

revista



Volume 23 • nº 3 (2019)

ISSN 2179-0892

Henri Lefebvre e a morfologia de uma dialética espacial

César Simoni Santos

Universidade de São Paulo

p. 525-550

Como citar este artigo:

SANTOS, C. S. Henri Lefebvre e a morfologia de uma dialética espacial. **Geossp – Espaço e Tempo** (Online), v. 23, n. 3, p. 525-550, dez. 2019, ISSN 2179-0892.

Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/geossp/article/view/163150>.
doi: <https://doi.org/10.11606/issn.2179-0892.geossp.2019.163150>.



Este artigo está licenciado sob a Creative Commons Attribution 4.0 Licence

Henri Lefebvre e a morfologia de uma dialética espacial

Resumo

Frequentemente o trabalho de Henri Lefebvre é admitido como extensão capaz de iluminar o pensamento de Marx ou como uma porta de entrada para compreender a dialética, mas essa via está repleta de armadilhas. Uma delas é o tratar a dialética lefebvriana como continuidade imediata e aplicação rigorosa do que já estava inscrito em Marx. Outra é a nem tão pouco usual identificação das tríades de Lefebvre com a estrutura triádica da dialética hegeliana. Nesse sentido, este artigo procura apresentar os aspectos da morfologia e da estrutura do pensamento dialético de Henri Lefebvre marcando a especificidade radical que faz parte do modo como o autor reelabora o material que lhe foi legado para compor novas bases para o pensamento crítico.

Palavras-chave: Henri Lefebvre. Dialética. Tríade. Espaço. Fim da história.

Henri Lefebvre and the morphology of a spatial dialectic

Abstract

Often, Henri Lefebvre's work is either perceived as an extension that clarifies Marx's thought or as a gateway to the understanding of dialectic, however this way is full of pitfalls. The treatment of the Lefebvrian dialectic as an immediate continuity and a rigorous application of what was already inscribed in Marx's work is one of them. The usual identification of Lefebvre's triads with the triadic structure of the Hegelian dialectic is another. In this sense, this article seeks to present aspects of the morphology and structure of Henri Lefebvre's dialectic thinking, emphasizing the radical specificity of the way the author reworks the material inherited by him aiming to compose some of new basis of the contemporary critical thinking.

Keywords: Henri Lefebvre. Dialectic. Triad. Space. History end.

Henri Lefebvre y la morfología de una dialéctica espacial

Resumen

El trabajo de Henri Lefebvre a menudo se admite como una extensión capaz de iluminar el pensamiento de Marx o como una puerta de entrada a la comprensión de la dialéctica, pero este camino está lleno de trampas. El tratamiento de la dialéctica de Lefebvre como continuidad inmediata y aplicación estricta de lo que ya estaba inscrito en Marx es uno de ellos. La identificación no tan inusual de las tríadas de Lefebvre con la estructura triádica de la dialéctica hegeliana es otra. En este sentido, este artículo busca presentar los aspectos de la morfología y la estructura del pensamiento dialéctico de Henri Lefebvre, marcando la especificidad radical que es parte de la forma en que el autor reelabora el material heredado para la composición de nuevas bases para el pensamiento crítico.

Palabras clave: Henri Lefebvre. Dialéctica. Tríada. Espacio. Fin de la historia.

Introdução

A ideia amplamente difundida de que a obra do pensador marxista “atualiza o pensamento de Marx” ou “emprega o método marxiano para interpretação da sociedade contemporânea” envolve uma armadilha. A hipótese que se constrói a partir daqui apresenta Henri Lefebvre como mais do que um excelente leitor da obra de Marx, mais que um de seus melhores divulgadores ou, ainda, mais que um rigoroso operador do método e das categorias do pensamento marxiano. Procura observá-lo como um pensador que assumiu a tarefa de redefinir e desenvolver no plano metodológico os nexos e as estruturas mais ajustados às transformações que puderam ser também por ele capturadas no plano teórico. A ideia de que Lefebvre é um continuador das ideias de Marx não é falsa, mas ajudou a encobrir dimensões importantes de seu trabalho justamente naquilo que ele traz de mais inovador e revolucionário, ou seja, naquilo que não coincide com seus antecessores.

Desse ponto de vista, a crítica que se disseminou a partir dos anos 1980 procurando apontar os limites do uso dos escritos de Lefebvre para o ensino, o estudo e a compreensão da dialéctica de Marx, justificada pela vasta e repetida adoção de *Lógica formal, lógica dialéctica* (LFLD) como manual da luta político-partidária ou como bibliografia básica dos cursos de metodologia nas chamadas Ciências Humanas, erra o alvo ao colocar o livro na mira e incorre numa falha de origem ao considerá-lo exclusivamente obra de divulgação – o mesmo cometido

por muitos daqueles que o adotaram com esse propósito. A contenda pode ser relativamente esclarecida a partir do prefácio que passa a acompanhá-lo a partir de 1969.¹

O que se explicita nesse prefácio, escrito mais de vinte anos após a primeira edição, é o projeto em que se insere o livro: trata-se de um projeto que, em primeiro lugar, não se reduz ao único volume que veio a público e que, portanto, além de ser mais amplo, não está completo; e, em segundo lugar, que não se confundia, nem de longe, com o objetivo muito comum de figurar entre os manuais e os trabalhos de divulgação do pensamento de Marx. Observando a dimensão teórica da obra de Henri Lefebvre, é possível extrair os elementos que reforçam essa posição.

Para estabelecer um paralelo viável e de mais fácil apreensão, definido num campo de correlações e interações com contornos mais precisos, além do livro já mencionado, com especial atenção devotada às partes em que o projeto é retomado, apresentado e esclarecido (daí a importância do recurso ao prefácio), outros dois momentos da produção do filósofo serão considerados mais enfaticamente com o propósito de evidenciar os nexos entre as dimensões teórica e metodológica. A trama e os arranjos teóricos presentes em *O fim da história* (FH) e em *Hegel, Marx e Nietzsche* (HMN) oferecem subsídios importantes para a sustentação de uma hipótese que apresenta algumas especificidades da perspectiva de método lefebvriana que resultam de uma morfologia ou estrutura dialética bastante diferente daquela encontrada seja em Hegel, seja em Marx. Mais perto do encerramento do argumento, outros trabalhos do autor aparecem para ajudar a expor a potência do método apresentado em operação. Recorremos nessa etapa aos livros *A revolução urbana* (RU), *A re-produção das relações sociais de produção* (RRP), *La production de l'espace* (PE) e *Une pensée devenue monde* (UPDM) e ao ensaio sobre a *Utopie expérimentale* (UE): com exceção do ensaio, todos foram publicados depois do prefácio de LFLD. Sempre que possível, se deu preferência às publicações em língua portuguesa para citação e referência.

Assim, este texto observa a emergência da dimensão espacial no plano teórico e a concepção de um arranjo metodológico a ela ajustado ao mesmo tempo que aponta a potência desse arranjo no desvendamento de uma realidade ainda pouco explorada pelo pensamento crítico. As feições e estruturas que o pensamento dialético adquire na reflexão de Henri Lefebvre não coincidem com aquelas deixadas pelos autores que continuaram a inspirar seu trabalho. Com base no reconhecimento dessa renovação, destacaremos os compromissos das estruturas originais daí resultantes no desvendamento de contradições que não podem mais ser elaboradas nos termos de uma dialética comprometida com o registro e com a inteligibilidade exclusivas da história e do tempo histórico.

1 Contudo, dois eventos importantes se interpõem entre a primeira edição e o texto do prefácio que passa a acompanhar o livro a partir de sua segunda edição, em 1969: a exclusão de Lefebvre do Partido Comunista em 1958 e os acontecimentos de maio de 1968. Esses eventos biográficos seguramente não encerram sua importância no âmbito de uma trajetória de vida e certamente poderiam abrir outro flanco de debate a respeito do trabalho do autor. No entanto, o problema em torno da natureza e do papel do prefácio à segunda edição de LFLD, se ele ressignifica, redefine ou redimensiona o trabalho originalmente publicado em 1947, não é objeto das considerações deste texto. Basta admitir a importância do escrito para esclarecer e para obter pistas sobre a excepcionalidade radical de um trabalho que, apesar da reconhecida lucidez e do incrível potencial explicativo assumido diante do mundo contemporâneo, ainda preserva seus mistérios, algumas zonas opacas e mecanismos não claramente decifrados. Assim, por mais que se note a presença de elementos e linhagens de identificação que sugerem uma correlação mais afinada entre os trabalhos publicados após 1968 – onde se situa o prefácio, mas não o livro –, toma-se a obra considerada em seu conjunto.

A crítica à razão na base da crítica a uma dialética exclusivamente histórica

A original tríade que congrega Hegel, Marx e Nietzsche, os autores fundamentais que estão na base das considerações de Henri Lefebvre sobre a história e a razão, remete, em um só gesto, ao campo teórico e ao campo metodológico. A leitura segundo a qual o mundo moderno seria ao mesmo tempo hegeliano, marxista e nietzschiano, presente tanto em HMN quanto em FH, traz consigo não somente elementos relativos ao conteúdo do real, apontando como as reflexões e o movimento capturado por cada um desses autores constitui uma dimensão da sociedade contemporânea. Essa é também uma das premissas que guarda os fundamentos de uma relação dialética de novo tipo e que ganha novos contornos. Se o mundo moderno se apresenta como algo que “tem qualquer coisa de intoleravelmente paradoxal” (HMN, p. 13), ao se deixar compreender e revelar os conteúdos enunciados por essas três diferentes doutrinas, frequentemente tomadas como incompatíveis, cria-se a necessidade de uma leitura das formas de interação entre esses conteúdos da realidade e, simultaneamente, entre suas matrizes de pensamento.²

É por essa via que se esboça aqui uma hipótese a respeito das formas de articulação entre os termos da dialética lefebvriana, priorizando a relação que é possível estabelecer entre cada uma dessas matrizes de pensamento na medida em que elas trazem consigo também uma forma específica de relação com a história e a historicidade. Nesse aspecto, além da potência de um pensamento que restitui em outro nível seus compromissos com a totalidade, a radicalidade da crítica lefebvriana dirigida contra a história e a razão guarda uma dimensão que serve à apreensão de algumas particularidades do que às vezes chamamos de *morfologia do pensamento dialético de Henri Lefebvre*.

Um arranjo a partir da posição frente a Hegel

Enquanto muitos teóricos mantinham-se fieis à história e à historicidade como campos de desconstrução das ideologias, da alienação e das amarras da dominação, como campos revolucionários por excelência, Lefebvre se lança numa empresa intelectual que relativiza o horizonte de expectativas da modernidade e põe em questão o próprio domínio do curso do tempo na retórica da emancipação. É de sua crítica radical à razão, à história e ao Estado que se abre o caminho de reconsideração dos conteúdos e das dimensões extirpados por boa parte do pensamento moderno, das filosofias da emancipação ou, como prefere Lefebvre, do “pensamento historiador”. Assim, ganham força nas considerações e no projeto da crítica radical lefebvriana o corpo, as paixões, a loucura, a embriaguez, a dança, o sexo, o cotidiano, o vivido, em suma, a dimensão não complacente com a premissa racional ou com o grande projeto da razão ocidental, normalmente encoberto pela ordem burocrática, pelo cálculo econômico e pela

2 “Se esta triplicidade possui um sentido, ela quer dizer que cada um (Hegel, Marx, Nietzsche) compreendeu ‘qualquer coisa’ do mundo moderno, qualquer coisa que se está a fazer” (HMN, p. 13). “Estudar Hegel, Marx ou Nietzsche isoladamente, nos textos já não tem grande importância [...]. Resta, portanto, surpreender as suas relações com o mundo moderno, tomando-se este como referente, como objeto central de análise, como comum medida (mediação) entre as doutrinas e as ideologias diversas que nele se inserem [...]. Três astros: uma constelação. Os seus brilhos sobrepõem-se por vezes, às vezes ocultam-se, eclipsam-se um ao outro. Interferem. Os seus brilhos ora se adicionam, ora empalidecem. Sobem ou declinam no horizonte, afastam-se ou aproximam-se. Tão depressa um parece dominante, como o outro” (HMN, p. 14).

filosofia. Segundo essa perspectiva, a abstração em que se constitui a história não se elabora exclusivamente como uma forma de perceber o tempo, uma ilusão de ordenação da vida e das sociedades, uma narrativa: essa forma social de organização racionalizada do tempo assume um estatuto de realidade a partir daquilo que Lefebvre coloca no campo das “abstrações concretas”.

Hegel figura no pensamento lefebvriano como um dos pensadores que deu o melhor tratamento à captura dos sentidos da história e o acabamento de uma compreensão a respeito dos significados e dos projetos nela envolvidos. Além da força revolucionária da Razão que move o mundo, Hegel teria capturado o sentido da história em toda a sua magnitude e propensão totalitária no desenvolvimento e no desenlace de sua Filosofia da História, enaltecendo o Estado como resultado, objetivo e síntese, e, nessa virada conclusiva, reafirmando “o aspecto burguês mais que o aspecto democrático [...]. O Logos hegeliano resume e concentra o Logos ocidental através dessa produção que o mundo inteiro ia imitar: o Estado-nação” (HMN, p. 75). Forma e materialidade da Razão, o Estado opera no registro da eternidade, do sistema burocrático e dos encadeamentos lógicos, com a pretensão da perfeição; assim, ao marcar o fim da história, ele “termina o tempo estabelecendo-se no espaço [...]. Com o Estado moderno acaba o tempo, e o resultado do tempo desenrola-se (atualiza-se em presença total) no espaço” (HMN, p. 115/19).

No entanto, além do movimento de superação e de estancamento do movimento contido no princípio (teórico e prático) da realização positiva da história tal como apresentado por Hegel, dois outros caminhos críticos se abrem para a crítica à história e à historicidade. Um prioriza a via da observação dos conteúdos críticos da historicidade, da contradição em que se viram a coerência e a identidade e da crise das próprias estruturas de sustentação dos encadeamentos da história tal como previra Hegel. O outro coloca em primeiro plano a crítica à razão, reconhecendo o conteúdo redutor da racionalização do curso do tempo e reivindicando abrigo às dimensões e aos conteúdos expurgados da história. Daí o reencontro com o pensamento de Marx e de Nietzsche como críticos da história e da razão.

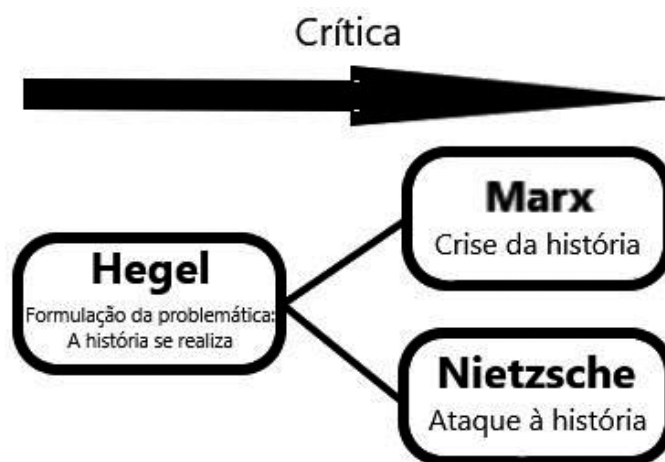
O exame da derrocada da história e de seu desfecho crítico, de suas justificativas e promessas, de sua transformação em ideologia e a crítica à ideologia, partem da observação que se constrói pelas lentes do pensamento de Marx. O pensamento nietzschiano, que reivindica a volta de Dionísio, do deus exilado, do deus da dança, da embriaguez, da brincadeira, da sexualidade, da loucura, aponta para a abstração em que se constitui a história e para o elemento redutor que atinge diretamente a vida a partir da concretização dessa abstração: daí a abertura para a consideração dos conteúdos extrarracionais e das dimensões instintivas, pulsionais e afetivas, exilados pela forma hegemônica de experiência do tempo na época moderna. Desse ponto de vista, a racionalização do tempo e da organização temporal é seletiva e excludente; a forma do acúmulo, do progresso e da sucessão despreza os elementos antagônicos, destoantes ou desarticulados à cadeia dos nexos do grande projeto racional da história, despreza, em suma, a dimensão irracional da vida. Assim como o valor de troca, o Estado e a burocracia, saídos da história, esta guarda em sua forma a abstração genética que rejeita e exclui as dimensões não complacentes. Além das potencialidades revolucionárias, da riqueza do devir e do movimento e de seus conteúdos emancipatórios, a história é também o registro dos projetos de poder, o resultado e o campo de inteligibilidade da acumulação.

Assim, no pensamento lefebvriano, se estabelece uma relação entre os autores no que tange à posição de cada um frente à história:

- a) Hegel, que formula o problema da história apontando um desfecho positivo ao anunciar o fim da história na realização das categorias elementares que governavam seu movimento, aparece como ponto de partida para a definição das demais posições;
- b) Marx, que observa as contradições em que Hegel via a identidade, aponta o caráter ideológico da representação hegeliana e reconhece a tendência crítica que o fluxo dos acontecimentos carrega consigo sob os desígnios do capitalismo;
- c) Nietzsche também se dirige contra a história no sentido que ela assumiu com Hegel, mas não espera nada que possa vir da própria história ou de seus desdobramentos, nem a revelação de uma verdade invertida, nem a sua autodestruição crítica.

Segundo Lefebvre, “a crítica de Nietzsche arranca do mesmo ponto de partida que a crítica marxista: Hegel e o hegelianismo como teoria do Estado [...]. O mesmo ponto de partida, mas direções divergentes” (HMN, p. 183). Isso sugere um tipo de relação que se pode expressar a partir da figura representada pelo Diagrama 1.

Diagrama 1 – A partir da posição frente à história



O elemento forte que completa a orientação temática da crítica deixada em torno do problema da história e da historicidade remete ao movimento do pensamento, aos mecanismos de intelecção e articulação e, no limite, à posição teórico-metodológica. Nesse campo, no entanto, novas formas de relação e agrupamento entre os autores sugerem modificações no desenho do esquema apresentado pelo Diagrama 1, segundo o qual Marx e Nietzsche aparecem juntos, de início, do lado da crítica dirigida simultaneamente à história e a Hegel, que permanece isolado no campo de defesa da historicidade e de uma interpretação positiva de seu desenlace. Entre os autores mobilizados por Lefebvre, uma diferença crucial entre as formas de superar a história revela um posicionamento muito distinto no que tange ao movimento do pensamento e aos elementos aos quais se apegam para compor sua crítica à história e à historicidade. É a partir daí que se pode elaborar outro desenho esquemático, em identidade com a morfologia da dialética revelada pelo pensamento lefebvriano entre a lógica formal e a própria dialética.

Sobre a história e sua superação

Depreende-se da leitura de Lefebvre (HMN; FH) que Marx, observando as dinâmicas da acumulação capitalista, se dispôs contra uma concepção de história positiva, promoveu a sua crítica revelando a sua crise e a sua indissociável natureza crítica, mas o fez por dentro, usando a própria história, de modo que sua crítica é uma aposta nos desdobramentos temporais das categorias históricas como principal mecanismo de superação da própria história. A crítica de Marx à acepção hegeliana tem uma dimensão fortemente amparada pelo trabalho e pela posição do negativo. Contradizendo o movimento apresentado pela concepção hegeliana do fim da história, com sua natureza positiva e identitária revelada na posição (realização) afirmativa da história, Marx captura a tendência crítica que faz a relação que constitui o motor da história (a valorização do valor) negar a si própria, num tipo de desdobramento negativo e, por isso, crítico (como crítica imanente), apontando um fim que não pode ser a posição ou a afirmação do princípio, mas única e exclusivamente sua realização negativa. No plano da análise categorial, esse movimento de autonegação tem sido apresentado e ilustrado pela concepção da chamada lei da queda tendencial da taxa de lucro, que se tornou um dos mirantes mais utilizados para a observação das tendências críticas e autodestrutivas da economia capitalista.

Lefebvre recorre frequentemente também ao campo de uma teoria das classes sociais para apresentar o posicionamento marxista neste debate. De acordo com essa abordagem, a aposta no proletariado como classe revolucionária guardaria um entendimento a respeito da história igualmente negativo. Uma vez lido a partir da chave da exploração, e não das genéricas aspirações da sociedade civil tomada em sua unidade abstrata, o momento presente traria consigo não o princípio da identificação ou da afirmação como parâmetros da organização social, mas o seu oposto. Assim, não se trata de esperar das classes subalternas a realização do projeto que culminou no regime que os explora, mas a sua subversão, a sua negação e a sua superação como movimento de conteúdo emancipatório. Isso atribuiria ao pensamento marxista, segundo Lefebvre, um conteúdo histórico e uma aposta nos desdobramentos temporais e categoriais tipicamente comprometidos com o que ele chama de “pensamento historiador” (FH). Nesse sentido, “a história, consumada para Hegel, prossegue segundo Marx. Inacabado, o tempo não se imobiliza (não se reifica) no espaço [...]. Assim ganha forma original em Marx a dialética hegeliana” (HMN, p. 25).

Contudo, em *O fim da história*, Lefebvre já observava que a história como registro e campo do desenvolvimento do espírito, de progresso dos grandes projetos emancipatórios ou mesmo de realização das formas da razão, há muito já não mostrava avanços significativos. O mesmo se pode afirmar se considerada em seus aspectos negativos ou revolucionários.³ Desse modo, Lefebvre apresenta os condicionantes empíricos e contextuais que amarram e justificam sua hipótese e lhe permitem dar o salto em direção a uma crítica radical de outra natureza e novo alcance, envolvendo o componente utópico e revolucionário do abandono

3 “A história, na medida em que pode interpretar-se ou compreender-se, não verifica com certeza nenhuma dessas hipóteses. Muito menos verifica hipóteses mais vagas (aquela pura e simples do ‘progresso’, por exemplo) ou mais particulares (a da realização total de uma nacionalidade pelo triunfo sobre as outras). Assim, os fins pressupostos perderam o seu sentido ou arriscam-se a perdê-lo” (FH, p. 21).

da história, forjado em oposição e não mais em sintonia com ela. Ao recorrer a uma saída não propriamente histórica da história, ou que fosse dependente dos desdobramentos do próprio fluxo histórico, como previra Hegel, numa chave positiva e identitária, ou Marx, a partir dos desdobramentos críticos das contradições do capitalismo, Lefebvre traz a sua crítica elementos de outra matriz de pensamento. Trata-se da busca por “uma outra saída, uma outra hipótese: a de um ‘fim’ que não coincidiria com as finalidades encaradas pelos criadores do pensamento historiador” (FH, p. 21). É aí que Nietzsche encontra seu lugar e sua potência no pensamento lefebvriano:

Para Hegel, para Marx, para outros pensadores da história, é certo que há uma pós-história, mas que nasce da história de maneira quase natural. Nietzsche foi o primeiro a encarar a hipótese de uma civilização diferente da nossa, porque nasceria no repúdio da história, da historicidade, do histórico, do passado e seu conhecimento considerado sobrecargas inúteis, fardo da memória, inventário cada vez mais estéril do realizado. O nascimento desta civilização implicaria um corte radical, uma descontinuidade total, uma renovação dos métodos do conhecimento, logo um repúdio do pensamento historiador (FH, p. 22).

Assim, no plano do movimento do pensamento, o que ajuda a definir a forma de superar a história e, portanto, a relação que cada um dos autores da tríade estabelece com ela em outro nível e onde, também, por isso, reside a possibilidade de apreender outra configuração da morfologia do pensamento dialético de Henri Lefebvre, a composição por agrupamento entre os autores e matrizes é marcadamente diferente daquela que é possível estabelecer quando se parte de um posicionamento geral frente à história que contempla principalmente uma separação entre a posição afirmativa e identitária e a orientação crítico-negativa. Nesse aspecto, importam mais a forma e o movimento da crítica. Se não se apagam as diferenças entre a natureza e o conteúdo da crítica, sobretudo quando está envolvida a crítica de extração dialética tal como foi concebida no campo do pensamento derivado da linhagem iniciada pelo idealismo alemão, então teremos uma composição possível que, ao trazer a reflexão de origem nietzschiana, agrupa, de um lado, Hegel e Marx e, de outro, Nietzsche. Isso definiria um esquema de agrupamento como o apresentado no Diagrama 2.

Diagrama 2 – A partir da posição frente ao pensamento historiador



Assim, convergem para sustentar o esquema proposto (1) um posicionamento face à história assumida simultaneamente como meio, instrumento e objeto da reflexão, (2) uma posição em relação a seu fim e à forma de superá-la e (3) uma postura de método definida no plano do movimento do pensamento, entendendo que nenhum desses três termos tem existência autônoma ou independente e que, além de ligados, eles se determinam mutuamente.

Quanto ao posicionamento face à história, a observação sobre o registro do desdobramento e da movimentação das categorias sociais nos apresenta, de um lado, uma vertente reunida em função da expectativa e da consideração dos eventos no tempo histórico, seja ressaltando seus aspectos críticos ou positivos, e, de outro, uma atitude que aponta a própria história e a razão que a ordena como a origem do falseamento que dilacera a vida. Esse arranjo ganha sentido porque Marx, apesar de crítico de Hegel e da própria ordem do tempo sob o capitalismo, situa-se do lado do que Lefebvre chama de “pensamento historiador” e, por isso, assim como Hegel, deposita nos desdobramentos categoriais e práticos do tempo e da história, senão a expectativa de resolução, do fim, da crise e do colapso do movimento animado pelas contradições, pelo menos a expectativa de obtenção de respostas: ele tem na história o campo por excelência da atividade social.

Diretamente ligada a esse posicionamento face à história como meio e objeto da prática e do entendimento surge a importância do tema do fim da história para Henri Lefebvre. De um lado, os fins previstos, apontados, deduzidos ou potenciais que resultam dos desdobramentos internos (imanentes) do próprio curso da história, sendo um positivo e identitário, como o é em Hegel, e outro crítico e negativo, como aparece em Marx: ambos situados aqui no campo daquele que espera a condução dada pelo próprio movimento da história. De outro lado, a hipótese de uma saída, um abandono e um descarte da história como um todo do qual não se pode esperar solução plausível, uma vez em que é ela mesma e inteira não somente o sintoma ou uma versão, mas a causa da doença da civilização. Assim, os posicionamentos face à história repercutem em três diferentes fins, capturados claramente por Lefebvre tanto em *O fim da história* quanto em *Hegel, Marx e Nietzsche*:

- a) um fim hegeliano, que resulta da movimentação do espírito no tempo na busca de sua autorrealização, encontrada no Estado moderno;
- b) um fim marxista (mais do que marxiano), resultado dos desdobramentos críticos e das tensões do próprio processo de acumulação e da falta de identificação do proletariado com o estado de exploração mantido sob o capitalismo que encontram termo no fim do próprio capitalismo; e
- c) um fim nietzschiano, que rejeita completamente a história, ao apontá-la como fardo da memória e registro da castração, e clama pela dimensão exilada do corpo, das paixões, dos instintos, do gozo, da dança, do uso, da embriaguez e da loucura.

Portanto, “a hipótese de uma saída da história [...] acarreta algumas obrigações teóricas” (FH, p. 22) que, como se pode notar a partir da exposição lefebvriana, exigem uma observação da natureza e do sentido do movimento de superação presente em cada uma das vias. Nesse plano, explicitam-se com mais clareza os aspectos particulares ligados ao movimento do pensamento ativamente a cada uma das vertentes, tendências e autores considerados aqui. Também nesse plano

encontramos reforço ao agrupamento que sugere uma forma específica de relação entre os três diferentes posicionamentos, que começou a ser delineada a partir de uma posição frente à história.

O recurso à terminologia empregada originalmente pelos três autores comporta a finalidade de esclarecer o tipo e o movimento de superação da história que se mantém em profunda conexão com as origens do pensamento e o campo metodológico a partir do qual se localizam as matrizes teóricas confrontadas por Lefebvre. Como tais matrizes são consideradas aqui recursos para desvendar o mundo real e fundamentos dos conteúdos da contemporaneidade, a “saída da história”, na medida em que comportam sua superação, deverá ser concebida simultaneamente “em função da superação hegeliana e marxista (*Aufheben*), mas também da superação nietzschiana (*Überwinden* – ultrapassar)” (FH, p. 22). “Aqui transparece a diferença radical entre a superação hegeliana e marxista que conserva [...] os antecedentes e condições a um nível superior, ‘elevando-os’, e a superação nietzschiana, que nega, recusa, renega, desmente, refuta, precipita no abismo” (HMN, p. 226-267).

A observação que recorre à diferença manifesta pelo uso de vocábulos não coincidentes na língua de origem dos autores, que é bem mais do que meramente semântica ou conceitual, revela o desacordo contido no processo e na forma de apreensão da realidade, do pensamento e de sua expressão. Mas considera também os elementos fundamentais do horizonte utópico possível e desenhado a partir do instrumental mobilizado por cada um. A *Aufhebung*, que guarda o sentido profundo da superação dialética tal como foi imaginada e empregada por Hegel e Marx (resguardando as devidas diferenças), remete a um movimento que, ao mesmo tempo que nega o termo superado, conserva-o na superação, afirma-o na negação. Em Hegel, essa dependência que aparece na noção de “negação determinada” também pode ser observada, por exemplo, na própria relação estabelecida entre o movimento da história, animado pela dialética entre o particular e o universal, e seu fim, na realização do fim último da história universal, com a identificação entre os termos e a positivação da razão no Estado. O encerramento da história nesse ponto é também o fim da dialética que cumpre com o seu desígnio, mas assim, como se trata especificamente de um fim histórico da própria história, pois que desdobrado da própria historicidade e dela dependente, é também um fim dialético da própria dialética. Em ambos os casos, não se trata de abandono, supressão ou rejeição, mas de uma superação dialética que conserva na negação os termos superados. A história é o suporte de seu próprio fim, sem o qual ela não existiria: um fim e uma negação, portanto, afirmativas, uma vez que afirmam a necessidade do objeto negado.

Apesar da posição muito diferente de Marx a respeito dos resultados da história e da historicidade, Lefebvre observa a relação entre os autores e suas respectivas correntes também de um ponto de vista dialético. Partindo da célebre frase na qual Marx e Engels consideram a história o campo de conhecimento privilegiado capaz de fundar a única e verdadeira ciência de interesse,⁴ Lefebvre apresenta de forma mais ou menos difusa um campo de compromissos de

4 Lefebvre remete a um conhecido fragmento do primeiro capítulo de *A ideologia alemã* suprimido do manuscrito original de Marx e Engels. Ei-lo reproduzindo integralmente: “Conhecemos apenas uma única ciência, a ciência da história. A história pode ser examinada sob dois aspectos: a história da natureza e a história dos homens. Os dois aspectos, contudo, não são separáveis; enquanto existirem homens, a história da natureza e a história dos homens se condicionarão reciprocamente. A história da natureza, a chamada ciência natural, não nos interessa aqui; mas teremos que examinar a história dos homens, pois quase toda ideologia se reduz ou a uma concepção distorcida desta história, ou a uma abstração completa dela. A própria ideologia não é senão um dos aspectos desta história” (Marx; Engels, 1999[1845], p. 23-24).

primeira linha entre o pensamento marxiano e a própria dinâmica da história. “Assim procedendo, assim dizendo, Marx continua o hegelianismo, retém a substância da historicidade hegeliana [...]. No entanto, Marx submete tanto a forma do hegelianismo (sistema) como o conteúdo (resultados da história) à sua crítica radical” (FH, p. 58), reabilitando a dialética no centro da vida e da análise críticas. Desse ponto de vista, Lefebvre interpreta a própria relação entre Hegel e Marx a partir dos termos da superação dialética (*Aufhebung*), numa relação de dependência e oposição simultaneamente. “Em Marx, a teoria hegeliana não desaparece. Transforma-se” (FH, p. 59). Esse é o momento da superação crítica, que reposiciona o negativo como elemento crítico à identidade positiva do sistema hegeliano.⁵

Diagrama 3 – Dialética entre Hegel e Marx



A noção de superação dialética (*Aufhebung*) mobilizada para compreender a relação entre Hegel e Marx, ou entre o pensamento hegeliano e o pensamento marxista, considerados também em suas dimensões efetivas como conteúdos da realidade, enfatiza a conservação e reafirma o termo superado em sua própria superação e não significa, por isso, e daí a sua pertinência, o abandono ou o descarte do objeto negado. Assim, Lefebvre deriva simultaneamente da relação que cada matriz estabelece com a história e da própria relação de superação que se estabelece entre elas um caminho para a observação da dialética existente entre a dialética hegeliana e a própria dialética marxista, num movimento que nega, mas também conserva e introjeta. Por essa via, ele afirma que “o pensamento dialético de Marx teve com o pensamento dialético de Hegel uma relação ela própria dialética. O que quer dizer: unidade e conflitos” (HMN, p. 22). Nesse universo de relações, “Marx tomou a Hegel o essencial do seu pensamento ‘essencialista’: [...] o sentido da história” (HMN, p. 22-23).

5 “Segundo Marx, num certo número de textos filosóficos (hegelianos, logo dialéticos) o proletário intervém pela sua negatividade. Rejeita tudo o que houve antes. Por quê? Porque nada tem? Porque nada é? Por uma e outra coisa. A classe operária nada mais tem a perder que suas algemas (*Manifesto*). Nega a sociedade burguesa pela própria existência. Será ela espontaneamente sujeito histórico? Marx não pensou certamente assim. A classe operária faz-se sujeito histórico ao fazer história, ao ‘produzir’ a negação efetiva do existente e a sua substituição por ‘outra coisa’. Só é sujeito enquanto negação e em primeiro lugar enquanto negação. É assim que Marx retoma, afetando-a ao proletariado a tese hegeliana da negação, ou seja da luta de morte. O proletariado vai compreender a luta de morte contra o que existe, para e por outra coisa. Mas, então, por que não rejeitará ele a história que o precedeu e a própria historicidade?” (FH, p. 62).

Nietzsche, por seu turno, é incorporado na tríade na posição do elemento de radicalidade que traz os conteúdos da ruptura, ela mesma pertencente a um campo de inteligibilidade não histórico e que se volta contra o pensamento hegeliano e a própria história.⁶ É por isso que a presença de Nietzsche no pensamento triádico lefebvriano totaliza (toma como um todo) em um único campo o pensamento hegeliano e marxista, suavizando, abrandando e diluindo a oposição entre Hegel e Marx. A crítica nietzschiana, reivindicando o retorno do deus exilado pela racionalidade apolínea do *logos* ocidental, atribui a Sócrates e ao helenismo a história como fim da pulsão criadora e separação entre Eros e Logos. Assim, “Nietzsche ironicamente soma às alienações descritas por Hegel e Marx uma *alienação pela história* (uma alienação da história por si própria)”⁷ (FH, p. 98).

Já presente em Marx, a superação da filosofia que se opera a partir Nietzsche é observada por Lefebvre em sua indissociabilidade da superação, do abandono e do descarte da história. Para ele, no campo das alienações, das abstrações e dos enganos da civilização, “a história, como conhecimento, como gênese fictícia, dissimulava o devir em vez de o revelar. A filosofia igualmente. A tragédia, a música, esses devires nada têm de comum com o devir do conhecimento e o conhecimento (histórico e filosófico) do devir” (FH, p. 107); eles são fruição, apropriação, e invocam a dimensão exilada.

Assim, observando a posição frente à história, tanto de um ponto de vista mais focado nos sentidos e nos significados da própria história para o devir da humanidade (sociedade ou civilização) quanto de um ponto de vista mais próximo ao das questões de método e de movimento do pensamento, vale enfatizar, é a posição de Nietzsche nos esquemas triádicos da dialética lefebvriana que reorganiza todo o arranjo. É esse arranjo renovado que coloca Marx ao lado de Hegel e abre espaço para a consideração da radicalidade do pensamento nietzschiano, definida a partir de outro tipo de crítica à história.

A superação nietzschiana (*Überwinden*) difere radicalmente da superação hegeliana e marxista (*Aufheben*). Nada conserva, não eleva a um nível superior os seus antecedentes e condições. Antes os precipita no nada. Subversivo, de preferência revolucionário, o *Überwinden* supera destruindo, ou antes provocando a autodestruição do que substitui. Foi assim que Nietzsche quis superar ao mesmo tempo a afirmação europeia do Logos e o seu reverso, o niilismo. Será preciso acrescentar que esta luta heróica contra o niilismo judeo-cristão em nome e através da vida carnal nada tem de comum com o hedonismo? Existe tríade (três termos), mas o que nasce precipita, no decurso da luta, os outros termos no nada (envia-os para o fundo, *zu Grund*, dirá Heidegger), de maneira que eles surgem então como

6 “Sem o saber bem, a Alemanha depois de 1871 é hegeliana. A continuidade do pensamento hegeliano é representada pelo velho David Strauss. É ele que Nietzsche ataca, mas visando mais longe. As *Inactuais* declaram o fim da história por destronamento, por destituição. Realiza-se a história concebida por Hegel. Na medida em que se realiza, desacredita-se. A crítica radical já não visa à continuação da história nem o adiamento do seu fim após a realização de uma série de objetivos. A crítica ataca diretamente a historicidade mostrando o que ela produz: o imperialismo alemão, o reforço do Estado, a obstrução da consciência, a podridão ‘cultural’” (FH, p. 93-94).

7 “A Grécia da grande pulsão criadora descobriu o trágico e a tragédia, a música e a festa, o apaziguamento da angústia na alegria, antes de separar Eros e Logos [...]. A Grécia socrática, a do logos e da lógica, a da Cidade-Estado, a do conhecimento ‘puro’ e da narrativa histórica, assinala o fim da Grécia antiga e da sua força criadora [...]. O fim da Grécia, esse fim que os historiadores procuram explicar, contém uma dupla lição: foi o fim *duma história* e o fim *pela história*” (FH, p. 103).

‘fundamentos’, como profundidades. Dialéticas? Sim, mas radicalmente diferente da dialética hegeliana, bem como da dialética marxista. Pela função, o alcance, o sentido do *negativo*. Pela intensidade do trágico (HMN, p. 40-41).

É assim que o trágico suplanta o Logos e o niilismo numa dialética original e originária. “A noção de superação persiste mas modifica-se profundamente: não se trata de superar pela história um dado momento histórico, mas de superar (ultrapassar) o niilismo proveniente do fato de a história nada ter superado. Desse modo, a historicidade e a história vão ser abolidos. O *Überwinden* nietzschiano difere do *Aufheben* hegel-marxista” (FH, p. 100). Assim, “Nietzsche provoca seus contemporâneos; desafia-os; a partir de então fora da comunidade deles [...] colocar-se-á fora do tempo histórico” (FH, p. 94).

De outro lado:

Marx postula, sem o demonstrar, o sentido do devir e da história; aceita o logos hegeliano (ocidental) sem o submeter a uma crítica fundamental. A hipótese ainda teológica de Hegel passa através do crivo – do “corte” – para o pensamento marxista. Marx, tanto como Hegel, não se interroga sobre a origem da racionalidade ocidental, sobre a sua gênese ou genealogia: o judeo-cristianismo, o pensamento greco-latino, a indústria e a tecnologia. Marx limita-se a pôr em surdina a teologia (teodicéia) hegeliana e a epopéia da Idéia (HMN, p. 51).

Desse modo, a combinação sugere um esquema que pode ser representado a partir de um agrupamento dos autores compreendidos no campo do chamado pensamento historiador de um lado, apesar de suas contradições internas, totalizado por uma contradição em outro nível, definida aqui pela posição ocupada por Nietzsche.

Diagrama 4 – A dialética lefebvriana a partir da tríade de autores



No plano do horizonte utópico e do papel que a história desempenha no cerne das concepções teóricas, o esquema pode ser retomado a partir de um posicionamento sumário que situa cada um dos autores da tríade. “Hegel previa um Estado que engendrasses as suas condições de formação e de equilíbrio, sistema autogerador e autorreprodutível. Marx, em contrapartida, previa, em nome da revolução proletária, um salto em frente do devir, uma nova ‘geração’, sem repetição mas sem perda do passado. Nietzsche [...] afirma a exigência de uma ruptura completa, transcendendo o passado” (HMN, p. 226). Nietzsche não cobra a realidade, ele a despreza projetando novos destinos que se elaboram a partir do abandono do passado histórico. “Se fala pouco do capitalismo e da burguesia, é porque os despreza e os condena globalmente, não os julgando capazes de constituírem um ‘objeto’ digno de interesse, e é também porque os engloba no judeu-cristianismo” (HMN, p. 173).

Essa representação esquemática traz, em linhas gerais, muitos aspectos estruturais para a compreensão da própria morfologia do pensamento dialético lefebvriano, como será abordado na próxima seção. Assim, além dos conteúdos ligados à crítica à história e à historicidade e que denunciam sua crise, apontamos a conformação de um pensamento dialético arranjado para observar as contradições do espaço.

Sobre a relação entre a lógica formal e a dialética na base de uma dialética espacial

De certo modo, alguns elementos da estrutura que se vislumbra na articulação dos termos da tríade já estavam presentes nas reivindicações de Lefebvre sobre os direitos da dialética no mundo contemporâneo. Haveria também nesse plano das considerações do autor uma dialética operando em segundo nível que articula os conteúdos sociais, eles próprios já dialéticos e com suas contradições vindas da história, ao âmbito das formas. A relação entre os conteúdos sociais dialeticamente definidos e a lógica formal, ela mesma de natureza dialética, está no centro dessa consideração. Assim, desse ponto de vista, define-se uma dimensão do projeto teórico-metodológico lefebvriano⁸ que, diante do vacilo e da crise da história e da historicidade, procura abertura para compreender as contradições do espaço: trata-se do mesmo esforço teórico que ilumina e leva a dimensão espacial ao campo da teoria social crítica, restituindo aí o potencial que efetivamente o espaço adquiriu tanto para a formulação dos problemas sociais concretos da atualidade e, conseqüentemente, para sua elucidação teórica quanto para a ação prática.

Tal projeto se inscreve simultaneamente em duas linhas principais de compromissos da teoria. Em primeiro lugar, se coube a Marx “salvar” a dialética do encerramento arbitrário da história e do movimento (ou justamente de seu estancamento) que a ameaçava no sistema hegeliano, Lefebvre se incumbiu de resgatá-la do stalinismo, para quem a doutrina de Estado implantada na antiga URSS passou a refletir, a partir daí e em nome da superação marxista do

8 Adoto aqui a noção um tanto vaga e difusa de “projeto teórico-metodológico” para não recorrer à ideia esboçada e traçada, mas inconclusa, de um “tratado de materialismo dialético”, Sua reconstituição, montagem e reunião a partir dos fragmentos deixados em diversos trabalhos do autor constituiria um esforço à parte que não caberia nestas páginas, nem mesmo mui sucintamente.

legado de Hegel, as mesmas ou muito próximas aspirações totalitárias já identificadas na orientação teleológica da filosofia hegeliana.⁹

No prefácio à segunda edição do livro *Lógica formal, lógica dialética*, Lefebvre, defendendo-se das acusações de assimilação no hegelianismo, vindas de influentes vertentes stalinistas na França, inverte o jogo e põe na mira, lado a lado, o sistema hegeliano e a vocação totalitária do stalinismo, ao mesmo tempo que abre uma via ao seu projeto de crítica radical ao Estado e ao que ele, mais tarde, veio a chamar de “modo de produção estatista”, o próprio título dado ao volume 3 de *De l'État*. No plano de tratamento da dialética, elaborava-se também, simultaneamente e vinculada a essa crítica, uma forte posição contrária à concepção sistêmica que encerra o horizonte e bloqueia o universo do possível. A crise da historicidade não podia, desse modo, estar colada no horizonte e nos destinos da dialética tal como figuravam no sistema de Hegel. O fim da história não podia ser o equivalente prático-sensível do fim da dialética: a partir daí, se desenha a segunda linha de compromissos do projeto teórico-metodológico esboçado no prefácio à segunda edição de *Lógica formal, lógica dialética*.

Com o propósito de salvar a dialética também do movimento exclusivo da história e da historicidade, projetado para além do desacoplamento operado por Marx em relação ao sistema hegeliano, Lefebvre abria outra via para a revitalização e ampliação do escopo e dos direitos da dialética na interpretação social crítica. Ao observar o vacilo da ordenação sociotemporal histórica e dar atenção às dimensões sociais vibrantes não contempladas no projeto de racionalização do “grande espírito do mundo”, não bastava virar o jogo ou inverter os sinais da análise social. Não somente a história se mostrou incapaz de realizar suas promessas e alguns de seus fins se compatibilizaram com um universo de coações, com o Estado e o império do valor funcionando como epítomes dos formalismos responsáveis pelo ordenamento social (a burocracia, a lei, o direito, a mercadoria, o dinheiro, o valor de troca), como também suas ruínas ajudam a esclarecer a dimensão negligenciada pela dialética especulativa, reforçando a exigência de uma compreensão que acesse as contradições do espaço. Essa via foi trilhada no projeto teórico-metodológico de Lefebvre com a reconsideração do lugar da lógica formal face ao pensamento dialético.¹⁰

Esse projeto parte, portanto, da recusa em enxergar na lógica formal meramente um desvio ou o fundamento das ilusões mistificadoras na análise social, a fonte do equívoco de uma

9 O materialismo dialético sistematizado por Stalin apresentava-se como “a síntese entre um ‘núcleo real’, o materialismo, e um ‘núcleo racional’, a dialética. Síntese abstrata e definitiva, operada e proclamada no plano filosófico” (LFLD, p. 3). “Era uma tentativa de totalização, um sistema *filosófico-político*, ou seja, um neo-hegelianismo, uma filosofia de Estado e uma filosofia do Estado, suposto resultado final da filosofia da história e da história da filosofia (...). Reduzia a história à gênese desse Estado” (LFLD, p. 3-4). “O pensamento dialético transformou-se em seu contrário; crítico por essência, desembocou num dogmatismo, apresentando uma abusiva sistematização: o ‘dia-mat’ oficial, institucional. Nessa sistematização, a palavra ‘dialética’, ou seja, o pensamento dialético reduzido a uma palavra, tornou-se o suporte de uma ideologia, que, precisamente, liquida em ato a ‘negatividade’, a reflexão crítica. Por outro lado, a sistematização realizada em nome da dialética (tendente ao fechamento do sistema sob o pretexto de um movimento que exige a abertura) absorvia a lógica na dialética. Que resultou? Carente de suporte lógico, de referência lógica, de regras para o emprego dos conceitos, e sem que isso o impedisse de coagular-se no discurso dogmático, o pensamento dialético não mais se distinguia da sofística, da erística” (LFLD, p. 16).

10 Importa esclarecer que, em suas ocorrências no prefácio em questão, a proximidade possível entre as expressões *pensamento dialético*, *dialética* e *dialética especulativa* remetendo ao universo da filosofia hegeliana e a seus desdobramentos não se verifica em relação à noção de *lógica dialética*, esta constitutiva do próprio projeto lefebvriano.

reflexão mal informada ou algo a ser expulso da reflexão crítica. É isso por duas razões que aqui se determinam mutuamente.

Primeiramente porque, no movimento do pensamento, a forma vazia, a forma lógica que adere aos conteúdos e os reduz a sua expressão formal por não comportar a complexidade, o movimento e a dupla determinação (simultaneamente positiva e negativa) que são próprios de sua dialética interna, constitui um momento necessário: um ponto de partida incontornável, mas que se relaciona de maneiras nem sempre harmônicas e não lineares com seus conteúdos.

Não há para o conhecimento outro caminho que não aquele que parte de um nada de conhecimento [...]. Não há outro caminho além daquele que parte de um tal pensamento *reduzido*, ou seja, de uma virtualidade de pensamento, com o objetivo de restituir e reintegrar – ao situá-lo – aquilo que foi momentaneamente afastado. Assim, determina-se um *projeto* (re-captar o conteúdo) e um *trajeto* (prescritível: no sentido do conteúdo), trajeto que será o mesmo a partir da forma “pura”¹¹ (LFLD, p. 11).

É esse projeto que se completa com a proposição da *lógica dialética*, esclarecendo simultaneamente que (1) a lógica formal toma parte nas considerações pensantes sobre a realidade e seus conteúdos¹² e que (2) o enunciado a respeito de uma lógica dialética não parte de um “erro” de leitura ou do entendimento de Lefebvre dos textos clássicos do pensamento dialético, mas do esforço para elaborar um projeto para produzir um conhecimento crítico relativamente independente da forma da história e da historicidade.¹³ Nesse projeto, considera-se a relação entre a própria dialética dos conteúdos sociais e a lógica formal, ela mesma de natureza dialética: é nessa medida que aparece uma dialética operando “em segundo nível”, que coloca a própria dialética

11 Em sua crítica ao sistema hegeliano, marcado pelo fechamento que encerra o movimento e a história, Lefebvre também aponta o desprezo que a dialética especulativa manifestou em relação à lógica formal como um de seus problemas. “A lógica devia figurar como um *momento* no processo: formalmente elaborado e, não obstante, aberto, não fechado (aberto sobre e para o que vem depois). Em outras palavras: como um *momento* bem determinado – aquele da determinação – num *movimento* que não pode estancar sem se dissolver” (LFLD, p. 5).

12 “Se aprofundada, a lógica formal não proíbe o pensamento dialético. Ao contrário: mostra a possibilidade dele, abre-se para a sua exigência, sua espera, seu trajeto; ‘funda’ a necessidade desse pensamento. A lógica formal remete à dialética, pela mediação da lógica dialética. Depois, esse movimento se inverte, e a lógica formal aparece apenas como redução do conteúdo, abstração elaborada, elemento neutro (vazio, transparente) de toda investigação” (LFLD, p. 24).

13 Segundo Lefebvre, ensaiada no contexto de formulação da assim desejada ciência proletária, carregando o propósito de uma aplicação irrestrita na produção de um conhecimento específico sobre o mundo, a lógica dialética tornou-se parte da filosofia de Estado do stalinismo no momento mesmo que se pretendia, com isso, encerrar a história sob os desígnios da forma social imposta pela burocracia soviética. Após isso, “não se cogitou [...] revisar a condenação que – em nome da teoria das superestruturas – fora feita à tentativa de elaborar uma *lógica dialética*” (LFLD, p. 6). De acordo com Lefebvre, no entanto, “uma proposição atual (1969) poderia retomar as posições e proposições da *lógica dialética*” (LFLD, p. 11). Lefebvre efetivamente tratou a dialética como lógica, como método e como movimento da inteligência, mas não incorreu em erro, desatenção ou desconhecimento ao proceder desse modo. Lefebvre não desconhecia o argumento, a posição e o fundamento de seus críticos mais recentes. Recuando à formulação de Kojève em *Introdução à filosofia de Hegel*, de onde se pode extrair a ideia de que “a dialética hegeliana não é um método de pesquisa ou de exposição filosófica, mas a descrição adequada da *estrutura* do Ser, bem como da realização e do aparecimento do Ser” (LFLD, p. 20), Lefebvre recolhe os elementos a partir dos quais ele deverá apresentar seu programa por meio da crítica a essa posição. Para Lefebvre, “se a dialética hegeliana não pode se distinguir da armadura (da estrutura) do sistema hegeliano, as afirmações metodológicas de Marx a propósito de *O capital* [...] são nulas e sem importância” (LFLD, p. 20).

e o pensamento dialético, tomados como um de seus termos, em relação com a lógica formal, admitida como momento inalienável do conhecimento e, inclusive, do pensamento dialético, mesmo tendo sido ela desprezada pela dialética especulativa.¹⁴

Frequentemente, a apresentação esquemática trazida por Lefebvre para ilustrar o papel, a posição e a forma de articulação dos elementos no projeto teórico-metodológico prioriza a condição mediadora da *lógica dialética*. É assim que esse projeto pretende “lançar uma ponte (ou melhor, consolidar essa ponte) entre a lógica da forma e a teoria dos conteúdos e do movimento dialético, através da mediação da lógica dialética” (LFLD, p. 13). Desse modo, o que Lefebvre articula de maneira bastante simplificada é uma formulação que depura e apresenta um registro esquemático do *método em operação*, tal como o que ele pôde extrair também de uma observação atenta do método utilizado na exposição de *O capital*, de Karl Marx (LFLD, p. 17/22). Em sua versão mais compacta e reduzida, o desenho dessa representação esquemática poderia ser o do Diagrama 5, já apresentado por Lefebvre no prefácio à segunda edição de *Lógica formal, lógica dialética* (LFLD, p. 22).

Diagrama 5 – A lógica dialética na posição de mediação



No entanto, poder-se-ia confundir essa formulação com algo similar à própria estrutura do pensamento triádico tal como apresentado na seção anterior. Nessa formulação, útil para apresentar o método, não se esclarece precisamente a posição dos termos. Não é ela, portanto, que deve ser tomada para um exercício de elucubração a respeito das dimensões morfológicas do pensamento dialético lefebvriano. A prioridade dada à localização da lógica dialética não deixa evidente a natureza muito diversa existente entre o papel de mediação a ela atribuído e a condição dos termos aí envolvidos, a saber a lógica formal e a dialética. A essa altura, a própria dialética dos conteúdos em ato, o pensamento dialético herdado da filosofia e a natureza complexa e dinâmica dos conteúdos já foram admitidos como um dos termos da relação que se coloca frente aos desígnios da lógica formal. Subtraindo, portanto, num primeiro passo, a lógica dialética do diagrama que pretende apresentar exclusivamente os termos e suas articulações na composição de uma morfologia do pensamento dialético derivado do projeto teórico-metodológico, então teremos um desenho esquemático que só aparentemente não respeita sua composição triádica (Diagrama 6).

14 “Hegel rechaçou de sua filosofia o raciocínio matemático, impregnado – em sua opinião – de arbitrariedade, de construtivismo irreal. Ele afirmava, assim, o direito absoluto da dialética especulativa. Com efeito, em Hegel, a *lógica* se absorve na dialética. Não ocupa um degrau próprio, um nível específico. Longe de corresponder a um movimento *abstrato* de todo pensamento, representa apenas a *abstração* da dialética. Ao mesmo tempo, o lado ‘operatório’ da lógica [...] desaparece no emprego especulativo da dialética. A crítica do velho princípio de identidade (da não-contradição, do terceiro excluído) chega até a sua abolição na dialética especulativa, ou seja, no sistema hegeliano. O difícil problema das relações entre a lógica e a dialética (problema da mediação) é assim suprimido. A lógica é apenas uma etapa, histórica e fenomenológica, da dialética” (LFLD, p. 2).

Diagrama 6 – Esquema simplificado da dialética entre forma e conteúdo

Pensamento dialético, dialética ou conteúdo × **Lógica formal**

Há que considerar que a dialética, o pensamento dialético e o movimento do conteúdo só se tornam um dos termos dessa relação quando postos diante e em confronto, conflito ou contradição com a lógica formal. É ela que permite apreender, por oposição, o *polo do conteúdo* como um dos termos ativos na consideração da lógica dialética: uma dialética, portanto, apreendida em outro nível. Contudo, não se pode deixar de considerar que a essa dialética admitida como um dos termos da relação subjazem outros termos em contradição, que o próprio movimento do conteúdo é contraditório e que essa contradição carrega uma “dupla determinação”. “Existiriam, portanto, contradições entre *forma e conteúdo* e contradições *no seio dos próprios conteúdos* (entre eles e em cada um deles)” (LFLD, p. 15). Desse modo, na tentativa de elucidar as especificidades de uma morfologia do pensamento dialético lefebvriano considerando a transfiguração da dialética em um dos termos da relação, ela própria dialética, com a lógica formal, pode-se desdobrar a relação apresentada acima de forma muito simplificada no seguinte desenho esquemático:

Diagrama 7 – Esquema desdobrado da dialética entre lógica formal e dialética



Com a *lógica dialética* mobilizada para capturar as contradições (em segundo nível) entre a lógica formal (e os formalismos decorrentes) e o âmbito e atividade do conteúdo, ela é subtraída da representação esquemática por ser ela própria o fundamento da relação entre os termos – não figurando, assim, como mais um entre eles, como coube à dialética e ao pensamento dialético frente à lógica formal. Nessa formulação, assim como naquelas ligadas à tríade de autores, o terceiro termo não ocupa a posição do resultado, da superação, da solução ou da síntese da contradição, como parece ser o caso definido pela forma de articulação entre os termos na dialética hegeliana.

O triângulo esquemático da dialética hegeliana hierarquiza a posição dos termos e posiciona em um dos vértices o termo que encarna a superação ou a síntese da contradição entre os demais (que o antecedem logicamente, portanto). Lefebvre observa nessa forma as limitações da dialética especulativa, a vitória e a desforra da lógica sobre a própria dialética

que se encerra numa síntese final encarnada no Estado, símbolo e imagem da razão e da transparência. Essa forma comprometida ao mesmo tempo com a história e com seu fim é muito diferente do que, na tentativa de salvar a dialética, foi proposto por Lefebvre.¹⁵ Aqui, o terceiro termo reelabora a relação, sugere uma contradição em outro nível, aponta a complexificação das relações, e não sua resolução ou superação: por isso, arraigada em sua própria morfologia, a proposição lefebvriana do “método dialético” se liberta dos compromissos exclusivos com a forma do pensamento historiador. “A *superação* só tem sentido em um caso, naquele da historicidade. [...] O terceiro termo pode degenerar, nascer e logo desaparecer, coagular-se, sem que haja ‘história’” (LFLD, p. 20). Na dialética hegeliana, a posição de elemento de síntese, de resultado ou de resolução da contradição anterior assumida pelo terceiro termo é a expressão do compromisso e da complacência formal dessa dialética com a própria forma do movimento histórico. “Hoje em dia, a dialética já não se encontra vinculada à historicidade, ao tempo histórico, a um mecanismo ou dinamismo temporal (‘tese-antítese-síntese’ ou também ‘afirmação-negação-negação da negação’)” (RRP, p. 13). Nesse sentido, a identificação da dialética lefebvriana com a dialética hegeliana, pela mera ocorrência do terceiro termo, pressupõe o esvaziamento de seus sentidos e significados e incorre em grave equívoco de interpretação.¹⁶

Em segundo lugar, em se tratando de um projeto elaborado não exclusivamente com o objetivo pedagógico de educação do olhar ou das consciências, de correção do método e das interpretações, mas de uma construção comprometida com a *práxis* e com as questões pertinentes ao mundo material, cabe enfatizar que, no pensamento lefebvriano, a lógica formal não tem existência somente como ação, momento ou instrumento da intuição ou intelecção do real. Ela é admitida em sua presença efetiva na realidade, na determinação da vida, das práticas e dos conteúdos sociais, tomada em sua relação com eles no espaço. É assim que se passa à *metafilosofia*, “incluída nela a *teoria geral das formas*, que busca a ligação entre as

15 Em Hegel, “o Estado se situa ao nível filosófico mais elevado [...]. Engloba mesmo *logicamente*, ou seja, numa coesão suprema os resultados das lutas e das guerras, isto é, das *contradições* históricas (dialéticas) [...]. Hegel e o hegelianismo procedem, assim, à autodestruição da dialética que engendraram. E compreende-se que Marx e depois Engels tenham restabelecido os direitos do pensamento e do método dialéticos contra os hegelianos, contra o próprio Hegel [...]. Que resta do hegelianismo após tão duras operações? Ao defender ‘a sua dialética’, não se correria o risco de o aniquilar? De dismantelar o próprio pensamento dialético que se não pode definir como método *indiferente* ao conteúdo, como forma indiferente ao ‘sistema’? Convém então conservar modificar o sistema triádico levado ao apogeu por Hegel? E qual a relação exata entre lógica e dialética?” (HMN, p. 15/81).

16 “Em Hegel há sempre três termos: tese, antítese e síntese. A relação entre esses termos, ainda maleável e por assim dizer orgânica na fenomenologia [...] se endurece nas obras posteriores, tanto a filosofia do direito e da história quanto as lógicas. Ela se torna triangular, ela perde o dinamismo, o movimento, para terminar na construção do Estado” (UPDM, p. 198). “Marx e Engels, falando da dialética (sem propor daí uma teoria, mesmo que Marx a tenha projetado), querem evitar a síntese hegeliana. Eles colocam o acento sobre a negação e sobre a ‘negação da negação’ que restabelece a um nível superior, aquele da superação, o positivo” (UPDM, p. 198). Contudo, nessa formulação “só existe dialética (análise dialética, exposição ou ‘síntese’) se existir movimento; e que só há movimento se existir processo histórico: história” (LFLD, p. 21).

formas abstratas e as formas concretas, entre o mental e o social”¹⁷ (LFLD, p. 32). Nesses termos, a crítica deve conceber a lógica não somente como momento do pensamento, mas também como fundamento de estratégias sociais que ocultam e dissimulam as contradições do real, procurando se impor em seu lugar e instaurar por supressão a racionalidade da transparência e da coerência num movimento que afronta e violenta os conteúdos sociais: a lógica, separada, fetichizada e hipostasiada passa a servir não somente como ideologia, mas também como fundamento que atua na realidade, procurando moldá-la.¹⁸ Assim, essa dialética espacial refere-se não só às contradições que ocorrem no espaço, mas, mais especificamente, às contradições do espaço, que lhe são próprias e se engendram especialmente nessa dimensão da vida social.

O método em operação: a dimensão concreta da relação entre lógica e dialética

Do ponto de vista esboçado até aqui, compreende-se que as contradições do espaço se elaboram no campo da dialética que resulta do conflito entre a dimensão formal, na qual se amparam as estratégias política e econômica, e o campo da complexidade e das contradições próprias dos conteúdos do espaço social. Assim, não só a dialética, os conflitos, as contradições e as diferenças expressam uma dimensão concreta e sensível, mas a própria lógica formal assume expressão material efetiva e se confronta na prática com os conteúdos da vida social. De um lado, portanto, está a prática socioespacial, âmbito da vida e das diferenças ou efeito, causa e razão da reprodução das relações de produção, como domínio da dialética vinda da história. De outro, a planificação, o planejamento, a norma e a normatização, a classificação, o crivo do valor de troca, o império da forma, da medida, do numérico e da quantificação como fundamento da ciência do espaço, como elementos de um espaço mental (abstrato) que entra em conflito com as dinâmicas concretas do espaço social e de seus conteúdos, esforçando-se por reduzi-los.

17 Aí, Lefebvre se ampara também fortemente na tradição iniciada com Hegel. Mas, nessa cadência, “Marx leva mais longe que Hegel a análise crítica das abstrações concretas. Só ele compreendeu a importância desta concepção hegeliana que atribui um modo de existência ao conceito, ao saber, ao que se permuta: produtos e bens, linguagens e sinais. Outros hegelianos investigavam do lado do sujeito e da ‘consciência de si’. Reunindo a crítica da filosofia abstrata à da economia política, que aceita as verificações e enumera os fatos, Marx inclui entre as abstrações concretas o próprio trabalho, considerado globalmente como trabalho social médio. Estas abstrações, como o dinheiro, possuem uma existência concreta porque regem – não sem se dissimularem sob as aparências da materialidade e da imediatidade – as relações sociais. Determinam-lhes o modo de existência [...]. Essas abstrações, como Hegel o compreendeu, são formas dotadas, a exemplo das formas lógicas – a do cálculo, a da linguagem –, de eficácia nas relações” (HMN, p. 103/104).

18 “A teoria da coerência do discurso, a lógica – expressão privilegiada do Logos ocidental desde Aristóteles – foi também objeto de uma promoção surpreendente” (HMN, p. 158). “As lógicas (do social, da mercadoria, da significação, da violência etc.) devem analisar-se como estratégias: recursos, objetivos, agentes” (HMN, p. 158). “Importa não dissimular que o problema ‘lógico-dialético’ ainda não encontrou solução. Qual a relação exata entre a teoria da coerência e da coesão, do equilíbrio, portanto da estabilidade, e a dos conflitos, das contradições, das transições, da mobilidade? Tudo o que se pode dizer é que, com o ‘logicismo’ moderno, o Logos ocidental encontrou uma ideologia justificativa, sem dúvida a última. Liga-se assim ao poder político, pela mediação da tecnocracia, especializada no estudo das estruturas de equilíbrio, nas estratégias. Ora, a contradição surge em todos os lados: da multiplicidade das lógicas e das estratégias que se defrontam, das ações que retalham e organizam o espaço” (HMN, p. 159). “A razão, contendo o código do ser, fornece a decifração do existente sem deixar outro resíduo que não seja o inominável e o insignificante; o racional define o irracional [...]. A lógica dominante define as diferenças para as rejeitar [...]. O que a racionalidade estatal não suporta é o não conforme a sua forma, a diferença externa. [...] O saber erigido em poder recusa ou ignora a subjetividade como tal, portanto, o *vivido*” (HMN, p. 93-94).

Ambos, dimensões concretas da lógica e da dialética, aparecem aqui como momentos de uma dialética espacial.

É, contudo, no momento em que essa relação entre lógica e dialética, entre forma e conteúdo, emerge como fundamento da compreensão do espaço social, do espaço concreto, portanto, que o projeto teórico-metodológico atinge a sua maior expressão. É aí que ele apresenta sua força para a apreensão da realidade contemporânea a partir de uma dialética que não se encerra no desvendamento das contradições na e da história. Observar e considerar a dimensão formal um dos polos da dialética que se estabelece diante dos próprios conteúdos contraditórios e diferentes constitui um momento necessário no desenho desse projeto; observar e considerar os meios pelos quais a lógica formal, em princípio abstrata e mental, ganha materialidade ao se impor sobre o espaço social (seja a partir de traços desenhados numa prancheta ou da lei escrita nos livros) e funciona aqui como o cerne de uma dialética concreta do espaço; observar e considerar esse movimento que atribui uma dimensão concreta à lógica formal e aos formalismos como parte de uma estratégia que seleciona, filtra e segrega os conteúdos sociais do espaço, entrando, assim, em conflito aberto com eles, atribui o caráter necessário e incontornável dessa renovada dialética do espaço.

Assim, “a lógica reclama um lugar mais importante do que o que ocupava em Marx e Hegel [...]. Trata-se da lógica formal e das suas aplicações a dado conteúdo determinado. As estratégias (que se apresentam como lógicas disto ou daquilo: da sociedade, das coisas, das mercadorias, do crescimento etc.) resultam de um emprego da forma lógica” (RRP, p. 16). Nesses termos, na passagem do mental ao social ou quando a lógica se impõe por meio da forma abstrata no espaço concreto, “a relação entre a lógica e a dialética constitui problema” (RRP, p. 16).

Hoje em dia é impossível eliminar a lógica como tal e é impossível evacuar a dialética; elas tornaram-se tão inseparáveis como a teoria e a prática, o saber e a ideologia. Tomemos como exemplo o espaço social. Este, que é o lugar da reprodução das *relações* de produção [...], é simultaneamente ocasião e instrumento duma planificação (ordenamento do território), duma lógica do crescimento [...]. Eis pois a novidade paradoxal: a dialética deixou de estar ligada à temporalidade [...]. O conhecimento do espaço – o conhecimento do que nele se faz, do que nele se passa e do que dele se serve – retoma a dialética, pois a *análise detecta e revela contradições do espaço*. O espaço abstrato, o espaço dos matemáticos, da epistemologia, pertence ao domínio da lógica. A passagem desse espaço mental para o espaço social implica já um movimento dialético (RRP, p. 17).

Desse modo, a contradição em segundo plano e o papel da lógica formal como polaridade negativa estão na base do pensamento crítico de Henri Lefebvre e orientam sua crítica ao Estado, ao planejamento e ao urbanismo, entre outros tantos campos que figuraram na mesma posição. Um desses campos, nem mais nem menos importante que os demais e profundamente ligado a eles, é aquele que remete às relações entre o rico universo de práticas do *habitar* e sua clausura funcionalizada e reduzida no *habitat*.

Procurando capturar criticamente as origens e os meios de exercício de uma violência intrínseca ao racionalismo redutor implícito nos instrumentos de controle e gestão da vida e do uso do espaço, próprio também ao universo das estratégias de mercado, Lefebvre põe em foco a contradição entre o *habitar* (como âmbito das práticas cotidianas, continente das contradições vindas da história e dos conflitos entre os diferentes, do choque de ritmos, representações, práticas e expectativas) e o *habitat* (a forma reduzida da experiência do espaço que prioriza o espaço concebido mais que o vivido). Resultado de uma racionalidade própria da sociedade industrial, a função simplificada do *habitat* reduz a vida aos atos elementares de comer, dormir e se reproduzir.

No reino do hábitat, desapareceu do pensamento e deteriorou-se fortemente na prática o que fora o habitar. Foi preciso a reflexão metafilosófica, de Nietzsche e de Heidegger, para tentar a restituição nesse sentido: o *habitar*. O hábitat, ideologia e prática, chegava inclusive a reprimir as características elementares de uma vida urbana, constatadas pela ecologia mais sumária [...]. O hábitat foi instaurado pelo alto: aplicação de um espaço global homogêneo e quantitativo obrigando o “vivido” a encerrar-se em caixas, gaiolas ou “máquinas de habitar” (RU, p. 80/81).

Os projetos de arquitetos ou engenheiros que buscam uma solução econômica para a vida, que procuram funcionalizar e que padronizam as formas de uso do espaço, seja o da casa ou o da cidade, reduzem ao mínimo os gestos e a experiência cotidiana. Isso fica evidente numa cidade que seguiu ou pretendeu seguir à risca os ensinamentos da cartilha do funcionalismo corbusiano, como Brasília, por exemplo. Fica evidente também nos projetos ultraeconômicos e funcionais que orientam a produção de habitações sociais e que avançam igualmente como conceito para todos os estratos sociais. Assim,

[o] espaço concreto é substituído por um espaço abstrato. O espaço concreto é o do *habitar*: gestos e percursos, corpo e memória, símbolos e sentidos, difícil maturação do imaturo-prematuro (do “ser humano”), contradições e conflitos entre desejos e necessidades etc. Por seu turno, o pensamento reflexivo desconhece esse conteúdo concreto, tempo inscrito num espaço, *poïesis* inconsciente que desconhece suas próprias condições. Ele se lança no espaço abstrato da visão, da geometria. O arquiteto que desenha, o urbanista que compõe o plano-massa, vêem, de cima e de longe, seus “objetos”, imóveis e vizinhanças. Os que concebem e desenharam movem-se num espaço de papel, de escrita. Após essa *redução* quase total do cotidiano, retornam à escala do “vivido”. Acreditam reencontrá-lo, embora *executem* seus planos e projetos numa abstração ao segundo grau. Eles passaram do “vivido” ao abstrato para projetar essa abstração no nível do “vivido”. Dupla substituição, dupla negação que estabelece uma afirmação ilusória: o retorno à vida “real” (RU, p. 166).

O princípio que possibilita e orienta essa crítica revela o teor de violência não capturado pelas perspectivas que se mantiveram presas a uma dialética do tempo histórico. A passagem do mental ao social torna efetiva a violência implícita na abstração:

A redução-extrapolação se opera tanto sobre o quadro negro quanto sobre uma prancha de desenho, com a folha branca com esquemas, com a escrita assim como com a abstração sem conteúdo. Esta operação tem conseqüências ainda mais graves que o espaço dos matemáticos [...]. A violência é imanente ao espaço instrumental, que parece racional, evidente [...]. [Constitui-se, assim,] [...] o espaço mental da castração (PE, p. 344/353/356).

Essa apreensão do fenômeno é extensível a outros campos de observação. As considerações críticas originais que atacam o Estado e a burocracia como expressões maiores da racionalidade abstrata e da abstração que se realiza como violência ao operar o salto do mental ao social, quando tenta se impor no lugar da vida, substituindo-a, portanto, reconhecem também no urbanismo e no planejamento territorial as fontes dessa redução violenta dos sentidos da vida. Entendendo que, tal como ela foi experimentada em seu tempo na França, a planificação espacial “não se propunha nada menos que entalhar, modelar racionalmente o espaço” (PE, p. xviii), Lefebvre passa a buscar os elementos de ligação que lhe permitiriam aproximar a hipertrofia do recurso à lógica e à abstração como origem do exercício do poder do Estado à violência veiculada pela implementação dos planos urbanísticos funcionalistas e racionalizantes.

O espaço abstrato contém, então, por sua vez, o intelecto analítico hipertrofiado, o Estado, a razão de Estado burocrática, o saber “puro”, o discurso do poder. Implicando uma “lógica” que dissimula mascarando suas contradições, este espaço abstrato, aquele da burocracia, reúne em si o espetáculo e a violência [...]. Encontra-se, enfim, que este espaço se discerne mal daquele que elaboraram os filósofos, de Descartes a Hegel, fundindo o inteligível (a “res extensa”) com o político, o saber com o poder. O que desemboca numa prática espacial autoritária e brutal: aquela de Haussmann, depois aquela codificada pela Bauhaus e Le Corbusier, a saber a eficácia do espírito analítico na e pela dispersão, separação e segregação (PE, p. 355).

Frequentemente o planejamento, sobretudo pensando no planejamento urbano, fundado no pensamento programático, “opera sobre objetos virtuais (possíveis) e os confronta com a experiência porque quer fazer entrar o objeto imaginado na prática, em uma palavra realizá-lo. Esse pensamento quer inventar formas, mas formas concretas” (UE, p. 130). Normalmente fundado numa “construção *a priori*” e numa “utopia abstrata”, ele “se ocupa da cidade (*cit *) ideal sem relação com as situações determinadas” (UE, p. 130). Mais que isso, “ele propõe aos seres humanos um programa de vida cotidiana. Ele quer lhes oferecer múltiplos meios racionalmente ordenados para atingir o desabrochar do indivíduo e dos grupos parciais na comunidade. Ele propõe uma harmonia” e, assim, “ele assume sua responsabilidade moral [...]. O pensamento programático, assim definido, envolve uma ideologia (UE, p. 132-133/133).

Portanto,   no reconhecimento simultâneo de que (1) o plano da lógica e da lógica formal, mais especificamente, não   indiferente ao cont do, mesmo não se identificando imediatamente com ele, o que sugere uma rela o dialética entre eles, e (2) essa rela o dialética não se elabora exclusivamente no campo epistemológico, fazendo parte, então, da vida cotidiana, que Lefebvre

pode chegar a uma dialética pertinente à observação das contradições do espaço, sendo ela própria o movimento e o sentido concretos dessas contradições. “Daí resulta a exigência de uma análise sempre retomada e afinada concernindo às relações entre *forma e conteúdo*” (RU, p. 156).

O estudo das *lógicas do espaço* conduz ao das contradições do espaço (e/ou do espaço-tempo). Sem essa análise, as soluções dadas aos problemas são apenas estratégias dissimuladas, cobertas por uma cientificidade aparente. No plano teórico, uma de nossas maiores condenações ao urbanismo como corpo doutrinal (que aliás não existe) é o fato de encerrar uma sócio-lógica e uma estratégia, evacuando o pensamento dialético em geral e os movimentos dialéticos próprios ao urbano, ou seja, as contradições internas, as antigas e as novas (estas agravando e/ou mascarando aquelas) (RU, p. 156).

É assim que “a dialética regressa à ordem do dia; mas já não se trata da dialética de Marx, que já não era a dialética de Hegel. Pouco importa de resto o que Marx e Hegel disseram ou escreveram acerca disto ou daquilo e, em particular, da dialética. O que importa é apreender no *atual* o movimento e o não movimento, o que mexe e se choca contra o que não mexe” (RRP, p. 13).

Além de efetuar a crítica, essa dialética emerge também como arena das possibilidades e de um projeto utópico renovado. Isso significa dizer que a dialética espacial não dá ganho de causa incontestemente aos formalismos ou à racionalidade que procuram dominar o cotidiano. No projeto lefebvriano, há lugar para aquilo que não cabe, que não se sujeita e não se ajusta imediatamente ao plano redutor da forma e dos formalismos, tal como o “resíduo”, a “resistência” ou o novo que se projeta no “virtual”: uma dimensão extraída do âmbito do conteúdo que não se apaga diante do ímpeto da abstração.¹⁹ Assim, ao “lado da dedução e da indução, a metodologia aprofundada dialeticamente teria de apresentar operações novas, tais como a *transdução*, uma operação do pensamento sobre/para um objeto *virtual* a fim de construí-lo e realizá-lo. Seria uma lógica do objeto possível e/ou impossível” (LFLD, p. 15).

A lógica formal, positiva e da justa medida, que rejeita ou não compreende o direito à diferença, que nega o próprio movimento de negação dos conteúdos dialéticos do espaço social e suas contradições, negando, assim, os próprios conteúdos aos quais se remetem, não pode, por isso, abarcá-los completamente, deixando de fora elementos residuais que retornam em forma de resistência e, frequentemente, de conflito social. Desse modo, também a relação entre uma *ciência do espaço* e uma teoria sobre a *produção do espaço* “corresponde à articulação entre lógica e dialética”.²⁰

19 “Daí resulta um conflito e um curioso mal-estar. Esse espaço, de um lado, tende para um código único, para um sistema absoluto, o da troca e do valor de troca, da coisa lógica e da lógica da coisa. Ao mesmo tempo, ele se torna pleno de sub-sistemas, de códigos parciais, de mensagens e de significantes que não entram no procedimento unitário que esse espaço estipula, prescreve, inscreve de todas as maneiras” (RU, p. 153).

20 “A ciência do espaço (matemática, física etc.) é do domínio da lógica, da teoria dos conjuntos e coesões, sistemas e coerências. O conhecimento do processo produtivo, que faz entrar na existência social este produto que é o mais geral de todos – o espaço –, é do domínio do pensamento dialético, que lhe apreende as contradições. Mais uma vez aqui, constitui um problema a junção entre a lógica e a dialética” (RRP, p. 18).

Depois de tudo, o reencontro com Marx

Este projeto do espaço [...] implica antes uma superação (Überwinden) à escala do mundo, capaz de precipitar no abolido os resultados mortos do tempo histórico. E comporta uma provação concreta, ligada à prática e à totalidade e do possível, segundo o pensamento mais radical de Marx; ligada igualmente à restituição do corpo, em conformidade com a poesia nietzschiana. Este projeto rejeita para o nada dos resultados mortos o espaço hegeliano, produção do Estado em que este se instala e desdobra. Obra-produto da espécie humana, o espaço sai da sombra, como o planeta de um eclipse.

Henri Lefebvre

A expectativa de demarcar algumas especificidades do projeto teórico-metodológico foi apontada desde o início desta exposição. Ela prosseguiu e avançou no desenvolvimento da argumentação em dois importantes campos para a concepção de um pensamento habilitado e comprometido com o desvendamento das contradições do espaço, a saber: o da crítica radical à história e à historicidade, situado mais no campo teórico, e o do desenho de uma lógica dialética operando entre o âmbito lógico-formal e aquele dos conteúdos, em si mesmos já dialéticos.

Nas considerações críticas sobre a história, a ênfase nos elementos de continuidade entre Hegel e Marx poderia, no entanto, dar a entender que Lefebvre não tenha dado o devido valor a um dos feitos mais importantes e reconhecidos da história da filosofia moderna: a radicalidade e a potência que a crítica adquire a partir da atividade do negativo em Marx, inclusive e principalmente na sua relação com a teoria hegeliana. Contudo, não se trata disso. A certa altura, foi preciso operar um duplo afastamento que significava, simultaneamente, (1) ter de criticar a doutrina oficial e a filosofia de Estado nas quais o marxismo se vinha convertendo e (2) não ceder aos encantos da nova ciência lógica que se aproximava do corpo doutrinal do pensamento marxista, ambos detidos num imobilismo que resulta da vitória da lógica sobre a dialética. É nesse ponto que Lefebvre se reencontra com as obras de juventude de Marx, e é na reivindicação do elemento corpóreo e da plenitude da prática social que encontra apoio nas reflexões de Nietzsche. Assim, ao desviar ao mesmo tempo de uma filosofia de Estado e das armadilhas de uma espécie de marxologia, restituindo os direitos e o lugar da complexidade da vida cotidiana e do espaço à teoria social crítica, há muito banidos do debate filosófico, Lefebvre restaura o núcleo revolucionário do marxismo. É isso se nota não só no instrumental analítico-crítico criado, mas também nas possibilidades abertas pela renovada natureza crítica desse projeto teórico-metodológico.

Referências

LEFEBVRE, H. Utopie expérimentale: pour un nouvel urbanisme. In: LEFEBVRE, H. **Du rural à l'urbain**. Paris: Anthropos, 2001[1961]. p. 129-140.

LEFEBVRE, H. **La production de l'espace**. Paris: Anthropos, 2000[1974].

LEFEBVRE, H. **A revolução urbana**. Belo Horizonte: UFMG, 1999[1970].

- LEFEBVRE, H. **Lógica formal, lógica dialética**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995[1969].
- LEFEBVRE, H. **Une pensée devenue monde: faut-il abandonner Marx?** Paris: Fayard, 1980.
- LEFEBVRE, H. **Hegel, Marx e Nietzsche ou o reino das sombras**. Lisboa: Ulisséia, 1976[1975].
- LEFEBVRE, H. **A re-produção das relações sociais de produção**. Porto: Escorpião, 1973.
- LEFEBVRE, H. **O fim da história**. Lisboa: Dom Quixote, 1971[1970].
- MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã (Feuerbach)**. São Paulo: Hucitec, 1999[1845].