

**GIOVANE DA SILVA MOTA**

**CONTRIBUIÇÕES PARA UMA  
TEORIA GEOGRÁFICA DO LUGAR**

**BELÉM-PARÁ  
2006**

**GIOVANE DA SILVA MOTA**

**CONTRIBUIÇÕES PARA UMA  
TEORIA GEOGRÁFICA DO LUGAR**

Trabalho apresentado ao Colegiado de Pós-Graduação em Geografia, do Centro de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal do Pará, para a realização do Exame de Defesa da Dissertação de Mestrado.

Orientadora: Prof. Dra. Janete Marília Gentil Coimbra de Oliveira

Co-orientador: Prof. Dr. Ruy Moreira.

**BELÉM-PARÁ  
2006**

**GIOVANE DA SILVA MOTA**

**CONTRIBUIÇÕES PARA UMA  
TEORIA GEOGRÁFICA DO LUGAR**

**DATA DO EXAME DE DEFESA: 30/10/2006**

**RESULTADO: \_\_\_\_\_**

**BANCA EXAMINADORA:**

---

Profa. Dra. Janete Marília Gentil Coimbra de Oliveira  
(Orientadora)

---

Prof. Dr. Gilberto de Miranda Rocha (UFPA)

---

Prof. Dr. Ruy Moreira (UFF)

**BELÉM-PARÁ  
2006**

Essa realização quero dedicar para as três mulheres mais importantes de minha vida.

À minha Mãe (Selma), que como sempre não mede esforço para ajudar seu filho, mesmo quando ele comete suas 'burradas' e bate a cabeça no mundo. A ela que no seu silêncio e distância está sempre a me olhar e cuidar, e que, mesmo que a maturidade não me deixe perceber, me põe no colo de vez em quando;

À Albertina Fortuna de Oliveira (Betí), eterna mestra, de quem nunca esqueci as lições de como ser um profissional e um homem melhor, sem ter que prejudicar a ninguém para alcançar meus objetivos. A ela que me ensinou os caminhos de uma Geografia mais justa e libertadora;

À Ana Maria (Minha Vida), a mulher que me deu um mundo de possibilidades e amor; que me ensinou a viver a vida; que me viu crescer como ser humano; que me abriu caminhos e portas; e, que me mostrou que ainda não amadureci o suficiente. A ela devo a maior parte do homem que sou hoje.

## AGRADECIMENTOS

Como agradecer a uma pessoa que se dispõe a ajudar o outro sem que nada lhe seja dado ou devido em troca? Como agradecer a um ser humano amigo que consegue reconhecer a alteridade, que consegue se ver no outro em suas dimensões de amizade, de profissão, de companheirismo, de angústia, de solidão, de alegria? Como agradecer essa pessoa que consegue compartilhar com você momentos de vida?

Como não é possível agradecer na plenitude em que elas merecem, posso apenas lembrar que elas estiveram lá nos momentos em que mais precisei; que elas se esforçaram, dentro de suas possibilidades para se fazerem presentes e não deixar um amigo se perder na solidão da construção do trabalho. Estiveram lá com suas alegrias, com suas tristezas, estiveram lá compartilhando e sendo compartilhadas, estiveram lá na presença e na ausência. Estiveram lá nas dúvidas e respostas, e agora podem acompanhar o desfecho de todos esses laços de solidariedade e amizade.

O que dizer do amigo Gilberto, que em diversos ‘debates gelados’ dialogou de forma, às vezes determinante, sobre a temática do lugar; apresentou suas dúvidas e proposições sobre o tema e sua necessária relação com a realidade da Amazônia; e ouviu minhas proposições com respeito e humildade, próprios a poucos que detêm o título de ‘doutor’.

Como agradecer a Lilian, com quem inúmeras vezes dividi as angústias do fazer, os momentos de aflição e cansaço pelas pressões institucionais, momentos em que o tempo institucional não coincidia com o tempo do pensar. Como agradecer a ela que também dividiu suas angústias fazendo-me esquecer um pouco de mim, e além e apesar disso conseguia ser carinhosa no acolhimento do velho amigo.

Do “Clube das Quintas” (Bordalo, João Márcio, Clay, Otávio, Mauro, Walter, Gilberto e Lilian) não se pode dizer o indizível, pois, sem eles eu não teria conseguido superar os ‘atropelos da vida’, e não teria compreendido que o lugar é feito, antes de tudo, pelos laços de amizade e solidariedade, que se refazem e solidificam a cada nova quinta-feira.

Não posso esquecer a turma de 2004 (Christian, Ingrid, Romero e Ivone, e especialmente ao trio dinâmico Marcos, Bené e Shirley) galera fantástica que lutou junto até o fim, sem perder a ternura jamais.

Aos alunos-amigos (Eduardo 'Bananada', Antonio Sérgio, Reinaldo 'Gago'), pela torcida e incentivo permanente.

Aos amigos do Departamento de Geografia, que estimularam a finalização dessa minha luta e têm dado todo apoio nos diversos momentos da luta cotidiana.

À minha orientadora Profa. Janete Gentil, que mesmo na Espanha não negou esforços para ajudar este colega.

Agradecer ao amigo Ruy Moreira é algo que não tenho como fazer, porque antes de ser amigo já era mestre. Está contido na forma de escrever, nos fundamentos do pensamento, nas convicções teóricas e políticas. O que posso dizer a ele, que sempre me tratou com enorme carinho e respeito, me recebendo como um igual, nesse universo da academia que hierarquiza o sujeito antes de qualquer outro tipo de apresentação. Acho que posso agradecê-lo reproduzindo a permanente lição de humildade que destina aos seus alunos e amigos.

A todos vocês, de uma forma ou de outra, devo e dedico a finalização desse trabalho, a vocês deixo registrados meus sinceros e profundos agradecimentos. Obrigado meus amigos!

*Ao amigo Nahylson (in memoriam)*

As amizades são laços que se constroem, ora num arroubo ora aos movimentos pequenos. Com o companheiro Nahylson o processo era semelhante, para quem o encontrava pela primeira vez, ou gostava dele instantaneamente ou o detestava, sem nenhuma chance de reconciliação. Para os que superavam a imagem imediata, apresentada e alimentada por ele, a fase seguinte era a da construção de uma amizade que seria por ele respeitada até os limites extremos.

Felizmente tive a oportunidade, de conhecer a dignidade e a ética do ser humano e do profissional que foi Nahylson, mas tive uma oportunidade muito maior, a de ser seu amigo, de compartilhar com ele algumas aventuras e desventuras. Compartilhamos momentos de raiva, de frustração, de alegria, de vitórias.

Sabia ser ferino no momento certo e extrair, com sua ironia refinada, a verdade dos processos sócio-políticos, nos quais se envolvia. Era um 'desfazedor de mitos'; desmontava com um sorriso maroto o mais douto dos arrogantes.

Quem lhe ouvia as 'prosopopéias', sem conhecer-lhe o senso de humor e ironia, acreditavam-nas como verdades imbatíveis e indissolúveis. Era sim, um grande brincalhão, que ria de tudo, até da própria miséria. Mas, antes de qualquer das qualidades que possa elencar do companheiro, uma se destacava, a amizade incondicional àqueles a quem ele se afeiçoava. Não a amizade de dizer-se amigo, mas aquela de fazer-se amigo.

Disponha-se a tudo para ajudar um amigo, não media esforços físicos ou materiais, de tanto que lhe valia uma amizade. Presente sempre que fosse preciso, a qualquer hora do dia ou da noite, não se furtava a ajudar. Assim era, o amigo e companheiro, Nahylson.

Algum tempo antes de sua partida, em conversa sobre seu estado de saúde, perguntei-lhe o que mais lhe incomodava na certeza da morte. Sua resposta foi definitiva: “A certeza de que não verei mais meus amigos”.

Alguém que preza os amigos até a morte merece sem dúvida ser lembrado, por isso esta é uma dedicatória especial para um amigo muito especial: Nahylson Marcelino Brandão Rodrigues.

*Adeus meu amigo, obrigado meu amigo.*



## RESUMO

Esse trabalho tratará de uma dimensão da totalidade espaço – o *lugar*, e de uma dimensão da totalidade tempo – o *cotidiano*, tomadas como referências para a construção de um debate próprio à Geografia, que permita estabelecer e aprofundar os debates produzidos no interior das ciências, e em particular das humanidades sobre a dinâmica constitutiva e a produção dessas dimensões. É preciso ter claro que as duas dimensões propostas – lugar e cotidiano – são as mais imediatas na relação do homem com seu mundo, aquelas para as quais os sentidos oferecem as respostas mais imediatas e de forma mais incisiva, e, portanto as que carregam maior sentido de intervenção direta na vida do indivíduo. Serão analisados três autores, Milton Santos, Agnes Heller e Henri Lefebvre, que articulados produzem os subsídios necessários para a formulação e compreensão das bases de uma *teoria geográfica do lugar e da dimensão do cotidiano*.

É necessário refundar o lugar na Geografia, para a partir dele podermos propor o mundo. É necessário construir uma Teoria Geográfica do Lugar, que responda aos imperativos do mundo, não como oposição à sua manifestação, mas que integre essas dimensões numa totalidade analítica, que nos permita perceber o espaço geográfico como unidade histórica e cotidiana, onde concebido e vivido se integrem, não somente na existência do indivíduo, mas, em sua consciência. Essa é a intenção do presente trabalho.

Palavras Chaves: Lugar, Mundo, Cotidiano, Comunidade, Técnica.

## **ABSTRACT**

This work will deal with a dimension of the totality space – the place, and a dimension of the totality time – the daily one, taking as references for the construction of one particular discussion to Geography, that it allows to establish and to go deep the debates produced in the inside of sciences, in particular of the humanities, on the constituent dynamics and the production of these dimensions. Its is necessary to have clearly that the two dimensions presented – place and daily – is most immediate in the relation of the man with its world, those for which the sensations offer the answers most immediate and of more incisive form, e, therefore the ones that load sensible greater of direct intervention in the everyday life of the individual. Three authors will be analyzed, Milton Santos, Agnes Heller and Henri Lefebvre, that articulated they produce the necessary subsidies for the formularization and understanding of the bases of a Geographic Theory of the Place and the dimension of the daily one.

It is necessary to reestablish the place into Geography, to with it being able to consider the world. It is necessary to construct a Geographic Theory of the Place, that it answers to the imperatives of the world, not as opposition to its manifestation, but that it integrates these dimensions in an analytical totality, that in it allows to perceive them the geographic space as historical and daily unit, where conceived and lived if they integrate, not only in the existence of the individual, but, in its conscience. This is the intention of the present work.

Key Words: Place, World, Daily, Community, Technique.

## SUMÁRIO

### APRESENTAÇÃO

<b>INTRODUZINDO O DEBATE: NECESSÁRIAS APROXIMAÇÕES ENTRE O LUGAR E O COTIDIANO.....</b>	<b>15</b>
<b>1. PRIMEIROS DIÁLOGOS SOBRE O LUGAR .....</b>	<b>23</b>
1.1. Primeiros debates e embates .....	25
1.2. Conclusões preliminares. ....	35
<b>2. DIÁLOGOS SOBRE O COTIDIANO .....</b>	<b>39</b>
2.1. Primeiros acercamentos .....	40
2.2. Sobre a História e o cotidiano .....	42
2.3. Sobre o indivíduo e a sociedade .....	47
2.4. Saindo do espelho .....	51
<b>3. AS MÚLTIPLAS DIMENSÕES DO COTIDIANO .....</b>	<b>55</b>
3.1. Agnes Heller e as dimensões do cotidiano .....	56
3.1.1. Da particularidade à genericidade. . . e à individualidade .....	58
3.1.2. O indivíduo, o grupo e a comunidade .....	64
3.2. Henri Lefebvre entre os achados e perdidos do cotidiano .....	79
3.2.1. A Filosofia e os movimentos do cotidiano .....	81
3.2.2. As formas do cotidiano .....	85
<b>4. MILTON SANTOS E O ACONTECER DO LUGAR .....</b>	<b>93</b>
4.1. A mediação técnica entre o lugar e o mundo .....	95
4.2. Lugar e cotidianidade .....	103
4.3. Para uma Teoria Geográfica do Lugar .....	111
<b>ALGUMAS CONCLUSÕES .....</b>	<b>122</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	

## APRESENTAÇÃO

Esse trabalho começou em 1999, como uma intuição, a partir de debates estabelecidos na disciplina Epistemologia do Pensamento Geográfico, ministrada pelo Prof. Ruy Moreira, no Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense. Naquele momento, fomos instigados a apresentar um trabalho sobre os eixos teóricos contidos nas obras *A Condição Pós Moderna* de David Harvey; *Geografias Pós-Modernas* de Edward Soja; e, *A Natureza do Espaço* de Milton Santos.

As leituras para a apresentação nos levaram num dado momento, a focalizar e questionar a proposição do professor Milton Santos sobre o cotidiano, como sendo a quinta dimensão do espaço, ao mesmo passo em que estabelecia os vínculos da construção do lugar em laços de solidariedade fundados nesse cotidiano compartilhado.

Na ocasião, evidenciamos, de forma enfática, a insuficiência teórica e instrumental da Geografia para estabelecer essa aproximação, visto a tradição da pesquisa geográfica, na qual o cotidiano não se colocava como dimensão de análise. Evidenciou-se, também, que quando se estabelecia essa análise, ela sempre se fazia mediada por um instrumental apropriado de outras disciplinas, que já desenvolviam a temática há mais tempo e de forma mais precisa, como por exemplo, a História, a Antropologia e a Sociologia.

Se a crítica serviu para desnudar os problemas da proposição do professor Milton Santos, naquele momento, ela não foi capaz de encaminhar uma proposição

alternativa, ou melhor ainda, de buscar desvendar os horizontes apresentados pela provocação encaminhada pelo autor:

É pelo lugar que revemos o Mundo e ajustamos nossa interpretação, pois, nele, o recôndito, o permanente, o real triunfam, afinal sobre o movimento, o passageiro, o imposto de fora.

E complementa:

Em termos analíticos, a espacialização chama-se temporalização prática, pois todos os atores estão incluídos através do espaço banal, que leva consigo todas as dimensões do acontecer. Ora o acontecer é banalizado pelo lugar e, nesse sentido, é que se pode dizer que o tempo é determinado pelo espaço. [...] O cotidiano é essa quinta dimensão do espaço e por isso deve ser objeto de interesse dos geógrafos, a quem cabe forjar os instrumentos correspondentes de análise. (1994: 37-38).

Em outros termos, era possível intuir a dificuldade da ciência geográfica em realizar as devidas aproximações entre o conceito de cotidiano e os conceitos de mundo e lugar, propostos por Milton Santos, mas não era possível negar que a dinâmica dos tempos atuais, assim como a realidade concreta aprofundavam, no cotidiano e no lugar, as contradições e as determinações do projeto de mundo do sistema capitalista.

Aí estava o problema, Milton Santos havia indicado o caminho, mas não o havia trilhado. Assim se apresentou o desafio primeiro, de identificar na obra de Milton Santos os percursos, a partir dos quais ele concluiu o entendimento do cotidiano como uma dimensão determinante na constituição das relações e dimensões espaciais. Isso nos levaria até onde ele chegou com a proposição, mas não solucionaria as dificuldades que levantamos atrás.

No desenvolvimento do trabalho tentamos filtrar, principalmente na obra *A Natureza do Espaço*, os autores que mais orientavam o caminho transcorrido por Milton Santos na aproximação do debate, identificamos Maurice Merleau-Ponty,

Agnes Heller e Henry Lefebvre. Essa identificação permitiu a construção do projeto de dissertação que foi apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFPa.

O trabalho foi proposto, inicialmente, com o título: *O lugar de Milton. Pressupostos teórico-metodológicos do conceito de lugar na obra de Milton Santos*. Com o desenvolvimento dos estudos e das disciplinas, ficava cada vez mais evidente, que o objetivo não se colocava em “descobrir” um determinado conceito de lugar oculto na obra de Milton Santos, mas, como ele havia vaticinado, o objetivo estava em construir elementos que subsidiassem o debate da geografia atual com a dimensão temporal do cotidiano e a dimensão espacial do lugar.

Os debates conceituais preliminares foram se realizando e afunilando os interlocutores teóricos. Gravitavam em torno da proposição do professor Milton Santos, de forma mais sistemática, os estudos de Henri Lefebvre sobre a reprodução das relações sociais e as relações cotidianas, e os estudos de Agnes Heller sobre a produção do cotidiano e de seus elementos constitutivos.

Após o exame de qualificação, decidiu-se por aprofundar os debates em torno dos dois autores, referidos anteriormente, tendo Milton Santos como mediador da aproximação entre a geografia e as proposições suscitadas por aqueles. É na sistematização do texto final da dissertação, que se evidencia a dificuldade de restringir os debates sobre cotidiano e lugar à centralidade do debate produzido por Milton Santos, e a necessidade de articular as proposições de Agnes Heller e de Henri Lefebvre à construção do referencial de base na proposição dos conceitos de lugar e cotidiano.

Assim, Milton Santos, Agnes Heller e Henri Lefebvre se unificam na construção de uma totalidade espaço-temporal: a totalidade lugar.

Dessa forma, os três autores articulados produzem os subsídios necessários para a formulação e compreensão das bases de uma *teoria geográfica do lugar* e da *dimensão do cotidiano*. Assim, não apresentamos, como proposto inicialmente, um estudo sobre o conceito de lugar na obra de Milton Santos, mas realizamos um esforço, a partir da articulação do pensamento de Santos, Heller e Lefebvre objetivando a sistematização dos elementos constitutivos do conceito de lugar.

Esperamos com isso, apresentar elementos que estimulem e subsidiem o debate, na e pela Geografia, da temática do lugar e do cotidiano, respondendo ao desafio proposto por Milton Santos, de forjar instrumentos que nos habilitem a dialogar e atuar nessa dimensão, que há muito temos relegado.

Resgatar e revitalizar os clássicos da Geografia sobre os estudos do lugar, aprofundar os instrumentos para a compreensão do cotidiano, construir metodologias adequadas de apreensão dessas dimensões pela Geografia se impõe como tarefa, sem o qual nossa compreensão de totalidade estará incompleta.

É necessário refundar o lugar na Geografia, para a partir dele podermos propor o mundo. É necessário construir uma Teoria Geográfica do Lugar, que responda aos imperativos do mundo, não como oposição à sua manifestação, mas que integre essas dimensões numa totalidade analítica, que nos permita perceber o espaço geográfico como unidade histórica e cotidiana, onde concebido e vivido se integrem, não somente na existência do indivíduo, mas, em sua consciência. Essa é a intenção do presente trabalho.

## **INTRODUZINDO O DEBATE: NECESSÁRIAS APROXIMAÇÕES ENTRE O LUGAR E O COTIDIANO.**

Tempo e espaço é disso que tratará o presente trabalho, com o detalhe de que não se fará considerando aquelas dimensões objetivas com que a ciência geográfica comumente tem trabalhado, o tempo-espaço mundo, o tempo-espaço da ação do Estado, o tempo-espaço da região. Também não se fará considerando os tempos e temporalidades hegemônicas e muito menos os espaços dos grandes fluxos, dos grandes sistemas técnicos e das redes; o oposto também não é verdadeiro, porque não se intenciona produzir uma nova dicotomia na Geografia, desta vez entre um tempo-espaço macro e um tempo-espaço micro. Tratar-se-á aqui de uma dimensão da totalidade espaço – o *lugar*, e de uma dimensão da totalidade tempo – o *cotidiano*, tomadas como referência para a construção de um debate próprio à Geografia, que permita estabelecer e aprofundar os debates produzidos no interior das ciências, e em particular, das humanidades, sobre a dinâmica constitutiva e a produção dessas dimensões.

É preciso ter claro que as duas dimensões propostas – lugar e cotidiano – são as mais imediatas na relação do homem com seu mundo, aquelas para as quais os sentidos oferecem as respostas mais imediatas, e de forma mais incisiva, e, portanto, as que carregam maior sentido de intervenção direta na vida do indivíduo comum. As mediações estabelecidas em outros níveis escalares ou em outras dimensões da totalidade social vão experimentar a concretude na vida do indivíduo comum, no momento em que se realizam no lugar e pelo cotidiano.



Segundo Azanha (1992),

Um pressuposto básico para início de conversa, é que todos possuem uma vida cotidiana – com suas complexidades, contraditoriedades, ambigüidades, rotinizações, (pré)ocupações, conflitos, rupturas, elevações, etc. – o que não significa dizer que seja um invólucro da vida do homem. Alguns a consideram como um subsistema, ligada a outros níveis mais globais, porém servindo de base para atividades consideradas superiores. É desse modo que a vida cotidiana torna-se um espaço por excelência de reprodução do indivíduo em concomitância à reprodução do complexo social.

Pode-se colocar que, ao lugar estão dadas as mesmas condições, mencionadas acima, agravadas pelo fato de que toda essa dimensão ganha corporeidade através dos sistemas técnicos de produção do viver. Essa materialidade vivida contém e expressa os diversos contatos e conflitos do indivíduo com sua comunidade, e a partir dela com a sociedade e com o mundo em geral.

A Geografia atual, apesar de ter manifestado bastante seu interesse em apresentar a dimensão do lugar como importante para as análises, tem esbarrado em problemas de ordem metodológica quando realiza a aproximação, justamente por não ter aprofundado a construção de um instrumental analítico que lhe seja particular e pertinente, apropriando sem os devidos cuidados o instrumental produzido em outras áreas.

Em outros momentos, a aproximação ao lugar se faz através do mundo e suas determinações, como se o lugar fosse a pura e simples manifestação do mundo, não cabendo nenhum tipo de autonomia na produção de sua existência, restando-lhe a subserviência às emanações proferidas daquela ordem superior.

Ora, a totalidade da Geografia é a materialidade socialmente construída, é exatamente por ela e a partir dela que é possível detectar e deslindar as relações que produzem o viver social, aqui se reencontra claramente nosso objeto de análise, o espaço socialmente produzido.

A totalidade em suas múltiplas dimensões, assim se redescobre a necessidade do lugar, da totalidade-lugar, porque não se podem pensar todas as ações propostas em todas as outras dimensões espaciais sem considerar sua manifestação nesse ponto mais imediato do acontecer individual e social, aquilo que Milton Santos denominou de 'acontecer solidário'.

Assim, a questão que se apresenta como objetivo desse trabalho é, exatamente, a da definição dos quadros conceituais e teóricos, a partir dos quais é possível orientar a construção de um conceito de lugar próprio à Geografia, que permitirá a apreensão com base em um instrumental que dê conta da dimensão espacial e sua materialização no cotidiano.

Portanto, se torna necessário no processo de construção do conceito de lugar identificar os autores que permitem estabelecer os necessários referenciais, a partir dos quais seja possível apropriar elementos margeadores e norteadores na construção de uma matriz metodológica do lugar geográfico, a fim de permitir a aproximação devida e necessária ao cerne do conceito.

Nesse processo de construção é inegável a contribuição de Milton Santos, pois a partir, principalmente, das últimas obras do autor foi possível detectar alguns caminhos indicativos para essa apreensão.

É imperioso ter em mente que se a proposição conceitual de Milton Santos, sobre o lugar, solucionou diversos dos obstáculos que começavam a se apresentar à análise geográfica, visto as transformações profundas por que passou o mundo, a partir da dissolução do Mundo do Leste e a crise paradigmática iniciada nos finais da década de 70, mas não se deve deixar de notar, que novos problemas foram derivados da aproximação realizada pelo autor entre o conceito de lugar e o conceito de cotidiano.

Se é possível realizar as devidas filtragens no conceito de lugar, para permitir sua geografização e estabelecer as interações com o mundo e o local, o mesmo não está permitido fazer, de *per si* e com a mesma segurança, com relação ao conceito de cotidiano, sem que se corra o risco de atomizar a leitura geográfica, e vincular a análise do lugar à análise do fragmento, perdendo-se a noção da totalidade.

Essa ousadia do autor, se teve o mérito de vitalizar o debate na ciência geográfica, a partir da inclusão da nova categoria – o cotidiano – traz consigo os perigos epistemológicos e metodológicos atentados no início dessa introdução. Enquanto lugar, mundo e local, são categorias topológicas que, em maior ou menor grau, são constitutivas do discurso geográfico, o cotidiano é uma categoria temporal, e impõe uma dimensão temporal a qual a Geografia ainda apresenta um certo estranhamento, a dimensão do dia-a-dia, do agora, do acontecer.

A vinculação de método do presente trabalho fica evidente tomando-se como eixo analítico o referencial teórico-conceitual apresentado e as bibliografias

citadas, mas é permissível tomar as próprias palavras de Milton Santos, como norteadoras desse vínculo.

Tempo, espaço e mundo são realidades históricas, que devem ser intelectualmente reconstruídas em termos de sistema, isto é, como mutuamente conversíveis, se nossa preocupação epistemológica é totalizadora. Em qualquer momento, o ponto de partida é a sociedade humana realizando-se. Essa realização dá-se sobre uma base material: o espaço e seu uso, o tempo e seu uso; a materialidade e suas diversas formas, as ações e suas diversas feições. (1994: 42)

O problema apresentado neste trabalho é, exatamente, o de verificar se é possível construir a base teórico-conceitual do “lugar” e suas devidas inter-relações, sem que prejudique a cientificidade e o rigor de método com o qual a ciência geográfica da atualidade tem trabalhado. É possível, pois, reivindicar o *lugar* e o *cotidiano* às análises geográficas, sem cair numa síntese simplista da somatória, contagem e distribuição dos objetos pelo espaço e pelo tempo? Pode-se construir uma teoria do lugar geográfico, sem se deixar seduzir pela análise do fragmento temporal e espacial?

Para que esse diálogo fosse estabelecido, dois autores se somam a Milton Santos na construção mais precisa desses referenciais conceituais, são eles, Agnes Heller e Henri Lefebvre. De Agnes Heller se vão absorver os fundamentais debates sobre os elementos constitutivos do cotidiano. ‘A profundidade do acontecer cotidiano’, como diz Milton, permitiria à Geografia um olhar sobre o tempo em movimento de materialização, instrumentalizando à ciência para que escape da leitura estruturalista do espaço. De Henry Lefebvre se vai buscar a noção de resistência do espaço (lugar) e de reprodução das relações sociais de produção, visto que para este autor, o espaço é capaz de reagir às ações que nele são

impetradas, entendido o espaço como uma manifestação social historicamente determinada.

Como este trabalho tem uma natureza essencialmente teórica, e objetivando a melhor sistematização dos estudos e análises, algumas etapas devem ser metodologicamente discriminadas, para permitir uma orientação precisa dos encaminhamentos a serem seguidos: 1) Levantamento do referencial bibliográfico base dos estudos, distribuindo-os em *bibliografia base* (textos próprios dos principais autores); e *bibliografia secundária* (textos analíticos sobre os autores e/ou os temas propostos); 2) Análise e compilação das informações, a partir das obras levantadas, de forma a permitir a construção do quadro categorial e conceitual a ser trabalhado; 3) Elaboração de textos de sistematização conceitual, e; 4) Construção do quadro conceitual e categorial, tratado pelos autores, na construção do conceito de lugar.

Assim, o presente trabalho está disposto em quatro capítulos, que buscam apresentar os diversos debates sobre os conceitos de lugar e cotidiano, e agrupar a partir dos autores demarcados o referencial necessário à produção de uma teoria geográfica do lugar.

No primeiro capítulo, *Primeiros diálogos sobre o lugar*, se buscará apresentar os diversos debates da atualidade sobre o conceito de lugar, e sua percepção por diversas áreas do conhecimento, da Antropologia à Arquitetura, de forma a criar um contexto, a partir do qual se possa estabelecer as devidas aproximações e diferenciações com outros níveis escalares.

No capítulo *Diálogos sobre o cotidiano* se buscará desvendar os mecanismos a partir dos quais o cotidiano se manifesta, procurando demonstrar seu

caráter alienante-alienado, e sua relação direta com a história dos indivíduos, de maneira que se possa introduzir os vínculos entre o indivíduo e a sociedade. Tempo histórico e tempo cotidiano, serão os eixos desse capítulo para que se possa construir a materialidade do lugar como dimensão histórica e vivida.

Em *As múltiplas dimensões do cotidiano* se aprofundará o pensamento de Agnes Heller e de Henri Lefebvre sobre a dimensão do cotidiano, se buscará elucidar os seus mecanismos constitutivos e as formas, a partir das quais se manifesta. Esse capítulo tratará de decompor o cotidiano em suas manifestações e conteúdos, de forma a melhor entender sua ação sobre a realização do indivíduo e da sociedade. Aqui também se apresentarão os conceitos que subsidiarão as aproximações estabelecidas com o conceito de lugar.

No quarto e último capítulo, *Milton Santos e o acontecer do lugar*, se estabelecerá, a partir do pensamento de Milton Santos, a aproximação entre o conceito de cotidiano e o conceito de lugar, neste momento, já mediado pelas contribuições de Heller e Lefebvre. Nesse capítulo serão apropriados todos os subsídios e conceitos produzidos nos capítulos anteriores para que se possa fazer a precisa mediação entre o lugar e as atuais temporalidades do domínio da técnica, bem como, estabelecer os caminhos da construção da cotidianidade do indivíduo na sociedade. De uma geografia da técnica para o reconhecimento de uma geografia do lugar, esse será o caminho trilhado pelo último capítulo.

Assim, os capítulos se unificam na perspectiva da construção dos caminhos que levem a um conceito de lugar próprio da Geografia, não como parte fracionária

do mundo, mas como parte constitutiva dele, de forma que, ao se projetar o mundo não se possa fazê-lo sem considerar a dimensão e as manifestações do lugar.

A identificação desses possíveis caminhos da construção de uma teoria geográfica do lugar, e que tem nos autores aqui propostos fortes indicativos para que se possa adensar esse debate na Geografia, é a razão da construção desse trabalho.

Com isso, se espera construir e apresentar uma sistematização mínima, a partir da qual a Geografia possa intervir de forma própria e coerente nas temáticas e debates que envolverem a dimensão do lugar, bem como, dar ao conceito uma centralidade no atual debate geográfico, de forma a induzir a produção de novos estudos nessa direção, buscando aprimorar as respostas da Geografia aos dilemas da produção do espaço das sociedades.

## 1. PRIMEIROS DIÁLOGOS SOBRE O LUGAR

*A dialéctica regressa à ordem do dia; mas já não se trata da dialéctica de Marx, que já não era a dialéctica de Hegel. Pouco importa de resto o que Marx e Hegel disseram ou escreveram acerca disto ou daquilo e, em particular, da dialéctica. O que importa é apreender no actual o movimento e o não-movimento, o que mexe e o que se choca contra o que não mexe. [...] O mesmo se passa com a verdade, que foi abalada pela dialéctica. Ou por outra, ou melhor: um pouco de verdade, afasta-nos da dialéctica, muita verdade aproxima-nos dela. Um pouco de dialéctica, afasta-nos do Verdadeiro, ao passo que muita dialéctica a ele regressa.*

*Henry Lefebvre (1973)*

Um dos grandes debates da atualidade geográfica passa pelo tema da globalização, com todas as suas contradições e explicações, este tema exerce fascínio pela sua atualidade e pela multiplicidade de conflitos que eclodem nesse mundo de fim de século XX.

Ligados a este momento histórico específico, coloca-se para as ciências e para a Geografia, também um debate de magnitude, uma suposta e algumas vezes proposta crise de paradigmas. É como se a atualidade puxasse a veracidade dos paradigmas de roldão, nisso questionam-se as construções teóricas que se fazem no meio desse turbilhão histórico-espacial.

As alternativas de explicação do real multiplicam-se à mesma velocidade da aceleração contemporânea, rompe-se a extensividade do espaço e a narrativa temporal da história. Reivindicam os novos discursos, o fragmento e o lugar como explicação do novo mundo, em alguns casos, como se a simples inversão dos pólos de observação reconstruísse o real em toda sua dinâmica, em todo seu movimento.



Os riscos de se produzirem discursos enviesados que apenas contribuam para a ampliação da crise fica cada vez mais latente. Pego de surpresa pela aceleração espaço-temporal, o geógrafo faz a única coisa que aprendeu a fazer nos *seculus et seculares* de sua construção e de seu *modus operandis* - **descrever o visível**, deixando, assim, de ameaçar o espaço de uma explicação mais densa que vem sendo construída pelas outras Ciências Humanas, que necessitam de uma base totalizante e organizada para reconstruírem suas teorias.

A leitura dos fragmentos injeta-nos a sensação de força explicativa, quando se quer assim. De outra forma, o caos se explica por si mesmo e em si mesmo, tal lógica explicativa assume a forma do novo e contribui para o ordenamento do mundo, criando também uma nova imagem da realidade espacial, a de um mundo que centra sua imagem-força no local. Os movimentos locais perdem, assim, e por essa lógica explicativa, sua totalidade, sua conexão orgânica com o mundo, transformam-se de força política em localismos e regionalismos, que dão origem a uma fragmentação que despolitiza, uma reação espacial, uma reação política que se estabelece e se garante espacialmente. Cria-se, assim, na Geografia mais uma falsa dualidade - o local *versus* o global.

Nessa perspectiva, da apresentação de alguns dos caminhos pelos quais o debate sobre o tema do lugar tem transcorrido, e de forma a oferecer algumas elucidações ao pensar geográfico é que construímos o presente capítulo.

## 1.1. Primeiros debates e embates

O conceito de *lugar* está experimentando mudanças tão substanciais, particularmente, a partir das últimas décadas do século XX, que uma revisitação aos seus preceitos básicos se torna mais do que necessária. A aplicação do conceito nos mais diversos campos do pensamento geográfico e de outras áreas do pensamento se torna necessário para um melhor entendimento sobre o novo papel que poderá exercer na configuração da forma e no entendimento da dimensão espacial das sociedades e das relações sociais atuais.

Afirma Milton Santos (1997, p. 258) que o *lugar* constitui a dimensão da existência que se manifesta através de “um cotidiano compartilhado entre as mais diversas pessoas, firmas, instituições – cooperação e conflito são a base da vida em comum”. Trata-se de um conceito que nos remete à reflexão de nossa relação com o mundo. Para Milton Santos (1996), resgatando Michel Serres (1990), esta relação era local-local agora é local-global.

O conceito de lugar induz a análise geográfica a uma outra dimensão - à da existência, “pois se refere a um tratamento geográfico do mundo vivido” (SANTOS, 1996, p. 97). Este tratamento vem assumindo diferentes dimensões. De um lado, o lugar se singulariza a partir de visões subjetivas vinculadas a percepções emotivas, a exemplo do sentimento topofílico, às quais se refere Yu-Fu Tuan (1975). De outro, o lugar pode ser lido através do conceito de geograficidade, termo que, segundo Edward Relph (1979, p. 19), “encerra todas as respostas e experiências que temos de ambientes no qual vivemos, antes de analisarmos e atribuímos conceitos a essas

experiências”. Isto implica em compreender o lugar através de nossas necessidades existenciais, quais sejam, localização, posição, mobilidade, interação com os objetos e/ou com as pessoas. Identifica-se esta perspectiva com a nossa corporeidade e, a partir dela, o nosso estar no mundo, no caso, a partir do lugar, como espaço de existência e coexistência.

Essa diversidade na percepção e na definição, que parte de bases estritamente materiais atingindo até os níveis simbólicos e subjetivos, se por um lado, tem servido à ampliação do debate sobre o tema, por outro, aumenta a incompreensão sobre o conceito, visto que cada vez mais este se mostra a partir de sua dimensão mais imediata e fenomênica, que são as relações cotidianas e locais.

Podemos perceber essa simbiose na produção gerada noutros campos do conhecimento, como por exemplo, na Arquitetura. Lineu Castello (2001) apresenta como o tema tem sido visualizado na arquitetura, e quais as formas que o conceito vem assumindo nas novas leituras aquela ciência:

Lugar é um componente essencial no campo do projeto arquitetônico-urbanístico. Só que seu maior peso costuma recair em seu papel geográfico, isto é, na participação físico-espacial que detém em decisões projetuais. De fato, por longo tempo, foi o *gênio do lugar* o que demonstrou revelar maiores potencialidades na vinculação entre sítio, e a vocação de que este sítio está dotada para realizar certas funções arquitetônicas. Só que, em sua evolução, o conceito de lugar transita de um papel funcional, que lhe cabia quando do desempenho das metas que um urbanismo dito Modernista lhe atribuía, para uma posição, agora já após o Modernismo, que passa a nele reconhecer, mais acentuadamente, as manifestações simbólicas de natureza subjetiva, que ficam associadas aos significados que os moradores de um determinado contexto vinculam às características ambientais ali presentes (CASTELLO, 2001, p. 10).

No Urbanismo, o caminho não tem se feito de forma diferenciada, o *lugar* se confunde com uma certa expressão simbólica e até certo ponto, com o resgate de possíveis identidades contidas num dado local<sup>1</sup>.

Lugar, conforme tradicionalmente o interpreta o Urbanismo, é um espaço qualificado, isto é, um espaço que se torna percebido pela população por conter significados profundos, representados por imagens referenciais fortes. Por isso mesmo, na gênese de lugar comparecem fatores físicos e psicológicos, que tanto têm a ver com o desenho da configuração morfológica urbana, quanto com o comportamento interativo adotado pelas pessoas na utilização dessas formas. Mas o que se está fazendo no Urbanismo hoje em dia, tem uma diferença. Existem duas maneiras de se contemplar o conceito de lugar: a do *placemaking* e a do *placemarketing*. E as duas são extremamente empregadas no Urbanismo contemporâneo, muitas vezes chamado de "urbanismo pós-moderno" e que, em algumas circunstâncias, eu particularmente chamo de "meta-urbanismo". Ou, até, no que os norte-americanos estão privilegiando bastante em suas práticas atuais de desenho urbano - o que eles chamam de "*new urbanism*" (CASTELLO, 2005, p. 07).

Por muito tempo, a Geografia tratou o lugar numa perspectiva que o excluía de um conteúdo de relações intercambiantes e o considerava como único e auto-explicável. Atualmente, o lugar tem recebido maiores atenções na dimensão apresentada por Milton Santos (1994; 1996; 2005), a partir do par dialético global-local, e também na dimensão fenomenológica traduzida numa retomada dos escritos de Yu-Fu Tuan (1980; 1983) e Edward Relph (1979), mas o lugar pode também ser trabalhado na perspectiva de um mundo vivido, sob um certo olhar lefebvreano, que leve em conta outras dimensões do espaço geográfico, conforme se refere Milton Santos (1997), quais sejam, os objetos, as ações, a técnica, o tempo.

---

<sup>1</sup> Não cabe neste trabalho estabelecermos uma distinção fechada entre lugar e local, visto que as diversas abordagens apresentadas os colocam, na maioria das vezes, como sinônimos. Noutro momento aprofundaremos essa distinção, de forma a permitir a visualização clara do conceito de local. Preliminarmente, consideraremos o local como uma dimensão escalar.

Resulta desse entrecruzamento sua visão de mundo vivido local–global. Para o autor, o lugar expressa relações de ordem objetiva em articulação com relações subjetivas, relações verticais resultado do poder hegemônico, imbricadas com relações horizontais de coexistência e resistência. Daí a força do lugar no contexto atual da Geografia.

No lugar, nosso próximo, se superpõe, dialeticamente ao eixo das sucessões, que transmite os tempos externos das escalas superiores e o eixo dos tempos internos, que é o eixo das coexistências, onde tudo se funde, enlaçando definitivamente, as noções e as realidades de espaço e tempo. (MILTON SANTOS, 1996, p. 258)

Ana Fani Carlos (1996), seguindo o percurso de Milton Santos (1994; 1996), não se diferencia da proposição apresentada acima, quando articula o lugar com a relação global-local. Segundo a autora,

o lugar guarda em si e não fora dele o seu significado e as dimensões do movimento da história em constituição enquanto movimento da vida, possível de ser apreendido pela memória, através dos sentidos e do corpo. O lugar se produz na articulação contraditória entre o mundial que se anuncia e a especificidade histórica do particular. Deste modo o lugar se apresenta como ponto de articulação entre a mundialidade em constituição e o local enquanto especificidade concreta, enquanto momento (CARLOS, 1996, p. 30).

Já para os seguidores de certa corrente humanística, na Geografia, o *lugar* é principalmente um produto da experiência dos homens em seu existir:

Lugar significa muito mais que o sentido geográfico de localização. Não se refere a objetos e atributos das localizações, mas a tipos de experiência e envolvimento com o mundo, a necessidade de raízes e segurança (RELPH, 1979, p. 22).

Trata-se, na realidade, de referenciais afetivos os quais desenvolvemos ao longo de nossas vidas a partir da convivência com o lugar e com o outro. “Eles são

carregados de sensações emotivas principalmente porque nos sentimos seguros e protegidos, ele tanto nos transmite boas lembranças quanto a sensação de lar”. (TUAN, 1980, p. 25)

No entanto, essa relação de afetividade que os indivíduos desenvolvem com o lugar, só ocorre em virtude de estes só se voltarem para ele munidos de interesses pré-determinados, ou melhor, dotados de uma intencionalidade.

É impossível discutir o espaço experiencial sem introduzir os objetos e os lugares que definem o espaço. [...] O espaço transforma-se em lugar à medida que adquire definição e significado. [...] Movemo-nos das experiências diretas e íntimas para aquelas que envolvem cada vez mais apreensão simbólica e conceitual (TUAN, 1983. p. 151).

Está claro que as formas espaciais são muito mais do que meros objetos alocados no espaço, de forma a estabelecer uma funcionalidade unilateral, qual seja, a de servir ao projeto exclusivo do capital, já que assumem também as representações e expectativas dos mortais comuns, e é por isso que uma rua pode ser a representação de uma infância feliz, uma casa pode ser fruto de um projeto de vida, uma praça, a lembrança do primeiro namoro, e assim segue com os objetos menores do cotidiano que ganhamos, compramos ou presentearmos.

É exatamente esse processo de transferência de intencionalidade aos objetos (simbólicos ou espaciais) que os transformam em verdadeiros obstáculos ao atual processo de flexibilização, imposto pelas novas ordenações do mundo capitalista.

Os próprios objetos criados e cristalizados pelo capital ou por outros tempos tornaram-se obstáculos aos novos objetos flexíveis, é preciso, pois, corrompê-los, usurpar sua capacidade de reter histórias, sentimentos, projetos e desejos. O projeto

tem que ser transformado no aqui e agora. A história vira conjuntura e momento, o espaço transmuta-se no detalhe, no fragmento, e o *desejo* é um perfume que depois de 24 horas se evapora...

Assim, se a Geografia humanista tem permitido um olhar mais minucioso para detalhes que escapam ao minimalismo macroeconômico, por outro lado, não tem sido suficiente para permitir a articulação e o entendimento das determinações que são impostas pelo sistema produtor e que se introjetam no cotidiano, transmutando-se em formas simples, que aparentemente nada têm a ver com o processo de exploração do trabalho pelo capital, deixando-se capturar pela leitura do fragmento ou por subjetivismos que a afastam de um método científico claro.

De outra forma, na tentativa de criar uma unidade indissolúvel e/ou uma pseudo-dialética, alguns apressados acreditam que apenas vinculando o local ao seu par dialético, o global, apresentam a solução para as questões centrais da leitura do lugar, como se o simples fato de nomeá-los simultaneamente superasse todos os seus dilemas constitutivos.

É sabido que com o proposto fim das leituras totalizantes, esses recursos lógico-discursivos não têm se apresentado suficientes para conter as contradições e manifestações do real, e que a simples afirmação da existência do par dialético e suas manifestações escalares, não têm sido capazes de dar conta das demandas explicativas e de todas as mediações envolvidas na construção do espaço geográfico.

Trata-se, portanto, de desvendar as relações espaço/tempo no mundo moderno cuja mediação é dada pela técnica que implica transformações profundas na reprodução das relações sociais provocadas pela aceleração do tempo que transforma as condições

históricas do território engendrando novas relações sociais produzindo um espaço regulador/ordenador que explode no seio do espaço mundial que tende a estabelecer-se. (CARLOS, 1996, p. 34)

É exatamente essa dimensão que não dicotomiza, ou que cria falsas dialéticas que Henry Lefebvre (1973) apresenta ao analisar a reprodução das relações de produção, e que podemos absorver na construção de uma análise mais sólida, do ponto de vista metodológico, para a construção do conceito de lugar.

Ao analisar as relações entre o próximo e o distante na leitura espacial, Henry Lefebvre (1973) apresenta pistas para uma dialética do lugar. Diz-nos o autor:

Há no espaço social, em redor de cada ponto e de cada centro, seja ele grande ou pequeno, duradouro ou provisório, uma ordem próxima, a da vizinhança; por outro lado, a uma escala mais vasta, reina uma ordem longínqua, a da sociedade inteira [...]. Existe, portanto uma diferença entre estes dois níveis, mas não é por isso que eles deixam de constituir, cada qual por sua própria conta, uma ordem, uma coesão buscada e desejada [...]. A ordem longínqua permanece abstrata enquanto não se incorporar na ordem próxima, absorvendo as suas variações e variantes. A contradição torna-se mais precisa quando a ordem longínqua, [...] invade brutalmente as relações próximas (LEFEBVRE, 1973, p. 18).

Em Henry Lefebvre, o mediador entre estas diferentes ordens sócio-escalares estaria no domínio das relações que realizam a reprodução das relações de produção, o que, portanto, daria uma cotidianidade ao Modo de Produção Capitalista, garantindo que os elementos necessários à sua reprodução não estivessem apenas contidos nas esferas macro da economia e das relações sociais, mas, e precisamente, estivessem introjetados no dia-a-dia das relações humanas e espaciais.

É exatamente, a não captação desse movimento constitutivo da ordem sócio-espacial do capitalismo que permite a Marc Augé (2004) pensar um não-lugar,



somando-se a pensamentos pós-modernizantes desconstrucionistas, muito ao gosto de uma certa filosofia analítica, e ver, nos espaços acelerados do capitalismo, manifestações de uma nova espacialidade, ou melhor, de uma não-espacialidade.

O não-lugar é diametralmente oposto ao lar, à residência, ao espaço personalizado. É representado pelos espaços públicos de rápida circulação, como aeroportos, rodoviárias, estações de metrô, e pelos meios de transporte – mas também pelas grandes cadeias de hotéis e supermercados [...]. Só mas junto com outros, o habitante do não lugar mantém com este uma relação contratual representada por símbolos da supermodernidade, seja um bilhete de metrô ou avião, cartões de crédito ou o cartão telefônico, além de documentos [...] símbolos que, enfim, permitem o acesso, comprovam a identidade, autorizam deslocamentos impessoais. (AUGÉ, 1994: 57)

À medida que avança o que, convencionalmente, está-se chamando de pós-modernidade, avança também o interesse pelo estudo de como os lugares vêm sendo produzidos nesses novos tempos. Neles, discute-se desde a construção de lugares fantasiosos, voltados a práticas consumistas ditadas por um urbanismo comandado pelo *city marketing* (CASTELLO, 2005) – como nos ambientes tematizados – até a (re)construção de lugares que reforçam as imagens que povoam a subjetividade dominante num certo contexto, e que mimetizam as formas mais representativas desse contexto – como nas requalificações de áreas históricas degradadas.

Criam-se imagens meta-reais. E essas formas-cenários guardam pouca relação com a realidade que os circunda. Sua difusão se dá no mundo globalizado inteiro, e é cada vez mais comum encontrar-se pessoas vivendo em ambientes tematizados, como nas comunidades desenhadas de acordo com as linhas do *New Urbanism*, freqüentando parques temáticos, convivendo diariamente em *shopping malls* tematizados, e até integrando-se como atores dentro dos cenários

historicizados em que se transformaram as velhas áreas centrais históricas, que foram devidamente reurbanizadas, transformando-se como afirma Lineu Castello (2005), em um produto do *placemarketing* urbano.

É nesse último caso que um novo olhar nos estudos de lugar se faz particularmente eficaz, em especial quanto ao papel cada vez mais decisivo que a subjetividade vem trazendo às eventuais releituras das bases mais clássicas do conceito, e de como esses novos lugares vêm garantindo que essa subjetividade permaneça sustentável entre os artifícios teóricos que lhes deram origem.

Às vezes, o projeto de lugar reforça ou reproduz uma imagem, que já é intensamente percebida naquela realidade; mas, na maior parte das vezes, introduz um cenário representando intencionalmente uma imagem fantasiosa. São cenários que remetem o sujeito para fora do cotidiano de sua realidade e acabam por criar percepções ilusórias, geralmente designadas, de modo a levar a uma certa fuga da realidade cotidiana. Ora, isto pode confundir e até interferir no desenvolvimento habitual dos processos perceptivos da população. Muitas vezes concebidos com o propósito de estimular percepções intencionalmente estabelecidas pelo projeto, esses cenários acabam por se transformar em *agentes de reações que ficcionalizam a realidade*: isto é, atuam de modo a transformar o real em fantasia.

Marc Augé (2004, p. 74) insistindo numa falsa dicotomização ocultadora afirma: “o lugar e o não-lugar são, antes, polaridades fugidias: o primeiro nunca é completamente apagado e o segundo nunca se realiza totalmente – palimpsestos em que se reinscreve, sem cessar o jogo embaralhado da identidade e da relação”. Mas, é um outro antropólogo que retoma a contemporaneidade em seus devidos dilemas,

nas suas múltiplas manifestações. Num texto chamado *O mundo em pedaços*, Clifford Geertz (2001) debate os problemas teóricos que limitam as teorias atuais e como a realidade tem sido capaz de negar os dogmas da totalidade e do fragmento, e lança sérias dúvidas sobre um dos pilares da construção teórica do conceito de lugar – a cultura.

A visão da cultura, de uma cultura, desta cultura, como um consenso em torno de elementos fundamentais – concepções comuns, sentimentos comuns, valores comuns – parece muito pouco viável, diante de tamanha dispersão e desarticulação; são as falhas e fissuras que parecem demarcar a paisagem da identidade coletiva. Seja o que for que define a identidade no capitalismo sem fronteiras e na aldeia global, não se trata de acordos profundos sobre questões profundas, porém de algo mais parecido com a recorrência de divisões conhecidas, argumentos persistentes ou ameaças permanentes, e com a idéia de que, haja o que mais houver, de algum modo é preciso manter a ordem da diferença (GEERTZ, 2001, p. 219).

E é exatamente com essa angústia do desconhecimento das determinações que sustentam por completo a ordem estabelecida que o autor consolida sua crítica.

Não sabemos realmente como lidar com isso, como lidar com um mundo que não se divide em seus pontos de junção em partes integrantes nem é uma unidade transcendental – digamos, econômica ou psicológica – obscurecida por contrastes superficiais, tênues e fabricados, no máximo postos de lado como distrações não essenciais [...]. As teorias políticas que admitem essa situação e se dispõem a enfrentá-la, a expor e interrogar a ordem da diferença, em vez de aperfeiçoar visões acadêmicas da guerra hobbesiana ou da concórdia kantiana, mal chegam a existir. Muito depende do seu crescimento e desenvolvimento: não se pode guiar aquilo que não se compreende (GEERTZ, 2001, p. 219).

## 1.2. Conclusões preliminares.

A premente necessidade de repensar os instrumentos teóricos que têm servido de base para os estudos sobre o espaço e suas dimensões, não deve servir de justificativa para o abandono dos caminhos da lógica científica e o enveredamento pelas trilhas de uma empiria rasteira ou de um subjetivismo auto-suficiente.

O reconhecimento das novas manifestações do todo não pode se fazer negando essa dimensão pelo seu oposto, cometendo o mesmo erro ao avesso. Reconhecer o *lugar* no interior do pensamento geográfico não significa a instauração de um novo objeto para a ciência, mas, e sobretudo, identificá-lo como elemento constitutivo da totalidade-espacialidade orgânica do mundo.

O lugar surge como produto de uma ambigüidade que se estende a todas as relações sociais que envolvem o homem e o meio – é o singular (fragmento) e é também o global (universal) que o determinam. Para Milton Santos (1988, p. 28), quanto mais os lugares se mundializam, mais se tornam singulares e específicos, isto é, únicos.

Torna-se claro que apesar das peculiaridades inerentes a cada lugar, estes se encontram profundamente interligados por relações sócio-espaciais que extrapolam os seus limites escalares e dimensionais. Ao mesmo tempo em que a singularidade garante configurações únicas, os lugares estão em interação, graças a atuação das forças motrizes do modo de acumulação hegemonicamente universal (SANTOS, 1988, p. 32).

Não se pode tomar o lugar como um *em si*, identificando suas facetas fenomênicas às suas reais determinações, correndo assim o risco de um retorno a um modelo de pensar já há muito superado na Geografia. Por outro lado, a leitura totalizante que tudo explica e contém, sustentada num historicismo simplista ou numa dialética positivada, já demonstrou sua incapacidade de lidar com as singularidades.

O capitalismo produziu um espaço, o seu, um espaço instrumental, aquele da reprodução das relações sociais, o lugar e o meio da reprodução das relações de produção. A história do capitalismo tem por termo a predominância do espaço sobre o tempo. Trata-se da produção no sentido amplo, nesse sentido o espaço inteiro torna-se o lugar desta reprodução aí compreendido o de lazer e o urbano, aquele da cotidianidade (CARLOS, 1996: 107).

É em Henry Lefebvre (1973) que vamos buscar as fontes justificativas para o redimensionamento de noção de Geografia e do conceito tratado nesse capítulo, o de lugar. Da crítica lefebvriana nascem as estruturas do repensar geográfico, fundado na dialética, no conflito como instrumento principal de análise e interpretação do real.

Henry Lefebvre, ao analisar o advento da modernidade, em sua *Critique de la Vie Quotidienne* (1981), momento em que se estruturam as bases teóricas das modernas ciências, estabelece os parâmetros do problema que ora se enfrenta no pensamento geográfico:

Que se me permita acrescentar que, durante o período considerado, período em que emergia a “modernidade”, um duplo terrorismo perturbou a elaboração do conceito, a sua dialectização: o terrorismo da direita estruturalo-funcionalista e o do esquerdismo anarquicante (LEFEBVRE, 1981, p. 44)

É exatamente dessa sua crítica que podem ser subtraídos os mecanismos da superação das atuais contradições produzidas nas leituras do espaço e nas falsas oposições teóricas criadas e estimuladas, pelos teóricos das vertentes apresentadas.

De ambos os lados, pregava-se como necessária uma certa autosuficiência e como suficiente uma certa necessidade. Uns defendiam o saber e, portanto, o global, os outros, o viver, quer dizer, o individual. Ambos alimentavam uma cisão desastrosa entre o concebido e o vivido. Fizeram-se – e fazem-se ainda – sentir muitas dificuldades para superar esta cisão. Desde que um conceito se desprende do conteúdo pelo qual é abstracção concreta, deixa-se manipular e consegue-se que diga o que se pretende que diga. Através de algumas peripécias que facilmente se reconstituirão, os termos do ‘trabalho’, ‘trabalhar’, ‘produzir’, perderam seu sentido, ao perderem o seu conteúdo (concreto). Hoje, o pensamento teórico já não tem que abrir caminho contra os terrorismos positivistas e negativistas; hoje tem que abrir caminho por entre a divagação e a chateza (LEFEBVRE, 1973, p 06).

Se a crítica lefebvriana não recai exclusivamente ao conceito de que trata o presente trabalho, a este pode se estender com toda sua contundência e exigir, a partir daí, a superação das atuais dificuldades. Superar as leituras romântico-subjetivas e/ou as que apontam o fragmento como método explicativo se faz urgente ao pensamento geográfico crítico.

Assim, pode-se perceber que a força do fragmento está no fato deste ser a manifestação específica da totalidade e não uma parte da totalidade. Se incorreu-se num erro político e teórico ao se priorizar uma leitura econômica do mundo, apagando ou reduzindo a força explicativa da diferença, se incorrerá num erro igual ou maior se a diferença for tratada como um em si.

A força do lugar e de seus movimentos está no seu reconhecimento territorial, na sua territorialidade, e principalmente, na sua capacidade de dialogar com o mundo e se entender como uma de suas múltiplas manifestações. É nesse

reconhecimento que se pode encontrar os elementos necessários que permitam as aproximações com o conteúdo da realidade vivida e com os mecanismos de determinação do mundo.

Assim estão abertos os caminhos para os pertinentes diálogos entre o lugar e o mundo, entre os espaços vividos e concebidos, entre o tempo mundo e as temporalidades cotidianas, e entre o lugar e o cotidiano, reorientando e recompondo esses eixos a partir do instrumento de mediação, por excelência, da atualidade, a técnica.

## 2. DIÁLOGOS SOBRE O COTIDIANO.

***O espaço ganhou uma nova dimensão: a espessura, a profundidade do acontecer, graças ao número e diversidade enormes dos objetos, isto é, fixos, de que, hoje, é formado e ao número exponencial de ações, isto é, fluxos, que o atravessam. Essa é uma nova dimensão do espaço, uma verdadeira quinta dimensão.***

**SANTOS (1994, p. 38).**

Assim, Milton Santos apresenta para a Geografia, pela primeira vez, de forma, minimamente, sistemática a necessidade do cotidiano como experiência de apreensão da realidade espacial. Redimensiona, desta forma, a noção de tempo histórico que tem caracterizado o pensamento geográfico moderno, e, portanto, traz dificuldades à compreensão estabelecida de espaço social e histórico.

O autor reconhece os problemas introduzidos e conclama os geógrafos à produção teórica e instrumental, objetivando a resolução das novas problematizações que advêm do contato entre a Geografia e o cotidiano. O cotidiano é essa quinta dimensão do espaço e por isso deve ser objeto de interesse dos geógrafos, a quem cabe forjar os instrumentos correspondentes de análise (*Idem*).

Adentrar no tema do cotidiano implica, antes de tudo, reconhecer as dificuldades de ordem metodológica que se impõem ao pensar geográfico, visto a não existência de uma Geografia do cotidiano, de forma sistematizada; somadas à ausência de um instrumental teórico, na Geografia, capaz de absorver a contento essa demanda. É exatamente, a partir dessa necessidade de aproximação que buscamos nesse esforço, cercar e identificar os possíveis elementos que permitiriam essa primeira aproximação.



É preciso reconhecer que esse debate está bastante avolumado no campo da Sociologia e da História, em autores como Georg Simmel (1977; 1984), Ervin Goffman (1967; 1970; 1979; 1981), Alfred Schutz (1964; 1971; 1972), Michel de Certeau (1974; 1980) e Agnes Heller (1970; 1977), apenas para restringir aos mais conhecidos no debate, que têm despendido enormes esforços na construção de olhares científicos sobre o cotidiano. Na Geografia, esse esforço de forma mais adensada tem partido da leitura das obras de Henry Lefebvre (1969; 1973; 1983; 1991; 2001), que de forma mais sistemática tem pensado a dimensão cotidiana na sua relação com a construção do espaço social, do espaço dos homens.

Não se quer com isso, negar a existência de um debate sobre o cotidiano na Geografia, mas apenas evidenciar o tamanho da tarefa que se impõe.

## **2.1. Primeiros acercamentos**

Se sob o olhar do senso comum a questão do cotidiano é facilmente apreensível, assemelhado-se ao dia-a-dia e ao imediatamente vivenciado, no plano mais teórico os maiores problemas nascem exatamente dessa percepção, visto que implicam uma noção e uma concepção de tempo histórico, e portanto, a construção de científicas que demarcaram o horizonte científico do século XX.

É importante notar que os estudos mais sistemáticos sobre o cotidiano ganham destaque a partir dos desfechos da Segunda Guerra Mundial, apontando, assim, para um repensar teórico que considere as novas reorientações político-territoriais que se constituíram a partir daquele momento, bem como, o horizonte de

proposições dos novos grupos hegemônicos, que começam a se assenhorar do mundo.

Deve-se considerar também o momento em que se encontra o processo de expansão do capitalismo e quais os novos mecanismos de regulação produzidos, pois deles nascerão os macroprocessos de ordenação sócio-espacial, que se ampliarão na produção do mundo do século XX.

É nesse contexto que se apresenta o campo teórico da Fenomenologia, procurando recolocar temas que haviam sido negligenciados pelo racionalismo científico, nos seus mais diversos matizes. Dos temas revisitados, a percepção, a cultura e o cotidiano são os mais requeridos na construção de um novo referencial e da crítica que daí advirá.

A crítica fundamental dá conta do tempo hegemônico que se produziu com o advento da modernidade, temporalidade essa que se produziu em oposição ao cotidiano, e que serviu de referência aos postulados científicos que formataram o quadro referencial do século. É preciso, no entanto, reconhecer que se a modernidade trouxe a perspectiva da libertação plena do homem, material e psicologicamente, criou também uma concepção teleológica de história, que se não observada em seus devidos parâmetros acabaria por inviabilizar as perspectivas não-totalizadoras.

Domingues (2003, p. 09) deixa claro essa crítica:

Sem dúvida, concepções teleológicas da história, como as que vieram embutidas em perspectivas ilustradas [...], no marxismo ou no neoliberalismo, implicavam retornos a épocas de ouro e trajetórias preestabelecidas, mediante um racionalismo determinista e da filosofia da história [...]. Pode-se sugerir, porém, que, ao propor um horizonte fechado, elas se encontravam e se encontram em tensão

forte com uma concepção de história como horizonte aberto de desenvolvimento que a própria modernidade também ofereceu. Uma vez que se assuma um horizonte de expectativas contingente e mutável, a modernidade apresenta-se como um processo em fluxo, sem fins predeterminados, capaz, inclusive, de auto-superação.

É exatamente aqui que se coloca o problema da apreensão do cotidiano como dimensão de análise, posto que a partir dessa noção estrutural e determinista de tempo o cotidiano se restringiria ao imediato, ao epidérmico, não se aprofundando no tecido da história, e, portanto, não construindo projetos e processos definidores.

Como captar o cotidiano se ele se faz e desfaz no instante? Como apreender o cotidiano, se ele se constrói na imediatez do dia-a-dia e na individualização do sujeito?

É no bojo dessa problematização que nascem os fundamentos do debate acerca do Cotidiano: história e cotidiano, lugar e mundo, indivíduo e sociedade, realidade e representação. Se esta seara não esgota o tema, já serve para mostrar que o cotidiano não pode ser negligenciado em nenhum campo do pensamento social.

## **2.2. Sobre a História e o cotidiano**

Superar a sedução da imediatez apresenta-se como a primeira tarefa na construção e no redimensionamento da relação entre a história e o cotidiano. O reconhecimento da possibilidade da não existência de uma história definida *a priori* ou *a posteriori* se coloca como base para o estabelecimento do diálogo, e encerra

um dos pressupostos que apontam o rompimento das grandes narrativas, abrindo caminho para a construção do cotidiano como força explicativa.

É com base nessa preocupação que Agnes Heller (2000) prepara o caminho para o debate do rompimento de uma teleologia histórica, que tomou conta da explicação do desenvolvimento das sociedades.

A partir do momento em que o homem produziu as possibilidades de sua própria essência, ao elevar-se através da hominização acima do reino animal, pode realizar apenas precisamente essas possibilidades. Uma vez que as realiza em qualquer das direções possíveis, já não pode mais perdê-las do ponto de vista do desenvolvimento histórico global. Desse modo, surge a aparência de que nos encontramos em face ao estranho plano de um arquiteto, em face da 'astúcia da Razão'. Não podemos conhecer a meta da história, nem sua necessidade [...], caso em que sua representação aparece como secretamente idênticas à representação teleológica. Mas podemos estabelecer a possibilidade de um subsequente desenvolvimento dos valores, apoiar tal possibilidade e, desse modo emprestar um sentido à nossa história. (HELLER, 2000, p. 15).

Essa noção de uma história constituída a partir do indivíduo, como sujeito histórico, introduz uma outra história na História, e, portanto, não se estaria construindo um outro sistema analítico, mas dialetizando as narrativas históricas vigentes, e dando sentido a um universo, até então negligenciado pelo pensamento hegemônico, o cotidiano.

A vida cotidiana não está "fora" da história, mas no "centro" do acontecer histórico: é a verdadeira "essência" da substância social. [...]. As grandes ações não cotidianas que são contadas nos livros de história partem da vida cotidiana e a ela retornam. Toda grande façanha histórica concreta torna-se particular e histórica precisamente graças a seu posterior efeito na cotidianidade. O que assimila a cotidianidade de sua época assimila também, com isso, o passado da humanidade, embora tal assimilação possa não ser consciente, mas apenas "em-si" (HELLER, 2000, p. 20).

Essa reafirmação de uma nova temporalidade que venha incorporar e dialogar com os tempos cotidianos é que vai permitir a autores como Henry Lefebvre

(1969; 1973; 1991) e José de Souza Martins (1996a; 1996b) a conclamarem o 'retorno da dialéctica' e garantirem um indulto ao cotidiano, e com isso o desvincularem de sua natureza, aparentemente alienante, rompendo assim a vinculação com o imediato.

A historicidade do cotidiano emerge remontando atrás para mostrar a sua formação e constituição, não fosse assim, viver-se-ia a eterna legitimação do presente como forma inexorável de organização do viver.

*Tempo e espaço* organizam-se também em torno do presente. Embora a existência seja sempre um projeto que ultrapassa o horizonte do presente, a sua dimensão temporal tem de ser vivida no dia a dia, como afirma José Pais (2001, p. 83).

Aqui é necessário acercar o problema com o pensamento de Henry Lefebvre (1969; 1973), para que não se caia nas armadilhas implícitas na ordem do presente, e dentre elas a mais poderosa, sem dúvida nenhuma, é o processo de rotinização.

A rotinização se assimilou a tal ponto ao vivido na construção do cotidiano, com diversas variantes, que fica bastante difícil diferenciá-los em dadas circunstâncias. As próprias formas de rotinização constituem um processo repetido de apropriação do espaço e do tempo.

A forma como os sujeitos sociais se apropriam e usam o tempo e o espaço é que vão definir os mecanismos de rotinização do cotidiano, portanto, está implícito na dimensão do cotidiano os mecanismos sociais de apropriação e reprodução do trabalho e do viver, portanto, na reprodução das relações de produção e viver estaria

uma das principais chaves explicativas, apontadas por Henry Lefebvre, para entender o carácter alienante da dimensão cotidiana.

A questão das relações de produção e de sua reprodução não coincide com a da reprodução, segundo Marx, dos meios de produção (força de trabalho, maquinaria), nem com a da reprodução alargada (crescimento de produção). Está fora de dúvida que, para Marx, a reprodução dos meios de produção e a continuidade da produção material vão a par com a reprodução das relações sociais, tal e qual como a própria vida vai a par com a repetição dos gestos e dos actos quotidianos (LEFEBVRE, 1973, p. 08).

É importante termos em mente as características dominantes da temporalidade do cotidiano, apresentadas por Georges Balandier (1983, p. 10-11), que são:

- a) A repetição contra o acontecimento — a trivialidade de cada dia obedece a uma divisão do tempo relativamente estável. É uma propriedade do quotidiano que justifica os numerosos estudos de budgets-temps, os ensaios de contabilização da quotidianidade que traduzem a qualidade em quantidade; o tempo repetitivo aparece ainda como factor de segurança, de protecção, contra os acasos da existência;
- b) A ruptura contra a repetição — cujos efeitos contribuem para o reavivamento do quotidiano (as festas, as férias, as viagens, etc.);
- c) O quotidiano contra o tempo — através de sua gestão, do domínio dos seus efeitos contra a rotina (“passar o tempo” ou “matar o tempo”, de forma que o tempo não irrompa desordenadamente no quotidiano, no repetitivo, na rotina).

De acordo com essas características, o indivíduo interessa-se, sobretudo pela parte do mundo cotidiano que está ao seu alcance e que, do seu ponto de vista, se ordena espacial e temporalmente em volta de si, como centro. A realidade da vida cotidiana organiza-se em torno do ‘aqui’ do meu corpo e do ‘agora’ do meu presente. Este ‘aqui e agora’ é o foco da atenção que domina a realidade da vida cotidiana.

Este aproximar-se do indivíduo de uma rotina que aprisiona, de um cotidiano que se reduz e reproduz o aqui e o agora, é que reforçam o exercício alienante dessa dimensão. Esses pensares e fazeres ordeiros e repetitivos revelam mecanismos de ordenação e manutenção social, que têm no controle do tempo e do espaço suas mais potentes ferramentas.

Pensar uma Geografia do cotidiano implicaria reconhecer e identificar esses mecanismos de controle da cotidianidade, de forma a permitir alterações na sua ordem espacial alienante e repetitiva, de forma a permitir a reorientação de suas funções e estruturas, para que possam servir ao seu oposto.

O cotidiano não é um espaço-tempo abandonado, já não é o campo deixado à liberdade e à razão ou à iniciativa individuais; já não é o âmbito da condição humana em que se enfrentam a miséria e a sua grandeza; já não é somente um 'sector' e a exploração racional já inventou formas mais subtis. O cotidiano converte-se num objeto a que se dedicam grandes cuidados: campo de organização, espaço-tempo de auto-regulação voluntária e planificada. Bem organizado, o cotidiano tende a constituir-se num sistema fechado sobre si mesmo (produção-consumo-produção). (LEFEBVRE, 1991, p. 66).

Ainda com Henry Lefebvre (1973, p. 94),

O cotidiano? As formas de vestuário, de alimentação, de mobiliário, e de alojamento são datadas, tanto quanto os outros aspectos da vida social [...]. Não bastará lançar um olhar ao passado para que estas recordações se transformem em constatações?

É esse esforço que resgata o vínculo dialético entre a história e o cotidiano, e que reconstrói o acontecer como totalidade, de que trata Milton Santos, na obra *Técnica – Espaço – Tempo* (1994), ao explicar os fundamentos da visão holística, que deveria mediatizar o pensar geográfico. Ao identificar as diferentes temporalidades dos objetos o autor evidencia a produção social dos mesmos e a conseqüente produção social do espaço, o resgate do conceito de totalidade

permitiria assim a retomada da concretude das ações, e a superação da abstração mais imediata do humano, a do existir individual.

Cada coisa tem um tempo diferente. O ACONTECER é um encontro de muitas ações num objeto. É o ACONTECER que tem a vida e existência real. E o ACONTECER tem a cara própria em cada lugar: uma individualidade é um indivíduo. O ACONTECER é o todo tornando-se existência. O TODO existe através de indivíduos aparentemente separados, mas irmanados no TODO que lhe deu origem e no TODO que é resultado (SANTOS, 1994, p. 167).

### **2.3. Sobre o indivíduo e a sociedade**

Na obra *O Cotidiano e a História* (2000), Agnes Heller vai realizar um debate que busca articular a produção social, ética e política do indivíduo à construção das estruturas do cotidiano em que este vive mergulhado.

Assim a autora vai apresentar, inicialmente, a relação:

A vida cotidiana é a vida de todo homem. Todos a vivem, sem nenhuma exceção, qualquer que seja seu posto na divisão do trabalho intelectual e físico. Ninguém consegue identificar-se com sua atividade humana genérica a ponto de poder desligar-se inteiramente da cotidianidade. E, ao contrário, não há nenhum homem, por mais 'insubstancial' que seja, que viva tão-somente na cotidianidade, embora essa o absorva preponderantemente. (HELLER, 2000. p. 17)

Essa dialética apontada por Agnes Heller, que introduz o indivíduo na produção de sua totalidade, é que permite compreendê-lo como projeto de superação de sua cotidianidade.

Totalidade e acontecer fundem-se na produção social do indivíduo e determinam sua produção material. Projeto e ato ganham evidência na



materialização de sua cotidianidade, assegurando assim sua reprodução individual e social.

O espaço banal aglutina as experiências do viver social e individual, resta como forma premonitória da totalidade sócio-espacial sem dela demonstrar os verdadeiros elementos constitutivos. Obstinadamente simultâneo, o espaço banal, permite um viver caleidoscópico onde se fundem temporalidades constantes e transitórias, espacialidades fixas e móveis, infinitamente intercambiantes e produtoras de um viver alienante e alienado.

Artifício de poder, esse cotidiano alienante recusa apreensões imediatas do real, e transmuta todo o conteúdo social em individualizações e todo o espaço em estruturas de produção-circulação-consumo.

Alerta Henry Lefebvre (1973, p. 95):

Não é apenas a sociedade que se torna o lugar da reprodução (das relações de produção e não já apenas dos meios de produção): é todo o espaço. Ocupado pelo neo-capitalismo, sectorizado, reduzido a um meio homogêneo e, contudo fragmentado, reduzido a pedaços [...] o espaço transforma-se nos paços do poder.

Esse cotidiano que dilacera o sujeito entre o indivíduo e a sociedade é que permite a realização no dia-a-dia dos mecanismos de exploração, coerção e exercícios de poder. Assim esfacelado e comandado, o indivíduo aparta-se de si e do mundo e permite o comando a outrem.

A vida cotidiana se instaura quando as pessoas são levadas a agir, a repetir gestos e atos numa rotina de procedimentos que não lhes pertence nem está sob seu domínio. A vida cotidiana começa a nascer quando as ações e relações sociais já não se relacionam com a necessidade e a possibilidade de compreendê-las e de explicá-las, ainda que por meios místicos ou religiosos; quando o resultado do que se faz não é necessariamente produto do que se quer ou do que

se pensa ter feito. O vivido torna-se o vivido sem sentido, alienado (MARTINS, 1996, p. 35).

Ao não conseguir identificar as conexões do seu fazer com o mundo em que vive o indivíduo imerge na banalidade e na repetição do ato. De ser social transmuta-se numa individualização fragmentária e nega o outro negando-se a si mesmo.

André Gorz (1964, p. 47) esclarece bem esse processo de negação do eu: “esses indivíduos, pensando fazer uma coisa, farão outra que não queriam fazer, mas que outros queriam fazê-los fazer; realizarão os fins desses outros acreditando que realizam os seus próprios fins”.

Fruto desse processo de reificação, a espacialidade do cotidiano aparece como colagem cega e desprovida de sentido, imbuída de uma banalidade coordenada apenas pela ritualidade do fazer e pelos desígnios da técnica. A técnica, desprovida do sujeito, agora parcelizado, passa a comandar as ritualidades cotidianas da produção do espaço-tempo.

Retomando o pensamento de Milton Santos (1994), percebe-se que este apartar, transforma a ‘natureza amiga’ em ‘natureza hostil’, e que a mediação da técnica antes de informar, aliena. O espaço e suas dimensões, dentre elas a do lugar, nasce apropriado pela banalização do ato e pela negação do projeto que lhe deu origem.

O espanto de Milton Santos ante ao absurdo desse processo alienante, se revela na seguinte passagem:

De que vale indagar qual a fração de natureza que cabe a cada indivíduo ou a cada grupo, se o exercício da vida exige de todos uma referência constante a um grande número de lugares? Ali mesmo, onde moro, freqüentemente não sei onde estou. Minha consciência

depende do fluxo multiforme de informações que me ultrapassam ou não me atingem, de modo que me escapam as possibilidades hoje tão numerosas e concretas de uso ou de ação. O que parece estar ao alcance de minhas mãos é concreto, mas não para mim. O que me cabe são apenas as partes desconexas do todo, fatias opulentas ou migalhas. Como me identifico, assim, com o meu entorno? (SANTOS, 1994, p. 157).

A técnica assim capturada, enquanto produção banalizada, recria um falso cotidiano informando um 'pretense reino da técnica', e resumindo-a à mera produção do consumo. O indivíduo ressurgue como cidadão controlado e consumidor, finalmente completando o ciclo de reprodução societal do capitalismo.

Atinge-se o simulacro como manifestação do real, vivido. Indivíduo e sociedade atingem ao máximo em sua transfiguração e apartação. Há o cotidiano, reduzido ao consumo programado, afastado das possibilidades que a técnica abre. Há o urbano, reduzido a pedaços em torno da centralidade estatal. Há, por último, as diferenças reduzidas à homogeneidade pelos poderes coersores, afirma Henry Lefebvre (1991), deixando claros os mecanismos de ocultação e dissimulação do real.

Segundo Agnes Heller (2000, p. 54),

a vida cotidiana, de todas as esferas da realidade, é aquela que mais se presta à alienação. Por causa da coexistência 'muda', em-si, de particularidade e genericidade, a atividade cotidiana pode ser atividade humano-genérica não consciente, embora suas motivações sejam, como normalmente ocorre, efêmeras e particulares. [...]. Na coexistência e sucessão heterogêneas das atividades cotidianas, não há porque revelar-se nenhuma individualidade unitária; o homem devorado por e em seus "papéis" pode orientar-se na cotidianidade através do simples cumprimento adequado desses "papéis".

Assim como o indivíduo aparta-se de si, rejeitando e desconhecendo sua própria produção, a realidade dissimula-se, representando-se no simulacro de sua

própria realização. Desfiguram-se os mecanismos da produção e reprodução da ordem sócio-espacial, e o cotidiano assim feito, oculta as verdadeiras engrenagens de controle e poder sobre as estruturas sociais.

*O homem da vida cotidiana se sonha como outro, como seu próprio eu irreconhecível. Sua identidade não lhe pertence. Por mais que a busque acaba achando sempre o estranho, o seu próprio estranhamento e, portanto, a negação de uma identidade própria. Ou, então, uma contraditória identidade desidentificadora, em que o sujeito ao se encontrar se perde, pois ao ver-se no espelho da vida, que é o sonho, não se reconhece (MARTINS, 1996, p. 37-38).*

Assim o homem cotidiano se perde na reprodução de uma realidade esvaziada, que mais parece uma ficção, onde os mecanismos e estruturas da produção do real estão ocultos e são inatingíveis pelo homem comum. Simulação e realidade se confundem e se perdem no cotidiano.

#### **2.4. Saindo do espelho**

Agnes Heller busca, através do conceito lukácsiano de homem inteiro, estabelecer o reencontro consciente do indivíduo com sua cotidianidade.

*A vida cotidiana é a vida do homem inteiro; ou seja, o homem participa na vida cotidiana com todos os aspectos de sua individualidade, de sua personalidade. Nela, colocam-se 'em funcionamento' todos os seus sentidos, todas as suas capacidades intelectuais, suas habilidades manipulativas, seus sentimentos, paixões, idéias, ideologias. (HELLER, 2000. p. 17)*

Assim, Agnes Heller repõe a integridade do indivíduo em seu mundo vivido e, com isso impõe a necessidade da superação do simulacro que se imputou ao cotidiano.

É preciso, para isso, ter em mente, antes de tudo, a dimensão histórica da vida cotidiana. Ela se vincula e possui uma relação de estreiteza com os movimentos, as rupturas e as continuidades que as várias modalidades organizativas e de existência assumem. É um espaço estratégico de usos e táticas, de desvios, de tecnologias disseminadas, de formas de apropriação e uso. Se ela exprime a paisagem e o conteúdo do espaço vivido ela não o determina em sua totalidade.

É por isso que, quando se fala em vida cotidiana não se entende só o vivido no plano do indivíduo, nem a interação pura e simples, nem só as posições coletivas e muito menos, a idéia de freqüência das ações. A vida cotidiana é um atributo do ator individual e se realiza sempre num quadro sócio-espacial, seja de modo individualista, seja de modo estruturalista. (TEDESCO, 2003, p. 22).

É na materialidade e na historicidade do cotidiano que existe a possibilidade concreta da apreensão do espaço pelo sujeito. É através das ações e das possibilidades de ações que os lugares se constroem, investidos de valor simbólico, relacionando materialidade e subjetividade. Este processo de estabelecimento do valor cria o sentido do espaço, cria identidade e os lugares. Os laços culturais se formam no compartilhamento de experiências diversas com o mundo em sua totalidade. O acontecer é, simultaneamente, o acontecer do todo e de suas partes.

O cotidiano como categoria de análise do lugar, permite refletir sobre a produção de sentido do lugar pela sociedade. Esse sentido é criado pelo sujeito conforme se estabelecem as relações entre os indivíduos e entre estes e a sociedade total.

Com Hannah Arendt (1981) entende-se que não é simplesmente porque se encontram os indivíduos mergulhados numa cotidianidade com aparência de uma

esfera totalizante, que se faz impossível a construção da individualidade autêntica, da espiritualidade e da elevação. A cotidianidade não nos vitima; ela sela o social e o histórico, ao mesmo tempo em que singulariza e define a *própria condição humana*.

Nessa direção Milton Santos (1996, p. 96) afirma que,

O processo histórico é um processo de separação em coisas particulares, específicas. Cada nova totalização cria novos indivíduos e dá às velhas coisas um novo conteúdo. [...]. O todo somente pode ser conhecido através do conhecimento das partes e as partes somente podem ser conhecidas através do conhecimento do todo. Essas duas verdades são, porém, parciais. Para alcançar a verdade total, é necessário reconhecer o movimento conjunto do todo e das partes, através do processo de totalização.

A retomada da historicidade do indivíduo e do cotidiano permite a dissolução dos simulacros produzidos, permite a ultrapassagem do vivido ao concebido, e deste ao produzido como superação da vida cotidiana. Como que se percebendo no 'mundo dos espelhos', esse sujeito total recompõe sua individualidade na totalidade do acontecer, negando o simulacro no qual foi emaranhado.

Eduardo Galeano (1999) numa bela passagem de seu livro *De pernas pro ar* expressa esse mundo do viver, que se apresenta ao homem carregado de inversões do real. Ele explica o momento analisando o livro "Alice no país dos espelhos":

Há cento e trinta anos, depois de visitar o país das maravilhas, Alice entrou num espelho para descobrir o mundo ao avesso. Se Alice renascesse em nossos dias, não precisaria atravessar nenhum espelho: bastaria que chegasse à janela (GALEANO, 1999, p. 2).

Por conta dessas inversões e da necessidade da ruptura desses simulacros, entende-se José de Souza Martins (2000: 11-12) quando ressalta a preocupação de realizar na vida cotidiana, a libertação do homem das misérias que o faz pobre de tudo: de condições adequadas de vida, de tempo para si e para os seus, de

liberdade, de imaginação, de prazer no trabalho, de criatividade, de alegria e de festa, de compreensão ativa de seu lugar na construção social da realidade.

É preciso ter claro que, só quem tem necessidades radicais pode querer e fazer a transformação da vida. Essas necessidades ganham sentido na falta de sentido da vida cotidiana. Só pode desejar o impossível aquele para quem a vida cotidiana se tornou insuportável, justamente porque essa vida já não pode ser manipulada (MARTINS, 2000, p. 62).

### 3. AS MÚLTIPLAS DIMENSÕES DO COTIDIANO.

Se no momento anterior estabeleceram-se os termos conceituais de lugar e cotidiano, estabelecendo as diferenciações necessárias, que permitiram extrair os parâmetros mais apropriados ao presente estudo, cabe agora precisar o conteúdo constituinte do conceito de cotidiano.

É com Agnes Heller e com Henry Lefebvre que se fará esse esforço de decodificação do DNA do conceito de cotidiano. Não basta apontar como Agnes Heller (2000, p. 17) que, “a vida cotidiana é a vida de *todo* homem. Todos a vivem, sem nenhuma exceção, qualquer que seja o seu posto na divisão do trabalho intelectual e físico”, ou ainda como Henry Lefebvre (1973, p. 95), que o coloca no interior das relações de sociais de reprodução da produção: “O lugar da reprodução das relações de produção é também o centro prático da relação entre a vida quotidiana, o trabalho e os lazeres”; é preciso estabelecer em termos relacionais o campo de contato entre as linhas mestras do conceito definido e as múltiplas dimensões do real, de forma a permitir que ganhe densidade social, fundado na realidade, para que não se transforme apenas numa abstração teórica.

Nascida do real e assim fundada, se restabelece um princípio de método, que permite orientar e mediar as demarcações conceituais que se fizerem, visto que se poderá resgatar da própria realidade concreta a validação das assertivas produzidas e assim desvendar os mecanismos que lhe fazem funcionar.



### 3.1. Agnes Heller e as dimensões do cotidiano

Quando Milton Santos (1994) propôs o cotidiano como categoria de análise, e o propõe como totalidade, não apresentou elementos suficientes para garantir a rápida apropriação pelo discurso geográfico, o que tem causado dificuldades para o seu entendimento e manipulação. Cabe decompor essa totalidade como em um prisma que separa a luz em seus diversos componentes.

Identificar os elementos constitutivos do cotidiano é o primeiro passo para que se possam construir formas de apropriação conceitual, sem que se caia em generalizações, que não respondem aos dilemas impostos pela práxis.

Agnes Heller permite identificar de forma precisa os elementos constitutivos do cotidiano, ao mesmo tempo em que estabelece os vínculos teóricos para o entendimento crítico do real.

Superando as formas do imediato, Agnes Heller apresenta a estrutura do cotidiano de forma mais sistemática em sua obra *Sociologia de la vida cotidiana*, tese de doutorado publicada em 1970. Nessa obra Agnes Heller distingue e examina as categorias que vão compor a dimensão sócio-histórica e filosófica do cotidiano.

Particularidade, individualidade, socialidade, genericidade, comunidade, são algumas das categorias abordadas por Agnes Heller e que vão, ao seu tempo, interagindo com o real num processo de reprodução-superação do imediato, fundando as condições necessárias à superação do homem particular, atomizado e egoísta, produzido no capitalismo.

Superar a particularidade pela individualidade, eis uma das questões centrais no pensamento de Agnes Heller, dada a partir da dotação do homem de condições materiais e histórico-objetivas para sua emancipação ético-filosófica.

Segundo Monteiro (1995, p. 58),

Agnes Heller distingue o egoísmo individualista burguês, associado a uma ética alienada que é derivação do liberalismo, do egoísmo antropológico, como tendência inata (*drive*) voltada à sobrevivência, mas que pode e deve ser superado pela emancipação ético-filosófica do singular.

Se nesse momento se destacam as condições imediatas do real, em sua dimensão política, objetiva-se evidenciar o fundamento teleológico que permeia o pensamento de Agnes Heller, a emancipação política e filosófica do gênero humano a partir da superação das condições de opressão e alienação, produzidas e reproduzidas no capitalismo, que o detêm na imediatez do cotidiano; portanto, não a superação do cotidiano, mas das condições alienantes incrustadas no seu interior. A busca de uma genericidade que resgataria no ser social a totalidade, que foi histórica e espacialmente fragmentada pela introjeção das condições de alienação capitalista, a partir da criação do egoísta burguês.

Se esse princípio estabelece a matriz do pensamento de Agnes Heller, cabe agora observar em detalhes os elementos que permeiam essas condições de manutenção e superação da realidade cotidiana.

### 3.1.1. Da particularidade à genericidade. . . e à individualidade

Para que o cotidiano possa exercer-se em todo seu potencial alienante, faz-se necessário entender, que o faz a partir de um aprimorado processo de alienação dos homens, no processo de produção de suas relações materiais e sociais.

É o homem atomizado (alienado) que permite afundar-se no cotidiano repetitivo e imediato, desprovido de totalidades que lhe desvendem a tessitura constitutiva, quais sejam, a desigualdade contida no interior das relações sociais e produtivas, a reprodução das condições de classes e, por conseguinte a reprodução do modo de produção que lhe produz a opressão, mistificada em naturalidade, falha ou incapacidade individual.

Para clarificar esses mecanismos Agnes Heller (1987) distingue o indivíduo particular do indivíduo consciente de sua individualidade, e, portanto superior, pois resgata a totalidade do processo da existência como genericidade, mantendo suas qualidades identificadoras e demarcadoras.

Como consecuencia de la alienación, para la media de los hombres singulares que viven la consciencia del hombre en sociedad, es decir, su cualidad genérica, se convierte al mismo tiempo em un medio para negar su esencia genérica y, en efecto, el hombre hace de su esencia el medio de su existencia. Para ser exactos, esto afecta al hombre particular, alienado. Pero no necesariamente todos, sin excepción, llevan a cabo esta inversión entre el fin y el medio. Siempre hay, o mejor, puede haber siempre alguno eu, luchando, llegue a considerarse a sí mismo, su propia esencia singular, como esencia genérica, que llegue a tener una relación consigo mismo con ente genérico. Siempre puede haber alguien que sea capaz de verse como objeto desde el punto de vista de la genericidad, desde el punto de vista del grado de desarrollo genérico alcanzado en una época determinada. Puede haber siempre alguien que consiga no identificarse del todo com las necesidades de su propia existencia, no reducir su esencia, sus fuerzas esenciales, a instrumento de las necesidades de su existencia. *Por consiguiente, llamamos individuo a aquel particular para el cual su propia vida es conscientemente*

*objeto, ya que es un ente conscientemente genérico* (HELLER, 1987, p. 52-53).

Este longo parágrafo tem por objetivo esclarecer que para Agnes Heller a particularidade do indivíduo está intrinsecamente ligada a um processo de negação do ser, enquanto gênero, e, portanto, na incapacidade daquele de colocar-se em condição totalizante, ver-se e entender-se como participante de um mesmo movimento do real. Então a alienação surge como instrumento mediador das relações do indivíduo particular com a realidade, garantindo a reprodução de suas condições de existência num real repetitivo, cotidiano alienante.

A vida cotidiana é a vida do indivíduo. O indivíduo é sempre, *simultaneamente, ser particular e ser genérico*. Considerado em sentido naturalista, isso não o distingue de nenhum outro ser vivo. Mas no caso do homem, a particularidade expressa não apenas seu ser 'isolado', mas também seu ser 'individual'. Basta uma folha de árvore para lermos nela as propriedades essenciais de todas as folhas pertencentes ao mesmo gênero; mas um homem não pode jamais representar a essência da humanidade (HELLER, 2000, p. 20).

Entender a vida cotidiana implica em entender o processo de reprodução social do indivíduo particular.

Ora, colocado no seio do processo de reprodução social o indivíduo particular se percebe partícipe de uma comunidade, em que as partes não detêm características, projetos e determinações em comum, são meras unidades-parte de uma soma, sem sentido coletivo. O cotidiano funciona como elo garantidor dessa reprodução, já que estabelece as normas da reprodução social do indivíduo e manutenção do sistema produtivo.

O indivíduo particular assim fragmentado se vê mergulhado num cotidiano do qual não domina as formas, os ritmos e muito menos o conteúdo, mas ao mesmo tempo atua como reproduzidor da totalidade, posto que participa da produção do mundo em que vive, mesmo que não tenha consciência desse processo, e o faça como se estivesse reproduzindo apenas sua existência particular.

Ao reproduzir-se enquanto particularidade o indivíduo entra em contato, no ato da produção, com a genericidade de seu ser e cria, mesmo que de forma inconsciente, as condições de sua consciência e possibilidades de superação de sua individualização alienada.

O problema posto é que, de forma dialética, as condições de superação da existência estão dadas pelas mesmas condições de manutenção da alienação, ou seja, a reprodução material do indivíduo particular, o trabalho.

Si el trabajo, el desarrollo de las facultades genéricas, se convierte en medio de la existencia humana, si en el lugar de todos los sentidos humanos se introduce el sentido de tener: ¿qué significa esto sino que la vida del hombre en su totalidad, la vida del hombre medio, la vida cotidiana se concentra alrededor del mantenimiento de la mera existencia y el poseer? ¿Qué otra cosa significa sino que la vida cotidiana es 'organizada' en torno a la particularidad, a la mera conservación de la existencia, a la conservación de la existencia orientada hacia el posser? (HELLER, 1987, p. 54)

No capitalismo, o indivíduo particular atinge o máximo de sua fragmentação, resultante do processo de divisão do trabalho e da sociedade de classes, e a complexificação desses processos, nos tempos atuais, corrobora para a dissolução da consciência da existência de uma unicidade do processo de produção do todo societário, e de um elo que resgate esse homem particularizado em sua genericidade.

Essa dissolução permanente da existência aprofunda os vínculos do indivíduo particular com a imediaticidade do cotidiano, visto que necessita de um suporte existencial que lhe garanta o entendimento do sentido da vida. Família, filhos, amigos, pequenos lazeres, satisfação das necessidades cotidianas, entre outros, são os vínculos que vão se estabelecendo e cristalizando, criando o universo do vivido de reprodução do sujeito.

A reprodução do indivíduo particular torna-se, assim, a própria reprodução de seu cotidiano alienante. Segundo Monteiro (1995, p. 60), “o particular cotidiano é o homem particular portador da genericidade em-si, não refletida, ainda não consciente. Esta é a pré-história do gênero humano no plano cotidiano”.

A questão é que ao reproduzir-se, nos tempos atuais, o cotidiano impõe uma ampliação exponencial das necessidades, materiais e imateriais, o que recoloca o indivíduo particular em contato direto com a possibilidade da consciência de suas condições sociais e materiais de reprodução, o que poderia forçá-lo a reconhecer-se na diferenciação dos papéis sociais e de sua condição de classe. “O indivíduo está, entretanto, limitado por condições objetivas ao eleger sua relação e ação frente à genericidade. A luta contra as predeterminações sociais, da particularidade ou do gênero, traduz exatamente o amadurecimento do particular em indivíduo” (MONTEIRO, 1995, p. 60).

São exatamente essas condições de reprodução material do sistema capitalista e suas exigências que atuam na manutenção do conflito latente entre a particularidade e a genericidade do indivíduo, e que estabelecem os liames entre a genericidade em-si e a genericidade para-si, o problema é que o contato entre

particularidade e genericidade sempre se faz mudo, visto que se reproduzem na ausência da consciência.

Segundo Agnes Heller (2000, p. 22-23),

na vida cotidiana, a esmagadora maioria da humanidade jamais deixa de ser, ainda que nem sempre na mesma proporção, nem tampouco com a mesma extensão, *muda unidade vital de particularidade e genericidade*. Os dois elementos funcionam em si e não são elevados à consciência. O fato de nascer já lançado na cotidianidade continua significando que os homens assumem como dadas as funções da vida cotidiana e as exercem paralelamente.

Deve-se ter em mente que quando Agnes Heller expõe a genericidade como caminho de libertação do indivíduo particular, o faz considerando sua dimensão ontológica, tendo em vista que somente é possível pensar a totalidade social a partir de sua realização concreta e cotidiana através dos indivíduos particulares.

El primer rasgo distintivo del en-sí de las entidades sociales es que sin éstas *no existe* o la sociedad en general o por lo menos *una determinada estructura social*. El primer aspecto de la alternativa caracteriza *las objetivaciones genéricas en-sí*. Cuando de la naturaleza se autoproduce a sociedad, es decir, cuando el hombre produce su ambiente, su mundo, lo hace organizando una estructura de objetivaciones en-sí unitária y articulada al mismo tiempo. Esta esfera de objetivaciones genéricas en-sí es la resultante de actividades humanas, pero también la condición preliminar de toda ocupación del hombre (HELLER, 1987, p 228).

Nesse sentido, a genericidade em-si (indivíduo particular) é condição de existência, condição ontologicamente primária; e, portanto, a genericidade para-si não se pode realizar em negação do vivido, mas no reconhecimento da condição de alienação, fundada na necessidade. “El reino del ser en-sí es el reino de la *necesidad*” (*Idem*, p. 231).

El segundo rasgo común del en-sí es que éste es alimentado y modificado por las ‘posiciones’ teleológicas (actividad) del hombre particular, pero desarrolla también sus propias legalidades que se

realizan 'a espaldas' de los hombres. Esto no significa que una intención humana consciente no pueda nunca estar orientada a desarrollarlo o plasmarlo (HELLER, 1987, p. 230).

Vê-se, portanto, que no processo de produção do indivíduo particular se estabelecem objetivações generalizantes, que permitem o aparecimento de realizações ou proposições que poderiam denotar uma aproximação com a genericidade para-si, sem, no entanto, deixar evidente a consciência do ato. Exatamente por isso, Agnes Heller (1987) aponta como *ontologicamente secundárias* as objetivações genéricas para-si, visto que reclamam a consciência como condição de realização.

El para-sí y en su seno las objetivaciones genéricas para-sí solo pueden funcionar a través de la intención humana conscientemente dirigida hacia ellos. Pero ni siquiera pueden surgir si falta *una relación consciente con la genericidad*; representan, en efecto, el desarrollo humano no solo objetivamente, sino también a través de la impronta de la intención correspondiente (HELLER, 1987, p. 233).

Assim sendo, as condições imediatas do cotidiano servem de substrato para a manutenção e reprodução das relações do indivíduo particular, enquanto genericidade em-si; e, simultaneamente permitem, mesmo que de forma inconsciente, as condições de superação, posto que manipulam objetivamente as condições de reprodução do homem genérico.

Base, materia e interrogante de las objetivaciones para-sí es la genericidad en-sí. Sin embargo, la elevación, al para-sí implica simultaneamente una distancia hacia el en-sí, exige su reestructuración o al menos una reinterpretación (HELLER, 1987, p. 233).

O caminho para a individualidade, superação do em-si pela genericidade para-si, é que garantiria a liberdade plena e elevação do indivíduo. A consciência é um momento da práxis, visto que a realidade social e material cotidiana expressa sua



condição e determinação. Restabelecem-se assim as condições de superação do cotidiano alienante pela consciência da genericidade.

A práxis aparece condicionada e condicionante pela realidade concreta, não apenas uma derivação do caminho do indivíduo particular, mas possibilidade integrante de sua realização, possibilidade de sua teleologia simples e imediata, resgatada dos fundamentos de seus múltiplos valores morais, que podem eventualmente chocar-se com as determinações sociais em que está mergulhado, possibilidade que pode ser subsumida ou reforçada no contato com a comunidade em que vive e se reproduz.

### **3.1.2. O indivíduo, o grupo e a comunidade**

A comunidade se põe como base da reprodução do ser social do indivíduo particular, sua genericidade em-si, e dispõe os meios para a construção da genericidade para-si, visto que coloca o indivíduo particular em contato com sua individuação refletida pela alteridade, mesmo que a negando.

De forma simples e análoga pode-se pensar que a particularidade coloca o indivíduo num contato mais imediato com o seu espaço de vivência, seu lugar, mesmo que não se tenha estabelecido previamente nenhum tratamento conceitual mais preciso, ao mesmo passo em que a genericidade o articularia de forma mais direta com o mundo, já que o coloca em contato com a produção total, mesmo não tendo consciência disso.

Agnes Heller põe as duas categorias em movimento, particularidade e genericidade, como parte de um mesmo movimento de superação que se realizaria na individualidade, não a individualidade egoísta do capitalismo, mas a individualidade como síntese dialética da superação do homem atomizado pelo 'homem inteiro', daí a proposição acima perder sentido, visto que coloca as duas dimensões topológicas do ser – lugar e mundo – em relação estanque com a manifestação do ser.

Segundo Agnes Heller (1987, p. 55),

*un individuo es un hombre que se halla en relación consciente con la genericidad y que ordena su vida cotidiana en base también a esta relación consciente – evidentemente en el seno de las condiciones y posibilidades dadas. El individuo es un singular que sintetiza en si la unicidad accidental de la particularidad y la universalidad de la genericidad.*

Essa noção de síntese se apresenta como um dos elementos mais importantes do pensamento de Agnes Heller, mas se esta síntese do ser se manifesta na individualidade, não se pode perder de vista que a particularidade é condição de existência, condição ontológica primeira. Nesse sentido, a realização concreta do indivíduo particular se funde com a realização de seu ambiente imediato, fundamento material da reprodução do existir cotidiano.

Essa reprodução primeira se realiza, para Agnes Heller (1987, p. 69), no *grupo*. “En la formación de la vida cotidiana del particular, el grupo es el factor primario en la medida en que el particular ‘se apropia’ de la socialidad en este”.

É no grupo que o indivíduo particular entra em contato com as normas, usos e valores sociais, o que permite a coexistência e o ‘amadurecimento’ do indivíduo. É

o grupo que permite a mediação entre as determinações sociais e o indivíduo particular, que o insere, a partir dessa apropriação, no seio do processo de produção-reprodução como ato existencial.

Isso não quer dizer que o indivíduo particular não possa existir fora do grupo, fato que a sociedade capitalista estimula ao extremo, mas é no grupo e a partir dele que se estabelecem as mediações do convívio social, além do que é também no grupo onde se estabelecem as condições de maturação do indivíduo particular como gênero.

Como característica principal do grupo está à casualidade ou acidentalidade, ou seja, a situação em que a participação do indivíduo particular em um determinado grupo está condicionada por determinações que lhe são anteriores, seja por nascimento seja por construção de personalidade. A família, o bairro, a escola, a igreja, a casa, estão entre alguns desses grupos acidentais citados por Agnes Heller.

Vê-se que o indivíduo particular entra em contato com uma diversidade de grupos e pode pertencer a diversos grupos ao longo de sua vida. Sua inserção, assim como, maior ou menor participação em determinado grupo, irá depender dos elementos que este dispõe para auxiliar ao indivíduo a apropriação de habilidades necessárias ao exercício da vida cotidiana.

Agnes Heller (1987, p. 71) estabeleceu dois critérios de participação num determinado grupo, dos quais derivam mais dois:

- a) A acidentalidade do pertencimento ao grupo;
- b) A peculiaridade do grupo em acrescentar capacidades e habilidades à personalidade do particular, destas derivam as subseqüentes;

- c) O homem em sua totalidade não está nunca relacionado com um único grupo; visto ser este, por princípio, incapaz de promover todas as potencialidades e habilidades de uma pessoa;
- d) Somente é possível falar de grupo se as relações *face to face* de um determinado número de homens tem alguma *função em comum*. Se não houver, pelo menos, uma função delineada, não existe grupo.

Quão maior for a complexificação da estrutura social, maior o número de grupos, e, portanto, possibilidades de inserção do indivíduo particular, que estabelecerá seus critérios eletivos de participação, considerando os potenciais e eventuais retornos possibilitados pelo grupo assumido. Nesse momento, o particular passará a estabelecer critérios de hierarquização entre os grupos essenciais e os grupos secundários; critérios valorativos que permitam a movimentação intergrupos.

Não se pode perder de vista que essa hierarquização dos grupos, no processo de construção do indivíduo, irá sempre depender do lugar que estes assumem no interior da estrutura social e da divisão do trabalho.

É nesse processo de circulação e transmutação do indivíduo no interior e pelos grupos que se consolidam os laços de unidade e coesão social, e se recriam os usos, normas e valores sociais. Ora, se essas normas, usos e valores não são produzidos e determinados pelo grupo, visto que age unicamente como mediador, não se pode excluir-lhe o papel de 'correia de transmissão', e ao mesmo tempo aprimorador das habilidades do indivíduo particular.

É no grupo que se vão estabelecer os primeiros contatos do indivíduo com a genericidade, mesmo que ainda genericidade em-sí, daí que para Agnes Heller o grupo signifique condição de maturação social.

Segundo Agnes Heller (1987, p. 74),

El grupo representa el grado más bajo, más primitivo de la integración social. Cuanto más cobra este importancia *de por sí*, tanto más se clarifican la peculiaridad, el contenido, el grado de disolución, etc, de otras formas de integración. Pero precisamente porque es la forma de integración más primitiva, el grupo es extremadamente heterogéneo incluso *en el seno* de una misma estructura social.

Em sociedades altamente complexas, como as da atualidade, a ampliação exponencial dos grupos especializados contribui para um maior espectro potencial de oportunidades para a ação do indivíduo particular, o que não significa garantia de seu aprimoramento individual.

Na verdade, segundo Agnes Heller (2000), o capitalismo, através do aprimoramento da divisão do trabalho, reforça o egoísmo burguês, e ao fazê-lo induz o grupo à reprodução de sua própria função comum, transformando-o de mediador em finalidade. Determinado por sua própria função de grupo o indivíduo particular assume a postura individualista (egoísta) e se vê fragmentado e desprovido de conteúdo social.

Mergulhado na diversidade e profusão de grupos, produzidos pela atual sociedade, o indivíduo particular se atomiza a mesma velocidade do aparecimento de novos grupos e descola-se da totalidade social, assim os referenciais de socialidade se perdem subsumidos pelo individualismo egoísta.

Disto se pode inferir que se o grupo é mediador no processo de maturação social do indivíduo particular, isto não se põe como condição determinante, e sim como possibilidade. Tendo em vista a ação desintegradora produzida pelo capitalismo, que atua na dissolução dos conteúdos de maturação e desenvolvimento de potencialidades para a individualidade, o indivíduo burguês refaz-se na

reprodução do *eu* submetendo-se as normas da repetição do cotidiano alienado-alienante.

Nesse ponto há que se retomar a relação entre consciência e genericidade, para que se possa permitir o exercício, que segundo Agnes Heller (1987) contribui positivamente para o desenvolvimento da individualidade.

É no processo de tomada de consciência do pertencimento que se vão estabelecer as medidas da ação do indivíduo particular, essa consciência histórica recoloca o particular na situação de sujeito e o projeta em direção a genericidade. “La historia es la substancia de la sociedad, pero la substancia de la sociedad no es otra cosa que su continuidad. Por esto el género humano es en su esencia histórico” (HELLER, 1987, p. 67).

Portanto, não se está pensando apenas no reconhecimento do pertencimento em-si, já existente na configuração de alguns dos grupos, mas de um pertencimento para-si, que objetive a genericidade e o reconhecimento da totalidade, como fato social e histórico, e não um amontoado de realidades cotidianas individualizadas e sem sentido.

La historia para-sí significa que en la continuidad tiene lugar una superación continua de las situaciones dadas, y puede tratarse de un progreso, de una regresión, o de las dos cosas al mismo tiempo (en esferas heterogêneas). Para nosotros clases históricas son solamente las clases de la historia para-sí. (HELLER, 1987, p. 68).

É preciso tornar claro que esse processo de consciência não se põe como determinação ao indivíduo, mas apenas como possibilidade, por isso é possível que o indivíduo particular jamais alcance esse nível de consciência histórica de

pertencimento, daí nunca ascender à classe histórica, perdendo-se na acidentalidade do pertencimento.

A consciência histórica do pertencimento implica um nível de maturação do indivíduo particular e o reconhecimento consciente da genericidade, o que o faz atuar na decodificação das determinações do grupo em que está inserido, momento em que se rompem os laços de acidentalidade, casualidade.

Segundo Agnes Heller (1987, p. 70),

cuando esta accidentalidad cesa, cuando mi personalidad y el grupo determinado se encuentran recíprocamente en una *correlación orgánica, esencial y estable*, ya no tenemos un grupo, sino más bien una *comunidad*.

A categoria *comunidade*, assim como o grupo, é uma categoria de integração que surge no âmbito de uma única relação, a relação com a sociedade estruturada.

La 'comunidad' es, [...] una categoría de la estructura social, de la integración. Pero hay que añadir que *no es solamente esto*. Determinada integración (la aldea, el estrato, el grupo, etcétera) *puede* ser una comunidad, pero no lo es obligatoriamente. Depende em cada ocasión del *contenido* concreto de la integración, *del modo en que las relaciones* (materiales, morales) con el *conjunto social* están construidas y de la *relación del particular* con la integración dada (HELLER, 1987, p. 76).

Ao pôr-se em contato com a comunidade, o indivíduo particular reconhece-se no outro e pelo outro, funções e objetivos comuns passam a comandar seus direcionamentos e ações, orientando a forma que assumirão seus referenciais relacionais.

Da integração natural à consciência da integração estrutural, o indivíduo assume, na comunidade, características sociais cada vez mais amplas e de conteúdo histórico muito mais denso.

Segundo Agnes Heller (2000, p. 70-71),

A comunidade é uma unidade estruturada, organizada, de grupos, dispondo de uma hierarquia homogênea de valores e à qual o indivíduo pertence necessariamente; essa necessidade pode decorrer do fato de se 'estar lançado' nela ao nascer, caso em que a comunidade promove posteriormente a formação da individualidade, ou de uma escolha relativamente autônoma do indivíduo já desenvolvido.

Tal qual no grupo, o indivíduo da comunidade está determinado pelas condicionantes concretas da realidade ao qual está inserido e pelo movimento da totalidade social, podendo ser que essa consciência superior nunca se complete, e a integração se mantenha no âmbito da naturalidade e/ou do conformismo.

Há o fato, também, de que nas sociedades complexas, como a atual sociedade capitalista, o indivíduo particular não está obrigado a participar de alguma comunidade para que possa gerar sua reprodução. Sua existência individual não está determinada por sua existência social.

El hombre puede aislarse sólo en la sociedad; el hombre aislado, el hombre no comunitario que está en contato con la sociedad solamente a través de la producción y del intercambio de mercancías, no es menos social que el hombre comunitario" (*Op cit*, p. 81).

Se essa ascensão não está dada de *per si*, cabe clarear as características que definem a comunidade para que se possa precisar a ação da consciência comunitária.



É possível definir de forma imediata, a partir das elaborações de Agnes Heller, as *comunidades naturais*, as *comunidades para o desenvolvimento das habilidades e potencialidades individuais* e as *comunidades de fundamento político*.

As *comunidades naturais* estão definidas pelo pertencimento acidental, e estão fundadas na necessidade da produção e reprodução da materialidade dos indivíduos ou grupos de indivíduos particulares. Nestas comunidades os limites do pertencimento estão dados desde o nascimento do indivíduo particular. São orgânicas no sentido de que o desenvolvimento da comunidade depende do envolvimento e participação de todos os membros, na garantia da sustentabilidade material e social.

As *comunidades para o desenvolvimento das habilidades e potencialidades individuais* são delimitadas a partir das funções e/ou habilidades que disponibilizam ao indivíduo particular. Não se estruturam pelo pertencimento acidental, já que são eletivas e se configuram centradas na função exercida e nos instrumentos de ação que fornecem ao indivíduo particular. A disponibilização desses instrumentos e finalidades não implica a obrigatória absorção pelo indivíduo particular dessas condições, apresentando-se assim como possibilidade e disponibilidade, o que reforça seu caráter eletivo. Os vínculos dessa comunidade são dados pela unidade da função absorvida pelos indivíduos, sem que isso, necessariamente, crie outros elos para além dos pré-estabelecidos pela função dada.

As *comunidades de fundamento político* estão definidas pelo pertencimento eletivo e consciente, e estão organizadas em torno de finalidades claramente voltadas à genericidade para-si. Tais comunidades se estruturam para realizar os fins

genéricos de determinadas organizações, grupos ou classes, que detêm projetos históricos e sociais gerais. Não estão mediadas pela necessidade da reprodução material imediata. São determinadas pelas finalidades que produziram, a partir das quais estabelecem os parâmetros da organização e do desenvolvimento da consciência dos indivíduos que a ela pertencem. Definem valores e normas gerais, proporcionando um modelo de convívio e de vida.

Definidoras do indivíduo são, portanto, as comunidades naturais e as comunidades de fundamento político, uma pela casualidade do pertencimento a outra pela consciência histórica e política.

Mesmo que não detenham a determinação do existir do indivíduo particular, as comunidades participam ativamente na formação do conteúdo social total. Com o desenvolvimento da sociedade capitalista tem-se produzido a idéia de que indivíduo e comunidade são realidades opostas e dissonantes, visto que uma atua na obstaculização, do pleno desenvolvimento, da outra.

Esse processo objetiva a dissolução das comunidades naturais e no reforço à decomposição das comunidades políticas pela maximização do individualismo egoísta. Se o direito de escolha (eletividade) é um salto qualitativo implementado pelo horizonte burguês, ele não autoriza de pronto o direito a consciência histórica e política, fazendo agir um mediador importante no processo eletivo, a alienação.

É preciso lembrar que as comunidades são compostas em essência por indivíduos particulares; e que, visto que são essencialmente mediadoras, as comunidades não determinam o conteúdo dos valores e normas sociais, portanto não determinam os mecanismos da produção da consciência individual. Estes são

produzidos no interior das relações sociais de produção e na estrutura social correspondente.

Segundo Marx (1982) *apud* Ianni (1988, p. 23),

na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; estas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. O conjunto dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina a realidade; ao contrário, é a realidade social que determina sua consciência.

A idéia de que indivíduo particular e a comunidade são categorias antitéticas é um produto da sociedade burguesa, e atende a objetivos determinados no processo de reprodução social.

El presupuesto es que *cualquier* aceptación de la vida del particular a *cualquier* sistema de valores homogéneo va en perjuicio de la individualidad, que el individuo auténtico solamente puede ser el *abstracto productor de mercancías*, cuya socialidad es realizada *post festum*, a través de su mercancía, en el mercado (HELLER, 1987, p. 84).

Segundo Agnes Heller (2000, p. 73),

o problema da contraposição entre comunidade e indivíduo surgiu [...] com a sociedade burguesa, por causa da relação casual do homem com sua classe. Em suma: surgiu como consequência da sociedade na qual se separam o fato de pertencer a uma classe e o fato de pertencer a uma comunidade, na qual o indivíduo passou a estar submetido, enquanto tal, às leis do movimento das classes, na qual *o homem converteu-se em ser social não necessariamente comunitário*.

Isto posto, se apresenta mais uma das características fundamentais das comunidades, qual seja, a de um sistema de valores relativamente homogêneos,

como elemento aglutinador e orientador da ação dos indivíduos comunitários. Este sistema de valores garante e representa a ação do indivíduo no interior da comunidade; se o indivíduo o viola ofende a comunidade da qual participa. Não é lícito ao indivíduo refugiar-se em seus espaços particulares (a casa, por exemplo), como justificativa para ações que contraponham as normas e os valores, definidos e aceitos consensualmente por sua comunidade.

É fato que o sistema homogêneo de valores não está plenamente definido e estabelecido para cada caso particular, visto que não implica uma hierarquia de valores rigorosa.

Nas comunidades naturais esse sistema de valores já está pré-constituído e fixado pela comunidade, e possui uma hierarquização que autoriza, em maior ou menor grau, a ação do indivíduo particular sem, no entanto, deixar de determiná-la. É, portanto, o conteúdo ético dessas comunidades que determina a ação moral do indivíduo particular.

Nas comunidades nascidas da eletividade e/ou da consciência, a homogeneidade dos valores está estabelecida por três fatores, de acordo com Agnes Heller (1987, p.80):

- a) A finalidade da comunidade; o elemento genérico-essencial com que a comunidade se relaciona;
- b) As circunstâncias na qual e sob a qual trabalha a comunidade;
- c) O nível de desenvolvimento individual dos homens que constituem a comunidade, e dos que entram.

É preciso entender que essa distinção das comunidades não corresponde a uma linearidade de vinculação do indivíduo, do mais particular ao mais geral, mas

antes de tudo, correspondem a temporalidades societárias, em que a complexificação da estrutura social e da divisão social e técnica do trabalho agem sempre como solventes das comunidades naturais.

O elemento distintivo está na autonomia do ato de eletividade, permitindo, inclusive, a não participação em comunidades. Significa que o homem deixa de ter sua vinculação determinada pelo nascimento ou por determinações que são anteriores a sua autonomia individual.

É exatamente nas sociedades que se encontram em um alto grau de desenvolvimento das relações de produção, e onde a estrutura social e de divisão do trabalho encontra-se plenamente desenvolvida, que a forma natural das comunidades atinge o maior grau de desestruturação; isso não implica, necessariamente, que os indivíduos acorram às comunidades políticas. Na verdade, nessas sociedades a consciência aparece como possibilidade concreta, mas o elemento central é o rompimento das relações de pertencimento acidental a comunidade.

Nas sociedades capitalistas a saída da casualidade tem induzido ao individualismo liberal, pela construção de um jogo ideológico que opõe liberdade individual à comunidade.

Segundo Agnes Heller (1987, p. 84),

El concepto de individuo se convierte en sinónimo de *individualista*, es decir [...], un individuo que cree que exclusivamente su autorrealización constituye una 'actividad genérica', o sea, el que afirma que él representa el género humano: un monarca absoluto del desarrollo de la personalidad.

Nesse sentido, se pode entender que o estímulo proporcionado pela atual fase tecnológica do capitalismo à diversificação de grupos, e até mesmo das comunidades, pela facilitação da comunicação e da informação tecnológica, não apontam na direção de uma ampliação da consciência comunitária e, por conseguinte da individualidade, mas ao contrário, reafirmam a visão utilitarista dos grupos e das comunidades como mediadores ao consumo de mercadorias.

Nesse caso, grupo e comunidade não operam como mediadores da relação entre indivíduo e gênero, mas como intermediadores entre o indivíduo e o mercado.

Quando, no capitalismo, a consciência de pertencimento ao grupo ou a comunidade se destaca, usualmente o faz transformando meio em fim. Significa dizer que as comunidades assim fundadas objetivam unicamente sua reprodução e de seus membros. Na verdade, no processo de divisão técnica e social do trabalho, o capitalismo induz a percepção imediata do indivíduo ao fragmento, nesse caso a totalidade nada mais seria que a aglutinação de todos os fragmentos.

Assim, deturpada e pauperizada, a imagem que o indivíduo particular tem do real está reduzida a uma colagem de cacos de espelhos, que refletem a si mesmos, sem sentido ou finalidade a não ser a reprodução do próprio *eu*. Ganha força o individualismo egoísta burguês que tem como única finalidade o consumo de mercadorias. A alienação do homem capitalista em relação a sua genericidade (em-si e para-si) é consequência do modo de produção e de sua inserção na divisão do trabalho, que o desapropria e fragmenta.

O direito de escolha do indivíduo está assim condicionado pelos determinantes estruturais da sociedade na qual está inserido. Enaltecida pelo

capitalismo, a liberdade do indivíduo se vê drenada em sua capacidade de ação, já que não atua em sua finalidade, mas no seu oposto; e a função de mediador na relação particular – gênero é, cada vez mais, substituída pelo mercado, tendo o consumo de mercadorias como finalidade.

Nesse processo de fragmentação do ser, as comunidades são esvaziadas de sentido, e as comunidades não naturais, mesmo que resultantes da consciência da escolha, não tem sido capazes de responder a construção positiva da individualidade. Essa fragmentação induzida tem por objetivo a realização da ocultação ideológica do fundamento constitutivo da estrutura da sociedade burguesa – *a sociedade de classes*.

A consciência de classe implica o reconhecimento da divisão social a qual o indivíduo particular está submetido, e, portanto, uma vinculação de classe; e as comunidades de formação política aparecem como um caminho positivo nesse ato. É na e pela práxis dessa ação que a comunidade retoma o seu conteúdo axiológico – a produção do indivíduo particular e de sua genericidade – e sua finalidade – a produção da individualidade.

Todo homem se encontra, enquanto ente particular-singular, numa relação *consciente* com seu ser humano-genérico; nessa relação, o humano-genérico é representado para o indivíduo como algo dado fora de si mesmo, em primeiro lugar através da comunidade e, posteriormente, também dos costumes e das exigências morais da sociedade em seu conjunto, das normas morais abstratas, etc. [...] O homem torna-se indivíduo na medida em que produz uma síntese de seu Eu, em que transforma conscientemente os objetivos e aspirações sociais em objetivos e aspirações, particulares de si mesmo e em que, desse modo, 'socializa' a particularidade (HELLER, 2000, p. 80).

O homem, enquanto genericidade, não pode se reconhecer e ao seu mundo senão pelo reconhecimento da particularidade e da genericidade do outro, espelho e reflexo de um mesmo movimento da consciência do ser enquanto totalidade social. A dialética do indivíduo expressa a própria dialética da sociedade, e está regulada pelas mesmas leis históricas, portanto, a superação do individualismo burguês implica, necessariamente, a superação da sociedade burguesa.

### **3.2. Henry Lefebvre entre achados e perdidos do cotidiano**

Assim como Agnes Heller, Henry Lefebvre vai realizar um esforço para deslindar os meandros da categoria *cotidiano*, e vai fazê-lo a partir de aproximações com os mecanismos da linguagem e da crítica literária, das exigências do rigor filosófico, da reprodução das relações de produção, da crítica à cultura, entre outros, mas objetivando determinar, a partir da imagem fragmentária que oferece o real cotidiano, os mecanismos da dominação numa sociedade de classes e a construção do novo padrão produtivo e de controle social – a *sociedade burocrática de consumo dirigido*.

Da sociedade técnica à sociedade científica, e desta à sociedade burocrática de consumo dirigido, Henry Lefebvre vai construindo os mecanismos de ordenação da realidade social e da cotidianidade, sem cair nas armadilhas produzidas pela imediatividade do acontecer, ao mesmo tempo em que reage a uma certa filosofia, pretensamente pura, que nega o cotidiano, como campo de análise.

Segundo Henry Lefebvre (1991, p. 18), para a filosofia,

a vida cotidiana se apresenta como não-filosófica, como mundo real em relação ao ideal (e ao conceito de mundo). Diante da vida



cotidiana, a vida filosófica pretende ser superior, e descobre que é vida abstrata e ausente, distanciada, separada.

Apesar de estabelecer uma crítica ácida à filosofia e à negação do cotidiano, Henry Lefebvre propõe um redimensionamento do cotidiano e reclama a participação autocrítica da filosofia nessa atividade de identificação das 'verdades' contidas no imediato.

Ao propor a dialetização do debate entre o ser e o homem cotidiano, Henry Lefebvre busca definir os critérios de leitura dessa relação, bem como de suas dimensões topológicas, garantindo a validade científica e filosófica dessa construção, ao mesmo tempo em que aponta um projeto de superação social da realidade vivida.

Nessa construção Henry Lefebvre (1991) formula claramente os termos do problema que se apresenta aos filósofos e aos pensadores em geral:

Existe um dilema. *Ou* ir mais longe que Hegel, buscando a unidade entre a razão (filosófica) e a realidade social, ou seja, buscando a realização da filosofia – não aceitando mais a separação do filosófico e do não-filosófico, do superior e do inferior, do espiritual e do material, do teórico e do prático, do 'cultivado' e do inculto – procurando desde então uma transformação, não apenas do Estado, da vida política, da produção econômica ou da estrutura jurídica e social, mas também do cotidiano. *Ou* voltar à metafísica, à angústia e ao desespero kierkegaardianos, ao niilismo que Nietzsche queria superar – retornar a mitos, enfim, fazer da própria filosofia o último dos mitos cosmogônicos e teleológicos (LEFEBVRE, p. 20).

### 3.2.1. A Filosofia e os movimentos do cotidiano

Não podemos pensar a realização de um determinado modo de produção sem a objetivação de suas determinações, e é no seio do processo de produção dessa determinada sociedade que se constroem os elementos da vida cotidiana.

Se é no interior do processo produtivo que se convertem as intencionalidades do sistema produtivo em intencionalidades do homem particular, essa determinação não se cumpre sem a construção de um *modus operandis* e de um *modus vivendis* que cumpra e reproduza essas intencionalidades.

É nesse quadro que Henry Lefebvre (1973) traz o debate entre a filosofia e o cotidiano, posto que para a filosofia o cotidiano não mereceria o esforço do pensamento, face a sua realização fragmentada e a distorção que provoca na imagem do real verdadeiro. Nisso, se o *modus operandis* permite olhar o ser social em movimento, ao *modus vivendis* cabe apenas a repetição inconsciente desse movimento.

Pretensamente postados fora do movimento de reprodução cotidiano, os filósofos o vêem como mero reflexo fragmentado da totalidade social, destituído de *status* ontológico, e, portanto, desprovido de utilidade à análise filosófica do ser em sua totalidade.

Nesse ponto começa a crítica lefebvriana, na obra *A vida cotidiana no mundo moderno* (1991), no esvaziamento de sentido do cotidiano e de sua capacidade de fornecer informações para o entendimento da totalidade do ser e do mundo.

É preciso deixar claro que Henry Lefebvre não busca opor a filosofia ao cotidiano, mas antes de tudo identificar os caminhos possíveis para uma leitura filosófica do cotidiano, que contenha não apenas o ser em-si, mas que compreenda o ser em seu processo de objetivação. Consciência e matéria atuando dialeticamente na produção da totalidade.

O cotidiano, como conjunto de atividades em aparência modestas, como conjunto de produtos e de obras bem diferentes dos seres vivos, não seria apenas aquilo que escapa aos mitos da natureza, do divino e do humano. Não constituiria ele uma primeira esfera de sentido, um domínio no qual a atividade produtora (criadora) se projeta, procedendo assim criações novas? (LEFEBVRE, 1991, p. 19-20).

A crítica não se dirige, literalmente, à filosofia, mas ao abandono ao qual a filosofia relegou o cotidiano.

Assim reflete Henry Lefebvre (1991, p. 18),

Vamos separar a pureza filosófica e a impureza cotidiana? Vamos considerar desamparado o cotidiano, abandonado pela sabedoria à sua própria sorte? [...] Que a inevitável trivialidade dirigida ao ser e contra o ser, deturpação da verdade, e 'na medida em que é tudo isso', faz parte da verdade e do ser? Ou tornamos vã a filosofia, ou fazemos dela a cabeça e o ponto de partida de uma transformação do mundo não-filosófico, na medida em que ele se revela na trivialidade, banalidade prática e prática banal.

É preciso, pois, em primeiro lugar, reconhecer o cotidiano como categoria analítica, mesmo que não filosófica, para que se possa escapar da imediaticidade do acontecer como determinante das manifestações cotidianas; e noutro momento, determinar as formas ideológicas assumidas por essa imediaticidade repetitiva, para, a partir da superação do discurso do fragmento, identificar a ocultação processada na totalidade do ser social.

Assim, é por esse processo de ocultação que cotidiano e ideologia se fundem numa unidade auto-reprodutiva, aparentemente, desprovida de nexos causais e de sentido, que não o da mera e ingênua reprodução do existir.

Ao desfiar essa realidade vivida se vão encontrando elementos condicionantes, que, observados em si mesmos, não são capazes de desenhar uma imagem unitária do real: repetitividade, trivialidade, heterogeneidade, linearidade, a rotinização e o fragmento; são algumas das características que aparecem de imediato ao se aproximar o olhar para a captação do cotidiano.

Henry Lefebvre (1991) identifica no processo de reprodução das relações de produção a chave mestra para a decodificação do universo cotidiano, ao mesmo passo que permite a ultrapassagem das dissimulações produzidas na e pela realidade vivida.

Segundo Henry Lefebvre (1991, p. 24),

o estudo da atividade criadora (da *produção* em seu sentido mais amplo) conduz à análise da re-produção, isto é, das condições em que as atividades produtoras de objetos ou de obras se re-produzem elas mesmas, re-começam, re-tomam seus elos constitutivos ou, ao contrário, se transformam em modificações graduais ou por saltos.

Essa essência do processo de produção social não pode ser decifrada, dissociada da estrutura social e da divisão do trabalho produzidas historicamente. No entanto, se isso é capaz de dimensionar e explicar a totalidade social, não é capaz por si só, de explicar os mecanismos da manutenção da aceitação e justificação dessa mesma divisão.

O homem simples que aceita sua condição de exploração e sua posição dentro da estrutura social, não o faz, de imediato, pela determinação das condições

do processo de produção, que na verdade se nega; mas o faz considerando a realidade no qual se encontra mergulhado, e na qual encontra os reflexos fragmentários (indivíduos parcelares/particulares) de seu existir.

A decomposição do 'homem inteiro' em unidades particulares, poderia levar à desagregação da personalidade do indivíduo, já que destitui de sentido sua existência, mas a reprodução das relações de produção o põe em movimento e em contato com todas as unidades parcelares do seu ser, reorientando assim seu sentido existencial para a sua reprodução material e biológica. Ao reproduzir sua unicidade existencial esse homem particular garante como essencialmente suas a reprodução das relações de produção do sistema que o oprime.

Nesse processo de decomposição-recomposição do ser se perdem os referenciais societários como generalidade do indivíduo. A sociedade deixa de ser o corpo social do homem, para transformar-se num amontoado desconexo de indivíduos particulares que não detêm objetivos em comum, a não ser sua auto-reprodução material e biológica. Os referenciais de homem e sociedade são destituídos de sentido, em favor das demandas da reprodução do trabalho.

De acordo com Henry Lefebvre (1973, p. 22),

a partir deste momento, em que, por se desmoronarem os referenciais, a prática social, a prática da reprodução, se torna 'inconsciente', a *perda de sentido* adquire uma velocidade terrífica. É a perda de 'identidade' ao nível coletivo muito mais do que ao nível individual. Não é seguro que esta perda de sentido e de identidade só atinja os indivíduos, as palavras e os conceitos. Ela incide sobre etnias, as regiões e talvez os povos e as nações.

Desfeito de sentido, o trabalho humano projeta-se sobre si mesmo anulando o vir-a-ser enquanto *telos*, e nisso a individualização ganha força como projeto

existencial, e o cotidiano, como manifestação desse movimento reproduz esse projeto, daí sua aparência fragmentária.

A alienação gerada no interior do processo produtivo é absorvida na confecção do espaço social, e empresta a ele a sensação do acontecer, garantindo unidade e coerência aos movimentos do indivíduo, que se vê realizado nessa reprodução simples e no projeto de ser seu próprio vir-a-ser.

Segundo Henry Lefebvre (*Idem*, p. 17),

o espaço social [...] que é o lugar da reprodução *das relações de produção*, (que se sobrepõe à reprodução dos meios de produção), é simultaneamente ocasião e instrumento duma planificação (ordenamento do território), duma lógica de crescimento. A prática social do capitalismo implica e contém saber, lógica (busca de coerência), uma ideologia de coesão e das contradições à escala global.

O trabalho que liberta transforma-se no trabalho que oprime. A produção exige a reprodução. A verdade exige a realidade que reclama a ideologia como condição do existir. O sentido se recompõe na inconsciência do ser desprovido de totalidade, e a reprodução desfigura-se nas determinações do gênero em-si.

### **3.2.2. As formas do cotidiano**

No processo de produção do cotidiano se encontram as diversas formas de realização material e imaterial do indivíduo. Suas habilidades e resistência são testadas na produção do dia-a-dia, para que se possam reproduzir no seu ser as determinações como norma, como normalidade do existir.

A racionalidade da estrutura produtiva e social é assim absorvida pelo universo vivido do indivíduo. Fundem-se *modus operandis* e *modus vivendis*, e reproduz-se o acontecer. Para o indivíduo, isolado e alienado, produzir significa, única e exclusivamente, produzir a sua vida, a sua cotidianidade.

O racional passa por normal, segundo as normas de uma sociedade bastante refletida e suficientemente organizada para que o quiproquó, ou se se prefere, a metonímia se instale. O normal torna-se habitual e o habitual se confunde com o natural e o próprio natural se identifica assim com o racional, formando-se um circuito ou um fechamento. Nessa lógica aparente (e forçada), nesse naturalismo que duplica o racionalismo, as contradições se dissipam: real e racional se identificam, realidade e fantasia se misturam, saber e ideologia se confundem (LEFEBVRE, 1991, p. 53).

É por esse processo de inversões e transmutações que se realiza a *construção social do cotidiano*.

É preciso entender que nesse ato de construção reproduzem-se as relações de produção, mas que por si, reproduzem apenas as condições materiais da realização do indivíduo e do vivido; no entanto, a plenitude das determinações, somente é assumida quando da reprodução das relações sociais, onde estão, também postas, as condicionantes sociais e sistêmicas.

É nesse e por esse ato de reprodução que as contradições se manifestam, visto que tendem reproduzir a si e as suas condições ao infinito. Produção e reprodução das relações sociais e do modo de produção, não devem nesse sentido, ser analisadas em separado, visto não conseguirem responder plenamente às interrogações do pensamento. O risco da leitura estrutural-funcionalista se põe na análise que separa e, em alguns casos extremos, opõe modo de produção e relações sociais de produção, objetivando criar uma coerência sistêmica e teórica.

As *relações de produção* encerram contradições, nomeadamente as contradições de classe (capital/salário) que se amplificam em contradições sociais (burguesia/proletariado) e políticas (governantes/governados). Mostrar como se reproduzem as relações de produção não significa que se sublinhe uma coesão interna ao capitalismo; isso quer dizer, também e, sobretudo, que se mostra como se amplificam e aprofundam, à escala mundial, as suas contradições. Sobrepor modo de produção às relações de produção como a coerência à contradição, essa atitude de uma 'prática teórica' tomada em separado tem apenas um sentido: liquidar as contradições, excluir os conflitos, camuflando o que sucede e o que procede desses conflitos (LEFEBVRE, 1973, p. 72).

Nesse momento a *repetição* ganha sentido no processo de construção do cotidiano, posto que garante, na produção do cotidiano, a anulação do vir-a-ser como realização do gênero para-si.

Segundo Henry Lefebvre (1973), repetição e vir-a-ser se põem em um movimento dialético de confronto e reencontro.

Confronto, no sentido de que, nesse cotidiano dominado pelas regulações do sistema capitalista, onde as normas são estabelecidas a partir das determinações da estrutura social de classes e da divisão do trabalho, onde os mecanismos da reprodução social estão dominados pela ideologia do consumo e da reprodução material do indivíduo em-si, a repetição se coloca como mais um elemento garantidor do *status quo*, o que anularia o movimento do homem na busca de sua totalização, de indivíduo isolado, atomizado, para o 'homem inteiro' luckacsiano, recomposto em sua unidade criativa e produtiva, um homem para-si.

Reencontro, porque, despossuído de todas as condições objetivas da consciência da totalidade de sua existência, e dos mecanismos que a regulam, ao indivíduo resta reproduzir a si mesmo, mesmo que essa reprodução não lhe dote de sentido. A repetição assume a forma do existir, um existir sem sentido aparente, já



que previamente determinado; e nessa formatação nega a humanização, por defender apenas os interesses do *eu*, do egoísmo burguês. Assim, produzido em contradição consigo, o indivíduo se vê mergulhado na monotonia da repetição e das coisas corriqueiras do dia-a-dia. Ora, da contradição nasce a possibilidade de consciência, e da consciência a possibilidade de superação e libertação do indivíduo em-si.

A reprodutibilidade oferece uma garantia (suplementar) de reprodução. O re-produtível e o reprodutivo geram o repetitivo. No limite, o pleonasma, a tautologia, a identidade assegurariam a reprodução absoluta. No limite ainda, o espaço ocupado e produzido torna-se o lugar e meio do re-produtível, do repetitivo perfeito (LEFEBVRE, 1973, p. 34).

Henry Lefebvre (1973) indica vários sintomas desse processo de introjecção da repetição no cotidiano, e como esses sintomas funcionam na produção de sua própria desvalorização, para que reativem a nova repetição, dando assim, a noção de novidade, são eles:

- a) a *moda*, confundida ou quase com a *cultura*, re-passa o passado desde que existe uma moda, na sua ordem cronológica ou quase. [...] A 'coerência' na incoerência é a simultaneidade (aproximada) das reminiscências nos diversos domínios assim submetidos a uma espécie de homogeneidade.
- b) o *falso novo* baptiza-se neo-isto ou neo-aquilo, há o neo-naturalismo, o neo-rústico, o neo-plasticismo [...], o neo-hegelianismo, o neo-cartesianismo. Ou até o neo-marxismo!
- c) o consumo devorador das obras passadas [...]. A tal ponto que o falso e o autêntico, o original e as cópias já não se distinguem – e isso autentifica, se é que ousamos dizê-lo, tanto a ausência de criatividade como o mito da criatividade que completa o regime do repetitivo. A tal ponto que a criação e a invenção parecem impossíveis: apagam-se face à combinatória dos elementos inventados no passado.
- d) a importância estética, científica, cultural, tecnológica, pedagógica do repetitivo é pouco contestável, uma vez detectada. A partir daí notam-se não apenas os processos de

reprodução da imitação, mas também o fabrico de elementos indefinidamente repetíveis (LEFEBVRE, p. 35-36).

Ao apresentar os elementos da repetição Henry Lefebvre traz à tona sintomas, mas para o indivíduo do cotidiano, esses elementos, significam a própria constituição do seu viver. Sem compreender as estruturas determinantes, essas manifestações aparecem respondendo e dando sentido à existência do indivíduo. O cotidiano, assim produzido, funda-se e se reproduz no seu próprio acontecer, garantindo na mimetização do novo, a recondução do velho. Novo e novidade se confundem e substituem o vir-a-ser.

Ora, a novidade e a surpresa quantificam-se, pelo menos quando se trata de combinações de signos que não repetem as combinações anteriores. Repertório e repetição são indispensáveis para constituir uma estrutura de mensagens, uma necessidade, uma inteligibilidade. Todavia, a repetição não dá senão trivialidade e banalidade (LEFEBVRE, 1969, p. 236).

A garantia da aceitabilidade dessa repetição é permitida pela *heterogeneidade* dos fenômenos e pela *individualização* do sujeito, que pelos diversos processos de separação, produzidas no interior da estrutura social e produtiva, somente autoriza ao indivíduo a percepção do mundo enquanto fragmento.

O sistema produtor de mercadorias ao libertar todas as forças produtivas, potencializa-as ao extremo, rompendo todas as ações individuais e locais, substituindo-as por determinações inerentes a sua própria produção e reprodução, garante a apropriação da realização do homem, através da apropriação de seu trabalho. Assim, ao realizar-se pelo trabalho, o indivíduo não reproduz a si, mas ao sistema que lhe apropriou os sentidos.

No momento atual, o sistema produtor de mercadorias tem primado pela incorporação da diferença em seu discurso de realização material, mas isso se tem feito sem que se afete a base da estrutura produtiva, garantida na repetição que dá suporte ao consumo de massa. Com isso se cria uma heterogeneidade em um sistema que se mantém homogêneo, enquanto estrutura social de produção.

A heterogeneidade funciona como um dos pilares da estrutura do cotidiano, posto que garante a realização fragmentária do real. O cotidiano manifesto através dos fragmentos dissimula a totalidade do real, e dissolve no heterogêneo as determinantes das relações sociais e de produção.

Não é possível a realização da heterogenização sem a devida individualização do sujeito. Ao fragmentar o sujeito em indivíduos isolados em-si desfaz-se sua genericidade, e, portanto, sua dimensão societária e coletiva, como organicidade e vir-a-ser. Esse ato de fragmentação altera a percepção do indivíduo de sua realidade. Essência e aparência se imbricam e se diluem numa totalidade amorfa e indeterminada, recompondo o indivíduo na unidade do fragmento.

Se as manifestações do cotidiano se realizam no heterogêneo, suas determinações estão dadas pela unidade sistêmica, que não são percebidas ou dimensionadas pelo indivíduo. Ao reproduzir-se no/e pelo indivíduo o cotidiano apresenta-se heterogêneo na forma, e, hierárquico na substância, já que para dialogar com a totalidade (neste caso, a soma dos fragmentos) o indivíduo precisará estabelecer diversos níveis de ação e relacionamento, no qual se realizará.

Trabalho, lazer, família, religião, consumo, cultura etc., constituirão a unidade relacional e perceptiva do indivíduo, dimensionando o campo real da ação

do *seu mundo*, estabelecendo a norma a partir da qual se estabelecerá sua rotina cotidiana.

Agnes Heller (2000, p. 18) esclarece que

a heterogeneidade e a ordem hierárquicas (que é condição de organicidade) da vida cotidiana coincidem no sentido de possibilitar uma explicitação 'normal' da produção e da reprodução, não apenas no 'campo da produção' em sentido estrito, mas também no que se refere às formas de intercâmbio. A heterogeneidade é imprescindível para conseguir essa 'explicitação normal' da cotidianidade, e esse funcionamento rotineiro da hierarquia espontânea é igualmente necessário para que as esferas heterogêneas se mantenham em movimento simultâneo.

A heterogeneidade, sustentada na fragmentação material e social, permite a reprodução no cotidiano da divisão do trabalho e da estrutura social de classes, sem que essas estruturas se desvelem aos sentidos do indivíduo particular. Exatamente por essas condições de ocultação, o capitalismo investe na individualização do sujeito e na fragmentação do real, e se projeta sobre o mundo com a aparência de uma totalidade caótica e desorientada.

Ao buscar a homogeneização da realização do mundo, o capitalismo tenta orientar o cotidiano, em sua diversidade e heterogeneidade, para a reprodução de uma unidade sistêmica, em escala global, sem que sejam desfeitas as estruturas alienantes que servem de amálgama entre o modo de produção e sua manifestação na realidade concreta dos distintos lugares do mundo.

Nesse processo de produção de uma estrutura global, diversos mecanismos de mediação são produzidos para garantir a homogeneidade na heterogeneidade, e também para garantir a realização do 'mundo' no cotidiano. Nessa zona de contato

se o mediador geral aparente é o consumo, os mediadores específicos se realizam na ideologia, na cultura, nas instituições e organizações.

Ao acelerar o sistema de produção e a troca de informações, o capitalismo objetiva estabelecer os parâmetros para a realização e reprodução da produção numa dada realidade, para isso os elementos da mediação devem ativar as condições de garantia e resposta desse movimento, estabelecendo-se assim, a partir de um “*feedback* (equilíbrio momentâneo, provisório) dentro das relações de produção determinadas [...] entre produção e consumo, entre estruturas e superestruturas, entre conhecimento e ideologia” (LEFEBVRE, 1991, p. 39).

Segundo Henry Lefebvre (*Idem*, p. 39)

a *vida cotidiana* se define como lugar social desse *feedback*. Um lugar desdenhado e decisivo, que aparece sob um duplo aspecto: é o *resíduo* (de todas as atividades determinadas e parcelares que podemos considerar e abstrair da prática social) e o *produto* do conjunto social. Lugar de equilíbrio e também o lugar em que se manifestam os desequilíbrios ameaçadores.

A apropriação da diferença, portanto, vai se fazer como condição de reprodução, e, é por ela que vão se estabelecer os diálogos com os lugares. É através dela que se criará o discurso que autorizará o contato, e se for o caso, a posterior subversão.

#### 4. MILTON SANTOS E O ACONTECER DO LUGAR.

Ao propor uma *temporalidade cotidiana*, Milton Santos (1994; 1996) atrai para o interior da Geografia um necessário redimensionamento de suas escalas espaciais e, por conseguinte, o estabelecimento de novos nexos causais no processo de ordenamento do espaço, já que impõe a definição precisa de uma categoria com a qual a Geografia contemporânea tem pouco dialogado, a dimensão *Lugar*.

Essa definição ultrapassa os arranjos meramente topológicos, e tem forçado aos geógrafos à busca de caminhos que possam mediar o debate com os outros campos do conhecimento, sem que se corra o risco da desintegração do objeto por um discurso de ecletismo, onde todas as fusões e adaptações seriam possíveis, sem prejudicar os caminhos da busca científica; ou ainda, falsos pós-modernismos que advogam o esfacelamento do tempo, do espaço e do ser, até o limite de sua atomização. Os limites dessas proposições já foram, minimamente, debatidos no primeiro capítulo deste trabalho.

Tornou-se evidente que a dimensão do cotidiano, ao ser assimilada pelo pensamento da Geografia, impôs uma revisão de algumas de suas matrizes teórico-metodológicas, principalmente no que diz respeito aos arranjos espaciais mundiais, para o qual o tempo macro, o tempo histórico, responderia melhor aos mecanismos explicativos. Resultante dessa lógica, alguns caminhos apontaram para simples oposição lugar *versus* mundo, tempo histórico *versus* cotidiano ou, noutros casos, para uma dialética vazia e retórica, que colocava essas dimensões em relação

(mundo-lugar, história-cotidiano), sem que se elucidassem os mecanismos concretos a partir dos quais essas relações se processavam.

É visto que os dois posicionamentos encaminham para a ocultação do real. Um, pela fragmentação que faria desaparecer o sujeito da produção, gerando a impossibilidade da totalização, que não fosse pela soma caótica dos cacos das múltiplas dimensões. Outro, pelo esvaziamento do movimento e perda do sentido histórico, em que não se teriam os nexos causais e nem a finalidade do projeto.

Tedesco (2003, p. 21), ajuda a estabelecer os parâmetros da crítica:

Priorizar o efêmero, o contingente, o fragmento, o relativo, o múltiplo, o sujeito, etc., em vez do permanente, do coletivo e do conjunto, significa possibilitar substância ao cotidiano e substituir a socialização de um projeto totalizante por um outro de fragmentação, de centralidade e de singularidade subjetiva? Apelando para a tese da indeterminação, da ambigüidade da realidade, da flexibilização e da desconstrução, não se estaria descriticizando o sujeito, jogando-o fora? Em nome do não-aprisionamento esquemático da razão instrumental, não se estaria despersonalizando o próprio sujeito?

É com esse pensamento e buscando superar essas dicotomizações e/ou falsas dialetizações, que se buscou nos capítulos anteriores pensar os elementos de mediação social e espacial para a construção de um olhar geográfico sobre o cotidiano, e a partir daí, poder pensar, de forma mais precisa, as mediações entre este e o lugar.

É utilizando, essencialmente, o referencial proposto por Agnes Heller e por Henry Lefebvre que se vão estabelecer os parâmetros de mediação com a proposição do conceito de lugar de Milton Santos.

Lugar e cotidiano se fundem no acontecer social e exigem dos geógrafos o reconhecimento de seu estatuto científico, bem como as demarcações necessárias para o exercício da pesquisa científica e da leitura geográfica.

Não deveria ser preciso esclarecer, que não se está propondo que o lugar só existe enquanto temporalidade cotidiana, ou inversamente, que o cotidiano somente se manifestaria no lugar; mas trata-se, antes de tudo, de dar concretude e historicidade ao cotidiano, ao mesmo tempo em que se redimensiona o lugar, enquanto espaço da mediação entre a realização do acontecer da vida do homem cotidiano e as determinações impostas por um projeto de mundo.

Síntese e resultado de estruturas político-econômicas maiores, o lugar assimila-as, ao mesmo tempo em que testa os limites das macro-territorialidades e seu exercício no nível mais imediato do acontecer espacial. Negação ou afirmação de um projeto-mundo, o lugar cria ou reforça mecanismos capazes de garantir ou obstaculizar o pleno exercício daquele.

Nesse momento, é que se torna imperioso estabelecer os limites e intersecções entre o lugar e o cotidiano.

#### **4.1. A mediação técnica entre o lugar e o mundo.**

Muito se tem produzido sobre o papel da técnica na organização das sociedades atuais, e em alguns casos se tem proposto uma hegemonização cega de



todas as formas de produção social, a partir do domínio técnico, o que inevitavelmente encaminharia para a construção de uma sociedade técnica.

Ao transformar a estrutura técnica e a técnica, no sentido *lato*, de mediadora das relações sociais no próprio sujeito social, se criam as condições para se desfazer o entendimento do processo de produção e reprodução social e suas determinantes. De mediador a produtor, o meio técnico tem seu conteúdo esvaziado das contradições sociais, dessa forma, e refletindo a si mesmo, assume uma dimensão ideológica, de ocultação e/ou distorção da realidade social.

A técnica estabelece mediações ativas nas relações sociais, mas não chega a ser um fim em si mesmo, a não ser como simulacro.

Segundo Milton Santos, na obra *A Natureza do Espaço* (1996, p. 48),

ceder a uma interpretação puramente 'histórica' das técnicas, isto é, a partir das histórias particulares de cada técnica em cada lugar, seria acreditar no caráter absoluto das técnicas, como se cada qual se definisse em si mesma. Tomada isoladamente, uma técnica é uma virtualidade em estado puro, uma virtualidade máxima aguardando a sua historicização.

É certo que a dinâmica atual do mundo tem encaminhado para uma exacerbação da técnica para incrementar a produção material e os usos sociais; assim como, também é fato, que o fenômeno da explosão e disseminação técnica do último quarto de século, tem produzido transformações profundas no interior das relações sociais, aproximando pessoas e lugares, alterando distâncias, reorientando relações sócio-espaciais e redimensionando as forças produtivas; com isso ampliando o horizonte societário.

Todo o tecido social se vê atingido e mediado pela técnica, de forma irreversível, o que tem alterado profundamente sua racionalidade e normatização. As regulações sócio-espaciais se realizam considerando o meio técnico e induzindo sua reprodução ampliada. Tempo social e tempo técnico se fundem na realização do cotidiano, desfazendo as pré-determinações do acontecer.

Aqui o debate sobre cotidiano realizado anteriormente ganha sentido, já que a produção atual do cotidiano se vê cada vez mais prenhe de mediações e objetos técnicos, e, visto que é nessa dimensão temporal-espacial que se reproduz o indivíduo comum, desidentificado, aquele mais suscetível às prestidigitações produzidas pela técnica.

Cotidiano e técnica entram numa simbiose auto-reflexiva, onde se anulam como dimensões históricas, e recriam o tempo e o espaço como virtualidades.

Assim concebido, isto é, assim situado na sociedade contemporânea, o cotidiano percebe a si mesmo bem instalado no vazio entre o passado folclórico e as virtualidades da técnica. Este vazio poderia e deveria ser preenchido. Continua vazio e falsamente ocupado por uma substância ambígua. É organizado como ausência e presença ilusória. É instituído e constituído; a modificação mais simples, a mais indicada, a mais inelutável apresenta problemas ilusórios e aparentemente insolúveis (LEFEBVRE, 1969, p. 24).

Assim transfigurado, o cotidiano se transformaria no próprio exercício da técnica. O indivíduo assimilado pelo universo dos *gadgets*<sup>2</sup>, redimensionaria seu *mundo* em função do diálogo com e a partir destes. “Em suma, o ‘sujeito’ [...] seria definido pela capacidade de apreender um número cada vez maior de objetos e de

---

<sup>2</sup> Multiplicidade dos objetos técnicos do cotidiano (eletroeletrônicos e eletrodomésticos); as quinilharias técnicas servidas ao homem comum do cotidiano; artifícios tecnológicos.

outros 'sujeitos', de seguir – sem se perder – um conjunto cada vez mais complexo de diferenças” (*Idem*, p. 26).

Essa objetivação do cotidiano como heterogeneidade é que tem dado substância às representações do indivíduo e garantido sua individualização como uma realidade em-si, negando a genericidade. A técnica e o atual fenômeno técnico somente têm aprofundado essa dissociação do indivíduo com sua universalidade, com sua genericidade, mesmo que, pela sua rápida disseminação e amplitude, permita contatos sociais e societários cada vez mais velozes e próximos, recriando o meio técnico como meio onde se desenvolvem as relações sociais.

O meio técnico se naturaliza no cotidiano e se decompõe nas suas mais diversas formas fenomênicas, ou seja, o conteúdo do cotidiano se realiza na sua própria exterioridade. Nessa dissimulação se ocultam os verdadeiros e determinantes conteúdos, quais sejam, o da universalização de um sistema material e social de geração e apropriação do valor relativo do trabalho, elevado a quintessência pela maximização da circulação e do consumo; e a introjecção na ordenação espacial dos elementos condicionantes da reprodução das relações de produção, no atual mundo técnico.

Milton Santos (1996) esclarece essa lógica, aparentemente, nova da constituição do espaço:

O espaço é formado de objetos; mas não são os objetos que determinam os objetos. É o espaço que *determina* os objetos: o espaço visto como um conjunto de objetos organizados segundo uma lógica e utilizados (acionados) segundo uma lógica. Essa lógica da instalação das coisas e da realização das ações se confunde com a lógica da história, à qual o espaço assegura a continuidade (SANTOS, 1996, p. 34).

A história, assim assimilada, transforma-se na história da técnica no espaço, e o espaço reproduz-se como síntese da reprodução do mesmo, replicante do sujeito-objeto. A desigualdade se dissolve numa temporalidade desigual da difusão técnica, e os lugares resultam em momentos, ora dissociados ora dissonantes, da apropriação dos objetos técnicos.

Essa é uma realidade tensa, um dinamismo que se está recriando a cada momento, uma relação permanentemente instável, e onde globalização e localização, globalização e fragmentação são termos de uma dialética que se refaz com frequência. As próprias necessidades do novo regime de acumulação levam a uma maior dissociação dos respectivos processos e sub-processos, essa multiplicidade de ações fazendo do espaço uma campo de força multicomplexo, graças a individualização e especialização minuciosa dos elementos do espaço: homens, empresas, instituições, meio ambiente construído, ao mesmo tempo em que se aprofunda a relação de cada qual com o sistema do mundo (SANTOS, 1996, p. 252).

Aqui se fundem os pensamentos de Milton Santos e Agnes Heller, posto que a recriação no espaço do meio técnico se produz graças à exacerbação da individualização e da especialização. Ora, essas matrizes é que são entronizadas na constituição das relações sociais da atualidade. O mundo se constitui enquanto unidade técnica especializada e hierarquizada, e os indivíduos são postos em movimento de produção da totalidade-mundo pelas suas habilidades e competências técnicas. A desigualdade se vê, assim, subsumida à relação do indivíduo em-si com a assimilação da técnica e com a manipulação dos *gadgets*. Maior o nível do domínio do discurso do objeto técnico, maior a possibilidade de ação do indivíduo no mundo, e vice-versa.

Vista dessa forma, a desigualdade aparece como resultado do próprio desenvolvimento do indivíduo, inerente a ele, reforçando a competição para a

apropriação do discurso técnico, onde os mais aptos, na adaptação ao meio técnico, estariam hierarquicamente melhor posicionados. Se o meio técnico se produz na/e com a totalidade mundo, e se disponibiliza em todas as escalas e dimensões, a não assimilação do universo técnico implica um maior distanciamento do diálogo com o mundo, um reforço à individualização dos sujeitos e dos lugares.

Estranha dialética essa em que, o indivíduo ao se habilitar ao domínio da técnica e, por conseguinte, do mundo, isso não se reflete numa maior liberdade de auto-produção como genericidade para-si, mas no seu oposto; e ao se distanciar da técnica, pela ausência de habilidades, para o estabelecimento desse diálogo, o indivíduo vê aprofundar sua individualização egoísta, resumida na repetição do cotidiano que o oprime.

Deduz-se que a sociedade técnica induz à individualização. Mesmo que, aparentemente, a produção da totalidade técnica encaminhe os indivíduos para uma maior proximidade, a partir das novas técnicas da informação e da circulação, essa proximidade é corrompida em seu objetivo de socialização pelos diferentes níveis de apropriação e pela hierarquização constitutiva do sistema.

Essa constatação, apesar de elucidar alguns dos mecanismos gerados pela sociedade técnica é epidérmica em essência, visto que não consegue denunciar os verdadeiros e determinantes mecanismos da regulação social: a divisão técnica do trabalho, que aliena o indivíduo; e, a estrutura social de classes, que reproduz e se reproduz pela desigualdade.

O meio técnico, se apresenta como mais uma das formas de reprodução do cotidiano, de certo, a forma por excelência, e se soma à repetição, à heterogeneidade e à individualização na produção da realidade.

Segundo Henry Lefebvre (1991, p. 58-59),

o pretenso reino da técnica esconde uma realidade inversa. Os grandes objetos técnicos têm uma eficácia de prestígio (exploração do espaço) ou um alcance estratégico. Têm poucos objetos sociais de uso corrente que modificam a vida social comandando-a. A realidade cotidiana só se beneficia das 'sobras da técnica'. Quanto aos *gadgets*, eles simulam a tecnicidade. Para a análise crítica, a técnica e a tecnicidade aparecem como *álibi*. A tecnocracia tem como *álibi* as aplicações da técnica à vida social; ela própria é um *álibi*, ou seja, o *álibi* dos verdadeiros dirigentes da economia e da política. [...] Descobre-se diante de nós um *sistema de álisis*; cada conjunto de significações, que parece autônomo e pretende bastar a si mesmo, remete a um outro numa rotação vertiginosa.

Manifestos como *álibi* e simulação, os sistemas técnicos produzem um meio de reprodução onde se anulam a historicidade do tempo e do espaço e as contradições produzidas por cada sociedade. Esse processo objetiva a produção de uma realidade homogênea ao extremo, mesmo que representada pela heterogeneidade do fenômeno. A unicidade do motor, proposta por Milton Santos, deixa evidente a tentativa da assimilação do mundo a todas as outras escalas, e da totalidade ao mercado. Nisso, lugar e mundo se fundiriam numa totalidade permissiva, mediada pela disseminação do sistema técnico.

O meio técnico se funde e se assimila ao próprio espaço, e se apresenta como projeto; ao lugar assim recriado cabe a manifestação, a materialização operacional. Uma nova teleologia se propõe, onde a técnica seria o meio e o fim da realização do ser social. Por esse ato se projeta a dissolução das identidades, que seriam pretensamente, recompostas na nova funcionalidade assimilada do mundo.

Esse tempo-mundo e esse espaço-mundo determinam as formas e mecanismos da realização e disseminação do novo 'meio ambiente', o meio técnico.

Segundo Milton Santos (2005, p. 132),

o que há é uma verdadeira demultiplicação do tempo, devido a uma hierarquização do tempo social, graças a uma seletividade ainda maior no uso das novas condições de realização da vida social. Com isso, uma nova hierarquia se impõe entre os lugares, uma hierarquia com nova qualidade, e a partir de uma diferenciação muitas vezes maior do que aquela entre os diversos pontos do território.

O lugar, como realidade social e histórica, para poder se realizar como dimensão dessa nova espacialidade, deve absorver as determinações ordenadoras e hierarquizantes do meio técnico. A permissividade do lugar se coloca como condição de participação na totalidade-mundo. A diferenciação é transmutada em especialização, e entra como componente operacional e funcional para a viabilização do sistema mundo.

Os momentos que, no mesmo tempo do relógio, são vividos por cada lugar, sofrem defasagens e submetem-se a hierarquias (em relação ao emissor e controlador dos fluxos diversos). Porque há defasagens, cada qual desses lugares é hierarquicamente subordinado. Porque as defasagens são diferentes para os diversos variáveis ou fatores, é que os lugares são diversos (SANTOS, 2005, p. 132-133).

Estão ocultas na nova racionalidade (técnica) do mundo a divisão internacional do trabalho e o desenvolvimento desigual. Estão ocultas a subordinação e a exploração dos tempos e lugares pelas novas regulações da produção. Essa mistificação dos processos regulatórios é que garante a aura de coerência relativa ao sistema produtor de mercadorias, um "fetichismo da coerência, da forma e da estrutura", como diria Henry Lefebvre (1973).

## 4.2. Lugar e cotidianidade

Se o cotidiano é dimensão, a cotidianidade é materialização. Fundem-se na cotidianidade, potência e ato, projeto e realização. Evidência imediata do contato da sociedade com a história. Concretude do existir individual e fundamento do existir social.

Georg Luckács (1966) não deixa dúvida quanto à centralidade da vida cotidiana na realização da totalidade:

O comportamento cotidiano do homem é começo e final de toda atividade humana. Se representarmos a cotidianidade como um grande rio, pode dizer-se que dele se desprendem, em formas superiores de recepção e reprodução da realidade, a ciência e a arte, que se diferenciam, se constituem de acordo com suas finalidades específicas, alcançam sua forma pura nessa especificidade – que nasce das necessidades da vida social – para, em seguida, como consequência dos seus efeitos, de sua influência na vida dos homens, desembocar de novo na corrente da vida cotidiana (LUCKÁCS, p. 24).

Ora, se definirmos o conceito pelo seu conteúdo, então, o lugar ganharia materialidade pela sua relação com o meio técnico, que se introduz a partir do diálogo com o mundo. Sendo a técnica a principal mediação das relações sócio-espaciais da atualidade, então a partir de sua manifestação concreta é possível identificar temporalidades, correlações e assimilações. É possível, portanto, construir a materialidade do lugar a partir da detecção do nível de introjeção das relações indutoras do mundo e do conteúdo pré-existente e/ou resistente.

Segundo Milton Santos (1996, p. 238),

No lugar – um cotidiano compartilhado entre as mais diversas pessoas, firmas e instituições – cooperação e conflito são a base da vida em comum. Porque cada qual exerce uma ação própria, a vida social se



individualiza; e porque a contigüidade é criadora de comunhão, a política se territorializa, com o confronto entre organização e espontaneidade. O lugar é o quadro de referência pragmática ao mundo, do qual lhe vêm solicitações e ordens precisas de ações condicionadas, mas é também o teatro insubstituível das paixões humanas, responsáveis, através da ação comunicativa, pelas mais diversas manifestações da espontaneidade e da criatividade.

Se o lugar põe em contato a norma e a intuição, a organização e a espontaneidade, racionalidade técnica e paixões humanas, então sua constituição não está de todo determinada. Se as ordens são precisas, a urgência da realização irá depender do grau de assimilação dos novos mecanismos relacionais.

A assimilação nunca se faz imediata, pois depende do nível de absorção técnica do lugar, da densidade dos laços sociais e culturais, da capacidade de resposta da estrutura técnica e material pré-existente, das mediações políticas, ou seja, depende de todo o conteúdo social e material existente no lugar. Enquanto esse conteúdo responder positivamente às necessidades da sociedade do lugar, o novo *modus operandis* se realiza aos fragmentos.

A assimilação de um novo conteúdo implica a recriação da cotidianidade em novas bases relacionais, e, necessariamente, o domínio de um novo tipo de manipulação das coisas e da realidade material. Os elementos constitutivos do cotidiano se rompem e/ou se fundem, na intenção de uma nova recriação. Ora, “a assimilação da manipulação das coisas é sinônimo da assimilação das relações sociais”, decreta Agnes Heller (2000, p. 19).

É preciso deter que, a assimilação realizada pelo indivíduo se processa sempre como acumulação, donde se depreende uma certa ampliação da capacidade

de percepção e manipulação, um certo 'amadurecimento' do indivíduo, no que diz respeito às condições de reprodução de sua cotidianidade.

De acordo com Agnes Heller (2000, p. 19),

essa assimilação, esse 'amadurecimento' para a cotidianidade, começa sempre 'por grupos' (em nossos dias, de modo geral, na família, na escola, em pequenas comunidades). E esses grupos *face to face* estabelecem uma *mediação* entre o indivíduo e os costumes, as normas e a ética de outras integrações maiores.

Se há uma racionalidade na cotidianidade, ela se objetiva a partir de um duplo sentido: pelo processo de continua exteriorização do sujeito e, por outro lado, no permanente processo de reprodução do particular.

Exatamente aqui se aponta a contradição inerente ao processo de indução de um novo *modus operandis*; pois, se o objetivo imediato passa pela dissolução e/ou incorporação de relações sociais e produtivas anteriores, esse processo, também, abre a possibilidade da elevação do indivíduo, grupo ou da comunidade envolvida, a partir da apropriação das novas manipulações e das interações que estas podem induzir ou permitir.

Pela assimilação da manipulação dos novos objetos, o indivíduo se põe em contato com novas relações e sujeitos, seu campo de consciência da ação se amplia, podendo chegar até o limite da regulação e pode extrapolá-lo. Ao indivíduo em-si abre-se a possibilidade do indivíduo para-si, e sua reprodução cotidiana já se processa considerando a nova assimilação.

Se a assimilação da nova habilidade-realidade não garante ao indivíduo a elevação da consciência, as novas relações sociais derivadas autorizam essa possibilidade. E autorizam justamente por colocar o indivíduo em contato direto com

o grupo ou comunidade. A dimensão social da assimilação se abre aos olhos do indivíduo e ganha corporeidade no grupo ou na comunidade. O lugar resulta dessa constatação, a constatação do pertencimento; mostra-se como objetivação da relação entre o indivíduo e o seu meio social. Reproduz-se na reprodução da relação do indivíduo com a comunidade.

O pertencimento identifica o indivíduo ao grupo ou comunidade, e estabelece o conjunto de normas e valores com os quais irá mediar sua relação com as outras dinâmicas sociais e espaciais. A integração será sempre mediada pela estrutura e pelo conteúdo total dessas dimensões.

La vida cotidiana es en su conjunto un acto de objetivación: un proceso en el cual el particular como sujeto deviene 'exterior' y en el que sus capacidades humanas 'exteriorizadas' comienzan a vivir una vida propia y independiente de él, y continúan vibrando en su vida cotidiana y la de los demás de tal modo que estas vibraciones – a través de algunas mediazones – se introducen en la fuerte corriente del desarrollo histórico del género humano y de este contraste obtiene un – objetivo – contenido de valor. Por esto pudimos sostener al inicio que la vida cotidiana es la base del proceso histórico universal (HELLER, 1987, p. 96).

Se, se reconhece como Milton Santos (1996; 2005), o lugar como totalidade, pode-se deduzir a partir dos raciocínios anteriores que sua materialidade compreende a objetivação da vida cotidiana, não apenas a objetivação do momento, mas a objetivação do processo, daí sua dimensão histórica. Estão plasmados no lugar o tempo histórico e o tempo cotidiano, história e acontecer.

Nesse sentido, as mesmas leis que regem a totalidade e suas múltiplas dimensões, regem o lugar e determinam seus fundamentos.

Tempo, espaço e mundo são realidades históricas, que devem ser mutuamente conversíveis, se nossa preocupação epistemológica é totalizadora. Em qualquer momento, o ponto de partida é a

sociedade humana em processo, isto é, realizando-se. Essa realização se dá sobre uma base material: o espaço e seu uso; o tempo e seu uso; a materialidade e suas diversas formas; as ações e suas diversas feições (SANTOS, 1996, p. 44).

Tal qual a cotidianidade, o lugar se define pela materialidade. A diferença se põe no fato de que a cotidianidade reproduz-se na materialidade do acontecer, enquanto que o lugar reproduz-se na materialização da história. Tempo e espaço se corporificam no lugar. Os diversos meios de realização social e material são por ele incorporados à vida cotidiana. Lugar e Cotidiano se manifestam concretamente pela cotidianidade.

A questão é que o cotidiano tem como uma de suas características principais a heterogeneidade, e essa heterogeneidade vai exigir do indivíduo um conjunto de habilidades, atitudes, percepções e afetos múltiplos, como condições para realização de qualquer nova integração. Na repetição do cotidiano se tem apenas a reprodução de condições já estabelecidas, reproduz-se o indivíduo em-si; enquanto que na assimilação das novas manipulações, principalmente no que diz respeito às assimilações técnicas, está rompida, de forma relativa, a repetitividade para a incorporação das novas regras.

Para que sejam estabelecidos os novos termos da cotidianidade deve o indivíduo entrar em contato com sua objetivação (exteriorização e reprodução) e, é nesse contato que lhe são exigidas as novas habilidades.

É por esse mecanismo que as comunidades podem se relacionar e, se for o caso, assimilar as determinações de outras dimensões da totalidade, ao mesmo tempo em que podem a elas responder. Então, se a técnica tem cumprido o papel de

estabelecer a mediação entre as diversas dimensões do real e a produção do novo meio, ao fazê-lo tem exigido uma maior interpenetração dos níveis escalares e das dimensões da totalidade.

Si decimos que en la vida cotidiana operan todos los sentidos y todas las capacidades, decimos al mismo tiempo que su *grado de utilización*, es decir, su intensidad, queda muy por debajo del nivel necesario para las actividades orientadas hacia las objetivaciones genéricas superiores (HELLER, 1987, p. 94).

Portanto, o nível de exigência para a utilização é que vai estabelecer a amplitude das habilidades necessárias para a nova reprodução, o que determinaria a intensidade das relações interpessoais e comunitárias solicitadas para a assimilação.

O lugar é acionado pelo mundo a partir das disponibilidades materiais e sociais, no entanto, como já foi visto, sua resposta depende de todo seu conteúdo estruturante. É então essa necessidade de produção que vai estabelecer os mecanismos e os ritmos do contato entre as diversas esferas da produção e o tecido social. “Cada atividade tem um lugar próprio no tempo e um lugar próprio no espaço. Essa ordem espaço-temporal não é aleatória, ela é um resultado das necessidades próprias à produção” (SANTOS, 1978, p. 162).

Para realização da produção o mundo vai mobilizar todos os seus recursos técnicos, materiais e simbólicos, objetivando que essa se cumpra nos tempos estabelecidos e obedecendo as normas da regulação apresentadas, para isso atravessará todas as esferas com seu discurso estruturante e hierarquizante. O sistema técnico aparece como meio por excelência, e a ação se impõe como ordenadora.

Segundo Milton Santos (1996, p. 226),

a hierarquia se realiza através de ordens técnicas, financeiras, políticas, condição de funcionamento do sistema. A informação, sobretudo ao serviço das forças económicas hegemónicas e ao serviço do Estado, é o grande regedor das acções que definem as novas realidades espaciais. Um incessante processo de entropia desfaz e refaz contornos e conteúdos dos subespaços, a partir das forças dominantes [...]. E o crescente processo de homogeneização se dá através de um processo de hierarquização crescente. A homogeneização exige uma integração dependente, referida a um ponto do espaço, dentro ou fora do mesmo país.

A questão é que o lugar não cede de imediato a esse processo, justamente por não ser parte, e sim totalidade, estruturante e estruturada. É no arranjo interior dessa totalidade que se processarão os debates da assimilação ou da negação do comando, e desse debate farão parte todos os argumentos ativados pelo mundo, assim como todos os argumentos dos grupos e da comunidade ou comunidades. É nesse quadro que se vão estabelecer os parâmetros do diálogo com o mundo.

Enquanto aceitação caberá ao lugar agilizar e mobilizar todos os elementos para uma resposta mais efetiva e rápida aos ordenamentos propostos; cabe reorientar as formas do viver e do acontecer cotidiano, de maneira que os mecanismos da cotidianidade possam restabelecer seu ritmo. Cabe trabalhar para que a nova introjecção que gera interrupção dos mecanismos de realização, não gere ruptura do acontecer. Neste caso, a reprodução, mesmo que fundada em novas bases, garantiria a manutenção das realidades como um em-si: indivíduo em-si e comunidade em-si.

É preciso dizer que todas as energias do atual projeto de mundo concorrem para a garantia e assimilação das ordenações, potencializando para isso todos os seus instrumentos de persuasão, e em último caso, instrumentos de coerção. As

hegemonias produtivas e financeiras, o Estado e os grupos políticos determinantes concorrem para cimentar a necessidade da unidade.

Aqui o discurso da homogeneização age como solvente dos laços comunitários, nega os componentes constitutivos da cotidianidade, para que nela possa se reproduzir de forma mais efetiva. O discurso da técnica e da ciência funcionam como um dos principais veículos dos comandos ordenadores, nessa zona de contato (atrito).

Aqui se percebe a idéia de *sistema de álibis*, apresentada por Henry Lefebvre (1991). Deve-se lembrar, no entanto, que a homogeneização que se apresenta como objetivo do sistema e garantia de uma expropriação do indivíduo em escala mundial, também é condição de libertação, pela possibilidade de descoberta da genericidade.

Esse esforço de persuasão se dá pelo reconhecimento do lugar como uma das dimensões mais importantes da materialização do acontecer. Essa condição é reconhecida por Milton Santos (1996, p. 48):

É o lugar que atribui às técnicas o princípio da realidade histórica, relativizando o seu uso, integrando-as num conjunto de vida, retirando-as de sua abstração empírica e lhes atribuindo efetividade histórica. E num determinado lugar, não há técnicas isoladas, de tal modo que o efeito da idade de uma delas é sempre condicionado pelo das outras. O que há num determinado lugar é a operação simultânea de várias técnicas.

É no lugar que história e técnica se fundem como concretude, é esse o caldo do qual emerge o cotidiano em toda a sua amplitude. É por ele que ela absorve o tempo e se transforma em movimento do existir. É através dele que se permitem as

assimilações mais profundas no tecido comunitário, e os usos da técnica se mesclam aos usos do cotidiano, assim se reproduzem as relações de produção.

Os laços que foram dissolvidos são recompostos em novas bases da coexistência, para que permitam a reformulação do espaço vivido. A concepção se materializa em formas-síntese das diversas temporalidades técnicas e sociais. Concebido e vivido se assimilam mutuamente e novas conexões se produzem. Totalidade e fragmento se aglutinam pela objetivação do cotidiano. Mundo e lugar se conectam como unidade na diversidade.

Por esse momento de recomposição que é possível perceber a concretude do modo de produção como orientador da totalidade. Na recomposição é que todos os seus elementos constitutivos agem em sincronia sistêmica, a divisão do trabalho, a alienação, a homogeneização, a regulação, a estrutura social de classes etc., todos os elementos concorrem para a garantia de seu objetivo principal: a acumulação, a partir da exploração da mais-valia, que agora é buscada em todos os níveis escalares e em todas as dimensões da totalidade.

Assim se completa a decodificação do DNA do cotidiano.

#### **4.3. Para uma Teoria Geográfica do Lugar**

O lugar se mostra como objetivação e expressa o conteúdo histórico das realidades sociais. Por ele se realiza a ação da comunidade e dos indivíduos que se projetam enquanto comunidade.



Já foi dito anteriormente, que indivíduo e comunidade não constituem uma unidade necessária ao capitalismo, portanto, se pode inferir que a ação do indivíduo pode se realizar sem a necessidade do lugar e a relação de pertencimento pode se estabelecer em outros níveis relacionais, que não o da comunidade.

Ora, se no capitalismo o homem deixa de ser comunitário, então a idéia de lugar, que mais comumente se dissemina é falsa, pois apresenta-o como fundado em relações que têm entre si laços, demarcadamente, homogêneos, que se manifestam naturalmente a partir da casualidade do pertencimento.

O lugar se funda então na idéia de comunidade produzida, a partir de uma intencionalidade que autoriza o pertencimento, num certo nível de consciência como garantia de reprodução das estruturas materiais e dos vínculos sociais. O lugar não está dado.

De acordo com Ana Fani Carlos (1996, p. 30),

a análise do lugar envolve a idéia de uma construção, tecida por relações sociais que se realizam no plano do vivido, o que garante a constituição de uma rede de significações e sentido que são tecidos pela história e cultura civilizatória que produz a identidade homem-lugar, que no plano do vivido se vincula ao conhecido-reconhecido.

A socialização do indivíduo pode se produzir sem que se rompa a individualização, e assumir-se apenas enquanto contato, sem que se exija uma organicidade, necessária ao estabelecimento das comunidades, mesmo que a mediação seja realizada a partir das mesmas bases.

Por esse ato é que se percebe o mundo como estranhamento e fragmento, já que reproduzido na individualização. A homogeneização se processaria a partir da unificação técnica, por isso a necessária e permanente aceleração, para que se

garanta o rápido processo de unificação escalar. O capitalismo induz a unificação pela individualização, tendo a técnica como mediador por excelência.

Produção e técnica normatizam as novas formas do viver. De acordo com Milton Santos (1996, p. 185),

Através de ações normadas e de objetos técnicos, a regulação da economia e a regulação do território [e do lugar] vão agora impor-se com ainda mais força, uma vez que um processo produtivo tecnicamente fragmentado e geograficamente espalhado exige uma permanente reunificação, para ser eficaz. O aprofundamento resultante da divisão do trabalho impõe formas novas e mais elaboradas de cooperação e controle. As novas necessidades de complementaridade surgem paralelamente à necessidade de vigiá-las, acompanhá-las e regulá-las. Estas novas necessidades de regulação e controle estrito mesmo à distância constituem uma diferença entre as complementaridades do passado e as atuais. [inserção nossa]

O lugar se vê orientado a assumir as novas regulações, sem as quais não pode dialogar plenamente com o mundo. A negação do novo projeto de regulação pelo lugar implica a mobilização, pelo mundo, dos instrumentos de mediação, persuasão ou coerção, para a viabilização da assimilação. Essa ação será tão mais intensa e sincronizada quanto for a capacidade do lugar de gerar obstáculos e a disponibilidade dos recursos necessários à garantia da produção.

Segundo Ruy Moreira (2006, p. 164),

É o lugar então o real agente sedimentador do processo de inclusão e de exclusão. Tudo dependendo de como se estabelecem as correlações de forças de seus componentes sociais dentro da conexão em rede. Isso porque natureza e poder de força vêm dessa característica de ser a um só tempo horizontalidade e verticalidade. Por parte da horizontalidade, porque tudo depende da capacidade de aglutinação dos elementos contíguos. Por parte da verticalidade, da capacidade desses elementos aglutinantes se inserirem no fluxo vital das informações, que são o alimento e a razão mesma da rede.

Apesar da instrumentalização da ação apresentada pelo sistema-mundo funcionar de forma articulada e impositiva, a sincronidade do lugar ao projeto global dependerá dos componentes sociais e estruturais dispostos em sua objetivação cotidiana e histórica.

Nessa zona de contato o passado é reivindicado como realização para o presente, manifesta-se como tradição dos usos e costumes, e incide sobre a compreensão dos sujeitos determinantes na realização da comunidade e do lugar. Instrumentalizada pelo discurso e pelas materializações do passado, a tradição se apresenta ao mundo como obstáculo mais imediato, numa possível negação; e se faz assim porque se reconhece, a comunidade, enquanto genericidade para-si.

Com Agnes Heller (1987, p. 239) pode-se entender que

la objetivación de la actividade genérica en sí es al mismo tiempo unitária y articulada. Se distingue en tres formas de objetivación distintas y unitárias: en primer lugar *el mundo de las cosas* [...], es decir, *los utensilios y los productos*; en segundo lugar, el mundo de los *usos*; y en tercer lugar el *lenguaje*. Las heterogéneas formas de actividad de la cotidianidad humana son conducidas y reguladas por estas tres objetivaciones.

Finalizando o raciocínio, a autora esclarece:

podemos decir que los utensilios guian sobre todo la actividad material-concreta, los usos, los modos de comportamiento, y el lenguaje, el pensamiento. Y a inversa: los utensilios, las objetivaciones cósmicas, son sobre todos los productos del movimiento finalizado, del trabajo; los usos son objetivaciones de modos de vida derivadas de la producción y distribución así como de otras actividades sociales; en el lenguaje se objetiva fundamentalmente el pensamiento humano (*Idem*).

Os objetos, os usos e a linguagem compõem a objetivação do lugar, deve-se acrescentar a técnica, e então é possível visualizar o *modus vivendis* de cada

comunidade. É a partir da representação dessas atividades, em cada momento histórico, que uma dada comunidade se estrutura enquanto significação, para-si e para os outros.

Mundo e lugar, enquanto totalidades indissolúveis são emanações desses conteúdos, próprios e particulares a cada um, reivindicam-se enquanto unidades e autorizam mediações ao estabelecimento do contato, buscam-se como justificação da existência. Num e noutro estão presentes os componentes da genericidade, e estão determinados por temporalidades específicas de cada uma das dimensões. Objetos, usos, linguagem e técnica, respondem por suas dimensões, comprometidos que estão com seu desenvolvimento histórico.

A partir desse entendimento é que se torna possível clarificar e visualizar a ação do capitalismo ao se apresentar aos lugares. Essa ação não se faz, imediata e forçosamente, como dissolução, mas vem mediada pelas capacidades e habilidades disposta naquele momento por cada dimensão. Obviamente, por força de hegemonia, os termos do contato se apresentam marcados pela desigualdade na capacidade de ação e reação.

É preciso esclarecer que, o capitalismo ao introjetar a dissolução nas comunidades naturais não está, imediatamente, propondo o seu desaparecimento, mas antes de tudo sua reconstituição sobre novas bases; bases estas, atualmente mediadas pela técnica da velocidade e da informação. Ora, a dissolução implica a reconstrução e em casos extremos a recriação da produção, o que demanda energia, investimento e tempo; no caso da assimilação, uma rápida e eficiente adaptação já autoriza o uso, enquanto se constituem as novas formas de

apropriação. Daí a dissolução não se apresentar como um *a priori* na relação entre o mundo e o lugar.

Las objetivaciones en-sí están dotadas de un relativo estado de quietud frente a los movimientos y cambios capilares. Las nuevas experiencias, demandas, necesidades, modos de producción y distribución cambian siempre el sistema de objetivaciones; se encuentra circundado de nuevas cosas, nuevos usos, y cambia incluso la estructura del lenguaje. Sin embargo, las objetivaciones en-sí actúan en un cierto sentido conservador; la apropiación de los modelos de un determinado sistema de referencia predetermina las nuevas experiencias y puede frenar, aunque en modo y medida distintos, el mismo proceso de cambio, la generalización de las nuevas experiencias, el surgimiento de nuevos tipos de pensamiento (HELLER, 1987, p. 241).

É certo que quando se está pensando no mundo, se pensa no projeto que o capitalismo tem apresentado como mais viável para a dinamização das forças produtivas na atualidade, aquele ao qual se tem denominado de globalização, regulado pela aceleração e disseminação do meio técnico e controlado, a partir, da densificação da ciência e da informação. É considerando esse projeto que se tem estabelecido os mecanismos de respostas dos lugares, é pois, por esse contato que se farão mobilizar e atuar todas as potencialidades e capacidades de ação.

Por esse motivo, é que a atual fase do capitalismo tem se manifestado através do primado da técnica, transmutada e articulada em meio técnico como veículo da mediação, seja em forma de ação efetiva, seja em forma de discurso da competência, capaz de impor normatizações ao funcionamento dos lugares.

Como dito anteriormente, o grau de reação do sistema a uma possível situação de negação irá depender da disponibilidade de energia social e material, existentes no lugar; de sua capacidade de agregação de mais energia para a ação e do nível de interesse do mundo sobre suas potencialidades.

A efetividade da resposta dependerá substancialmente do grau de envolvimento social e da cristalização das objetivações produtoras do modo de vida. Abre-se a possibilidade da ultrapassagem da genericidade em-si para a genericidade para-si, salto qualitativo na experiência vivida do lugar.

É preciso atentar que essas condições apenas despertam a possibilidade da consciência como potencialidade, mas não determinam sua efetivação, visto que a aglutinação de toda essa energia pode se fazer objetivando a manutenção das condições de vida no nível em que se encontram, portanto, atuando como reforço à genericidade em-si. É importante lembrar o papel da tradição na manutenção dos laços para a produção e reprodução das condições sociais. Ora a tradição nada mais é do que a cristalização, em forma de usos e costumes, das objetivações do trabalho e das relações daí advindas.

Essa dinâmica revela a força do lugar nos tempos atuais, porque revela-o como totalidade capaz de desencadear a construção de um espelho para o mundo, que permita desvelar os truques ocultos por trás de suas maravilhas técnicas. A aparente objetividade e neutralidade do objeto técnico traz embutido um falso discurso de unificação e igualação das realidades materiais e sociais.

Permitida, a técnica invade e incorpora o vivido, dá a ele uma nova funcionalidade que atenda suas normatizações, imprime-lhe um ritmo regulado por temporalidades que lhe são exteriores, permite a sensação de autonomia do viver, mesmo que acompanhada, vigiada e regulada passo a passo pelos diversos *gadgets* da atualidade. Controladores e mediadores de tempo, de trabalho, de movimentação, de localização, de informação, enfim, a multiplicidade de quinquilharias tecnológicas

que mixam no discurso a utilidade à futilidade. Aglutinam-se cada vez mais em unidades móveis e cada vez menores, capazes de serem mais rapidamente assimiladas ao cotidiano pela qualidade da praticidade e/ou mobilidade.

Henry Lefebvre elucida esse ato de ilusionismo (1969, p.248-249),

Resulta daí um fetichismo da 'criação' que se degrada num culto do fazer e do saber-fazer, depois em admiração pelos 'truques' e os *gadgets*. A relação das consciências pessoais com uma realidade sensível penetrada de abstração técnica entretém esta ideologia banal do fazer, assim como a atitude inversamente banal da admiração contemplativa. [...] O fazer ou saber-fazer que cada qual reclama ou admira, tem precisamente por caráter diferenciar-se do trabalho parcelar, isto é daquilo que cada um faz realmente numa práxis dominada pela tecnicidade. [...] Copia-se de longe a grande técnica. A gente se sente moderno.

É essa 'grande técnica', revelada por Henry Lefebvre, que se oculta no acolhimento do projeto-mundo atual, a técnica do domínio do tempo e do espaço, e através deles, o domínio das relações que os produzem. Por isso o lugar se apresenta com maiores perspectivas de ruptura, pois enquanto a totalidade-mundo já se manifesta determinada pelo domínio das regulações técnicas, a totalidade-lugar ainda se apresenta capaz de redefinir os objetos técnicos, "apesar de suas vocações originais, ao incluí-los num conjunto coerente onde a contigüidade os obriga a agir em conjunto e solidariamente", é o que ensina Milton Santos (1996, p. 34).

O lugar é o campo onde se entrecruzam as forças dessa multiplicidade de ações e reações. Materialidade do acontecer solidário e do acontecer disciplinado e regulado, o lugar é capaz de articular vivido e concebido e redimensioná-los no acontecer histórico.

Modo de produção e modo de vida manifestam-se dialeticamente como faces de um mesmo movimento, o da realização do ser social. *Modus operandis* e

*modus vivendis* se imbricam numa unidade orgânica recriando o acontecer. Fundem-se no horizonte da recomposição modo de produção e modo de vida, sem que se percam as especificidades e peculiaridades que regulam cada uma das manifestações.

É pelo modo de vida que o modo de produção ganha concretude e cotidianidade, materializando-se nas relações do vivido; inversamente, é pelo modo de produção que o modo de vida ganha finalidade e historicidade, preenche-se de sentido e reproduz a humanidade.

Segundo Ruy Moreira (2006, p. 182) e considerando esse raciocínio seria possível discutir o conceito de gênero de vida, a partir do qual a Geografia tem se aproximado do modo de vida do lugar.

Tanto o gênero de vida quanto o meio técnico partem do mesmo princípio e composição de elementos. Trata-se de uma combinação de meio geográfico, técnica e população. O meio geográfico origina e ao mesmo tempo é originado por uma cultura técnica que a população cria no processo de conversão do meio geográfico em meio e modo de vida. A argamassa desse todo é o sistema de normas e regras por intermédio das quais a população regula a totalidade das convivências.

Passado e futuro se encontram nas contradições do lugar no presente (gênero de vida e meio técnico). Se as contradições são o motor da história, é possível observar o lugar mover-se para um redimensionamento de seu conteúdo e para a refundação de sua materialidade.

A superação das condições que mantém o lugar agrilhado à reprodução das objetivações da genericidade em-si, não se pode fazer à custa de sua dissolução numa totalidade amorfa e desidentificada, ou ainda, de sua incorporação plácida e



incondicional ao projeto mundo que se quer hegemônico. Por um ou por outro plano o caminho que se aponta é o da subversão de seu conteúdo por dinâmicas que lhe são exteriores, e para a regulação exógena de sua materialidade.

Lugar e mundo realizam-se mergulhados numa totalidade múltipla que age e faz agir todas as dimensões da história e do acontecer cotidiano, onde as 'materialidades herdadas' atuam na composição do novo e absorvem dele os elementos que lhe revitalizarão o fazer.

A totalidade (que é una) se realiza por impactos seletivos, nos quais algumas de suas possibilidades se tornam realidades. Pessoas, coletividades, classes, empresas, instituições se caracterizam, assim, por tais efeitos de especialização. O mesmo se dá com os lugares, definidos em virtude dos impactos que acolhem. Essa seletividade tanto se dá no nível das formas como no nível do conteúdo. O movimento da totalidade para existir objetivamente é um movimento dirigido à sua especialização, que é também particularização (SANTOS, 1996, p. 100).

Prenhe do mundo, o lugar se abre às possibilidades da genericidade para-si, e se refaz enquanto uma potencialidade originalmente nova, porque projetada como superação de sua realidade em-si. Por esse movimento contraditório, de afirmação e negação do mundo, pode o lugar apresentar uma alternativa que não seja a da oposição ou da aceitação passiva; mas, a da realização cooperativa das materialidades e dos nexos solidários do acontecer.

Os caminhos para a construção de um acontecer solidário, conforme propôs Milton Santos, passam pela identificação e reconhecimento dos conteúdos próprios a cada lugar, bem como sua interligação totalizante na proposição de reorientações do fazer e do viver, considerando as determinações do mundo técnico no qual está inserido.

Pensar o lugar significa pensá-lo como objetivação das projeções do mundo e das necessidades das comunidades. Por essas objetivações o indivíduo se realiza e se manifesta, simultaneamente, como uma particularidade em-si e como um ser social. Assim, indivíduo e sociedade, lugar e mundo, se reencontram na busca da superação das necessidades do acontecer que oprime - pautado na reprodução de uma repetição alienante; por um acontecer que liberta - fundamentado na construção de laços solidários de convivência.

A construção de uma teoria geográfica do lugar passa pela construção de formas apropriadas de apreensão dessa realidade particular, sem negar seus conteúdos objetivos e subjetivos, ao mesmo tempo em que permite sua devida articulação com a totalidade mundo.

A Geografia abre um caminho para reencontrar seu futuro numa de suas categorias relegadas ao passado. O lugar pede passagem na Geografia.

## **ALGUMAS CONCLUSÕES**

Ao finalizar o presente trabalho, é necessário ter em mente os conceitos apresentados e sistematizados para que se possa estabelecer, de forma cuidadosa, a proposição terminal da construção de subsídios para a sistematização de uma teoria geográfica do lugar.

Não é objetivo negar a existência de esforços já estabelecidos nessa direção, mas de acrescer ao corpo teórico existente as contribuições aqui produzidas, e ampliar o debate em torno da produção de uma teoria do lugar, tomando como referência, a perspectiva da análise geográfica, ao mesmo tempo em que se amplia a problematização do lugar, enquanto concretude na realidade da Amazônia.

Nessa direção, os debates estabelecidos a partir do diálogo com os autores Agnes Heller e Henri Lefebvre foram balizadores e instrumentalizadores na busca dessa sistematização. Com Milton Santos se realizou a aproximação com os atuais debates propostos na Geografia brasileira, sobre a temática.

Assim estabelecido, foi possível absorver dos textos analisados de Agnes Heller, os conceitos de cotidiano e comunidade, assim como, a noção de sujeito em-si e sujeito para-si, como elementos centrais para o estabelecimento das aproximações com o debate da Geografia.

Com a autora se pôde entender que a compreensão da dimensão do cotidiano implica um movimento de superação do sujeito, da particularidade à individualidade. Compreenda-se a particularidade, como o processo de

individualização do sujeito, promovido no interior do desenvolvimento da sociedade capitalista, que para Agnes Heller, apresenta-se como uma sociedade que produz um indivíduo egoísta, cujo objetivo atua apenas na reprodução de suas próprias condições de existência, sem conceber-se em sua dimensão societária e humana.

Esse caminho de individualização, promovido pelo capitalismo, a autora aponta como o da construção e reafirmação do indivíduo (sujeito) em-si, onde o único laço de sociabilidade, como dimensão da consciência, se colocaria para o grupo nuclear da família. A superação dessa condição, pelo indivíduo, seria determinada socialmente e historicamente e implicaria a consciência dos conteúdos ideológicos da individualização (alienação), e o reconhecimento de sua genericidade. Esse reconhecimento de sua condição humano genérica seria um dos passos cruciais na superação do homem singular, indivíduo burguês, egoísta; e elevaria o indivíduo em-si ao indivíduo para-si, da particularidade à genericidade, e desta à individualidade.

É importante reconhecer esses movimentos de individualização, pois através deles, o capitalismo consegue introjetar e manter os mecanismos de controle da realidade cotidiana do indivíduo. Como dito noutra momento, entender a vida cotidiana implica em entender o processo de reprodução social do indivíduo particular.

O cotidiano existe, imediatamente, no e pelo indivíduo particular. A compreensão do funcionamento desses mecanismos de realização das estruturas do cotidiano – repetição, acidentalidade, casualidade, heterogeneidade – é que autorizam a superação da condição de alienação.

Foi necessário questionar, como o indivíduo, mergulhado que está no cotidiano alienante, atingiria o nível de consciência necessária à superação de sua condição particular, na direção de sua genericidade?

Nesse momento, as condições de objetivação e sociabilidade se apresentaram como resposta. Ora, é no interior das relações de produção que o indivíduo entra em contato com sua dimensão humana e existencial, É a partir desse contato social, que o indivíduo tem que responder às suas condições mínimas de existência, mas é por esse contato, também, que ele pode assumir a consciência coletiva da produção, e reconhecer-se enquanto genericidade. É a materialidade objetivada do trabalho e da sobrevivência a base da consciência social do indivíduo particular.

Foi visto que, na sociedade capitalista, a reprodução do indivíduo particular prescinde da socialização, tendo em vista a reafirmação do indivíduo egoísta burguês, mas esse processo de reprodução do indivíduo não, necessariamente, se faz como negação da sociabilidade, posto que as formas de socialização na sociedade capitalista se fazem sob a égide do processo de alienação.

Assim, foi possível identificar os grupos e as comunidades como mediadores da sociabilidade do indivíduo particular, que colocado em contato com outros indivíduos no processo de produção, poderá estabelecer laços de relacionamento e convivência.

Através desses mediadores, o indivíduo tem a possibilidade de desenvolver suas potencialidades e habilidades humanas e sociais, a partir de um complexo sistema de integrações e intercomunicações intercambiáveis, que lhe permitem e

estimulam o contato. A sociedade técnica e informacional tem estimulado e desenvolvido esses caminhos através da aceleração dos sistemas de comunicações rápidas ou instantâneas, mesmo que objetivando a ampliação e maximização do lucro através do consumo.

É possível assegurar que o grupo manifesta-se, prioritariamente, como uma relação social, enquanto, a comunidade exige algum grau de espacialização para se exercer, posto que as comunidades já pressupõem hierarquizações e regras de conduta e convivência, tácitas ou normatizadas, que têm como elemento distintivo, principal, a eletividade do pertencimento.

A idéia de pertencimento está vinculada às objetivações, que, portanto, exigem materializações para produção, reprodução ou uso do cotidiano do indivíduo particular. Essas objetivações foram apresentadas como *objetivações primeiras* ou *primárias*, que seriam o conjunto de relações sociais e materiais que constituem e servem de base para garantia das necessidades do viver; e as *objetivações secundárias*, que nascem da consciência do indivíduo no processo de sociabilização; nascem, portanto, não da produção da necessidade, mas da consciência da necessidade e de sua superação.

É preciso deixar claro que, se para viver, o indivíduo particular pode exilar-se da socialização dos grupos ou das comunidades, podendo realizar-se socialmente através dos *gadgets* mediadores da sociedade tecnológica capitalista; na reprodução das condições do viver cotidiano, esse contato se faz inevitável, posto que essa reprodução é, também, um ato de produção material, e que o indivíduo particular não consegue realizá-la de forma isolada.

Ora, foi dito, neste trabalho, que é por esse contato na produção que o indivíduo particular percebe-se em sua dimensão social, e que a *práxis* de sua reprodução implica a reprodução dos grupos e comunidades que o auxiliam na produção-reprodução de suas condições do viver cotidiano.

O pertencimento nasce desses vínculos eletivos, temporários ou permanentes, para a reprodução do viver cotidiano, daí a importância dos grupos (família, escola, igreja, etc.) como articuladores entre os indivíduos e as comunidades, entre a reprodução social do indivíduo particular e sua reprodução material.

Portanto, a comunidade contribui efetivamente para a reprodução social e material do indivíduo, já que pode reproduzir ou refletir as objetivações primárias e secundárias do indivíduo particular, assim como, abre a possibilidade do reconhecimento da genericidade, e o caminho do indivíduo em-si para o indivíduo para-si.

De posse dos conceitos propostos por Agnes Heller, foi possível apresentar as contribuições de Henri Lefebvre, sobre o cotidiano e a reprodução das relações sociais de produção, como estruturas que redimensionariam a concepção do vivido e sua relação com a produção histórica e material do indivíduo.

Da leitura das obras de Henri Lefebvre tornou-se possível construir o raciocínio a seguir, em que, a constituição do espaço vivido do indivíduo se processa a partir das determinações de um *modus operandis*, orientado e determinado pelo modo de produção; e, de um *modus vivendis*, realizado enquanto relações de cotidianidade e imediatividade.

É na e pela articulação e reprodução dessas unidades constitutivas que o capitalismo consegue reproduzir-se como sistema produtivo e manifestar-se em todas as dimensões e escalas do viver, da mais geral a mais específica, do mundo ao lugar; mesmo que a realidade cotidiana negue, pela aparência, a existência de uma unidade, de um nexos que forje a homogeneidade do projeto hegemônico de reprodução do capital.

Foi possível entender, na realização desse trabalho, que no processo de produção social do cotidiano é que são introjetados os elementos capazes de dissimular a percepção do real como totalidade; e que, portanto, a identificação e compreensão do funcionamento desses elementos permitiriam desvendar o jogo ideológico de ocultação dos determinantes da realidade vivida e do esvaziamento do seu sentido.

Assim, com Henri Lefebvre, foi possível demarcar a repetitividade, a trivialidade, a heterogeneidade, a linearidade e o fragmento, como elementos que constituem o cotidiano do indivíduo, mas que são percebidos separadamente, não fornecendo, por suas propriedades particulares, uma imagem unitária do real, capaz de apresentar o cotidiano como um constructo histórico e totalizante, representando-se apenas por sua imagem caótica.

Resultante dessa constatação é que Henri Lefebvre apresenta o conceito de reprodução das relações sociais de produção como conceito-chave para a decifração do cotidiano e da apreensão da realidade vivida, em sua totalidade sistêmica, e em sua articulação com as determinações do modo de produção.



É pelo processo de reprodução das relações sociais de produção que se fundiriam o *modus operandis* e o *modus vivendis*, na constituição do acontecer cotidiano, e que estariam garantidas as condições de manutenção do indivíduo como unidade isolada e existência parcelar, pois pela individualização alienante, contida na divisão técnica do trabalho, se garantiria a reprodução de uma existência desprovida de sentido, onde o indivíduo seria acionado apenas, e simplesmente, para a reprodução de suas condições materiais de viver. O sentido estaria dado como reprodução natural e biológica.

Assim reproduzido o cotidiano, estaria o indivíduo aprisionado numa imediatividade permanente, cuja história seria apenas a da sua reprodução biológico-natural articulada à reprodução de seu grupo de existência (família) e convivência (meio social). Por esse processo, o cotidiano cumpre um papel decisivo na constituição das determinações do real: o da supressão do horizonte histórico da realização do indivíduo para-si e da eliminação do vir-a-ser como condição de existência humana.

Exatamente nesse momento, o cotidiano mostra sua força ideológica na organização do vivido. Ao organizar-se e introjetar-se nas tarefas, funções, horas do fazer e do lazer, nas rotas de circulação, nas rotinas da produção, o cotidiano está informando ao indivíduo os limites de sua existência e normatizando sua realidade, para que garanta a permanente reprodução do *status quo*.

Essa normatização do viver, somente se torna possível, graças à repetitividade e à trivialidade dos fenômenos envolvidos na produção do cotidiano do indivíduo, bem como, da permanente indução do processo de individualização do

sujeito, conseguido, como já foi dito, através das diversas fragmentações, ocorridas no interior da estrutura social e produtiva, e que contribuem ao olhar fragmentário do indivíduo sobre o mundo e sobre sua realidade.

Portanto, a imagem fragmentária da realidade vivida é produzida por um processo conjunto de inversões e afirmações, da qual o indivíduo percebe apenas a parcela mais imediata, e que assume a feição de cotidiano. Visto dessa maneira, o cotidiano assume a forma do acontecer, e o acontecer é o presente reproduzindo a si mesmo, numa permanente repetição da rotina do viver. História e cotidiano postam-se numa oposição irretratável, eis o objetivo maior desse jogo ideológico do qual faz parte o cotidiano.

A percepção de Milton Santos estava justamente aí, no fato de que ao reproduzir-se a sociedade e as formas de organização e produção do viver, estavam dadas as condições de reprodução de um sistema maquínico de opressão, alienação e exploração, com pretensões globalizantes, em que a constituição de um sistema técnico-científico e informacional cumpre um papel determinante na regulação desse processo de produção-reprodução.

Pela reprodução ampliada desse sistema técnico é que se criam as condições para a homogeneização das realidades sócio-espaciais, em que o projeto de globalização, como produto resultante da hegemonia do projeto de mundo capitalista, assume a condução e a forma da organização das sociedades.

É por esse movimento, que o horizonte de reprodução do modo de produção capitalista – reprodução da mais-valia e do lucro – se reproduz no interior das relações da vida cotidiana, assumindo a forma da reprodução da naturalidade do

viver. Tempo-mundo e espaço-mundo se fundem e confundem ao tempo e espaço cotidianos, não como dimensões de uma totalidade orgânica, mas como manifestação da lógica de reprodução do sistema produtor de mercadorias, o capitalismo.

Ora, aprisionado o indivíduo na rotinização do cotidiano, como reprodução do mesmo; desprovido o sujeito de sua dimensão histórica, pelo processo de hegemonização e homogeneização das formas de produção e organização, pelo modo de produção capitalista; resta apenas decretar o fim da História, como o fez Francis Fukuyama (1992), ao determinar a hegemonia do capitalismo sobre todos os domínios do viver.

Desse raciocínio, é possível concluir que o espaço seria um constante amontoar de objetos, cuja lógica seria apenas a de garantir o suprimento das necessidades básicas do indivíduo particular e de seu grupo primeiro (família), não cumprindo nenhuma outra determinação, desprovido, portanto, de qualquer racionalidade, em que a localização e distribuição dos objetos espaciais cumprem apenas uma determinação funcional de acessibilidade e deslocamento.

Por esse motivo, Milton Santos vai recorrer ao lugar, visto este ser o *lócus* privilegiado da reprodução do indivíduo, quando está manifesto no interior da comunidade. Através do lugar, o espaço vivido assume as feições das necessidades e objetivações sociais do indivíduo, na sua relação direta com o espaço total e com a comunidade na qual está inserido.

No espaço vivido estão dispostas as múltiplas realizações do mundo, das comunidades e da cotidianidade. O espaço vivido assume a forma do desejo

funcional do indivíduo, já que cumpre a função da localização que garante a acessibilidade e o deslocamento entre e através dos diversos momentos do viver cotidiano. Casa, trabalho, escola, comércios, lazeres, enfim, a distribuição dos espaços do viver responde a uma lógica de produção do viver e de reprodução das estruturas que determinam o viver.

Como visto, modo de vida e modo de produção se encontram no espaço vivido determinando os termos da ação do indivíduo, e sua relação com a totalidade social.

São os conteúdos do espaço vivido que articulam o ser e o estar do indivíduo particular, e determinam sua relação de pertencimento. Eis aqui o fundamento do lugar. O *modus vivendis* e o *modus operandis*, são as dimensões capazes de articular, espacial e historicamente, o espaço vivido e o mundo através do pertencimento, realizando socialmente o indivíduo, dando-lhe um *lócus* referencial e existencial – o lugar.

O lugar manifesta-se socialmente, mesmo que se apresente ao indivíduo como uma singularidade que lhe é peculiar, portanto, exige historicidade e materialidade. Essas exigências constitutivas reclamam do indivíduo a convivência, mesmo que temporária, para com grupos comunitários, pois é por essa interação que o indivíduo reconhece-se socialmente e percebe-se pertencendo, e é nesse momento, também, em que apreende e aprende a manusear as bases para a constituição do seu viver cotidiano.

Lugar e cotidiano, espaço e história, mesclam-se na existência do indivíduo e desvendam seu conteúdo ontológico, a totalidade do ser, determinado social e

historicamente. Eis porque Milton Santos aponta o lugar como uma totalidade, onde estão postas em movimento as dinâmicas do mundo e do cotidiano, onde se encontram imbricadas as temporalidades globais e locais, reafirmando, assim, a dialética como ordem do espaço.

Como já foi afirmado, reconhecer o *lugar* no interior do pensamento geográfico não significa a instauração de um novo objeto para a ciência, mas, e sobretudo, identificá-lo como elemento constitutivo da totalidade-espacialidade orgânica do mundo. Essa é a tarefa que se impõe à Geografia, a de identificar os caracteres determinantes da relação Mundo  $\Leftrightarrow$  Lugar, que participam na constituição do viver cotidiano do homem comum.

É a necessária identificação dessas determinações e a constituição de um instrumental teórico e metodológico, que possibilite à apreensão precisa dos dados constitutivos dessa realidade, que reclama dos geógrafos a produção de uma teoria geográfica do lugar. O esforço realizado nesse trabalho tem esse objetivo de contribuição.

\*\*\*\*\*

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUGÉ, M. **Não-Lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade. 4 ed. Campinas: Papyrus, 2004.

BALANDIER, G. Essai d'identification du quotidien. In: *Cahiers Internationaux de Sociologie*. V. LXXXIV, jan-jun, 1983, p. 10-11.

CARLOS, A. F. **O Lugar no/do Mundo**. São Paulo: HUCITEC, 1996.

CASTELLO, L. Psicologia ambiental e política ambiental: estratégias para a construção do futuro. **Revista de Psicologia**. São Paulo: USP, V. 16, n. 1-2, 2005.

CASTELLO, L. Da sustentabilidade da subjetividade: o projeto IBA Emscher Park. **Arquitexto**. São Paulo, ago. 2005. Disponível em: <http://www.vitruvius.com.br>, Acessado em: 29/08/2005.

DOMINGUES, J. M. Reflexividade, Individualismo e Modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro. Vol. 17, Nº 49, 2002.

\_\_\_\_\_. Vida cotidiana, história e movimentos sociais. **Dados**. Rio de Janeiro. Vol. 46, Nº 3, 2003.

FLÁVIO, L. C. **Cotidiano e Geografia**: uma discussão preliminar. Disponível em: <http://www.igeo.uerj.br/VICBG-2004/Eixo3>. Acessado em: 25/10/2005.

GALEANO, E. **De pernas pro ar**: a escola do mundo ao avesso. Porto Alegre: L&PM, 1999.

GEERTZ, C. **Nova luz sobre a Antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2001.

GOFFMAN, E. **The Presentation of Self in Everyday Life**. Edinburgh: University of Edinburgh Press, 1956.

GORZ, A. **Quem não tiver trabalho, também terá o que comer**. São Paulo: Estudos Avançados (10), 1991.

HELLER, A. **O Cotidiano e a História**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1971.

\_\_\_\_\_. **A filosofia radical**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

\_\_\_\_\_. **Sociología de la vida cotidiana**. Barcelona: Ediciones Península, 1987.

IANNI, O. (Org.). **Marx: sociologia**. São Paulo: Ática, 1988.

LEFEBVRE, H. **Introdução à Modernidade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

\_\_\_\_\_. **Posição: contra os tecnócratas. O fim da ficção-humanidade**. São Paulo: Documentos, 1969.

\_\_\_\_\_. **A re-produção das relações de produção**. Porto: Publicações Escorpião, 1973.

\_\_\_\_\_. **La presencia y la ausencia: contribución a la teoría de las representaciones**. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.

\_\_\_\_\_. **A vida cotidiana no mundo moderno**. São Paulo: Ática, 1991.

\_\_\_\_\_. **O Direito à Cidade**. São Paulo: Centauro, 2001.

LEITE, A. F. O Lugar: duas acepções geográficas. **Anuário do Instituto de Geociências**. Rio de Janeiro: UFRJ, V. 21, 1998.

LIMA, C. M. D. O imaginário sobre o trabalho e suas representações no cotidiano dos comerciantes do mercado público em Pernambuco. **Ciência & Cognição**, Ano 01, V. 03, 2004. Disponível em: <http://www.cienciasecognicao.org/artigos/>

Acessado em: 31/07/2006.

LUKÁCS, G. **História e consciência de classes**. Porto: Escorpião. 1974.

\_\_\_\_\_. **Lukács: sociologia**. São Paulo: Ática, 1981.

MAFFESOLI, M. A. **Contemplanção do Mundo**. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1995.

MARTINS, J. S. **A sociabilidade do homem simples**: cotidiano e história na modernidade anômala. São Paulo: HUCITEC, 2000.

\_\_\_\_\_. (Org.). **(Des)figurações**: a vida cotidiana no imaginário onírico da Metrópole. São Paulo: HUCITEC, 1996.

MONTEIRO, L. G. M. **Neomarxismo**: Indivíduo e Subjetividade. Florianópolis: EDUC/Editora da UFSC, 1995.

MOREIRA, R. **Para onde vai o pensamento geográfico? Por uma epistemologia crítica**. São Paulo: Contexto, 2006.

OURIQUES, H. R. O urbano como libertação: uma leitura sobre Lefebvre. **Formação**. Nº 1-8 (1994-2001). Revista da Pós-graduação em Geografia da Faculdade de Ciências e Tecnologia da UNESP. Presidente Prudente: UNESP. P. 123-127.



PAIS, J. M. **Vida Cotidiana**: enigmas e revelações. São Paulo: Cortez, 2003.

RELPH, E. C. As bases Fenomenológicas da Geografia. **Revista de Geografia**, Vol.4, Nº 7, Rio Claro: AGETEO 1979.

RIEPER, A. **Cotidiano e Paisagem** – uma abordagem cultural. <http://www.canoadetolda.org.br/MemoriaBSF>. Acessado em: 03/07/2006.

SANTOS, M. **Por uma Geografia Nova**: da crítica da Geografia a uma Geografia Crítica. São Paulo: HUCITEC, 1978.

\_\_\_\_\_. **Pensando o Espaço do Homem**. São Paulo: HUCITEC, 1980.

\_\_\_\_\_. **Metamorfoses do Espaço Habitado**. São Paulo: HUCITEC, 1988.

\_\_\_\_\_. **Espaço, tempo e técnica. Meio técnico científico-informacional**. São Paulo: HUCITEC, 1994.

\_\_\_\_\_. **A Natureza do Espaço. Técnica e tempo. Razão e emoção**. São Paulo: HUCITEC, 1996.

\_\_\_\_\_. **Território e Sociedade**. Entrevista com Milton Santos. 2ª. ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

\_\_\_\_\_. **Testamento Intelectual**. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

\_\_\_\_\_. **Da Totalidade ao Lugar**. São Paulo: EDUSP, 2005.

SCHUTZ, A. **The Phenomenology of the Social World**. Evanston: Northwestern University Press, 1967.

SERRES, M. Entrevista a Bernardo Carvalho. Folha de São Paulo, 21 de abril de 1990. In: SANTOS, M. **A Natureza do Espaço. Técnica e Tempo. Razão e Emoção**. São Paulo: HUCITEC, 1996.

SUERTEGARAY, D. M. Espaço Geográfico Uno e Múltiplo. **Scripta Nova**. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales. N° 93, Barcelona, 15 de julho de 2001. Acessado em: 29/08/2005.

TEDESCO, J. C. **Paradigmas do Cotidiano**: introdução à constituição de um campo de análise social. 2 ed. Santa Cruz do Sul/Passo Fundo: EDUNISC/UPF, 2003.

TUAN, Y.-F. **Topofilia**: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente (Lívia de Oliveira, trad.). São Paulo: DIFEL, 1980.

\_\_\_\_\_. **Espaço & Lugar**. A perspectiva da experiência. (Lívia de Oliveira, trad.) São Paulo: DIFEL, 1983.

VELLOSO, Rita de Cássia Lucena. Na vida das ruas: escrevendo muito depois de Heidegger. **Arquitextos**. Disponível em: <http://www.vitruvius.com.br/>. Acessado em: 03/07/2006.

História do Cotidiano. s/a. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki>. Acessado em: 03/07/2006.