

# Dossiê Henri Lefebvre e a problemática urbana

## Henri Lefebvre: totalidade, radicalidade e dialética espacial

Danilo Volochko

Universidade Federal do Paraná

p. 506-524

revista

Geo   
USP  
espaço e tempo

Volume 23 • nº 3 (2019)

ISSN 2179-0892

### Como citar este artigo:

VOLOCHKO, D. Henri Lefebvre: totalidade, radicalidade e dialética espacial. **Geosp – Espaço e Tempo** (Online), v. 23, n. 3, p. 506-524, dez. 2019, ISSN 2179-0892.

Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/geosp/article/view/162821>.

doi: <https://doi.org/10.11606/issn.2179-0892.geosp.2019.162821>.



Este artigo está licenciado sob a Creative Commons Attribution 4.0 Licence

# Henri Lefebvre: totalidade, radicalidade e dialética espacial

---

## Resumo

Este artigo discute a noção de totalidade a partir do pensamento de Henri Lefebvre procurando possíveis articulações dessa noção com a análise geográfica da produção do espaço urbano. O caminho percorrido nessa reflexão envolveu a hipótese de que o espaço urbano e a sociedade urbana carregariam a possibilidade teórica e prática de realização de uma totalidade humana, desafiando-nos a compreender aspectos filosóficos, analíticos e espaciais da construção de uma noção de totalidade aberta, movente e dialética. Como desenvolvimento e como resultado da discussão, assinalamos que a totalidade, na perspectiva lefebvriana, pode ser pensada nos termos da tríade totalidade-negatividade-radicalidade, e que essa tríade, por sua vez, pode compor a construção de novos horizontes para a vida urbana.

**Palavras-chave:** Henri Lefebvre. Totalidade-negatividade-radicalidade. Dialética espacial.

---

## Henri Lefebvre: totality, radicality and spatial dialect

### Abstract

The article deals with the notion of totality based on Henri Lefebvre's thought and seeks possible articulations of this notion with the geographical analysis of the production of urban space. This reflection involved the hypothesis that urban space and urban society carry the theoretical and practical possibility of realizing a human totality, which challenges us to understand philosophical, analytical and spatial aspects of the construction of open, moving and dialectical notion of totality. As a development and as a result of the discussion, we point out that totality, from the Lefebvrian perspective, can be thought of in terms of the totality-negativity-radicality triad, and that this triad, in turn, can compose the construction of new horizons for urban life.

**Keywords:** Henri Lefebvre. Totality-negativity-radicality. Spatial dialect.

---

# Henri Lefebvre: totalidade, radicalidade y dialéctica espacial

---

## Resumen

El presente artículo versa sobre la noción de totalidade a partir del pensamiento de Henri Lefebvre indagando, con base en dicha noción, las posibles articulaciones que se podrían generar junto con el análisis geográfico de la producción del espacio urbano. Para llevar a cabo dicha reflexión, se propuso trabajar con la hipótesis de que el espacio urbano y la sociedad urbana cargarían con la posibilidad teórica y práctica de realización de una totalidade humana; llevándonos a comprender aspectos filosóficos, analíticos y espaciales para la construcción de una noción de totalidade abierta, móvil y dialéctica. Finalmente, como desarrollo y resultado de la discusión, señalamos que la totalidade en la perspectiva lefebvriana puede ser pensada conforme a la tríada totalidade-negatividad-radicalidade, y que esta tríada, a su vez, puede, como potencia, posibilitar la construcción de nuevos horizontes para la vida urbana.

**Palabras clave:** Henri Lefebvre. Totalidade-negatividad-radicalidade. Dialéctica espacial.

---

## Introdução

A generosa contribuição do pensamento Henri Lefebvre para o desenvolvimento da problemática espacial-urbana pode ser vista em diversos fóruns de debate de inúmeras áreas do conhecimento no Brasil e em outros países, assim como em trabalhos acadêmicos em nível de graduação e pós-graduação, em documentos técnicos e institucionais de planejamento territorial, nos diversos coletivos e movimentos sociais. A presença do pensamento lefebvriano nesses distintos fóruns revela, portanto, a persistência, o vigor e a atualidade de suas ideias.

Neste artigo, desenvolvemos uma reflexão sobre uma noção filosófica, analítica e que é também um procedimento de método que marca a contribuição de Lefebvre e relacioná-la à discussão sobre análise geográfica da produção do espaço urbano. Trata-se da noção de totalidade. Essa ideia, tratada pelo autor como noção, categoria e conceito, aparece de modo ora explícito ora implícito em sua obra. Entretanto, a noção de totalidade, seja como objeto de preocupação revelado e nominado como tal, seja efetivamente exercitado, empregado, usado nas reflexões teóricas, permeia de modo central o movimento do pensamento lefebvriano.

A noção de totalidade é fundante para as ciências e para a geografia como ciência, pois ela pode subsidiar muitas compreensões, como, por exemplo, a compreensão transescalar (que transita da escala do lugar à escala mundial) ou o entendimento da relação entre espaço

histórico-social e natural, além de muitas outras. Para a história, a noção de totalidade colocaria a importância do procedimento regressivo-progressivo, da ideia de continuidades-descontinuidades. Em ambas, geografia e história, assim como na sociologia, a perspectiva da totalidade permite a compreensão dialética da relação forma-função-estrutura, já que permite encarar essa relação de modo aberto e movente.

Para abordar o tema da totalidade, percorremos um caminho em três movimentos de diferentes abrangências: (i) a totalidade e o pensamento de Lefebvre, (ii) o espaço urbano e a sociedade urbana como hipóteses de totalidade/totalização e (iii) totalidade e negatividade: noções metafisológicas e meta-analíticas no caminho da construção da radicalidade dialética.

## A totalidade e o pensamento de Lefebvre

Dando início ao nosso primeiro movimento, é importante delinear alguns limites dessa reflexão. Não iremos restituir integralmente o longo e árduo debate filosófico que pauta a noção de totalidade, e que inclusive está mais ou menos presente na reflexão lefebvriana. O objetivo deste artigo é entendermos por que existe a preocupação, ou melhor dito, a *vontade* e a *insistência* pela totalidade na obra de Lefebvre, entendermos de qual concepção de totalidade Lefebvre parte (seus elementos e características), evidenciar alguns momentos e textos que nos dão pistas de como Lefebvre entende e trabalha com a noção de totalidade e formular algumas hipóteses para compreender a relação entre totalidade, pensamento dialético-radical e análise da produção do espaço.

Podemos afirmar que a noção e *démarche* da totalidade enlaça várias outras noções, elementos, procedimentos, muitos dos quais vindos de Marx. A totalidade enlaça, envolve, articula os planos da teoria e da prática (o mental e o real), ela implica a ideia de simultaneidade, de múltiplas determinações, de contradições, e muitas outras que vamos abordar adiante. De modo geral, o debate sobre a totalidade aponta o próprio sentido da obra de Lefebvre. A ideia de *metafilosofia*, por exemplo, implica um exercício radical da noção de totalidade, algo que vamos retomar no decorrer deste texto. A preocupação lefebvriana com a totalidade emerge justamente no plano de uma crítica necessária da filosofia clássica, a partir do desafio e da hipótese de entender o espaço, o urbano e o cotidiano como totalidades ao mesmo tempo do mundo social moderno e como caminhos de análise das ciências humanas e sociais.

Então, a preocupação com a não sistematização, a não absolutização do saber circunscrito a ele mesmo – portanto, de um abstrato absoluto –, de um lado, e a crítica de um empirismo, de um pragmatismo – como concreto absoluto –, de outro, é justamente a crítica a essa separação entre o mental e o social, entre o teórico e o real, entre o abstrato e o concreto, entre a filosofia e a ciência, entre o subjetivo e o objetivo, entre o universal e o singular; é esse o motor inicial da atenção de Lefebvre a respeito da totalidade.

Na compreensão lefebvriana, o espaço e o urbano são tomados como totalidades nas ciências humanas/sociais e na sociedade capitalista moderna, iluminam as próprias concepções de *espaço social*, *produção do espaço*, *espaço absoluto/abstrato*, *espaço contraditório e diferencial* (em *A produção do espaço*) e de *níveis e dimensões* (por exemplo, *nível global, misto e privado*, em *O direito à cidade* e *A revolução urbana*), assim como a construção de *tríades* (por exemplo,

*representações do espaço-espacos de representação-prática social, em A produção do espaço e A presença e a ausência).*

Poderíamos elencar noções, conceitos e tríades que remetem à e implicam a noção de totalidade de modo mais ou menos evidente na obra de Lefebvre, mas vamos seguir um caminho distinto. Vejamos alguns textos nos quais Lefebvre trabalha direta e explicitamente a noção de totalidade, sua relação com o espaço (no plano da realidade da produção do espaço) e com a teoria (procedimentos metodológicos e analíticos). Para isso, exploramos especialmente dois textos: o artigo “A noção de totalidade nas ciências sociais” (“La notion de totalité dans les sciences sociales”), publicado nos *Cahiers Internationaux de Sociologie* em 1955, e o subitem intitulado “O conceito de totalidade”, que integra o capítulo 3 (“As categorias específicas”) do volume II do livro *Critique of everyday life*, publicando pela primeira vez em 1961. Nessa tarefa, também nos apoiamos em autores, como Karl Marx (sobretudo em *Manuscritos econômico-filosóficos e Grundrisse*), Karel Kosik (*Dialética do concreto*), entre outros, e ainda em textos do próprio Lefebvre, como os livros *O direito à cidade*, *A revolução urbana* e *La producción del espacio*.

Para que possamos prosseguir na discussão sobre a totalidade, tomemos algumas linhas de Jorge Luis Borges. No conto intitulado “Funes, o memorioso”, Jorge Luis Borges descreve as peculiaridades de Irineu Funes, dono de uma vastíssima memória, capaz de recordar “cada folha de cada árvore de cada monte” e que sabia enumerar em diversas línguas “os casos de memória prodigiosa registrados pela *Naturalis Historia*: Ciro, rei dos persas, que sabia chamar pelo nome todos os soldados de seu exército [...]. Metrodoro, que professava a arte de repetir com fidelidade o escutado de uma só vez”. Funes era capaz de se lembrar de tudo e também de cada vez em que se havia lembrado de algo. Mas o narrador diz:

[...] havia aprendido sem esforço o inglês, o francês [...], o latim. Suspeito, contudo, que não era muito capaz de pensar. Pensar é esquecer diferenças, é generalizar, abstrair. No mundo abarrotado de Funes, não havia senão detalhes [...] (Borges, 2008, p. 135, tradução nossa).

Esse conto aponta a impossibilidade e, sobretudo, o vazio de sentido que se produziria se nossa memória absorvesse tudo, retivesse tudo. Isso seria, como no caso de Funes, uma espécie de enfermidade, pois nos impediria de explorar o sentido mais amplo e profundo da memória, que seria antes um ato de recriação da nossa vida do que um inventário detalhado.

Ao discutir o tema da memória, Borges nos ajuda a começar a entender a noção de totalidade, no sentido de que ela não é a soma de todas as coisas, ela não é tudo; se fosse, isto é, se a totalidade fosse a somatória de tudo o que existe, ela seria equivalente ao nada, ao vazio, ao caos absoluto, à falta de sentido. Tudo não está em tudo (isso seria uma tautologia). Cada todo é complexo e contraditório. Tal como a memória, a totalidade é sempre parcial, embora, como totalidade sempre parcial, tenha a perspectiva de totalizações mais amplas, que podem chegar a conformar um sentido determinado. A memória não é uma coleção de fatos, assim como a totalidade também não o é. Se a memória é atividade de criação, ou melhor, de recriação, ela é generalização, isto significa que a memória, tal como a totalidade, requer hierarquização de atividades, de elementos.

Tomemos um segundo trecho de Henri Lefebvre no artigo “A noção de totalidade nas ciências sociais” (1955, p. 14):

Assim, eu observo uma mulher que compra açúcar, um homem em um café. Para compreendê-los, eu chego em toda a sociedade atual, em toda sua história. Eu descubro um emaranhado de causas e de efeitos, de ações recíprocas, de “esferas”, de essências escondidas: a vida deste homem ou desta mulher, seus ofícios, suas famílias, seus níveis sociais, suas classes, suas biografias, etc. e portanto, também, a “estrutura global” do capitalismo. Mas o pequeno fato inicial aparece ainda mais rico e mais complexo em sua humildade do que as essências, as leis e as profundidades implicadas. A análise econômico-social alcança determinações essenciais, mas não a esgota. O psicólogo, por exemplo, ou o fisiologista, podem encontrar aí um objeto para suas pesquisas [...].

Poderíamos interpretar o trecho acima por meio de outra citação, agora de Karel Kosik (2002, p. 36):

O todo não é imediatamente cognoscível para o homem, embora lhe seja dado imediatamente em forma sensível, isto é, na representação, na opinião e na experiência. Portanto, o todo é imediatamente acessível ao homem, mas é um todo caótico e obscuro. Para que possa conhecer e compreender este todo [...] o homem tem de fazer um *detour*: o concreto se torna compreensível através da mediação do abstrato, o todo através da mediação da parte [...].

Nos excertos acima, podemos perceber que a questão da totalidade envolve, implica, articula, aciona, abarca questões como a relação entre aparência e essência (ou entre estrutura e fenômeno), representação e experiência, concreto e abstrato, universal, singular e particular, micro e macro, fragmentação e totalização (ou entre o todo e as partes), entre imediatez e mediaticidade etc. Podemos pensar, inclusive, que o problema da totalidade é o problema por excelência do saber, da filosofia e das ciências (sobretudo daquelas que aspiram a ser críticas). É nesse sentido que, numa clara inspiração e referência ao pensamento marxiano, Kosik (2002, p. 17) pode afirmar que, “se a aparência fenomênica e a essência das coisas coincidissem imediatamente, a ciência e a filosofia seriam inúteis”.

Vamos a outro trecho, ainda de Kosik (2002, p. 43):

Que é a realidade? Se é um conjunto de fatos, de elementos simplíssimos e até mesmo inderiváveis, disto resulta em primeiro lugar, que a concreticidade é a totalidade de todos os fatos; e em segundo lugar que a realidade, na sua concreticidade, é essencialmente incognoscível pois é possível acrescentar, a cada fenômeno, ulteriores facetas e aspectos, fatos esquecidos ou ainda não descobertos [...].

Essa citação nos remete diretamente às ideias de Borges sobre a memória e a impossibilidade de lembrar de tudo e de todas as coisas existentes. Esta última citação de Kosik dialoga

com a ideia da impossibilidade de conhecer a realidade caso a totalidade seja entendida como o conjunto de tudo o que existe – já que o todo é dinâmico –, e também dialoga com a citação de Lefebvre a respeito do caráter aberto da totalidade, do caráter complexo da totalidade em sua existência banal, fenomênica, a revelar/ocultar as essências.

### **A totalidade como “noção” e como “conceito” no pensamento lefebvriano**

No segundo volume de *Critique of everyday life*, Lefebvre (2008, p. 180, tradução nossa) afirma:

Sem a totalidade, o conhecimento deixa de ter uma “estrutura” [...]. Quando lidamos com a realidade humana, teoria e prática envolvem um conceito de totalidade (isto é, de sociedade e de humanidade), implícita ou explicitamente [...].

Estas afirmações revelam a centralidade da noção de totalidade para o próprio ato humano de conhecer, já que a totalidade se torna uma espécie de referência estruturante para o pensamento, para a teorização. Ao mesmo tempo, permitem-nos entender que a totalidade de que trata Lefebvre se refere à totalidade social, humana, evidentemente em suas relações com a totalidade físico-natural, biológica.

Nesse ponto de *Crítica da vida cotidiana*, Lefebvre vai perseguindo o modo como a noção de totalidade foi se colocando no pensamento filosófico e literário desde os gregos (Heráclito), passando por Hegel, Leibniz, Goethe, Feuerbach, Lênin, até ir encontrando uma concretização filosófica dessa noção em Marx – por meio da ideia de homem total, que vem de Goethe e Feuerbach mas se transforma – e em Georges Gurvitch. Lefebvre considera ainda diversos autores importantes para a reflexão sobre a noção de totalidade, entre eles, Lukács, Gramsci e Marcel Mauss.

Ao considerar esses autores, Lefebvre vai problematizando alguns pares dialéticos que movem a noção de totalidade numa direção ora mais, ora menos aberta: causa-efeito, aparência-essência, objetividade-subjetividade; indivíduo-sociedade; natureza-cultura; lei-fenômeno; absoluto-relativo; alienação-consciência. Esses pares contraditórios devem ser entendidos em sua unidade dialética, na qual um termo não se realiza sem o outro, ao contrário, cada termo se realiza pelo outro, através do outro, no outro, e reciprocamente. A reflexão sobre a totalidade permite ao autor encetar uma crítica à ciência, que separa e divide estes pares e estes momentos, reclamando a construção e o (re)encontro de uma unidade dialética que expressa a totalidade.

Lefebvre lembra que para os gregos a noção de totalidade se encontra com a ideia de uma objetividade imediata da natureza – unidade e multiplicidade, mobilidade e profundidade, mudanças superficiais e leis. Lefebvre chama esse entendimento de “empirismo simples” e retoma esta crítica na obra de Hegel. Lefebvre ([s.d.], p. 4) afirma então que, “nos ‘sistemas’ dos grandes filósofos cartesianos, o homem e o humano integram-se a uma Totalidade objetivamente definida”. E contrapõe essa totalidade sistêmica e predefinida como uma noção aberta de totalidade. Para ele, a totalidade é uma produção, não um objeto estático. A totalidade envolve também o devir, as possibilidades, um projeto, uma utopia. Envolve pensar o homem como totalidade.

Lefebvre parte do materialismo para pensar a totalidade concreta, prática, buscando superar o racionalismo filosófico. Assim, a totalidade é uma noção ao mesmo tempo teórica e prática. Para Lefebvre, as ciências – que lidam com processos sociais de modo mais concreto – podem permitir um aprofundamento da noção de totalidade, já que as ciências sociais envolvem a mediação da sociedade – e do processo histórico de socialização – como caminho entre o indivíduo e o universal, entre a realização da subjetividade no processo de objetivação. Essa relação entre subjetividade no processo de objetivação, que também retoma o problema da totalidade, pode ser apreendida de modo bastante sensível a partir de alguns excertos do livro *Tudo que é sólido desmancha no ar*, de Marshall Berman. Analisando o *Fausto* de Goethe, esse autor escreve que, à beira do desespero, na “caverna de sua interioridade” que crescia em “escuridão e abismo”, Fausto de repente ouve os sinos lá fora e se lembra que era domingo de Páscoa. Então, Berman (1992, p. 45) escreve:

Esses sinos [...] repõem Fausto em contato com a infância, toda uma vida soterrada. As comportas da memória se abrem com fragor em sua mente, ondas de esquecidos sentimentos o atropelam – amor, desejo, ternura, unidade [...]. Como um naufrago que se ergue à tona para ser salvo, Fausto inadvertidamente se abriu a toda uma dimensão perdida do seu próprio ser [...]. Ao recuperar a lembrança da infância, os sinos da Páscoa o fazem chorar com alegria e enternecimento, ele se surpreende chorando novamente, pela primeira vez desde que deixou de ser criança. Agora a onda transborda, e ele pode emergir da caverna do seu quarto para a ensolarada primavera.

No entanto, Lefebvre parte de Hegel para pensar a noção de totalidade e nele evidencia uma contradição interna relativa àquela noção: aberta, movente, dialética e fechada, sistêmica, metafísica. Para Lefebvre ([s.d.], p. 8), Hegel contribui ao trazer a dialética entre fenômeno e lei: o fenômeno portador da transformação e a lei relativamente estável, sendo que para Hegel a lei é um “reflexo do essencial no movimento do universo”.

Também conta, nesse percurso de Lefebvre pela elucidação da noção de totalidade, a dialética entre aparência e essência. Nessa dialética, se o fenomênico é apenas momento da essência, ele encerra, não obstante, uma complexidade grande, contendo em ato uma totalidade mais complexa que a da lei que busca apreendê-lo. É nesse sentido que Lefebvre ([s.d.], p. 8/9) escreve que:

A Lei, a essência (objetiva) é apenas uma parte a ser destacada pela análise. [...] Assim, o fenômeno contém mais que a Lei, pois além dela, contém o movimento, a transformação universal, a relação da Lei e da essência imanente com a Totalidade. [...]. O conhecimento deve, pois, em todos os seus domínios, partir da unidade dos dois aspectos contraditórios do universo: o fenomenal e o essencial, íntima e objetivamente misturados.

Além dessa dialética entre aparência-essência, Lefebvre propõe uma abertura e um aprofundamento da noção de causalidade para pensar a totalidade. Assim, o autor propõe uma não



linearidade entre causa e efeito. Para Lefebvre ([s.d.], p. 12), a causa remete a outras causas, e os efeitos tornam-se causas, então, “causa e efeito são apenas momentos da interdependência universal”, de uma ação recíproca, de uma implicação.

Até este ponto, pelas relações entre aparência-essência, fenomênico-essencial, pela causalidade dialética, pela interação universalidade-singularidade-particularidade, podemos perceber que as ideias de momento-movimento e mediação são centrais para pensar a totalidade. No sentido de que a totalidade expressa uma busca por apreender as mediações que articulam os diferentes momentos que constituem determinado processo, determinado movimento, que parte, mas vai além, do plano fenomênico. A importância da mediação como elo entre distintas faces, momentos e manifestações de uma certa realidade, como elo entre quantidades, qualidades e escalas distintas que constituem uma totalidade dialética, pode ser apreendida na preocupação de José Guilherme Cantor Magnani com a antropologia urbana e particularmente a propósito da construção de etnografias urbanas:

[...] Não se trata, evidentemente, daquela totalidade que evoca um todo orgânico, funcional, sem conflitos; tampouco de uma totalidade que coincide, no caso da cidade, com os seus limites político-administrativos: em se tratando de São Paulo, por exemplo, é impensável qualquer pretensão de etnografia de uma área de 1.525 km<sup>2</sup> ocupada por cerca de 12 milhões de pessoas. No entanto, renunciar a este tipo de totalidade não significa embarcar no extremo oposto: um mergulho na fragmentação. Se não se pode delimitar uma única ordem, isso não significa que não há nenhuma; há ordenamentos particularizados, setorizados; há ordenamentos, regularidades (Magnani, 2002, p. 18-19).

Seguindo em nossa reflexão, podemos perceber que, embora também use as ideias de categoria e de conceito ao se referir à totalidade, Lefebvre está pensando mais propriamente em termos de uma noção de totalidade, como tendo um sentido mais aberto que a ideia de conceito, já que o conceito buscaria delimitações e definições mais estáveis, mais fechadas. O conceito teria uma preocupação sobretudo analítica, e ele quer realizar uma tarefa mais precisa e especializada, o que às vezes pode se tornar um problema, dada a relativa imobilidade da ideia representada e assentada no conceito diante da realidade em transformação. É essa relativa estabilidade/imobilidade do conceito que a noção seria capaz de superar.

Assim, o conceito deve ter plasticidade, mas sem perder seu sentido. No limite, haveria uma dialética e uma tensão entre noção e conceito, que poderia exprimir também uma dialética filosofia-ciência. Lefebvre vai pensar então a totalidade como noção nas Ciências Sociais, portanto, parte da noção de totalidade na e da filosofia em direção às ciências parcelares, o que pode ser visto como a tentativa de aproximar e articular o conhecimento da filosofia com o conhecimento científico, ato que em si mesmo já expressaria uma insistência pela totalidade no plano do que aqui poderíamos chamar de *totalidade de conhecimento*. A totalidade, portanto, é algo mais que um conceito, sem deixar de sê-lo. O autor também afirma que a totalidade seria até mesmo uma categoria, sinalizando-a como categoria do pensamento e da existência, uma espécie de inteligibilidade e de condição, o que indica que a totalidade é uma perspectivação, é

uma construção dinâmica, uma tendência da existência e do pensamento, muitas vezes abafada, ignorada ou mutilada.

Sintetizando, poderíamos afirmar que, no pensamento lefebvriano, a totalidade é uma noção filosófica, um conceito analítico, e também – e ao mesmo tempo – é um procedimento de método (dialético). Nessa direção, podemos supor que a totalidade articulava filosofia e ciência a partir da dialética.

### **Totalidade social e totalidade de conhecimento**

A partir de Lefebvre (1999, p. 53), podemos pensar a totalidade como sendo ao mesmo tempo uma *totalidade social* e uma *totalidade de conhecimento*. Vejamos o que ele mesmo escreve:

O fenômeno urbano se apresenta, desse modo, como realidade global (ou, se se quiser, total) implicando o conjunto da prática social. Essa globalidade não pode ser apreendida imediatamente. Convém proceder por níveis e patamares, avançando em direção ao global. Percurso metodológico difícil. A cada passo é preciso arriscar-se, evitando obstáculos e ciladas. Ainda mais que à medida que a cada tateamento, a cada avanço, surge uma interpretação ideológica que imediatamente se converte em prática redutora e parcial. Um bom exemplo dessas ideologias totalizadoras, correspondendo a práticas mutiladoras, encontra-se nas representações do espaço econômico e do planejamento que, pura e simplesmente, fazem o espaço urbano específico desaparecer, ao assimilar o desenvolvimento social ao crescimento industrial, ao subordinar a realidade urbana à planificação geral.

De fato, a urbanização foi e ainda é muitas vezes tratada a partir de premissas apenas (ou sobretudo) formais, sendo encarada como crescimento quantitativo do tecido urbano, o que engendra o que em outro texto chamamos de compreensão *stricto sensu* da urbanização (Volocho, 2008). Essas abordagens, como a ligada ao planejamento do Estado, raramente constroem uma totalidade analítica que não seja a tentativa de somatória e de descrição de tudo o que há no interior da cidade ou da metrópole, suas funções, seus setores, suas características. Subjacente a tais abordagens está a ideia de que o próprio capitalismo, como sistema e totalidade social, gera desequilíbrios que podem e devem ser equilibrados para que a cidade e a sociedade funcionem normalmente. Contra esse caminho que trabalha com uma totalidade fechada – porque expressão de uma realidade a ser controlada e dominada –, Lefebvre (1991, p. 59) escreve:

[...] a análise dos fenômenos urbanos [...] exige o emprego de todos os instrumentos metodológicos: forma, função, estrutura – níveis e dimensões – texto, contexto – campo e conjunto, escrita e leitura, sistema, signifiante e significado, linguagem e metalinguagem, instituições etc.

Assim, Lefebvre procura reunir as visões fragmentárias (geográficas, sociológicas, históricas, pictóricas, teatral, musical etc.) concernentes ao espaço, tomando a filosofia e dela se

afastando, numa proposta de metafilosofia. E, na mesma obra, segue agora evidenciando o problema da parcelaridade das ciências analíticas:

Cada ciência especializada recorta, no fenômeno global, um certo “campo”, um “domínio”: o seu. Ela o ilumina à sua maneira. [...]. Ademais, cada ciência parcelar fragmenta-se em disciplinas especializadas ao segundo grau. A sociologia, por exemplo, compreende a sociologia política [...]. As ciências parcelares e especializadas operam, portanto, analiticamente; elas resultam de uma análise e efetuam análises [...]. Sem os procedimentos progressivos e regressivos (no tempo e no espaço) da análise, sem esses múltiplos recortes e fragmentações, é impossível conceber a ciência do fenômeno urbano. Entretanto, os fragmentos não constituem um conhecimento [...]. Cada descoberta no âmbito das ciências parcelares permite uma análise nova do fenômeno total. Outros aspectos ou elementos da totalidade aparecem, são revelados [...] (Lefebvre, 1999, p. 53-54).

Lefebvre considera que a complexidade do fenômeno urbano demanda uma cooperação interdisciplinar. E que, no entanto, aí começam inúmeros problemas, pois cada especialidade científica busca ela mesma fazer a síntese a partir de seus pressupostos, suas terminologias e conceitos, seus dados, teorias e métodos. Lefebvre suspeita dos encontros inter e pluridisciplinares como reuniões de surdos, algo que oscila entre pseudoconvergências, dogmatismos corporativos e um “babelismo”, ou o que poderíamos chamar de ecletismo: a confusão, a falta de sentido. E a passagem dos saberes fragmentados ao conhecimento da totalidade, ou a uma *totalidade de conhecimento*, permanece no horizonte como desafio.

O que interessa a Lefebvre, no entanto, é justamente a relação indissociável entre totalidade social e totalidade de conhecimento. Por isso ele escreve:

A totalidade? Dialeticamente falando, ela está presente, aqui e agora. E não está. Em todo ato humano, e talvez desde a natureza vivente, existem todos os momentos: trabalho e jogo, conhecimento e repouso, esforço e fruição, alegria e dor. Mas esses momentos exigem uma “objetivação” na realidade e na sociedade; assim como aguardam uma formalização que os elucide e os proponha. Próxima nesse sentido, a totalidade está, portanto, igualmente distante: imediaticidade vivida e horizonte [...] (Lefebvre, 1999, p. 132).

No livro *A produção do espaço*, particularmente no capítulo “O espaço social”, Lefebvre vai considerando as ciências e os conhecimentos parcelares – a linguística, a arquitetura e o urbanismo, a geografia etc. – e com isso constrói mediações importantes entre estas ciências e a análise do espaço. Na verdade, as próprias ciências são entendidas como mediações no pensamento lefebvriano. Portanto, sua análise constrói as possibilidades que cada disciplina aporta ao estudo do espaço, e logo depois começa um movimento de desconstrução, de encontrar as limitações, as insuficiências e os riscos (ideologizações, fetichizações, sistematizações) das análises parcelares/parciais que se postulam como detentoras de uma verdade total sobre o espaço. Em

outras palavras, Lefebvre analisa como cada ciência contribui de modo central, mas insuficiente, para o conhecimento do espaço.

Lefebvre então vai se perguntar que problema, que dimensão, que processo da realidade pode colocar os termos da totalidade social e abrir uma via à totalidade de conhecimento, evidentemente sem a proposição de um modelo pronto, fechado e acabado de totalidade. É justamente por aí que o espaço, o urbano, a vida cotidiana e a sociedade urbana se abrirão como vias, caminhos e direções possíveis a essa totalidade a um só tempo social e de conhecimento.

### **Totalidade aberta e móvel (dialética) x totalidade fechada (formal-sistêmica)**

Segundo Lefebvre, a totalidade acabada e fechada exclui outras totalidades, pois ou se tem *Uma Totalidade* ou *A Totalidade*, ou totalidades exteriores umas das outras. Assim entendida, ela é um sistema, ela é lógica, ela é puramente ou predominantemente mental, abstração formal. O exemplo que Lefebvre trabalha para caracterizar esse tipo de totalidade é o daquela concebida pelos filósofos clássicos: uma totalidade elaborada a partir de especulações intelectuais, levando o mental ao nível das absolutizações e negligenciando a realidade ou tomando-a como mera manifestação fenomênica de uma essência já existente. Assim, o Estado ganharia um caminho livre para se resolver como totalidade, o que significaria interação do prático-social a um projeto de sociedade forjado nos termos do Estado (podemos, com Lefebvre, situar Hegel nessa posição).

A totalidade aberta é aberta pois não está dada *a priori*, ela se move, transforma-se e é transformada. A totalidade como uma noção aberta se abre e envolve outras totalidades, é dialética, não está dada ou acabada, é uma produção aberta do homem social e histórico, ou seja, não esgota seus termos de realização de um modo apenas lógico, exige o histórico, o social. É como se dá o movimento do pensamento de Lefebvre para a construção desse raciocínio, que caminha de uma noção podemos dizer ideal (no sentido de ser apenas mental, teórica) de totalidade para uma noção de totalidade concreta?

Um dos caminhos do pensamento do autor será, portanto, “retirar” (não de modo absoluto) a totalidade da consciência, definindo uma relação dialética entre totalidade social e totalidade de conhecimento, uma se realizando na outra e por meio da outra. A totalidade social envolve a realidade e os conceitos que se fazem dela. A totalidade de conhecimento é um momento da totalidade social, é uma tentativa de reconstrução dialética das partes do todo em movimento de totalização entre teoria e realidade.<sup>1</sup>

Nesse sentido, Lefebvre ([s.d.], p. 26) afirma que:

A “totalidade” envolve a natureza e sua transformação, o homem e sua história, sua consciência e seus conhecimentos, suas ideias e ideologias. Ela é determinada como “esfera de esferas”, totalidade infinita de totalidades moventes, parciais, que se implicam reciprocamente em profundidade, dentro e pelos conflitos eles

<sup>1</sup> Uma observação importante: a pesquisa que considera a noção dialética de totalidade ultrapassa o campo da análise da ciência, portanto, afasta-se da epistemologia.

próprios. No limite, a totalidade do conhecimento coincidiria com a totalidade do universo. Objetividade e totalidade não podem se separar.

Há pistas importantes de Lefebvre sobre a totalidade em várias de suas obras. No tópico “A realização da filosofia”, do livro *O direito à cidade*, ele afirma que realizar a filosofia seria realizar um projeto filosófico do homem no mundo:

A filosofia não pode se realizar sem que a arte [...] se complete plenamente na prática social e sem que a técnica e a ciência, enquanto meios, sejam plenamente utilizadas, sem que se supere a condição proletária. [...]. A situação teórica é desbloqueada e preenche-se o abismo entre o total e o parcial ou parcelar, entre o *conjunto incerto e os fragmentos certos demais*. [...]. *A realização da filosofia dá um sentido às ciências da realidade social* [...]. *Nem filosofismo, nem cientificismo, nem pragmatismo* [...]. Algo novo se anuncia (Lefebvre, 1991, 138-139, grifos nossos).

## Totalização e totalitarismo

O recurso a uma totalidade aberta em nossas análises envolve a mobilização da ideia de noção, como vimos, o que aponta uma natureza dinâmica da totalidade. Assim, a totalidade poderia ser mais bem entendida como um processo: um processo de totalização, nunca plenamente concluído, apenas parcialmente alcançável. No entanto, Lefebvre adverte para um aspecto arriscado: o movimento que vai da totalização ao totalitarismo. Vejamos o que ele escreve a respeito:

Essa é a lei: uma vez que tomou uma forma definitiva na prática social, cada atividade humana busca o universal. Ela aspira à universalidade. Ela quer ser total. Ela tende efetivamente para a totalidade. Assim sendo, ela entra em confronto com outras atividades. Em sua busca pela totalidade, ela tenta fazer delas suas subordinadas. Ela inventa táticas e estratégias. Ela se faz real por meio de obras, e cada obra é o resultado de uma totalização momentânea por meio da predominância de uma atividade particular (estética, jurídica ou legal, científica, filosófica, mesmo poética, ou através de jogos etc.) e conseqüentemente de uma representação particular ou tendência [...] (Lefebvre, [s.d.], p. 2).

Lefebvre afirma que o conceito de totalidade tem vantagens e desvantagens: “sem ele, o pensamento teórico seria impossível. Com ele, o pensamento teórico corre o risco de perder-se em dogmatismo”. Então, para ele, a totalidade:

[...] uma vez colocada no lugar, está no comando. Ela demanda todo pensamento, todo conhecimento, toda ação. Dirige o conhecimento, orienta e planeja as investigações. Tende à estrutura imanente, ela deseja poder [...]. Quando se torna dominante, a categoria mais geral tende a absorver particularidades e especificidades

e, portanto, a negligenciar diferenças e tipos [...]. Com uma inextricável mistura de boa ou má consciência, de má ou boa fé, tendo a eliminar o que quer que não se encaixe, qualquer coisa que não se adéque à minha proposta. Depois disso, começo a desenvolver argumentos. Eu rejeito o conhecimento parcial [...] que é tudo o que preciso para coroar minha ontologia. Se restaram quaisquer problemas, eles são secundários [...] (Lefebvre, 2008, p. 185-186, tradução nossa).

Cada atividade humana (religião, filosofia, ciências, arte, cultura, economia, política) busca ser total, está em totalização. São totalidades fragmentárias, que tornam o conceito de alienação concreto. Assim, quando uma totalidade é alcançada, para Lefebvre, torna-se aparente que ela não é uma totalidade. Desse modo, e a partir de nossas leituras, nos parece que o autor, em seus escritos, propõe substituir a ideia de uma totalidade alcançada/alcançável (sistema completo) pela noção de totalização, algo que certamente mereceria um estudo mais amplo.

## **O espaço urbano e a sociedade urbana como hipóteses de totalidade/totalização**

### **Homem total**

Uma hipótese que buscamos desenvolver é a de que, para o Lefebvre, o espaço e a sociedade urbana carregariam a possibilidade de *realização de uma totalidade humana*, e isso não repousa no abstrato, no mental, mas teria referências históricas concretas e objetivos práticos. Chama-nos atenção que para o autor existe um plano estratégico, programático, na restituição da globalidade do humano no seio da sociedade urbana. Ele aponta elementos concretos que tocam na totalidade da sociedade moderna. Vejamos o que se diz em “O urbano”, em *O retorno à dialética*:

Pode ser que uma concepção de conjunto distinga o arquitetônico, o urbanístico, o territorial, não como separados, *mas como momentos de uma questão global*. Portanto, como aspectos ou momentos de um projeto concernindo ao urbano. O que deixa a cada nível a liberdade de invenção, com uma exigência de unidade. Um tal projeto não pode deixar de lado a questão dos terrenos. O modo de produção existente amplificou o domínio da mercadoria, estendendo-o ao território das cidades e ao espaço (venda em parcelas, especulação, venda de apartamentos etc.). Ora, nenhuma fórmula, concernindo ao espaço (nacionalização, socialização, estatização ou municipalização) deu resultados convincentes. Ainda está por ser encontrada uma fórmula de apropriação do espaço urbano, que a isso se preste, assim como a todos os modos de apropriação. Mas, transformar a propriedade em apropriação (no sentido filosófico) é um aspecto, e não o menor, de uma metamorfose que não se realiza por simples desviar [...] (Lefebvre, 1986, p. 5, grifo nosso).

Trata-se de uma passagem que revela o projeto filosófico lefebvriano como projeto de realização da filosofia, não sem as ciências e a arte. Esse projeto filosófico lefebvriano, que

poderíamos identificar como projeto de realização da totalidade humana e do humano como totalidade, passa então por um projeto de reapropriação do espaço urbano pela sociedade urbana, uma vez que ela se mundializa e se torna tendência totalizante, a direção, o horizonte. Essa reapropriação – e é central dizer que não se trata de um projeto restaurador, mas de superação e recriação de uma nova apropriação – passa pela remoção radical daquilo que bloqueia a apropriação: o Estado, a propriedade privada da terra, o capitalismo. Trata-se do projeto de reapropriação cotidiana do espaço-tempo pelo uso, pelo corpo humano, que revela a totalidade dos sentidos.

Não estamos falando de outra coisa senão da ideia de homem total, aquele que se realiza plenamente pelos sentidos do corpo, consciente de si mesmo e do seu mundo, o homem não fragmentado em uma ou algumas de suas dimensões. A noção de homem genérico e homem como ser total está plenamente desenvolvida por Marx em *Manuscritos econômico-filosóficos*, onde se lê:

O homem – por mais que seja [...] um indivíduo particular [...] é, do mesmo modo, tanto a totalidade, a totalidade ideal, a existência subjetiva da sociedade pensada e sentida para si, assim como ele também é na efetividade [...] uma totalidade de externalização humana de vida [...] (Marx, 2011, p. 107-108).

E, em *Manuscritos*, Marx (2004, p. 108):

O homem se apropria de sua essência unilateral de uma maneira unilateral, portanto como um homem total. Cada uma das suas relações humanas com o mundo, ver, ouvir, cheirar, degustar, sentir, pensar, intuir, perceber, querer, ser ativo, amar, enfim todos os órgãos da sua individualidade [...].

A radicalidade utópica de Marx pode ser apreendida no dizer de Eric Fromm (1962, p. 44-45, tradução nossa): “Para Marx, o comunismo é a abolição positiva da propriedade privada, da autoalienação humana e, portanto, é a apropriação real da natureza humana pelo homem e para o homem”. A totalidade humana como projeto já se ergue em Marx contra a totalidade cindida do modo de produção capitalista, contra a alienação do trabalho exteriorizado, contra o mundo invertido pela filosofia hegeliana. A materialidade e a práxis foram colocadas por Marx como caminho ao mesmo tempo teórico e histórico contra a sociabilidade do estranhamento promovido pelo capital. Apesar de que ainda se trataria, em Marx, de um projeto de realização utópica comprometida com os resultados da história, Lefebvre avança em direção à construção da hipótese de um projeto crítico ao pensamento historiador.<sup>2</sup>

Como o próprio Lefebvre coloca em seus textos, a realidade urbana, tornada sociedade urbana, impõe desafios renovados para a filosofia, para a arte e para a ciência. O direito à cidade, estratégia do conhecimento a ser incluída como estratégia política, torna-se assim a condição contemporânea de um humanismo e de uma democracia renovados. Nesse sentido, diante daquilo que o autor denomina morte do humanismo clássico, o humano como obra poderá realizar-se por meio do homem urbano, elevado a projeto de um novo humanismo.

<sup>2</sup> Ver neste Dossiê o artigo de César Simoni Santos.

## Corpo, negatividade, totalidade

Podemos pensar a ideia de negatividade como fundamento da dialética, uma vez que ela estabelece uma negação radical dos fundamentos do existente, na realidade e no pensamento. Lefebvre chega a propor o que ele chama de subordinação da categoria totalidade à negatividade, à negação dialética como princípio crítico, revolucionário, mais ligado à vida cotidiana.

Na dialética espacial lefebvriana, o corpo humano será uma negatividade por excelência, o que significa que ele será o irreduzível, aquilo que nega potencialmente a lógica da produção e reprodução do vazio e da ausência como fundamentos do espaço capitalista. No artigo “Introdução a elementos da obra de Henri Lefebvre e a geografia”, Amélia Damiani recupera elementos desse debate na obra de Lefebvre. A citação é reveladora:

É eis um primeiro aspecto, o mais simples, desta história do espaço que vai da natureza à abstração. Que se imagine o tempo em que cada população conseguiu medir o espaço, tendo suas unidades de medida, emprestadas de partes do corpo: polegar, cotovelo, pé, palmo, etc. [...]. A relação do corpo com o espaço, relação social de uma importância desconhecida em seguida, conservava então uma imediatividade que deveria se alterar e se perder: o espaço, a maneira de o medir e de falar dele apresentavam aos membros da sociedade uma imagem e um espelho vivo de seu corpo [...]. As flutuações da medida e por consequência das representações do espaço acompanham a história geral lhe conferindo um certo sentido: a tendência ao quantitativo, ao homogêneo, à desaparecimento do corpo que busca refúgio na arte (Lefebvre, 2000, p. 131<sup>3</sup> apud Damiani, 2012, p. 264).

É importante localizar em *A produção do espaço* trechos que nos permitem entender melhor como Lefebvre entende o sentido do corpo como mediação necessária à apropriação, como negação da imposição do vazio do não-corpo, do espaço abstrato. A citação é longa, mas bastante pertinente:

La mayor parte de los filósofos se entregaba al espacio absoluto como un hecho dado, con todo lo que podía contener: cifras, relaciones y proporciones, números, etc. Contra esta postura, Leibniz mantenía que el espacio “en sí” y como tal no era “nada” ni “algo”, aún menos la totalidad de las cosas o la forma de su suma [...]. Para discernir “algo” era preciso introducir los ejes y un origen, una diestra y una siniestra, es decir, una dirección y una orientación de los ejes. De ningún modo significa esto que Leibniz adoptara la tesis “subjetivista” según la cual el observador y la medida constituyen lo real. Por el contrario, lo que planteaba Leibniz era la necesidad de *ocupar* el espacio. ¿En qué consiste ocupar el espacio? Un cuerpo – no el cuerpo en general, la corporeidad –, un cuerpo definido, capaz de indicar la dirección mediante en gesto, capaz de definir la rotación mediante vueltas, de jalonar y orientar el espacio. [...]. ¿Cómo “ocupa” un cuerpo el espacio? El término metafórico “ocupar” está tomado de la experiencia cotidiana del

3 LEFEBVRE, H. *La production de l'espace*. 4. ed. Paris: Anthropos, 2000.



espacio ya específico, ya “ocupado” [...]. En consecuencia, se impone considerar la hipótesis contraria. ¿Puede el cuerpo, con su capacidad de acción, con sus energías, crear el espacio? Sin duda, pero no en el sentido en que la ocupación “fabricaría” la espacialidad, sino más bien en el sentido de en relación inmediata entre el cuerpo y su espacio, entre el despliegue corporal en el espacio y la ocupación del espacio [...]. Antes de producir efectos en lo material (útiles y objetos), antes de producirse (nutriéndose de la materia) y antes de reproducirse (mediante la generación de otro cuerpo), cada cuerpo vivo es en espacio y tiene su espacio: se produce en el espacio y al mismo tiempo produce ese espacio. Es en relación notable: el cuerpo, con sus energías disponibles, el cuerpo vivo, crea o produce su propio espacio; inversamente, las leyes del espacio, es decir, las leyes de discriminación en el espacio, gobiernan al cuerpo vivo así como el despliegue de sus energías [...]. De esto se desprende que para en cuerpo vivo (a semejanza de la araña, de la concha, etc.) los lugares fundamentales, los indicativos del espacio, son en primer lugar cualificados por el cuerpo [...]. Sólo más tarde en el desarrollo de la especie humana se cuantifican los indicadores espaciales. La derecha y la izquierda, lo alto y lo bajo, lo central y lo periférico (designados o no) provienen del cuerpo en acto. Es el cuerpo por entero y no sólo un gesto lo que proporciona al parecer la cualificación [...]. En la sociedad, las clausuras tienden a devenir absolutas. Lo que caracteriza a la propiedad (privada), a la posición en el espacio de la ciudad, de la nación, del Estado-nación, es la frontera cerrada [...] (Lefebvre, 2013, p. 217/224, grifo nosso).

Então, é possível entender a construção de uma noção de corpo espacial, no sentido da inseparabilidade entre corpo e espaço, o corpo iluminando o fechamento imposto pelo valor de troca como totalidade sob o capitalismo, reclamando outra totalidade, aquela do uso, da ocupação-apropriação do espaço pelo corpo.

### **Espaço como totalidade aberta**

Seria necessário outro texto para avançar na relação entre totalidade, totalização, espaço e urbano, mas vamos apenas apontar que o papel do espaço no movimento de totalização poderia ser apreendido de modo profícuo por meio da reflexão sobre o espaço urbano: espaço denso de articulações, que enlaça, configura, reconfigura relações socioespaciais multidimensionais, multiescalares e multinivelares. A produção do espaço ilumina o passado a partir do atual, ilumina as tendências, o cotidiano como concretização e presentificação de estratégias, de conflitos e de possibilidades, articula ordens próximas e distantes, articula escalas. Haveria inclusive uma relação entre espacialidade e materialidade a ser examinada com mais calma.

Algumas ideias de Doreen Massey (2008, p. 29) ajudam a pensar a relação entre totalidade aberta e espacialidade:

Primeiro, reconhecemos o espaço como o produto de inter-relações, como sendo constituído através de interações, desde a imensidão do global até o intimamente

pequeno [...]. Segundo, compreendemos o espaço como esfera da possibilidade da existência da multiplicidade, no sentido da pluralidade contemporânea, como a esfera na qual distintas trajetórias coexistem; como a esfera, portanto, da coexistência da heterogeneidade. Sem espaço, não há multiplicidade; sem multiplicidade, não há espaço. Se espaço é, sem dúvida, o produto de inter-relações, então deve estar baseado na existência da pluralidade. Multiplicidade e espaço são co-constitutivos. Terceiro, reconhecemos o espaço como estando sempre em construção. Precisamente porque o espaço [...] é um produto de relações-entre [...], ele está sempre no processo de fazer-se. Jamais está acabado, nunca está fechado [...].

Essa autora entende o espaço como imbricações de trajetórias, como *locus* da coexistência contemporânea, da coetaneidade, o espaço sendo marcado pela multiplicidade. Para ela, quando falamos em relações, inter-relações, interações, conexões, temos que ter em mente uma noção de relação não limitada à ideia de um sistema fechado, de relações dentro de um sistema pré-determinado. Percorrendo algumas de suas ideias a esse respeito, lemos:

Nesse espaço aberto relacional há sempre conexões ainda por serem feitas, justaposições ainda a desabrochar em interação (ou não, pois nem todas as conexões potenciais têm de ser estabelecidas, relações podem ou não ser realizadas [...]). Aqui, então, o espaço é, sem dúvida, um produto de relações, e para que assim o seja tem de haver multiplicidade. No entanto, não são relações de um sistema coerente, fechado, dentro do qual, como se diz, tudo (já) está relacionado com tudo. O espaço jamais poderá ser essa simultaneidade completa, na qual todas as interconexões já tenham sido estabelecidas e no qual todos os lugares já estão ligados a todos os outros [...]. Para que o futuro seja aberto, o espaço também deve sê-lo [...]. De forma relacionada, há uma insistência na especificidade e em um mundo que não seja nem composto de atomismo individual nem fechado em holismo sempre-já completo. Trata-se de um mundo sendo feito, através de relações, e aí se encontra a política. Finalmente, há um impulso em direção a uma “mentalidade aberta”, para uma positividade e plenitude de vida, para o mundo além do torrão de cada um [...]: um compromisso com essa contemporaneidade radical que é a condição de e para a espacialidade [...] (Massey, 2008, p. 32/37).

O espaço das cidades será, portanto, um espaço de enfrentamentos, de lutas, de conflitos, de embates. Embora não exaustivamente, a relação totalidade-espacialidade aparece de modo concretizado naquilo que vimos tratando em outros momentos, da relação ocupação-apropriação,<sup>4</sup> e que aponta a relação totalidade aberta e vida cotidiana. A apropriação pelo corpo, a ocupação do espaço, é uma luta pela vida cotidiana.

4 Essa relação pode ser vista no texto “Conflitos socioespaciais, socioambientais e representações: dimensões da análise urbana” (Volochnko, 2018).

O cotidiano pode ser visto na obra lefebvriana como campo de dominação-ocupação-apropriação, de luta, campo de experimentação de usos que vêm da história e que se renovam, que expressa alienações e possibilidades. Um campo possível de restituição do tempo, do prazer, do lazer, do improdutivo, separados e tornados realidades próprias, organizados por instituições, especialistas, momentos capitalizados por inúmeros negócios. A cotidianidade é, no pensamento lefebvriano, um campo das lutas pela totalidade humana, contra os totalitarismos das formas estatista e da mercadoria, definidoras de mutilações à integridade humana.

### **Totalidade e negatividade: noções metafisológicas e meta-analíticas no caminho da construção da radicalidade dialética**

A título de conclusão, afirmamos que o pensamento sobre a cidade, sobre a sociedade urbana, tem como ponto de partida seus fragmentos. Mas não se trata de todos ou de quaisquer fragmentos. Esse é um procedimento de método que estabelece um reencontro com a filosofia: partir da análise parcial (científica, analítica, que separa) para nela encontrar as mediações que ligam os fenômenos à totalidade da cidade, da sociedade, do mundo, do modo de produção, da cultura etc. Portanto, quando iluminamos a dimensão do cotidiano como ponto de partida, estamos realizando o procedimento de um método que busca entender a realidade social, histórica, política e econômica pelo aprofundamento analítico de determinada dimensão da totalidade.

A perspectiva de uma totalidade aberta, móvel, dialética não se fecha num dos planos da realidade – o econômico, o político, nem mesmo o cotidiano –, pois isso equivaleria a absolutizar esse plano (a economia, a política etc.), e não articulá-lo dialeticamente como momento, mediação de outros momentos e mediações, na teoria e na prática. Para Lefebvre:

Se a vontade de totalidade permanece um imperativo em termos de teoria, é igualmente assim em termos de prática (a demanda de totalidade e de superação de cisões, divisões e dispersões). Sem essa opção inicial – a vontade da totalidade –, não pode haver ação nem tentativa de obter conhecimento [...]. Assim, a ideia de totalização é formulada não ontológica, mas estrategicamente, isto é, programaticamente (Lefebvre, 2008, p. 187-188, tradução nossa).

A preocupação com a totalidade nos encaminha para a perspectiva da radicalidade. Essa é uma hipótese que trazemos para reflexão, a qual sistematizamos para encerrar este texto: a constante tentativa de articular e mediar fenômenos entre si e com o conjunto que formam realiza o procedimento de um método próprio da análise dialética e que é radical porque não aceita como premissa a fragmentação, a especialização, a parcelaridade do mundo ou do conhecimento. Assim, como perspectiva de totalização e articulada à noção da negatividade, a totalidade pode ser uma noção que nos permite superar a geografia como ciência parcelar, sinalizando a construção de uma metageografia, uma geografia multidimensional, articulada às ciências sociais, à filosofia, às ciências da natureza, às artes, à literatura e fundamentalmente articulada a um novo projeto prático-político-utópico de humanismo para o século XXI.

## Referências

- BERMAN, M. **Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- BORGES, J. L. **Ficciones**. Madrid: Alianza, 2008.
- DAMIANI, A. L. Introdução a elementos da obra de Henri Lefebvre e a geografia. **Revista do Departamento de Geografia**, p. 254-283, 27 dez. 2012. DOI: <https://doi.org/10.7154/RDG.2012.0112.0013>.
- FROMM, E. **Marx y su concepto del hombre**. México, DF: FCE, 1962.
- KOSIK, K. **Dialética do concreto**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- LEFEBVRE, H. **La producción del espacio**. Madrid: Capitán Swing, 2013.
- LEFEBVRE, H. **Critique of Everyday Life**. London: Verso, 2008.
- LEFEBVRE, H. **La presencia y la ausencia**. México: FCE, 2006.
- LEFEBVRE, H. **A revolução urbana**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.
- LEFEBVRE, H. **O direito à cidade**. São Paulo: Moraes, 1991.
- LEFEBVRE, H. **Le matérialisme dialectique**. Paris: Presses Universitaires de France, 1990.
- LEFEBVRE, H. Urbain (L'). In: LEFEBVRE, H. **Le retour de la dialectique: douze mots clefs pour le monde moderne**. Trad. Margarida Maria de Andrade. Paris: Messidor, 1986. p. 159-173. Disponível em: <https://edoc.pub/h-lefebvre-urbano-o-pdf-free.html>. Acesso em: 1 jun. 2019.
- LEFEBVRE, H. La notion de totalité dans les sciences sociales. **Cahiers Internationaux de Sociologie**, Nouvelle Série, v. 18, 1955.
- LEFEBVRE, H. A noção de totalidade nas ciências sociais. Trad. Luís A. B. Venturi. [S.l.] : [s.d.]. Mimeo.
- MAGNANI, J. G. C. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 17, n. 49, p. 11-29, jun. 2002.
- MARX, K. **Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858 – esboços da crítica da economia política**. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.
- MASSEY, D. **Pelo espaço: uma nova política da espacialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.
- VOLOCHKO, D. Conflitos socioespaciais, socioambientais e representações: dimensões da análise urbana. In: CARLOS, A. F. A.; SANTOS, C. R. S.; ALVAREZ, I. P. **Geografia urbana crítica: teoria e método**. São Paulo: Contexto, 2018. p. 65-88.
- VOLOCHKO, D. Sociedade urbana e urbanização da sociedade: elementos para a discussão sobre a problemática da cidade contemporânea. **Cidades**, Presidente Prudente, v. 5, n. 8, p. 215-242, 2008.