuperação do caráter libertário da revolução, sufocado por jacobinismos de esquerda e direita. Como esquecer da luta inglória entre Danton e Robespierre na revolução francesa, ou ainda das proposições de Maiakovski e Eisenstein no alvorecer da revolução russa. Não é por acaso que o filme "*Danton – ou o processo da revolução*" de Andrej Wadja constitui-se em uma das mais ferinas críticas contemporâneas ao processo revolucionário que travestido de um ascetismo e puritanismo tende a sufocar a possibilidade de prazer e de busca pela felicidade. Neste sentido, conforme Hess (in Lefebvre, 2002:VII), para Lefebvre não há uma contradição entre Bakunin e Marx, a não ser em termos do papel do Estado na transição para uma nova sociedade.

O encontro de Lefebvre com Dionísio, com a festa, a alegria e o sofrimento, dá-se a partir de sua análise do papel central da repetição na reflexão nietzschiana, conforme podemos depreender da seguinte passagem:

Sem desaprovar o saber, Nietzsche coloca-se na fronteira entre o concebido e o vivido, isto é, entre saber e não-saber: na crista. Este não-saber é o vivido, gozo e sofrimento sempre repetidos, sempre novos. Riso divino, dança dos deuses, a gaia ciência, mais e melhor do que a triste Ciência, infringe o vivido. E a poesia, é a embriaguez do devir e da repetição (Lefebvre, 1976:245 – tradução dos autores, grifos no original)

Há que se ressaltar que para Lefebvre (1980) o gozo integra o domínio do extraordinário enquanto o prazer estaria ao nível do banal.

Se para Marx, Prometeu é a metáfora do capitalismo, enquanto invenção, trabalho, criatividade e renovação, na medida em que Prometeu desafia o Olimpo e rouba o fogo dos céus e é condenado a ter seu fígado, que se renova todos os dias, devorado por um abutre; na *Gaia Ciência* de Nietzsche, temos Dionísio enquanto epítome do prazer, do gozo e do sofrimento, da embriaguez e da festa.

Se Prometeu pode ser visto como a luta do homem contra tudo e contra todos para dominar os elementos e a natureza, Dionísio pode ser entendido como o usufruto e o gozo dos frutos do trabalho e da natureza.

O resgate de Dionísio representa a luta pela apropriação social do espaço, espaço urbano, materializado na cidade e no território enquanto uma urbanidade difusa, contrapõe-se, assim, ao espaço abstrato, prometéico do capitalismo. A revolução urbana converte-se na revolução social, na medida em que caminhamos para uma sociedade urbana, em que o rural desaparece.

E, mais uma vez é em Nietzsche em quem Lefebvre busca suporte para a idéia de apropriação social na medida em que entende que

A prática poética, segundo Nietzsche, afirma a apropriação como possibilidade próxima e distante a um só tempo. Este conceito, a apropriação, concebido especulativamente por Hegel (restituição da Idéia no Estado), permanecia mal determinado em Marx. O poeta Nietzsche abre o horizonte do desejo e do corpo apropriados (Lefebvre, 1976:269 – tradução nossa – grifos no original)

À idéia de dominação, presente em Marx e em Hegel, Lefebvre antepõe a possibilidade de apropriação “próxima e distante a um só tempo” – apropriação possível e não possível de se realizar – e mais uma vez sim e não a um só tempo. Contrapõe, assim, concebido e vivido, que no capitalismo expressam-se na contradição entre valor de troca e valor de uso, a partir da qual define a tríade da representação do espaço social e a relaciona aos três momentos da produção do espaço a partir de três esferas escalares de reprodução social.

A possibilidade de transformação social residiria, também, portanto, no conflito entre a apropriação e a dominação social do espaço, na disputa pela construção de um espaço diferencial – porém ao afirmar que o proletariado ainda teria um papel a cumprir, mostra claramente, conforme assinala Hess (Lefebvre, 2002:XIV) que “H. Lefebvre vê a solução mais do lado de Prometeu do que do lado de Dionísio”.

II

Sua proposta de trabalho na "*Produção do Espaço*" é que para compreendê-la é necessário um movimento constante entre o particular e o geral, entre a ordem próxima e a ordem distante. Este movimento, já é perceptível em "*Direito à Cidade II*" ("*Espacio y Política*", 1972) – quando ao tratar do espaço discorre sobre as três hipóteses dominantes no pensamento filosófico ocidental – do espaço enquanto um continente, um vazio, um absoluto; do espaço enquanto um produto do mental e/ou do social, porém que depende de comprovação e o espaço enquanto uma ideologia a serviço de uma classe – a partir daí expõe sua hipótese, mais tarde desenvolvida em a "*Produção do Espaço*" (1974). De certa forma sua proposição já parte de uma correlação entre as três esferas – ou três momentos da reprodução social da totalidade – da reprodução da família (escala da habitação, do abrigo, da reprodução biofisiológica); da reprodução da força de trabalho e da reprodução do capital e dos bens de produção – que em si, já sinalizam para uma ordem próxima e uma ordem distante.

Neste sentido recorre exaustivamente a seu método progressivo-regressivo em que a ordem próxima e ordem distante contrapõe-se e interpõe-se de maneira incessante em um constante ir e vir da vida cotidiana no mundo moderno às determinações gerais.

Primeiro, há que se esclarecer que o próximo e o distante – na obra de Lefebvre não seriam dimensões numéricas, quantitativas – que em termos do tempo significariam duração e do espaço distâncias materiais, escalas cartográficas, correlações físicas restritas ao assim chamado mundo material. Ao contrário, de um ponto de vista filosófico, que busca uma abordagem unitária da realidade o próximo e o distante na obra de Lefebvre referem-se não a quantidades, mas a qualidades. Qualidades que expressam diferenças em termos de escalas, esferas e formas de representação e (re)produção do espaço social – que representam uma retomada da contradição latente entre o valor de uso e o valor de troca entre a apropriação social, o vivido e a dominação, o concebido. Entre o hegemônico e o não-hegemônico. Contra a subsunção do espaço absoluto pelo espaço abstrato do capitalismo.

Com relação à importância da vida cotidiana retomamos aqui alguns elementos levantados por Limonad (2000) quando assinala que na reflexão sobre o urbano e a cidade a problemática do "viver", era deixada de lado pela do "trabalho" e "desenvolvimento", em nome da

implementação de formulações que balizassem a luta política. Sendo que tal atitude ainda está em voga em certos meios, na medida em que elementos e atividades que não possuam uma relação direta com a atividade política tendem a ser descartados ou vistos como secundários. Um exemplo contundente neste sentido é a postura de Hannah Arendt, que ao tratar da importância da vida e da ação públicas, não esclarece o que seriam a vida e a ação públicas, "salvo a idéia da vida política **não** incluir as atividades cotidianas das pessoas, seu trabalho e suas relações de produção" (Arendt, H. "A *Condição Humana*" - apud Berman, 1986: 123).

O cotidiano para Lefebvre integraria o que poderíamos chamar de ordem próxima, na medida em que a vida cotidiana traduz-se na vida de todo homem. Neste sentido Heller(1972) acrescenta um olhar enriquecedor, e dá-nos um contraponto à visão redutora de Arendt, ao integrar a definição de vida cotidiana a outras atividades e modos de ser e permitir-nos entender a vida cotidiana como parte intrínseca do processo de produção e da vida política. Acompanhamos esta autora quando assinala em relação à cotidianidade que "todos a vivem, sem nenhuma exceção, qualquer que seja seu posto na divisão do trabalho intelectual e físico" (1972:17), ninguém pode desligar-se por inteiro da cotidianidade e não há quem viva exclusivamente na cotidianidade, embora essa o absorva.

É na inter-relação entre a reprodução do cotidiano e da totalidade que podemos encontrar os primeiros traços da correlação entre uma ordem próxima e uma ordem distante, que interagem, entre si – na medida em que historicamente, mesmo antes do capitalismo, a reprodução da família (relações sociais de reprodução) interferiria na divisão social do trabalho e na organização social (relações de produção) e vice-versa ou como explicita na seguinte passagem

Estes dois conjuntos de relações, produção e reprodução, estão inextricavelmente interligados um com o outro: a divisão do trabalho tem repercussões sobre a família e é de uma parte com ela; bem como, a organização da família interfere com a divisão do trabalho. (Lefebvre, 1991:32)

Com o capitalismo esta relação entre a reprodução das relações sociais de produção (das relações constitutivas do capitalismo) e a reprodução da família complexifica-se e devem ser considerados três níveis interrelacionados, aos dois primeiros é acrescida a reprodução da força de trabalho (classe trabalhadora *per se*). É a partir do reconhecimento que o espaço social contém uma multitude de representações específicas

desta tripla interação das relações sociais de reprodução social que emerge a tríade conceitual das práticas espaciais, das representações do espaço e dos espaços de representação. Neste sentido Lefebvre (1991:32) adverte que ao mesmo tempo que o espaço carrega em si simbolismos sexuais explícitos ou clandestinos (representações das relações de reprodução) próprios do cotidiano, do particular e do vivido, transmite também as mensagens hegemônicas do poder e da dominação (representações das relações sociais de produção) expressões do geral e do concebido.

Para muitos, o trabalho intelectual de Henri Lefebvre implica que a principal luta na sociedade não seria a luta de classes mas o conflito espacial (Hubbard et alli, 2002:15). A ênfase que Lefebvre atribui às circunstâncias sob as quais se produz o espaço social parece corroborar esta interpretação. Lefebvre (1986) afirma não apenas que "o espaço contém as relações sociais" (idem:32), mas que "contém também certas representações desta dupla ou tripla interferência das relações sociais (de produção e reprodução)" (ibidem:42). Alerta, assim, para o fato de que tais relações podem ser tanto frontais, públicas, declaradas quanto ocultas, clandestinas, reprimidas e capazes de conduzir a transgressões. Poderíamos acrescentar, ainda, que tais relações podem ser próximas e distantes. Desta forma, segundo o autor, "as representações do espaço teriam assim um peso considerável e uma influência específica na produção do espaço" (ibidem:52). Ainda mais se considerarmos que as representações do espaço, segundo Lefebvre, correspondem a um sistema de signos, símbolos e códigos de representação dominantes em uma sociedade, que estão intrinsecamente relacionados ao exercício do poder e à conformação do espaço abstrato, domínio do Estado e do poder hegemônico que no capitalismo "esmaga e escraviza" o espaço absoluto (Lefebvre, 1991).

Identificando os três momentos da produção do espaço como: a) as práticas espaciais; b) as representações do espaço; e c) os espaços de representação, o autor dialetiza seu método avaliando a intrincada trama que se estabelece entre os três momentos. Define as práticas espaciais como "uma projeção 'sobre o terreno' de todos os aspectos, elementos e momentos da prática social" (1986:15). A prática espacial "engloba produção e reprodução, lugares específicos e conjuntos espaciais próprios a cada formação social" (idem:42). Por conseguinte, Lefebvre é levado a concluir que:

Assim, a prática espacial define simultaneamente os lugares, a relação do local ao global – uma representação destas relações – das ações e dos signos – dos espaços

cotidianos banalizados e dos espaços privilegiados, afetados de símbolos (...). Não se tratam de "lugares" físicos ou literários, de "topoi" filosóficos, mas de **lugares políticos e sociais**. (idem:332 - grifo nosso)

É no desdobramento das práticas espaciais e das representações, consoante os distintos espaços e tempos a eles correspondentes, que se vislumbra a importância da dialógica instituída entre a ordem próxima e a ordem distante. Uma dialógica que se define por simultâneas relações de antagonismo – já que existe um elemento de oposição –, de concorrência – à medida em que há uma correlação negativa entre ambas –, e de complementariedade – atestando o traço de complexidade que marca um par dialógico, como nos ensina Morin (1994).

As interfaces engendradas pelo "enfrentamento" entre ordem próxima e ordem distante, antes de se constituírem como óbices, tornam-se facilitadores metodológicos para a compreensão do processo de espacialização, isto é, da produção do espaço.

Apoiado nas idéias de F. Hoyle, Lefebvre afirma que "a energia-espaço-tempo condensa-se em uma multiplicidade infinita de lugares espaço-tempo locais" (1986:21). Tal afirmativa permite-nos associar as noções de lugar, local e proximidade. Agnew já advertira para o fato de que "o local é o elemento geo-sociológico central no conceito de lugar" (1990:90). Damiani, também, argumenta que "se o cotidiano traz à luz a ordem próxima, o mais baixo, mais perto, mais miúdo, a ordem do lugar, ele assegura o lugar no mundo (1999:168).

O lugar, então, se configura como a expressão mais nítida de uma ordem local, encarada como aquela que se define, sobretudo pelas relações de proximidade, pela co-presença, por um cotidiano compartilhado, enfim, por um feixe de relações que se organiza no espaço vivido – e compreende principalmente a esfera de reprodução da família (referente às necessidades biofisiológicas) (Lefebvre, 1991:) e corresponderia à escala da habitação, do abrigo, do lar. Já a reprodução da força de trabalho e dos meios de produção seriam mediadas pelo espaço percebido das práticas espaciais e regidas pelo espaço concebido das representações do espaço (Lefebvre:1991), que corresponderiam, por sua vez, respectivamente à escala do lugar, do território e do global. Entrelaçam-se, assim, em sua abordagem os três momentos da reprodução social, muitas vezes abordados de modo fragmentado por outros autores – propiciando que a ordem próxima e a ordem distante emergjam simultaneamente.

Ao articular o espaço e o tempo Lefebvre ressalta esta proximidade ao salientar ser “o tempo vivido, o tempo cotidiano, o tempo dos corpos” (1986:116) dotado de imagens e representações. Carlos é categórica ao afirmar que “o lugar se refere de forma indissociável ao vivido, ao plano do imediato” (1996:23), e, ainda, como um espaço palpável; assim, os lugares “são a rua, a praça, o bairro – espaços do vivido, *apropriados através do corpo* (idem:22 – em itálico no original).

III

A ordem próxima aparece, considerando-se o exposto até aqui, sobretudo como resultante da condensação de sucessivas aproximações. Não é, portanto, uma ordem dada, auto-evidente, mas uma ordem construída; socialmente construída por um ininterrupto jogo de distanciamentos e aproximações que findam por configurar arranjos – espaço-temporais – específicos. Ao referir-se à infinita diversidade do mundo e seus movimentos, Lepetit (2001:225), inspirado em L. Marin e em B. Pascal nos acena que:

esse movimento, de aproximação ou de distanciamento regular, sem solução de continuidade, não tem por efeito apenas fazer passar do grande ao pequeno ou vice-versa numa série contínua. A acomodação progressiva da ótica revela elementos que não são homólogos, mas cuja natureza difere: o jardim é sucessivamente, à medida que dele nos aproximamos, parreiral, cacho, bago de uva, etc.

O argumento acima já se encontrava em Pascal (apud Lepetit, *ibidem*): “uma cidade, uma campina, de longe são uma cidade e uma campina; mas à medida que nos aproximamos, são casas, árvores, telhas, folhas, grama, formigas, pernas de formigas, ao infinito. Tudo isto se reveste com o nome de campo”. De fato o que temos aí, é o que na matemática e na física seriam chamados de intervalos infinitos entre números inteiros, no conjunto dos inteiros entre os números um e dois temos uma quantidade finita de inteiros, todavia se passamos para conjuntos mais complexos, como os dos números reais ou imaginários aquele intervalo que aparecia como fechado e finito converte-se em um intervalo infinito e complexo. Enfim, trata-se da metáfora do universo contido em um grão de areia... Interessante é perceber que trata-se de um movimento dialeticamente forjado. Conforme nos aproximamos de um referencial, afastamo-nos de um outro. As aproximações e distanciamentos, portanto, fazem parte de um mesmo movimento, em sua extensa complexidade, a ponto de podermos afirmar que aquilo que

distancia aproxima – ou ainda parafraseando Lefebvre o movimento regressivo comporta em si o progressivo e vice-versa na re-construção do real. Esta é uma possibilidade de se re-pensar o longe e o perto, o próximo e o distante, o local e o global, o presente e o passado, e romper com uma herança da ciência clássica, que em seu auge no século XIX, nos conduz a raciocinar a partir do ou/ou ao invés de e/e. O que nos levaria em direção à complexidade defendida por Edgar Morin (1999).

Contudo, não se deve incorrer na imprudência de depositar nas aproximações escalares sucessivas um espécie de aproximação com a “verdade” – como se o local fosse expressão do verdadeiro, ou seja como se na ordem próxima estivesse a autenticidade, a vida verdadeira e desejável. Se o fizéssemos seríamos reféns de mais um “ismo” intelectual / ideologicamente criado, um tipo que poderia se designar de localismo. Análogo ao termo globalismo, o qual segundo Robertson, impõe-se “como comentário negativo daquilo que, pejorativamente, é descrito em termos ideológicos, como ‘unimundialismo’ ou ‘cosmopolitismo’”(2000:26).

O localismo irrefletido, ou unicamente pensado como positivo e salvador, levaria ao reforço de uma “vulgata localista”, na qual a humanidade é local, um localismo radical, ou seja, onde “a afirmação do local passa, assim, pela valorização sistemática das entidades comunitárias territoriais”, seguindo o adágio de que “small is beautiful”, depreender-se-ia daí que o local seria o detentor da verdade social, conforme Bourdin (2000:17) assinala ao discutir a questão local na França contemporânea. Há que se escapar de tal vulgata!

Lefebvre advoga que o espaço contém as relações sociais, daí podemos depreender a natureza do espaço socialmente produzido, uma vez que as relações sociais não são inocentes quanto às suas intencionalidades. Lefebvre ao analisar a produção do espaço faz referências à linguagem do espaço, a uma semântica e a um código que possuiriam uma sintaxe própria resultante das práticas espaciais de cada sociedade. Para Lefebvre a linguagem das coisas, dos objetos “como toda linguagem, serve para mentir como para dizer a verdade (a verdade). A coisa mente” (1986:97). Nas palavras de Raffestin, seria o sistema sêmico que faz parte do território, isto é, do espaço que se territorializa; assim, “as ‘imagens’ territoriais revelam as relações de produção e conseqüentemente as relações de poder, e é, decifrando-as que se chega à estrutura profunda” (1993:152).

Às palavras de Raffestin poderíamos acrescentar, ainda, imagens

ou representações que tanto revelam quanto encobrem relações sociais, que aumentam o desafio de sua decifração. É um esquema de simulação e dissimulação fazer crer que algo existe, mesmo sendo que isto seja inexistente, e respectivamente fazer acreditar que algo realmente existe, mesmo que não exista.

Em seu reconhecimento da simulação e da superação dos obstáculos que envolvem a legibilidade espaço reporta-se à lógica de Charles Dogdson (Lewis Carroll) e de Herman Hesse ("O Jogo das Contas de Vidro") entre outros autores. Para Lefebvre é necessário superar a cisão nas abordagens entre o espaço e o tempo, e para tanto considera ser necessário utilizar idéias e proposições que ainda que não façam parte das concepções hegemônicas "seriam prefigurações que jazem nos umbrais da modernidade" (Lefebvre, 1991:24 – tradução dos autores). Não se trata de seguir o "coelho branco", seja no caso dos livros de "Alice" ou do filme "Matrix", nem de proceder a um ônus da prova do que seja verdade ou mentira nas ordens próxima e distante, mas sim reconhecer que as representações atendem a objetivos diversos. Trata-se de admitir a dialética e a simultaneidade do ser e do não-ser, do sim e do não, do virtual e do real.

Lefebvre, segundo Lufti (s.d.:6-7), recorre a Nietzsche, para quem a linguagem teria sua origem a partir "do imediato, das atividades práticas, das sensações, dos impulsos, da memória, das relações espontâneas, do corpo, da luta pelo poder". O que permite a Lefebvre afirmar que

As representações não são nem falsas nem verdadeiras mas, ao mesmo tempo, falsas e verdadeiras: verdadeiras como respostas a problemas "reais" e falsas na medida em que dissimulam objetivos "reais". (Lefebvre:1980 – tradução dos autores)

A linguagem do espaço, as representações do espaço, e os espaços de representação, assim, seriam portadores, simultânea e dialeticamente de "mentiras" e "verdades", e não seriam nem falsos, nem verdadeiros. A linguagem, assim, ainda segundo Lufti (s.d.:7) "é redutora, já que os sentidos não cabem todos nos significados e, ao mesmo tempo, ampliadora, porque é indispensável às relações humanas, à arte, à ciência, à filosofia, enfim ao conhecimento".

Enfim, trata-se de reconhecer que as formas do espaço produzido falam, codificam uma mensagem, cujos significados devem ser surpreendidos para escaparmos do senso comum. Paul Valery (1996:54) é seminal ao se reportar às formas arquitetônicas que compõem a cidade.

Comenta em um diálogo: "Diz-me (pois és tão sensível aos efeitos da arquitetura) ao passear por esta cidade observaste que, dentre os edifícios que a compõem, uns são *mudos*; outros *falam*; e outros enfim, mais raros, *cantam*?" (em itálico no original). É preciso, portanto, decodificar as mensagens das formas, do espaço e das relações sociais em suas várias escalas e esferas de reprodução.

Pode-se retornar, assim, à trama dos momentos das práticas espaciais, das representações do espaço e dos espaços de representação. As representações do espaço resultam na afirmação de um espaço abstrato, como estreitamente ligado à lógica reguladora do Estado, o qual, na segunda metade do século XX, "se consolida à escala mundial", impondo sobre a sociedade como um todo o seu peso e "reduzindo as diferenças às repetições" (Lefebvre, 1986:31). Para o autor, trata-se do espaço do poder, da burguesia, do capitalismo, o seu lugar e o seu meio (*son lieu et milieu*) (idem:113).

O espaço concebido (representações do espaço), contudo, não esmaga por completo os espaços de representação – admiti-lo seria eliminar a possibilidade de conflito, de contradição e de luta, de idéias e imaginários que fogem às concepções hegemônicas (e aqui Lefebvre lembra da contribuição de Gramsci – Lefebvre, 1991:10) seria não admitir o espaço do vivido, dos habitantes e dos "usuários" (Lefebvre, 1991:39).

Remete-se, ainda, às formulações de Frank Lloyd Wright o qual, em sua proposta de Broadacre "aceita um espaço de representação comunitário", em contraposição ao urbanismo de Le Corbusier o qual "elaboraria uma representação do espaço tecnicista, cienticista, intelectualizada" (1986:54). O que Choay (1997) classificaria como urbanismo naturalista, uma espécie mesmo de anti-urbanismo e urbanismo progressista, respectivamente.

Da mesma forma que as representações do espaço não aniquilam os espaços de representação e as práticas espaciais, mas se articulam entre si, também, segundo Lefebvre, poder-se-ia dizer que "o mundial não abole o local", pois a implicação e imbricação dos espaços sociais entre si é uma lei, pois a perspectiva que acarreta é de envolvimento, englobamento, pois

Resulta que o local (o "pontual", determinado por tal ou qual "ponto) não desaparece, absorvido pelo regional, pelo nacional, pelo mundial mesmo. O nacional e o regional envolvem muito os "lugares", o espaço nacional engloba as regiões; o mundial não apenas envolve os

espaços nacionais, mas lhes provoca (até nova ordem) a formação, num perceptível fracionamento. Fluxos múltiplos atravessam o espaço (...) (Lefebvre, 1986:106)

Se nos ativermos à última frase desta citação poderíamos acrescentar que o espaço é atravessado, pois, por múltiplas ordens, que se emblematizam nos extremos da ordem próxima e da ordem distante. Evidentemente, não são abolidas as ordens intermediárias. É um complexo jogo interescalar que se faz acompanhar de um igualmente complexo jogo de representações. Não se trata apenas da linguagem do espaço, mas como nos alerta o próprio Lefebvre (1986:46) dos discursos sobre o espaço (grifo no original).

Matrizes espaciais que se interligam a matrizes discursivas, resultantes e produtoras de muitas ordens ligadas ao processo de produção do espaço. O ponto de vista que advogamos, acompanhando as proposições lefebvrianas, é muito mais associativo do que fragmentador. Como diz o autor em foco, o próprio espaço é ao mesmo tempo global e fragmentado, do mesmo modo que é, a um só tempo, concebido, percebido, vivido (1986:411).

Seguindo indicações da obra de Hegel, Lefebvre busca conjugar o particular e o geral (1986:23), ao restabelecer a associação entre o macro e o micro, o que em suas palavras corresponderia a "restituir um "código" do espaço, isto é, uma linguagem comum à prática e à teoria, aos habitantes, aos arquitetos, aos cientistas [o} que se poder considerar como uma tarefa imediata".

No esteio dessa busca por uma teoria unitária do espaço emerge a preocupação com o empenho de uma linguagem generosa, inteligível à maioria, em contraponto ao terrorismo da linguagem denunciado em mais de um trabalho como é o caso da obra "*Vers le cyberanthrope, contre les technocrates*" (1971).

Está presente em Lefebvre a idéia de que não é suficiente "substituir preocupações globais por 'pontuais'" (1986:16). A partir desta citação poder-se-ia depreender que o princípio não deve ser substitutivo ou dissociativo, mas, acima de tudo, federador. De acordo com o autor os lugares não somente se justapõem no espaço social, mas se interpõem e superpõem. Pequenos movimentos compenetraram-se numa dupla determinação a partir dos grandes e dos pequenos movimentos em si (1986:105) – inclusive recorre neste caso a um exemplo dos impactos das freqüências de ondas da física - em que as ondas com comprimentos

mais amplos provocam deslocamentos rupturas enquanto aquelas cujos comprimentos são reduzidos promovem a liberação de energia e a transformação da matéria.

Lefebvre parece descortinar uma série de possibilidades para se pensar problemáticas, que vieram à tona após a sua morte, como por exemplo os debates sobre glocalização empreendidos, na década de 1990, por autores como Swyngedouw (1997), o qual de acordo com Soja (1996:200) “tem sido um dos mais brilhantes intérpretes da obra de Lefebvre”. Destaca-se, também, na temática da glocalização o trabalho de Robertson (2000). caberia aqui a pergunta de Lévy (2000:203): “o que é um centro? Um nó de fluxos, lugar geográfico ou virtual de onde tudo está ‘próximo’, acessível”. É a proximidade posta em questão.

De acordo com Seabra (1995), o pensamento de Henri Lefebvre contribui para fundamentar o entendimento e conduz mais à reflexão do que à instrumentalização. Em relação à questão da ideologia, segundo a autora, a partir de Lefebvre se percebe que “as representações do mundo incluem, envolvem as ideologias que, quando clarificadas, se mostram empobrecidas (1995:20). Aqui revela-se uma contribuição de Lefebvre que remete ao compromisso intelectual e político com o desvendar de máscaras sociais, com o rompimento dos silêncios – do espaço, através da decodificação de suas formas e dos atores sociais, a partir de suas ações eficazes na proteção de um espaço menos “terrorista”. Todavia, arriscamo-nos a considerar que é de um certo silêncio que Lefebvre se ocupava quando acena com o “silêncio dos usuários (usagers)” (1986:63). Nosso intento é insinuar a necessidade de decifrar o significado do próprio silêncio, livre de sua prisão semântica que o remete ao “vazio” – até de significados mais complexos.

Acompanhamos as considerações de Portella (1999:15) quando argumenta que “o silêncio, ao contrário de ser um não-lugar, seria um horizonte de cumplicidades imprevisíveis” (...) “ele é muito mais uma energia do que uma forma, ele é uma central produtora de formas, não sendo necessariamente uma forma”. com esta associação de idéias, então, acreditamos, de fato, ser possível estabelecer as interconexões entre a ordem próxima e a ordem distante, à luz da teoria unitária do espaço que Lefebvre se propõe construir e da dialógica entre o silêncio e a representação, o que é implícito e explícito, enfim de uma espécie de hibridização à moda de Bruno Latour (1994).

O próximo e o distante **provisória e freqüentemente** conver-

gem a ponto de se (con)fundirem. Em certo plano, convergência e divergência representam próximo e distante em "estado latente", são virtuais, potenciais. Consubstanciam-se em situações "impuras" - próximas ou distantes ou próximas e distantes - devido à interferência da dimensão social.

Trata-se de considerar ao mesmo tempo os contrários, os antípodas, em termos de qualidades e diferenças, que se manifestam seja na política do corpo, da reprodução biofisiológica dos homens, seja na política de reprodução da totalidade, no confronto entre o dito e o não-dito (o silêncio). O que conduz inevitavelmente ao confronto de distintas práticas espaciais, do concebido frente ao vivido, que deve se traduzir em uma luta geral pela construção de um espaço diferencial, um espaço que emergja da diferença e fundamente a transformação social.

oOo

Bibliografia

- AGNEW, J. (1990). Les lieux contre la sociologie politique in *Espacestemp*, Paris [:43-44]
- BERMAN, M. (1986). *Tudo que é Sólido Desmancha no Ar*. São Paulo: Companhia das Letras.
- BOURDIN, A. (2000). *La question locale*. Paris: PUF.
- CARLOS, A.F.A (1996). *O lugar no/do mundo*. São Paulo: Hucitec.
- CASTELLS, M. (1972). *La Cuestión Urbana*. México: Siglo Veintiuno.
- CASTELLS, M. (1983). *The City and the Grass Roots*. Los Angeles: University of California.
- CHOAY, F. (1997). *O Urbanismo*. São Paulo: Perspectiva.
- DAMIANI, A. (1999). O lugar e a produção do cotidiano. in CARLOS, A.F.A. (org.) *Novos caminhos da geografia*. São Paulo: Contexto.
- GRAMSCI, A. (1976). *Maquiavel, a Política e o Estado Moderno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- GRAMSCI, A.(1978). *Concepção Dialética da História*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- HELLER, A. (1972). *O Quotidiano e a História*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- HUBBARD, P. et alli (orgs.) (2002). *Thinking geographically, space, theory and contemporary geography*. London: Continuum.
- LATOUR, B. (1994). *Jamais fomos modernos*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- LEFEBVRE, H. (1969). *O direito á cidade*. São Paulo: Documentos.
- LEFEBVRE, H. (1971). *Vers le cyberanthrope, contre les technocrates*. Paris: Denoël-Gonthier.
- LEFEBVRE, H. (1972). *Espacio y Política*. Barcelona: Península.
- LEFEBVRE, H. (1976). *Hegel, Marx Nietzsche (o el reino de las sombras)*. Mexico: siglo veintiuno.
- LEFEBVRE, H. (1979). *Lógica Formal, Lógica Dialética*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2ª ed.
- LEFEBVRE, H. (1980). *La présence et l'absence*. França: Casterman.
- LEFEBVRE, H. (1986). *La production de l'espace*. Paris: Anthropos.

- LEFEBVRE, H. (1991). *The production of space*. Oxford: Blackwell.
- LEFEBVRE, H. (2002). *Méthodologie des Sciences*. Paris: Anthropos.
- LEPETIT, B. (2001). *Por uma nova história urbana*. São Paulo: Edusp.
- LEVY, P. (2000) A revolução contemporânea em matéria de comunicação.
in MARTINS & SILVA (org.) *Para navegar no século XXI*. Porto Alegre: Sulina.
- LIMONAD, E. (2000). A cidade na pós-modernidade, entre a ficção e a realidade in Niterói: *Geographia* 3 Ano II - UFF.
- LUTFI, E.P. (s.d.). Professor e aluno fazendo acontecer sentidos entre possíveis e inesgotáveis in <http://www.eca.usp.br/nucleos/nce/pdf/053.pdf>
- MARX, K. (1975). *O Capital*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, Liv.I, v. 2.
- MORIN, E. (1994). *Ciência com consciência*. Lisboa: Europa-América.
- MORIN, E. (1999). Por uma reforma do pensamento. in PENA-VEGA, A. e NASCIMENTO, E. (org.) *O pensar complexo*. Rio de Janeiro: Garamond.
- PORTELLA, E. (1999). Os paradigmas do silêncio in LOBO, L. (org.) *Globalização e Literatura*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- RAFFESTIN, C. (1993). *Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática.
- ROBERTSON, R. (2000). *Globalização*. Petrópolis: Vozes.
- SEABRA, O. (1995). O pensamento de Henri Lefebvre e a geografia. in *Boletim Paulista de Geografia*, nº 74.
- SOJA, E. (1996). *Postmetropolis: critical studies of cities and regions*. Oxford: Blackwell.
- VALERY, P. (1996). *Eupalinos ou o arquiteto*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- WEBER, M. (1967). Conceito e Categorias da Cidade in VELHO, O.G.(org.) *O Fenômeno Urbano*. Rio de Janeiro: Zahar. [:72-96]