

# **A PRODUÇÃO SOCIAL DO ESPAÇO E SEUS CAMPOS CEGOS: O DESAFIO DE SEGUIR COM E ALÉM DE LEFEBVRE<sup>1</sup>**

Isabel Cristina da Costa Cardoso

O real não está na saída nem na chegada: ele se dispõe para a gente é no meio da travessia. (Guimarães Rosa)

## **I. Considerações metodológicas sobre os campos cegos dos estudos urbanos e do UrbanoSS: a ousadia de ir com e além de Henri Lefebvre**

O estudo sobre o espaço como dimensão analítica e empírica das formas e conteúdos da relação natureza/sociedade/cultura, tão fundamental quanto a dimensão histórica da realidade, compõe o repertório dos processos formativos do UrbanoSS - Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Espaço Urbano, Vida Cotidiana e Serviço Social<sup>2</sup>, da Faculdade de Serviço Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (FSS/UERJ), notadamente influenciado pela obra e o pensamento de Henri Lefebvre a partir da tríade re-produção das relações sociais/ produção social do espaço/vida cotidiana.

Contudo, a partir de 2018, o UrbanoSS decidiu sair da sua “zona de conforto” com a qual se acostumou a pensar e a agir sobre o espaço urbano. O grupo partiu do reconhecimento de que a produção teórica crítica da tradição marxista sobre produção social do espaço, em especial a produção do Serviço Social sobre questões agrária, urbana ou ambien-

---

<sup>1</sup>DOI - 10.29388/978-65-81417-77-2-0-f.29-70

<sup>2</sup>O UrbanoSS foi criado em 2016, como estratégia de formação coletiva e de estudos dos/as alunos/as da graduação e da pós-graduação em Serviço Social, da Faculdade de Serviço Social da Universidade do Rio de Janeiro, que, em algum momento de suas trajetórias acadêmicas, estiveram sob minha orientação. Seu objetivo original foi criar estratégia coletiva e solidária para estudo da obra de Henri Lefebvre e compartilhamento dos objetos particulares de pesquisa, visando a interlocução e o aprendizado compartilhados. Assim, nasceu e cresceu o UrbanoSS. A citação à obra de Guimarães Rosa sintetiza o caminho até aqui: o aprendizado ocorre é na travessia.

tal, privilegia as relações sociais de classe. São residuais as análises que se pautam na direção do estudo e da investigação das relações interseccionais de classe, raça e gênero enquanto dinâmicas estruturadoras e qualificadoras da produção e reprodução social do espaço da sociedade brasileira, nas diferentes e heterogêneas escalas territoriais (local, regional, nacional, internacional) e de sua articulação desigual, dependente e periférica frente às escalas mundial e latino-americana das relações sociais capitalistas. Da mesma forma, o contrário também é verdadeiro. Estudos sobre relações sociais de raça, gênero e classe, de forma interseccional ou não, também não costumam tomar o espaço como dimensão estruturadora da vida social ou o fazem de forma mais pontual, reproduzindo uma compreensão do espaço como “pano de fundo” da história e das relações sociais. Assim, do conjunto dessas reflexões nasceu a formação do ciclo de estudos intitulado “a produção social do espaço urbano e a interseccionalidade das relações sociais de raça, gênero e classe”, no primeiro semestre de 2019.

Entre os anos de 2020 e 2021, visando aprofundar seu percurso formador, o UrbanoSS estabeleceu um novo desafio: debater as práxis anticapitalistas e suas pedagogias populares para a produção social do espaço a partir do movimento dialético das contradições nascidas da reprodução expandida do capital, sobre os alicerces de uma produção capitalista cada vez mais espoliadora e destruidora do espaço nas sociedades latino-americanas. Nasceu, assim, o ciclo de estudos intitulado “contradições e impactos do Desenvolvimento capitalista sobre a (re)produção socioambiental e fundiária do espaço: o que temos a aprender com as práxis anticapitalistas e suas pedagogias populares?”.

Ao seguir as veredas abertas por essa trajetória de estudo e debate, o capítulo pretende dialogar com o público leitor sobre algumas reflexões nascidas desses dois campos de estudos do UrbanoSS sobre a produção social do espaço na sociedade capitalista brasileira, enquanto legado de um processo de ação-reflexão de ousadia de ir com e além de Henri Lefebvre, nossa raiz teórica e política central e inspiradora. Para tanto, o texto propõe uma cena de convergência entre três elementos.

Primeiro, o referido legado de reflexão e estudo do UrbanoSS a partir da enunciação de algumas questões inspiradoras e propositivas para o alarga-

mento da análise da “problemática espacial”<sup>3</sup>, nos termos lefebvrianos.

Segundo a obra *Manifesto Diferencialista*, de Henri Lefebvre (1975), notadamente a enunciação do direito à diferença, a crítica às atitudes intelectuais e práticas redutoras que negam as diferenças, a sua crítica à anulação das diferenças entre crescimento e desenvolvimento pelas sociedades capitalistas e do chamado socialismo real e a consequente concepção de progresso como crescimento acelerado e sem limites, a partir de modelos e política homogeneizadoras de dominação socioespacial ancoradas no produtivíssimo, no crescimento ilimitado, no emprego da técnica e da ciência esvaziadas de sentido de apropriação humana e nos modos de vida do consumo dirigido.

Nas palavras do autor, o primeiro objetivo do manifesto diferencia lista é se contrapor à indiferença que existe no plano teórico e prático entre crescimento e desenvolvimento e, em particular, da subordinação mecânica do momento qualitativo do desenvolvimento às promessas e projetos de crescimento exponencial e sem limites (momento quantitativo onde predominam modelos a seguir). Assim, Lefebvre se contrapõe tanto ao pensamento liberal quanto à dogmática stalinista. Essa última foi responsável por produzir a mesma indiferença, ao esvaziar a dialética materialista do pensamento de Marx e desconsiderar a contribuição da teoria do desenvolvimento desigual de Lenin. Caberia acrescentar a contribuição de Trotsky e sua teoria do desenvolvimento desigual e combinado a essa lista de banimentos intelectuais e militantes marxistas pelo stalinismo e a vulgarização estruturalista do materialismo dialético. Para

---

<sup>3</sup> Segundo Lefebvre, “Há nas nossas sociedades uma ‘problemática do espaço – conceitual, teórica –, e uma prática, observável empiricamente. Esta ‘problemática’, para empregar a linguagem da filosofia, compõe-se de interrogações sobre o espaço mental e social, sobre suas conexões, sua ligação com a natureza e a lógica etc. A prática espacial, constatável, na Arquitetura, no ‘Urbanismo’ (para empregar a linguagem oficial), no ordenamento efetivo dos percursos e dos lugares, na vida cotidiana, ou seja, na realidade urbana, distingue-se da problemática, mas não pode evidentemente dela se separar. [...] a interrogação a respeito do espaço, tomada por fora da prática e sobre o plano de um ‘puro’ saber que se imagina ‘produtivo’, esta interrogação, ainda filosofante pode, ela também, degenerar. Em que? Em consideração sobre o espaço intelectual, sobre ‘a escritura’ como espaço espiritual de um povo, como espaço mental de uma época etc. A prova do espaço não pode se separar de outra prova: aquela do corpo (da relação do conhecimento teórico com o corpo, fundamento da prática).” (LEFEBVRE, 2015, p. 442-443).

Lefebvre a análise dialética de Marx e Lênin introduz uma diferença entre crescimento e desenvolvimento, entre quantidade e qualidade, entre o crescimento gradual e o salto (através de uma fase crítica e um momento negativo). Lênin esclarece a desigualdade do desenvolvimento, demonstrando “[...] que os diferentes níveis (base, estrutura e superestrutura) não se modificam simultaneamente, nem da mesma forma [...]. As contradições não atuam e não se resolvem simultaneamente em todos os níveis.” (LEFEBVRE, 1975, p. 18).

Contudo, nessa direção da problemática metodológica da sincronidade e da diacronia do tempo histórico e de sua empiricização na constituição espacial das diferentes formações sociais, cabe destacar a contribuição seminal, mas não incorporada por Lefebvre, de Rosa Luxemburgo, através de sua obra *A Acumulação do Capital* (2021), a partir da polêmica aberta com a suposição de Marx, no primeiro e no segundo volumes de *O Capital*, “[...] de que a produção capitalista é a forma única e exclusiva da produção.”<sup>4</sup> (LUXEMBURGO, 2021, p. 487). Assume-se aqui que a contribuição marxista de Rosa Luxemburgo, assim como as de Lenin e de Trotsky, vem ao encontro das preocupações lefebvriana com modelos redutores, homogeneizadores da vida social, ao trazer para o primeiro plano da análise que a pretensão de universalização das relações capitalistas não ocorre sobre um tempo-espço “alisado” de diferenças, mas sim a partir do “[...] intercâmbio entre o capital e o meio histórico que o rodeia [...]” (LUXEMBURGO, p. 493) das realidades espaciais, sociais,

---

<sup>4</sup> Segundo as palavras de Luxemburgo (2021, p. 492), “Era aqui que entrava a minha crítica. Admitir, teoricamente, uma sociedade exclusivamente composta por capitalistas e trabalhadores é uma suposição perfeitamente lícita e natural quando se tem em vista determinados fins de investigação – como acontece no primeiro volume de *O Capital*, com a análise dos capitais individuais e de suas práticas de exploração na fábrica, mas eu achava que era inoportuno e perturbador ao focalizar o problema da acumulação do capital social em conjunto. Como esse fenômeno reflete o verdadeiro processo histórico da evolução capitalista, acreditei ser impossível estudá-lo sem ter presente todas as condições dessa realidade histórica.”). Para Luxemburgo (p. 475), o que caracteriza a produção capitalista e seu processo de acumulação “[...] não é somente a obtenção de lucros em moeda sonante, mas a obtenção de lucros em uma progressão cada vez maior.”, a acumulação e a reprodução expandida do capital só pode ocorrer através do “[...] intercâmbio do capital com os meios não capitalistas. [...] Nos países de ultramar, sua primeira ação foi o ato histórico com que surge o capital e que, desde então, não deixa de acompanhar nem por um só momento a acumulação, ato que consiste na dominação e no aniquilamento da comunidade tradicional.” (p. 489).

econômicas e culturais de diferentes modos de vida não capitalistas. Muitos já foram extintos, outros tantos persistem subordinada mente até a sua invisibilização, que subjaz à lógica assimilacionista de um único “tempo histórico”, o do capital, e outros ainda persistem sob a forma de saberes e práticas tradicionais e ancestrais. As lutas pela autodeterminação e direitos das populações tradicionais indígenas e não indígenas, como o direito à terra e seus modos de vida e relação humanidade-natureza, no Brasil, é uma expressão do que podemos interpretar como luta pelo direito à diferença em relação à (e no interior da) sociabilidade capitalista. Nesse sentido, tais lutas expressam a práxis poética criadora/sustentadora das formas de ser e de viver não capitalistas e/ou que colidem com essas formas de ser e de viver da ordem do capital, revelando, também, que a modernidade (LEFEBVRE, 1969) pressupõe dialeticamente a tradição. Mas não a tradição sob a forma do “mito da vida nova” que nos fala Lefebvre, na obra *Introdução à modernidade*, reduzida ao simulacro da fuga da tecnicidade, da reivindicação da “pura natureza” ou de uma perspectiva nostálgica que “[...] traga de volta do longínquo passado da inocência cósmica e ressuscite em nós o mundo perdido e esquecido.” (LEFEBVRE, 1969, p. 157), e pronto para ser consumido. Ao contrário, trata-se da relação dialética modernidade-tradição a partir das sínteses de suas contradições, como campo do “possível-impossível” à práxis de apropriação.

A partir do direito à diferença, das capacidades criadoras diferenciais dos resíduos, conceito fundamental através do qual, como afirma Martins (2021, p. 27) é possível flagrar “[...] a brecha residual no socialmente reprodutivo e repetitivo [...]”, pode-se, por exemplo, melhor compreender o sentido criador e emancipador do espaço diferencial no pensamento lefebvriano e a sua crítica enfática à reprodução das relações sociais de produção capitalistas baseadas na homogeneização das práticas socioespaciais da segregação e na transformação redutora, normalizadora e empobrecedora da vida cotidiana em cotidianidade programada do consumo dirigido (no e do espaço). Assim, o Manifesto Diferencialista oferece uma chave interpretativa potente para a compreensão da reprodução das relações sociais.

Fechando a cena de convergência fundadora dos argumentos do texto, destaca-se o terceiro elemento: a proposição metodológica lefeb-

vriana dos “campos cegos” e de sua dialética cegante/cegado como analisada na obra *A Revolução Urbana* (LEFEBVRE, 2002). A dinâmica que movimenta e constitui os campos cegos, notadamente o urbano como campo cego, é assim explicada por Lefebvre:

[...] os campos cegos são, ao mesmo tempo, mentais e sociais. Para compreender sua existência, é preciso reportar-se ao poder das ideologias (que iluminam outros campos ou fazem surgir campos fictícios) e, por outro lado, ao poder da linguagem. [...] Voltemos ao contraste entre cegante e o cegado. O cegante é a fonte luminosa (conhecimento e/ou ideologia) que projeta o fecho de luz, que ilumina alhures. O cegado é o olhar ofuscado; é também a zona deixada na sombra. De um lado uma via se abre à exploração; de outro, há uma barreira a romper, uma sansão a transgredir. (LEFEBVRE, 2002, p. 40).

A proposta metodológica do “campo cego” articula-se à compreensão de Lefebvre sobre a “fase crítica” que fundamenta o urbano ou a sociedade urbana como campo novo, uma virtualidade dialética e utópica do “possível-impossível”, mas ainda tensionada e encapsulada pelas forças, os conflitos e as contradições constitutivas da transição “[...] entre duas épocas, no meio, no corte, ou nas dobras [...] entre o industrial e o urbano.” (LEFEBVRE, 2002, p. 37). Assim, Lefebvre designa o rural, o industrial e o urbano como três campos, camadas ou épocas

[...] não apenas de fenômenos sociais, mas de sensações e de percepções, de espaços e de tempos, de imagens e de conceitos, de linguagem e de racionalidade, de teorias e de práticas sociais [...] com emergências, interferências, desencontros, avanços e atrasos, desigualdades de desenvolvimento e, sobretudo, transições dolorosas, fases críticas. [...] Entre os campos, que não são aprazíveis, mas campos de forças e conflitos, existem campos cegos. Não somente obscuros, incertos, mal explorados, mas cegos no sentido em que há, na retina, um ponto cego, centro da visão e, contudo, sua negação. Paradoxos. [...] Esses paradoxos não se estendem ao pensamento, à consciência, ao conhecimento? Assim, ontem, entre o rural e o industrial; hoje, entre o industrial e o urbano, não existe campo que não se vê? Em que consiste tal cegueira? No fato de olharmos atentamente o campo novo – o urbano- vendo-o, porém, com os olhos, com os conceitos, formados pela prática e teoria da industrialização, com um pensamento analítico fragmentário e especializado no curso desse período industrial, logo, redutor da realidade em formação. Desde

então, não vemos essa realidade. Opomo-nos a ela, a afastamos, a combatemos; impedimo-la de nascer e de se desenvolver. O urbano (o espaço urbano, a paisagem urbana) não o vemos. Nós ainda não o vemos. [...] Não se trata somente de uma ausência de educação, mas de uma ocultação. O que olhamos, na verdade, não enxergamos. (LEFEBVRE, 2002, p. 37-38).

A partir dessa proposição metodológica, o texto compreende que a dimensão racial e o racismo estrutural ocupam o lugar do “insignificante”, no sentido lefebvriano (2002), deixada no campo cego da compreensão teórica, prática e política tanto da questão urbana - ou, de forma mais ampla, do fenômeno urbano na dinâmica da produção social do espaço - quanto da vida cotidiana. Argumenta-se, portanto, ser necessário reconhecer e romper com essa trajetória para atribuir sentido e significado centrais à perspectiva teórica e prático-política antirracista como fundamento crítico necessário da problemática espacial, da crítica da vida cotidiana encapsulada pela cotidianidade e da proposição teórica da produção social do espaço. A práxis antirracista inscreve-se, assim, como heterotopia, síntese poética de uma nova práxis urbana como obra, criadora do direito à cidade (2002). Para tanto, as contribuições da perspectiva analítica da interseccionalidade, bem como os estudos de teoria social crítica do pensamento negro são veredas teóricas e metodológicas importantes capazes de auxiliar tanto os processos investigativos quanto fortalecer a formação e o reconhecimento de práxis socioespaciais criadoras e articuladoras das dimensões de raça, gênero e classe sociais, na perspectivas anticapitalista, antirracista e generificada das lutas sociais e de classe, como possibilidades disruptivas, .

Ao fortalecer essa direção da práxis dos saberes e das lutas o texto abre-se também ao diálogo com algumas contribuição de diferentes obras e pensadores latino-americanos dedicados à investigação e à resistência sobre os processos violentos e expropriadores sofridos pelas sociedades latino-americanas e seus povos originários ameríndios, especialmente pelos projetos de dominação imperialista baseados nas práticas extrativistas e neoextrativistas, até hoje, e seu *modus operandi* violento da despossessão das terras, dos meios e modos de vida, do genocídio étnico-racial e da integração subordinada e dependente às práticas de poder e dominação da colonialidade<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Aqui se destacam as contribuições do pensamento latino-americano sobre neoextrativis-

Parte-se do argumento que os dois campos reflexivos que estruturaram os ciclos de estudos do UrbanoSS contribuem para: 1) pensar e agir sobre os limites civilizatórios e planetários da reprodução da acumulação e valorização capitalistas que, para atender sua necessidade de expansão crescente, ocorre sob a expansão também das práticas de violência, da despossessão e destruição dos meios e modos de vida humanos, da destruição da natureza e sua sociobiodiversidade de formas de vida; 2) impulsionar o debate com Lefebvre e para além de Lefebvre acerca da articulação entre re-produção das relações sociais, a produção social do espaço, a vida cotidiana e a dimensão emancipadora da práxis a partir da incorporação de perspectivas analíticas classistas, antirracistas e feministas<sup>6</sup>.

O sentido de ir com e além de Lefebvre aponta na direção de alargar o campo teórico-metodológico crítico e político para a identificação e compreensão das contradições tanto do e no espaço quanto da vida cotidiana; assim como para o reconhecimento, o estudo e o fortalecimento sobre a aquilo que Lefebvre nos ensina como o residual da práxis (os resíduos), seu momento poético<sup>7</sup>, criador, que resiste às pretensões domi-

---

mo, bem comum, bem viver e modernidade-colonialidade. Algumas contribuições teóricas desses campos teóricos e políticos serão abordados ao longo do texto.

<sup>6</sup> Nos limites do capítulo não será possível dar ênfase ao pensamento feminista e às lutas das mulheres a partir de uma perspectiva interseccionada de gênero, classe e raça, o que exigiria o aprofundamento do estudo bibliográfico. Não obstante, o texto cotejará algumas das contribuições do pensamento crítico de autoras que se debruçam sobre os processos da acumulação capitalista e da expropriação violenta da reprodução expandida do capital nas sociedades periféricas, como Luxemburgo (2021) e Fraser e Jaeggi (2020), Fraser (2015) e sobre a contribuição do pensamento feminista negro de Lélia Gonzalez (2020). Também será incorporada a contribuição de pensamento social de intelectuais negros como Clóvis Moura (2019, 2020), Abdias Nascimento (2019) para problematizar o racismo na constituição e desenvolvimento da formação brasileira e das relações sociais capitalistas.

<sup>7</sup> Como Lefebvre (1967) afirma, a *poïésis*, como parte criadora da práxis, reúne os resíduos, os irredutíveis, parte do residual. Contudo, para Lefebvre a práxis é triádica, composta dialeticamente pelos momentos contraditórios do repetitivo, do mimético e da criação. Assim, tanto os resíduos como a passagem dos resíduos à práxis revolucionária, na dimensão da práxis *poïética*, ocorrem historicamente como luta contra a dimensão mimética da práxis que, na sociedade capitalista, persegue o fechamento da história na temporalidade do capital e busca transformar o ser humano em autômato subordinado à mercadoria, à técnica, ao Estado e à tecnocracia, ao espaço dominado em detrimento do espaço apropriado, além de submeter a vida cotidiana à cotidianidade do consumo dirigido e do conseqüente “terrorismo” (LEFEBVRE, 1991) estruturador de um coti-

nantes e opressoras tanto dos poderes homogeneizantes do produtivismo e do crescimento ilimitado (LEFEBVRE, 1975) quanto de fechamento e controle sistêmico sobre os diferentes saberes, as práticas, os comportamentos, os desejos e os corpos (LEFEBVRE, 1968).

Não há como ir ao encontro dos resíduos, no sentido como nos ensina Lefebvre, sem uma certa deriva do pensamento e dos sentidos para deixar se surpreender pelo que estava no campo cego (LEFEBVRE, 2002) do (e produzido pelo) conhecimento científico e das formas normativas e disciplinadoras da cotidianidade (LEFEBVRE, 1991). É necessário, assim, reconhecer nossos campos cegos e cegantes no interior dos debates da chamada “questão urbana”, profundamente fragmentados (e fragmentadores do real) pelos diferentes objetos e saberes disciplinares e científicos que invisibilizam, escanteiam, hierarquizam ou mesmo negam outros sujeitos, saberes, práticas e perspectivas analíticas e políticas, notadamente latino-americanas, de adentrar o debate. Tal reconhecimento pressupõe interrogar nossas “zonas estáveis” dos saberes acadêmico e profissional, fundadas sobre relações de poder que também definem hierarquias e desigualdades entre sujeitos racializados, generificados, a partir dos seus lugares de classe e dos territórios que ocupam e reproduzem em nossa sociedade. Nesse sentido, nosso desafio é não só reconhecer o exercício de nosso poder cegante, mas de desejar transformá-lo.

Seguindo essas veredas o texto busca dialogar com as contribuições teóricas de Henri Lefebvre, mas, para isso, propõe ampliar criticamente os estudos sobre produção social do espaço, do urbano, da vida cotidiana e do direito à cidade a partir das contribuições: 1) dos estudos e das lutas sociais latino-americanas, de forte tradição ameríndia, sobre neoextrativismo, decrescimento, o comum, o bem comum, o bem viver e sobre o princípio político do comum; 2) das reflexões e proposições teórico-metodológicas de Rosa Luxemburgo (2021) e de Fraser e Jaeggi (2020) e Fraser (2015) sobre a violência espoliadora e estrutural das condições de reprodução ampliada do capital, que ocorre sobre a subordinação violenta e espacial de outras sociedades não capitalistas, seus territórios, modos de vida e sujeitos – contribuição que será também

---

diano programado, normalizado, naturalizado.

continuada e aprofundada a partir de Harvey e seu conceito de acumulação por espoliação; 3) das contribuições teóricas do pensamento latino-americano referenciado no chamado “giro ecoterritorial”, com destaque para autores e autoras que articulam, como Maristela Svampa (2019, p. 81), “[...] lutas indígenas e novas militâncias territoriais/ecológicas e feministas [...]”; 4) do legado teórico e político de autores como Clóvis Moura, Abdias do Nascimento, Lélia Gonzales sobre as relações raciais, o racismo e as lutas antirracistas para a compreensão histórica e espacial das relações sociais, notadamente das sociedades capitalistas periféricas e submetidas ainda ao poder da colonialidade .

## **II. “Desestabilizando” as referências para reconhecer os campos cegos.**

“É preciso trazer o espaço para dentro da história e deixa-lo falar.” (WALTER-PORTO, 2006, p. 42). Essa frase expõe uma provocativa afirmação de Walter-Porto (2006). Através de outras palavras e a partir da tradição marxista, Lefebvre também produziu forte provocação ao reivindicar ser necessária uma estratégia do conhecimento e da ação revolucionária que expandisse a perspectiva epistemológica marxista e da sua práxis para dar centralidade à problemática urbana, tanto para a compreensão das condições de re-produção das relações sociais quanto da capacidade criadora de uma nova práxis societária emancipadora. Lefebvre sintetiza seu argumento sobre a “problemática urbana”, na obra *A revolução Urbana*, da seguinte forma:

Não deixemos de salientar, mais uma vez, a inversão ou a completa reviravolta das perspectivas habituais. Com efeito, a possibilidade de uma estratégia vincula-se a essa inversão. [...] Geralmente, representa-se a urbanização como uma consequência da industrialização, fenômeno dominante. A cidade ou a aglomeração (megalópolis) entram, por conseguinte, no exame do processo de industrialização, e o espaço urbano entra no espaço do planejamento geral. Utilizando-se da terminologia marxista, considera-se o urbano e o processo de urbanização como simples superestrutura do modo de produção (capitalista e socialista). Pensa-se, muito levemente, que não há interação entre fenômenos urbanos, as relações de produção, as forças produtivas. A inversão da perspectiva consiste justamente em considerar a industrialização como uma etapa da urbanização, como

um momento, um intermediário, um instrumento. De maneira que no duplo processo (industrialização-urbanização) o segundo termo torna-se dominante após um período no qual o primeiro prevalecia. (LEFEBVRE, 2002, p. 128).

Assim, Lefebvre propõe a análise sobre a reprodução das relações sociais da sociedade capitalista contemporânea, notadamente através de dois níveis fundamentais: 1) o espaço, a partir do fenômeno urbano ou da problemática urbana como marcador de um novo momento crítico, no sentido de ser portador de uma nova temporalidade histórica do capitalismo e na formulação de perspectivas; 2) a vida cotidiana e a crítica à sua redução à cotidianidade. A partir desses dois níveis da análise Lefebvre desenvolve a perspectiva emancipadora da práxis na forma da abertura histórica revolucionária do direito à cidade e da defesa do direito à diferença<sup>8</sup>.

As características espaciais de simultaneidade, de apropriação, de reunião, de centralidade e da diferença definem conceitualmente as potencialidades emancipadoras do fenômeno urbano na dinâmica da produção do espaço e da formação do projeto do direito à cidade. Assim, Lefebvre destaca as qualidades do espaço, nascidas do urbano, como virtualidades possíveis-impossíveis e que dependem, para seu desenvolvimento, de serem sustentadas em uma nova práxis urbana “[...] suplantando, com sua racionalidade própria, a práxis industrial atualmente realizada [...]” (LEFEBVRE, 2002, p. 128). Ou seja, para Lefebvre é necessária uma estratégia do conhecimento que inverta a perspectiva epistemológica para dar centralidade à problemática urbana, reconhecendo o momento histórico da transição (transição como momento crítico) entre sociedade industrial e sociedade urbana e, nesse sentido, da virtualidade do urbano sob a forma do possível-impossível. Isso significa que,

No nível teórico mais elevado, é preciso conceber a mutação (ou transformação) ou revolução) pela qual a sociedade dita industrial se transforma em sociedade urbana. [...]. Pode-se afirmar que os fenômenos ligados à industrialização em determinado quadro global (institucional, ideológico) cederam lugar completamente aos fenômenos urbanos? Que a partir de agora estes subordinam

---

<sup>8</sup> Para aprofundamento da ideia de “diferença” e de direito à diferença recomenda-se a leitura do livro de Lefebvre *El manifiesto diferencialista* (1975).

aqueles? Certamente que não. Não confundamos a tendência com o realizado. A sociedade atual situa-se na transição, e é nela que se pode compreendê-la. (LEFEBVRE, 2002, p. 127).

Por isso, não se trata de uma estratégia encerrada ao conhecimento, mas de uma nova práxis urbana. Como afirma Lefebvre,

A estratégia do conhecimento não pode ficar isolada. Ela visa a prática, ou seja, em primeiro lugar, uma confrontação incessante com a experiência, e, em segundo lugar, visa a constituição de uma prática global, coerente, a prática da sociedade urbana (a prática da apropriação, pelo ser humano, do tempo e do espaço, modalidade superior da liberdade. (LEFEBVRE, 2002, p. 131).

Vivemos essa transição, portanto é no movimento dialético das contradições, que devemos analisar a relação conflituosa entre sociedade industrial e sociedade urbana, entre espaço fragmentado e a dimensão criadora da práxis contida na convocação do direito à cidade. E esses diversos lugares de contradição não são apenas ocupados, exercidos pelos representantes do capital e do Estado na produção de sínteses que impulsionem a reprodução da própria ordem burguesa. Esses lugares de contradição são também ocupados por diferentes segmentos da classe trabalhadora, do campesinato, por movimentos sociais e experiências coletivas, grupos sociais e étnico-raciais que constituem as populações tradicionais, como a população indígena originária de nossa formação social, territorial e histórica milenar, para muito além das fronteiras geopolíticas da modernidade-colonialidade e onde se enraíza o que conhecemos como Amazônia legal. As cosmologias e mitos das populações indígenas, expressam, por exemplo, formas de saber, de narrativas e de práticas da relação sociedade-natureza que não são capitalistas porque não almejam ser tal qual “o povo da mercadoria”, como sintetizou Davi Kopenawa no livro *A queda do céu* (KOPENAWA; ALBERT, 2015), através do que Bruce Albert descreveu como uma “[...] crítica xamânica da economia política da natureza [...]” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 27). Ainda nesses lugares de contradição também estão inseridas outros tantos grupos e segmentos das chamadas populações tradicionais e seus modos de vida, de existência e suas visões de mundo ancestrais, não capitalistas praticantes de sistemas alimentares, de economias, de conhecimentos, de relações natureza-sociedade mediadas por outras formas de

trabalho também não capitalistas.

Sob tal perspectiva o espaço é social e, ainda que a lógica da mercadoria o fragmente aos pedaços, sob a forma do espaço abstrato, subsumindo-o ao valor de troca de uma mercadoria a ser vendida pelo capital imobiliário e consumida, o fenômeno urbano ou a problemática espacial não é redutível à industrialização ou à sociedade industrial. Aliás, tal redução tem como consequência a apresentação do urbanismo como simulacro do urbano. Da mesma forma, o direito à cidade é uma utopia animada pela dialética lefebvriana do “possível-impossível”, que movimentava a dimensão criadora da práxis espacial urbana, não redutível estrategicamente a um conjunto de reformas e direitos, ainda que o contenha taticamente enquanto expressão de reivindicações e contestações necessárias que politizam as questões urbanas<sup>9</sup> e produzem experiências e práticas de democracia concreta. Como afirma Lefebvre (2002, p. 126),

Na contestação manifestam-se as ideologias próprias aos grupos e às classes que intervêm, aí compreendidas a ideologia ou as ideologias dos que contribuíram para a elaboração dos projetos, o urbanismo ideológico. A intervenção dos contestadores introduz conflitos nas lógicas sociais [...]. A possibilidade de contestação faz essas lógicas aparecerem enquanto ideológicas e permite sua confrontação, o que mensura o grau de democracia urbana. A passividade dos interessados, seu silêncio, sua prudência reticente quanto ao que lhes concerne, dão a medida da ausência de democracia urbana, isto é de democracia concreta. [...] Só por essa via [...] a contestação se transforma em reivindicação.

Se o espaço abriu o texto com uma chave interpretativa provocadora trazendo-o para o centro da análise da realidade social e da própria história e seu devir, há que se reconhecer que são muitos os desafios para o desenvolvimento dessa perspectiva nos processos formativos e interventivos, com destaque para o campo da profissão do Serviço Social. Um dos principais desafios teórico-metodológicos e políticos para a compreensão história e espacial das relações sociais é a adoção de perspectivas

---

<sup>9</sup>É importante acompanhar de perto o pensamento lefebvriano sobre o sentido estratégico da politização das questões urbanas, pois, para o autor, isso envolve tanto a transformação da escala dos “problemas urbanos”, crescentemente nacional e mundial, logo de suas lutas e também da organização dos sujeitos, quanto a transformação da cotidianidade que implica a crítica e a transformação da práxis do “urbanismo repressivo e banal” e do “planejamento coercitivo do território.” (LEFEBVRE, 2002, p. 136).

analíticas não fragmentadoras da vida social e do ser social, sem, com isso, se confundir uma totalidade concreta como o “total” das relações do real. Da mesma forma, pode-se destacar o desafio de consideração do papel e da diversidade dos sujeitos concretos na dinâmica social, histórica e espacial da vida em sociedade. Isso significa que pensar sobre determinados fatos do real e intervir na dinâmica desses, buscando-se compreendê-los enquanto totalidades concretas, nem sempre explicita um dos principais desafios da práxis que é caminhar no “fio da navalha” dos riscos sempre abertos das reduções e simplificações abstratas da razão, quando o movimento dialético das contradições e de suas sínteses é esvaziado, ofuscando a capacidade de compreensão relacional sobre algumas das dinâmicas fundamentais da vida social. Ou, ainda, reproduzir outro movimento de esvaziamento da dialética, através da concepção metodológica do real como totalidade passível da pretensão ingênua de “[...] conhecer todos os aspectos da realidade, sem exceções, e oferecer um quadro ‘total’ da realidade na infinidade de seus aspectos e propriedades.” (COSTA, 2017, p. 84). A esse respeito, vale a referência às advertências de Costa (2017) em seu diálogo com Kosik e Lefebvre.

Para o materialismo histórico e dialético, nada é isolado. ‘Isolar um fato, um fenômeno, e depois conservá-lo nesse isolamento, é privá-lo de sentido, de conteúdo, e imobilizá-lo artificialmente, matá-lo’ (LEFEBVRE, 1987, p. 238). Não que o ato de isolamento não seja necessário para o conhecimento científico. O materialismo dialético não nega que a metodologia científica deva arrancar os fatos do contexto originário. No entanto, ele entende que os fatos são partes de uma totalidade concreta e que só no interior dela eles adquirem sentido. Tal separação, portanto, é apenas um primeiro momento de um movimento de pensamento que deve voltar ao concreto, ou seja, reinserir o fato isolado na totalidade complexa. (COSTA, 2017, p. 86).

Insistindo na questão metodológica do movimento dialético das contradições do real que impulsionam o devir histórico como obra humana criadora<sup>10</sup>, destaca-se a contribuição de Lefebvre e Guterman (2011).

---

<sup>10</sup> O que não exclui ou nega como possibilidade a produção de sínteses históricas da relação sociedade-natureza-cultura cada vez mais complexas que, no limite, podem ameaçar a reprodução da própria vida, tornando ainda mais atual, assim, a advertência de Benjamin de que “[...] nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie [...]” (BENJAMIN, 1994, p. 225).

A contradição é, pois, real, está nas coisas mesmas. Ela não é uma transposição conceitual do movimento, nem tão somente uma expressão limitada e provisória das coisas, resultado de uma análise incompleta e fragmentada. A essência das relações reais é, sendo relações, ser luta e choque. [...] Não é a contradição que é fecunda – fecundo é o movimento. E o movimento implica simultaneamente a unidade (a identidade) e a contradição: a identidade que se restabelece em um nível superior, a contradição sempre renascente na identidade. A contradição como tal é intolerável. As contradições estão em luta e em movimento até que elas próprias se superem a si mesmas. A vida de um ser ou de um espírito não consiste em ser dilacerado pela contradição, mas sim em superá-la, em manter em si, depois de havê-la vencido, os elementos reais da contradição. [...] A contradição, como tal, é destrutiva; ela é criadora enquanto obriga a encontrar uma solução e uma emancipação, reconquistada num nível superior. A vida é esta superação. Constantemente, a contradição reaparece na vida. Constantemente, ela deve ser vencida. (LEFEBVRE; GUTERMAN, 2011, p. 25-26).

A ênfase sobre os riscos das reduções e simplificações abstratas da razão serve como alerta para demarcar que não há nenhum automatismo de superação das contradições pelo pensamento, nem por formas de “ativismo” do sujeito ou mesmo pelo suposto determinismo do desenvolvimento das forças produtivas. O movimento das contradições na direção da produção de sínteses de superação emancipadora é um ato da práxis de sujeitos históricos e espaciais concretos, que exige mediações das relações sociais, do conhecimento, da formação das consciências, dos desejos e da potência criadora da práxis humana. É nesse movimento de contradições e mediações que se inserem as experiências da vida cotidiana e da capacidade de reconhecimento individual e coletivo do que há de particular, comum, solidariamente compartilhado e também desigual nessas experiências das relações sociais e que possibilitam aos homens e às mulheres simples da vida cotidiana - nos seus diferentes lugares e territórios de experiências sociais, como a moradia, o trabalho, a relação com a terra, o tempo livre, a cultura, o consumo, o transporte e a mobilidade, a (in)visibilidade e a expressão do corpo no espaço e as reações a esse “corpo-território” - se reconhecerem como sujeitos explorados, oprimidos, dominados, injustiçados, portadores de modos de vida determinados desigualmente a depender das intersecções de suas condições de classe,

de etnia, de raça, de gênero, de diversidade sexual.

O conjunto dessas relações e experiências revela, assim, que “[...] a cidade, mais do que arquitetura, é presença [...]” (CARLOS, 2020, p. 1), e que não há como separar a experiência da cidade da dimensão espacial e temporal do corpo.

[...] o corpo é a expressão de relações sociais assentadas na dialética subordinação/subversão. O homem se relaciona com o espaço através do corpo, este é a mediação necessária a partir da qual nos relacionamos com o mundo e com os outros – uma relação com os espaços-tempos definidos no cotidiano. Desse modo, o corpo transita por diferentes escalas, ligando-as. Em primeiro o lugar, a casa (a partir de onde o sujeito começa a construir suas relações familiares e primeiras referências); depois a rua, na qual se vê em relação com o outro, instituindo tramas identitárias; depois a escala do bairro, que vai ganhando dimensão como relação de vários espaços-tempos mediados pela troca social (de todos os tipos); e, articulando essas escalas, o corpo depara-se com a cidade, multifacetada e múltipla, de ações simultâneas e imagens que seduzem e orientam. (...). O uso dos lugares da realização da vida por meio do corpo corresponde à ação humana produzindo um mundo real e concreto, delimitando e imprimindo os “rastros” da civilização com seus conteúdos históricos. Portanto a partir do corpo, mas superado o corpo e a materialidade do espaço, contempla a cultura, bem como uma forma de consciência sobre a atividade realizada. Desse modo, a cidade, como prática social, é espaço-tempo da ação que funda a vida humana em sua objetividade/subjectividade, superando-a como simples campo de experiência. Como produto social, lugar da vida humana, condição da reprodução, envolve dois planos: o individual (que se revela, em sua plenitude, no ato de habitar) e o coletivo (plano da realização da sociedade), como história. (CARLOS, 2014, p. 474-75).

Tal perspectiva espacial e histórica da cidade pressupõe considerar a indissociabilidade da relação entre condições materiais de vida e condições subjetivas de vida, entre produção e reprodução das relações sociais capitalistas. A esse respeito, é importante voltar à afirmação de Marx, quando da escrita do capítulo inédito do livro *O Capital*, “A produção capitalista é produção e reprodução das relações de produção especificamente capitalistas” (MARX, 2004, p. 133). Isso significa dizer que:

Não são apenas as condições objetivas do processo de produção que

se apresentam como resultado dele; o mesmo acontece com o caráter especificamente social das mesmas; as próprias relações de produção são produzidas, são resultado sem cessar renovado do processo [...] é ao mesmo tempo produção de capital e reprodução da totalidade da relação capitalista numa escala cada vez mais extensa (alargada). (MARX, 2004, p. 138-139).

Sobre essas duas dimensões distintas e articuladas (produção e reprodução) das relações sociais, Lefebvre enfatiza a dimensão da reprodução para a compreensão do que Marx denomina o caráter especificamente social das relações de produção, e, para tanto, afirma, a partir de Marx, que

A questão das relações de produção e da sua reprodução não coincide com a da reprodução, segundo Marx, dos meios de produção (força de trabalho, maquinaria), nem com a da reprodução alargada (crescimento da produção). Está fora de dúvida que, para Marx, a reprodução dos meios de produção e a continuidade da produção material vão a par com a reprodução das relações sociais, tal e qual como a própria vida vai a par com a repetição de gestos e dos actos quotidianos. [...] É isso que o Capítulo do Capital, que permanecerá inédito durante muito tempo e que recentemente foi publicado, vem testemunhar. (LEFEBVRE, 1973, p. 8-9).

Logo, “Não há reprodução das relações sociais sem uma certa produção de relações.” (LEFEBVRE, 1973, p. 11). Segundo Lefebvre (1973), a produção de relações sociais capitalistas, a partir do século XX, ocorre em um novo “front”, cada vez mais central para a re-produção: 1) a produção social do espaço de forma fragmentada, vendendo-o, explorando-o intensivamente e acumulando-o através da propriedade privada e a consequente subordinação do sentido do valor de uso ao valor de troca da terra, mas também dos ecossistemas sustentadores dos seres vivos e seus ambientes, com destaque, por exemplo, para a transformação da água, do subsolo e da biodiversidade em mercadoria. A natureza passa, assim, à condição alienada das relações sociais, tornando-a uma externalidade, sinônimo de tudo o que não é humano e que está disponível de forma utilitária, como recurso a ser explorado para o desenvolvimento da própria vida humana e, em particular, da sociabilidade do modo de vida capitalista; 2) a transformação da vida cotidiana em cotidianidade programada para o consumo e a reprodução material e simbólica da mercadoria como

lógica organizadora das relações sociais em toda a sua complexidade e variação, como os gostos, os desejos, os valores e as referências de comportamento, o lazer e o tempo livre, os estilos de vida, a forma de produção, distribuição e de consumo do alimento, as necessidades individuais e sociais, notadamente as necessidades desnecessárias que alimentam o ciclo de aceleração do tempo de rotação da mercadoria e da realização do valor.

O desenvolvimento de relações capitalistas de extremo impacto violento, espoliador e destruidor das relações natureza-sociedade e de intensos conflitos fundiários e socioambientais, exige capacidade de reflexão sobre as condições concretas de transformação das formas e dos modos do viver, o que inclui uma reflexão sobre as condições de possibilidade de um devir histórico emancipador não capitalista dessas relações. Assim, o texto passa a destacar um conjunto diverso e complexo de considerações, relações e experiências que compõe a agenda histórica e socioespacial de nosso tempo, iluminando alguns “campos cegos” dos estudos da produção social do espaço e da problemática urbana no contexto da sociedade brasileira como formação latino-americana.

Primeira consideração. O tratamento teórico-metodológico das relações sociais e da produção social do espaço deve orientar-se pela articulação dialética entre as diferentes temporalidades sincrônicas e diacrônicas da universalidade das determinações das relações sociais e das particularidades históricas e espaciais das relações sociais constituidoras da formação brasileira. Do ponto de vista do pensamento lefebvriano, estamos diante da proposição de seu método regressivo-progressivo (LEFEBVRE, 1981) que possibilita compreender a totalidade histórica como desenvolvimento desigual e combinado de temporalidades diversas no/do espaço. Como sintetiza Martins,

O método de decompor o real a partir da superfície do que o cientista observa à primeira vista, mesmo com os métodos de investigação que já lhe permitam constatações lógicas e verificáveis – ainda que insuficientes para desvendar as tensões que explicam o que é singular na realidade social, seu vir a ser, sua historicidade, seu devir, as bases de seu possível. E, então, desconstruir-lhe a linearidade e a horizontalidade, datar cada uma de suas diferenças pela identificação da respectiva gênese histórica, o respectivo pertencimento histórico, o que lhe dá sentido como antagonismo e revelação potencial do que a sociedade poderá ser mas ainda não é, do que a práxis

transformadora poderá desvendar, compreender e realizar. E, assim, voltar á superfície como lugar das ilusões do aparente e dos acobertamentos das tensões do desenvolvimento desigual, o da historicidade social, o passo transdutivo da metodologia lefebvriana. [...] a sociedade como movimento e não como mera e única estrutura. (MARTINS, 2021, p. 38-39).

Nessa direção teórica e metodológica, mas indo além de Lefebvre, há que se destacar a contribuição inestimável da autora marxista Rosa Luxemburgo, a “[...] menos eurocêntrica de todos [...]”, no dizer de Isabel Loureiro (2015, p. 97), acerca da acumulação capitalista, em especial do processo de sua reprodução ampliada. A autora abre um rico campo de problematização sobre a práxis de violência, não como momento originário, mas estrutural, que torna possível historicamente o capital como relação social se reproduzir e a acumulação capitalista se desenvolver a partir da contradição dialética histórica e espacial entre sociedades capitalistas e não capitalistas. Mais precisamente são a pilhagem e a dominação tempo-espacial dessas últimas que operam como condição da acumulação e da reprodução capitalista. Nas palavras de Luxemburgo (2021, p. 362-363),

Todo o capítulo XXVII do primeiro volume de *O Capital* está consagrado à descrição do nascimento do proletariado inglês, da classe dos colonos agrícolas capitalistas, assim como do capital industrial. No último processo, a descrição marxista do saque dos países coloniais pelo capital europeu é sumamente valiosa. Mas tudo isso, note-se, apenas do ponto de vista da “acumulação primitiva”. Os processos indicados só servem em Marx para ilustrar a gênese, o momento em que nasce o capital. Descrevem as dores do parto, no momento em que a produção capitalista surge do seio da sociedade feudal. [...]. Percebemos, não obstante, que o capitalismo está ligado, em seu pleno amadurecimento, à existência coetânea de camadas e sociedades não-capitalistas. [...] A acumulação do capital, porém, não pode ser explanada sob a hipótese do domínio exclusivo e absoluto da forma de produção capitalista, já que, sem os meios não-capitalistas, torna-se inconcebível em qualquer sentido. [...] O capital não pode desenvolver-se sem os meios de produção e forças de trabalho existentes no mundo inteiro. Para estender, sem obstáculos, o movimento da acumulação, necessita dos tesouros naturais e das forças de trabalho existentes na superfície terrestre. (grifo do autor)

Ainda seguindo as veredas abertas pela ação-reflexão de Luxemburgo (2021), importa continuar a observar a direção a que nos leva seus

escritos sobre a luta do capital contra as barreiras oferecidas pela economia natural das sociedades não capitalistas e a violência como método permanente e estrutural da acumulação do capital. Seguir essa contribuição permite pensar a violência estruturadora original e contínua como particularidade importante da formação brasileira e de sua dinâmica histórica de produção capitalista do espaço, através das formas de pilhagem, expropriação e destruição, subordinação da natureza, da vida humana e da diversidade de sua cultura e da escravização/desumanização do “outro/a” (indígena e negro/a), que não se expressa e se auto reflete na figura humana do homem branco colonizador e nas suas relações de mando, poder e dominação. A reflexão de Luxemburgo, permite, assim, conectar dialeticamente as contradições das nossas particularidades às contradições dos processos globais da reprodução e expansão do capital.

A dificuldade nesse ponto consiste em que, nas grandes zonas da superfície terrestre, as forças produtivas estão em poder de formações sociais que ou não se encontram inclinadas ao comércio de mercadorias ou não oferecem os meios de produção mais importantes para o capital porque as formas econômicas ou estrutura social constituem um obstáculo.

Por isso é que o capitalismo considera, como uma questão vital, a apropriação violenta dos meios de produção mais importantes dos países coloniais. Como os laços tradicionais dos indígenas constituem a muralha mais forte de sua organização social e a base de suas condições materiais de existência, o método inicial do capital é a destruição e o aniquilamento sistemáticos das estruturas sociais não capitalistas, com que tropeça em sua expansão. Isso já não se trata da acumulação primitiva, mas da continuação de seu processo até hoje. Cada nova expansão colonial é acompanhada, naturalmente, dessa luta encarnizada do capital contra a situação social e econômica dos indígenas que compreende a apropriação violenta de seus meios de produção e de suas forças de trabalho. (LUXEMBURGO, 2021, p. 366-367).

A compreensão acerca da dialética universalidade/particularidade, acumulação capitalista e expansão territorial internacional das relações sociais capitalistas possibilita corroborar e acolher também a contribuição de Fraser, inspirada em Marx - e nos avanços reflexivos de Luxemburgo e Harvey -, que afirma e define que “[...] a exploração repousa sobre o terreno mais oculto da expropriação [...]”, mas também sobre a raciali-

zação desse processo (FRASER e JAEGGI, 2020, p. 60). Seguindo pelo “terreno mais oculto” iluminado por Fraser, destacam-se dois marcos de compreensão que a autora define como avanços e diferenciações do seu pensamento em relação à contribuição de Marx sobre a acumulação primitiva (MARX, 1987, 2017) e que revelam a centralidade do racismo para a compreensão da reprodução da dinâmica exploração/expropriação, além de demarcarem implicações teóricas e metodológicas importantes para a dialética universalidade-particularidade da reprodução ampliada do capital e suas formas históricas e concretas.

Eu já disse que minha visão – a de que a exploração repousa sobre o terreno mais oculto da expropriação – é inspirada na concepção de Marx de ‘acumulação original’ ou ‘primitiva’, com a qual tem afinidades claras. O que defendo aqui, no entanto, é diferente em dois aspectos. Em primeiro lugar, a acumulação primitiva denota o processo ‘sangrento’ por meio do qual o capital foi estocado no início do sistema. A expropriação, em contraposição, designa um processo confiscatório contínuo essencial à manutenção da acumulação num sistema propenso à crise. Estou mais próxima nesse aspecto de Rosa Luxemburgo e Harvey, que também enfatizam o caráter contínuo da assim chamada acumulação primitiva. Há, todavia, um segundo aspecto em que me diferencio de Marx, que introduziu a acumulação primitiva para explicar a gênese histórica da divisão de classe entre trabalhadores sem propriedade e proprietários capitalistas dos meios de produção. A expropriação explica esse ponto, mas também traz à tona outra divisão social, igualmente profunda e plena de consequências, mas que não é sistematicamente teorizada por Marx – ou, no que diz respeito a isso, por Luxemburgo ou Harvey. Refiro-me à divisão social entre ‘trabalhadores livres’, explorados pelo capital no trabalho assalariado, e sujeitos não livres ou dependentes, os quais ele canibaliza por outros meios. Historicamente, a segunda divisão se correlaciona, de maneira aproximada, mas inequívoca, com a linha de cor. A meu ver, a expropriação de ‘outros’ racializados constitui uma condição necessária de fundo à exploração de ‘trabalhadores’. De fato, eu diria que ‘raça’ é justamente a marca que distingue os sujeitos livres da exploração daqueles dependentes da expropriação. (FRASER e JAEGGI, 2020, p. 60-61).

Segunda consideração. A produção social do espaço produz também a natureza como parte de um complexo de relações metabólicas e de crise metabólica que movimenta de forma dialética as contradições das

relações ambiente-sociedade; sociedade-natureza-cultura; vida humana e vida não-humana. Assim, trata-se de uma perspectiva que interdita a separação de qualquer análise ambiental apartada da forma como a sociedade produz e reproduz historicamente as suas práticas espaciais, a partir de dinâmicas materiais e subjetivas de reprodução das formas de vida em diferentes escalas, inclusive a planetária, e que tornam híbridas as fronteiras natureza-cultura, natureza-sociedade, espaço natural/espaço social. Há que se ultrapassar criticamente o paradigma biocêntrico e suas políticas conservacionistas, mas também a redução da natureza a uma visão de estoque e fonte de recursos a serem explorados que legitima e produz práticas seculares de espoliação e destruição socioambiental no campo, na cidade e na floresta.

A análise de Lefebvre sobre as novas raridades<sup>11</sup> é um caminho interpretativo importante sobre as contradições do espaço (re)produzido como espaço instrumental para o capital.

As ‘novas raridades’ se estendem e ameaçam provocar uma crise (ou crises) de um caráter inverso, as novas raridades de um caráter original. Bens outrora abundantes porque naturais, que não tinham valor porque não eram produtos, tornam-se raros. Eles se valorizam. É necessário os produzir; eles adquirem estão, com o valor de uso, um valor de troca. [...] O espaço urbano se destaca do espaço natural, mas recria um espaço a partir das capacidades produtivas. O espaço natural se torna um bem raro, ao menos em certas condições sócio-econômicas. Inversamente a raridade se espacializa, se localiza. O que se rarefaz tem uma relação estreita com a Terra: os recursos do solo, do subsolo (petróleo), do sobre-solo (ar, luz, volumes, etc.) e o que disso depende, produções vegetais e animais, energia. [...] A finitude da natureza e da terra modifica a crença cega (ideológica) na potência infinita da abstração, do pensamento e da técnica, do poder político e do espaço que ele secreta-decreta. (LEFEBVRE, 2006, p. 217).

A partir da dialética sociedade-natureza-cultura destaca-se a importância histórica e espacial da reprodução da matriz extrativista e neo-

---

<sup>11</sup> Contudo, ainda seguindo as veredas do pensamento de Lefebvre (2006, p. 217), é importante destacar sua advertência para que não se coloquem temas e situações como “[...] danos, poluições, ‘ambiente’, ecossistemas, destruição da natureza, esgotamento dos recursos, etc.” à frente do que é o verdadeiro movimento e choque dialético das contradições: a “[...] nova abundância (relativa) dos produtos industriais na sociedade de consumo é acompanhada de (e produz) um fenômeno inverso: as novas raridades.” (2006, p. 217).

extrativista dos processos de colonização e desenvolvimento do capitalismo na América Latina e, particularmente, no Brasil<sup>12</sup>, fundada sobre o uso intensivo, extensivo e predatório da natureza, principalmente da terra, do subsolo e da água, crescentemente destruidora da vida e intensificadora dos conflitos fundiários e ambientais para acesso à terra e para o direito de permanência nela. Tais processos ocorrem sobre (e reproduzem) os fundamentos históricos das contradições entre lógica capitalista global de acumulação e reprodução expandida por espoliação, analisados por Luxemburgo (2021), Harvey (2004) e Fraser (2015). Cabe observar que a práxis neoextrativista está fundada sob o discurso e as práticas da modernidade, do progresso e do desenvolvimento, sob o invólucro, inclusive, das “boas práticas” ambientalmente sustentáveis, mesmo em governos e períodos históricos considerados representantes do progressismo na América Latina, como analisam Svampa (2019), Acosta e Brand (2018), Araújo (2020) e Walsh (2017). De acordo com Lang (2016, p. 34-35),

[...] desde o princípio, os governos progressistas latino-americanos apostaram, na prática, no neodesenvolvimentismo e aprofundaram o modelo extrativista argumentando com a necessidade de financiar o investimento social com os royalties obtidos com a exportação de commodities. Muitas organizações sociais tiveram de organizar – ou seguir com – a resistência aos impactos sociais e ambientais do extrativismo das maneiras mais diversas, em todos os países do continente [...] Na verdade, em toda a região, aproveitando o que hoje se chama de superciclo de alta dos preços das commodities (petróleo, minerais, soja etc.) no mercado internacional, as economias se reprimarizaram e se desindustrializaram – ou seja, o extrativismo foi aprofundado em detrimento de uma diversificação das economias.

Subjacente a esse processo espoliador, a reprodução ampliada do capital ocorre sob as condições de expansão da mercantilização de dimensões variadas da vida, como sinônimo de desenvolvimento indutor de concentração de riqueza e de poder. Esses movimentos e processos de

---

<sup>12</sup> Pode-se relacionar, sem pretender esgotar, uma lista de contribuições intelectuais relevantes para análise do tema a partir da consideração do neoextrativismo na formação brasileira e no desenvolvimento espoliador da acumulação e da valorização do capital, com destaque para o campo dos impactos socioambientais e das práticas de violência como componente estruturador da reprodução das relações sociais capitalistas nas sociedades periféricas: Milanez e Santos (2013), Fase/Poemas (2019), Malerba, Milanez e Wanderley (2012).

reprodução do capital operam a partir de bases e relações sociais contraditórias, surgidas e movidas nas diferentes escalas macro e micro social, a partir de lógicas socioculturais e político-organizativas territorializadas de luta e transformação social, contra as trajetórias de exploração, espoliação e opressão dos regimes de dominação/acumulação sustentados estruturalmente na tríade patriarcado/racismo/capitalismo, seculares na América Latina<sup>13</sup>, acentuando, assim, diferentes conflitos e lutas sociais, étnico-raciais e de classe.

Os impactos mais regulares e destruidores sobre as condições do clima do planeta e também a propagação, em escala mundial, de vetores endêmicos e epidêmicos cada vez mais cotidianos, como a pandemia do Covid-19, causada pelo coronavírus (SARS-CoV-2), são também expressões concretas e cada vez mais regulares das contradições contemporâneas do desenvolvimento da sociabilidade capitalista antivida. Contudo, tais processos socioambientais e de saúde, quando flagrados, por exemplo, a partir da vida nas cidades, ocorrem reproduzindo e aprofundando exponencialmente as desigualdades socioespaciais das condições urbanas segregadoras e espoliadoras da vida nos territórios populares das favelas, cortiços, vilas e mocambos, conjuntos habitacionais, ocupações e nos espaços públicos das ruas das cidades como lugares de permanência e desalento da população adulta e infanto-juvenil sem moradia. Isso significa que a produção social e ambiental do espaço deve ser analisada e compreendida interseccionando-se a produção do espaço urbano com as dimensões de raça, classe e gênero dos que habitam tais territórios. Assim, pode-se compreender que a situação da pandemia, desde março de

---

<sup>13</sup> A esse respeito, vale a observação de Maristela Svampa (2019, p. 59) acerca das matrizes político-ideológicas organizadoras dos modos de pensar a política, o poder, as lutas e a transformação social: “[...] vale esclarecer que existem pelo menos quatro matrizes político-ideológicas diferentes que atravessam as transformações do campo contestatório latino-americano: a camponesa, a classista tradicional e, mais recentemente, a narrativa autonomista.”. Contudo, Svampa esclarece que tais matrizes, ao contrário de se constituírem como tipos ideias, se mesclam na sua historicidade e concreticidade. Assim, “não se encontram em estado puro, porque as diferentes dinâmicas políticas deram passagem a diversos entrecruzamentos e conjunções (entre indianismo e marxismo, entre indianismo e matriz populista, entre indianismo e narrativa autonômica, entre marxismo e autonomismo, para dar alguns exemplos), e também a um processo de conflito e colisão, que pode acabar acentuando as diferenças em termos de concepções, modos de fazer política e conceber mudança social.” (SVAMPA, 2019, p. 59).

2020, nos referidos territórios populares, revela a face cotidiana da necropolítica territorializada (MBEMBE, 2018) da desumanização de “corpos matáveis” de negros e negras pobres, que se somam aos tantos outros corpos negros já mortos pela necropolítica de segurança<sup>14</sup>.

Terceira consideração. O aprofundamento do modelo agroquímico, monocultor e latifundiário da revolução verde, para a produção, distribuição e consumo de alimentos, subordina a centralidade da soberania e da segurança alimentar do país e aprofunda a alienação subjacente à divisão territorial do trabalho, que opõe campo-cidade-floresta como realidades territoriais, populacionais e ambientais autônomas que pouco se comunicam. Assim, a questão da produção de alimentos aparece como uma “problemática” do campo, passível de ser resolvida por políticas agrícolas que incentivem e viabilizem o avanço da mecanização industrial agrícola e do emprego de tecnologias bioquímicas e genéticas de manejo agropecuário, mantendo-se a estrutura agrária e fundiária de concentração e centralização da terra, no Brasil. A produção de alimentos como questão técnica e neutra, símbolo virtuoso do progresso e da “comoditização” da economia, tem como correlato o esvaziamento das relações sociais e dos seus conflitos, especialmente os conflitos fundiários decorrentes da transformação da terra em mercadoria e propriedade privada, que tornam a terra cativa do processo de acumulação e valorização do capital, mas em especial da lógica do “rentismo à brasileira”, como analisada nos termos de Prieto (2017, p. 2).

[...] a terra transformada em propriedade privada promoveu o desenvolvimento capitalista, tanto em sua faceta produtiva, quanto em sua forma e conteúdo rentistas, concretizadas no duplo caráter da terra no capitalismo, ou seja, realizar-se como reserva de valor e como reserva patrimonial. Como reserva de valor, a terra quando vendida, permite a seu proprietário a apropriação de uma fração da massa de mais valia global expressa no preço pago por ela. Por isso, sua gênese na circulação. Mas essa qualidade da renda da terra só pode ser realizada uma vez, quando a terra é vendida/comprada. No capitalismo brasileiro, o que geralmente ocorre é a retenção

---

<sup>14</sup> Para aprofundamento das representações sociais e das políticas de redução da favela à questão da violência urbana, assim como da questão da organização da política de violência armada de Estado sistemática, dirigida ao extermínio notadamente da população jovem negra moradora de favelas do Rio de Janeiro, indica-se a leitura: Franco (2018) e Silva (2016).

da propriedade privada da terra, por isso a sua concentração, isto é, a centralização no seu caráter rentista e patrimonialista - que denominamos de “rentismo à brasileira” – (Prieto, 2016). Neste caso, no Brasil, prevalece a condição de reserva patrimonial, quando a propriedade privada da terra é tomada com garantia financeira para acesso ao mercado de capitais, através de sua hipoteca.

Sob tais práticas e lógicas de dominação, o sistema produtivo alimentar capitalista e seu uso e ocupação da terra, baseado na propriedade privada e na violência do latifúndio, invisibiliza a existência de diferentes sistemas produtivos e culturais alimentares e de manejo da natureza, distintos da lógica do capital, baseados em modos tradicionais e comunitários de vida e de usos da terra e dos territórios, não redutíveis à lógica da mercadoria e da propriedade privada.

Como informa material produzido pela Articulação Nacional de Agroecologia e Terra de Direitos (SILVA; SOLDATI; DALLAGNOL, 2020, p. 7), se por um lado o “[...] Brasil possui, em seu território, cerca de 25% (vinte e cinco por cento) da diversidade biológica (biodiversidade) do planeta, bem como 20% (vinte por cento) de toda a água potável existente.”, por outro “A ciência ainda não conhece - ou desconhece a totalidade da biodiversidade brasileira, mas as populações que vivem na floresta, no campo, nas águas conhecem bem, e ainda conservam esse conhecimento.”

Isso significa compreender que o Brasil é rico não apenas em biodiversidade, mas em sociobiodiversidade. E diria com Lefebvre, a partir do ensinamento do seu método regressivo-progressivo: rico em diferentes temporalidades de modos de vida que, sob relações sociais capitalistas, entram historicamente em conflito com a sociabilidade do capital, à exemplo das disputas históricas e notadamente atuais do capital para dominação e exploração econômica da referida sociobiodiversidade. Assim, é importante enfatizar que:

Associado a esta alta diversidade temos também diversidade cultural: há uma diversidade de identidades e formas como a população brasileira estabelece relações com o ambiente. A diversidade de identidades é caracterizada pelo modo de viver, pelo modo de se relacionar com a natureza e com outros grupos sociais, por meio do uso que se faz da natureza, expressos pela música, pelas danças, hábitos alimentares e comidas típicas, pela mística e religiosidade,

pelo jeito de produzir e de cuidar da terra.

A terra e o território são locais de reprodução e cuidado da vida. As sociedades e comunidades tradicionais, nas quais se inserem os povos originários, os quilombolas, os sertanejos, os caiçaras, os caboclos, os extrativistas, o campesinato em toda sua sociodiversidade, caracterizam-se pela sua interdependência em relação aos recursos naturais. É na observação cotidiana dos ciclos da natureza, de quando chove ou faz seca, sobre as plantas que ali crescem ou os animais que por ali vivem, que nascem e se desenvolvem os conhecimentos sobre essa diversidade, tradicionalmente repassados entre gerações. Assim se constrói o modo de vida de cada povo ou comunidade tradicional e também são definidos os seus territórios, espaços onde cada grupo reproduz suas dimensões histórica, econômica e política. É a partir do território que surge a autoidentificação coletiva e a relação dos sujeitos como guardiões e guardiãs do patrimônio genético e dos conhecimentos tradicionais associados. A guarda portanto, não só protege os saberes tradicionais das ameaças inerentes, como promove a partilha e o cultivo entre as famílias e comunidades nos territórios. (SILVA; SOLDATI; DALLAGNOL, 2020, p. 7).

A produção capitalista do espaço, como ensina Lefebvre, é também produção e reprodução expandida das suas contradições, como as que se manifestam no choque da diacronia e da sincronia entre as diferentes temporalidades da vida social e das práticas espaciais, à exemplo das temporalidades em conflito da sociabilidade do capital e as dos modos e meios de vida acima descritos. E é importante observar que tais conflitos se expressam através da histórica e sempre reatualizada situação de violência armada contra à vida de lideranças indígenas, populações tradicionais não indígenas, camponeses, ambientalistas, trabalhadores e movimentos sociais urbanos. Ainda sobre a gramática da violência, mas ampliando o foco da relação com a produção social do espaço, há que se considerar os processos de destruição e de expropriação, de injustiça ambiental (ACSELRAD, 2009, 2014) e de racismo ambiental (HERCULANO; PACHECO, 2006) causados por cadeias produtivas extrativistas, como a cadeia produtiva da mineração, de alto impacto ambiental sobre territórios e suas formas de vida humana e não humana. Sobre a questão do racismo ambiental, cabe destacar que:

Um estudo sobre características de raça e renda da população afetada pelos rompimentos das barragens da Vale tem indicado dados

significativos sobre uma maior presença de população negra, bem como de baixa renda, no caminho imediato da devastação produzida pela lama. 84,5% das vítimas imediatas do rompimento barragem de Fundão, em 2015, que viviam no distrito de Bento Rodrigues, em Mariana, eram não brancas. No Córrego do Feijão e em Parque da Cachoeira, localidades mais atingidas pelo rompimento da barragem em Brumadinho, 58,8 % e 70,3% da população, respectivamente, se declara como não branca, segundo o último censo do IBGE de 2010. A renda média em Córrego era de menos de 2 salários mínimos. Essa aparente “coincidência” entre os dois desastres reflete a lógica racista, classista e irresponsável do Estado nos licenciamentos e controle ambiental para favorecer projetos econômicos causadores de injustiças ambientais. [...] São áreas desvalorizadas pelo mercado imobiliário, onde vivem comunidades negras e pobres, ou de barragens que foram impostas próximas a territórios historicamente ocupados por povos indígenas, quilombolas, agricultores familiares e demais populações tradicionais, não representadas nas esferas decisórias e permanentemente invisibilizadas quando da realização desses grandes projetos. (FASE-POEMAS, 2019, p. 23).

Como enfatiza Araújo (2020, p. 46), ao refletir sobre a “voracidade extrativista” que estrutura nossa acumulação primitiva não como processo originário do capitalismo, mas como processo de expropriação contínuo e estrutural,

Fantasia desenvolvimentistas, de um lado, e fantasmas do horror, do outro, expõem a condição inevitável de dominação ecobiopolítica que se projeta sobre corpos e territórios. O particular cenário neocolonial da mineração transnacional contemporânea conjuga misteriosamente as contradições de um novo ciclo desenvolvimentista em expansão. Se um lado, o furor do consumo e o crescimento em tempos de apogeu; a febre do ouro que, mais uma vez, invade solos e subsolos, corpos e almas, as fontes de água, os sonhos e os céus. Do outro lado, já no mundo soterrado do invisível, essa febre é dor e sofrimento; é violência ancestral que retorna com renovadas forças e modalidades, com táticas e estratégias modernizadoras, aperfeiçoadas na arte de esgotar a riqueza em suas fontes, em perfurar e erodir o solo da vida. É agora, uma violência pós-moderna, mais brutal e mais sutil, tecnologicamente evoluída em sua eficácia expropriadora.

Quarta consideração. O debate aberto pela perspectiva crítica à colonialidade epistemológica e cultural das formas de conhecimento e dos modos de vida capitalista, sobre as sociedades periféricas

latino-americanas, fundadas sobre a práxis violenta e racista do colonialismo<sup>15</sup>, contribui para a identificação e a crítica à produção de pedagogias da subalternização e da invisibilização, como ensina Arroyo (2014), das formas de conhecimento, das práticas e culturas de resistência de negros e negras, das populações originárias indígenas e dos diversos grupos de populações tradicionais produtoras da socio-biodiversidade dos biomas brasileiros.

Assim, o racismo que é também epistêmico, invisibiliza ou desconsidera, por exemplo, o quilombismo urbano e rural de populações tradicionais (MOURA, 2020), como ocorrido na história urbana das favelas, vilas e mocambos das cidades, na contramão do que pensadores/as e militantes negros/as vêm problematizando e revelando, à exemplo dos estudos de Nascimento (2019) sobre o “quilombismo” e dos estudos urbanos de Campos (2005) sobre as favelas no Rio de Janeiro. Ainda sobre a pedagogia da subalternidade e da invisibilização produzida pelo racismo estrutural, pode-se acrescentar as reflexões de Lélia Gonzales acerca da ideologia do branqueamento e seus efeitos sobre populações indígenas e negras, no Brasil e na América Latina.

[...] a chamada América Latina, que, na verdade, é muito mais ameríndia e amefricana do que outra coisa, apresenta-se como o melhor exemplo de racismo por denegação. [...] Por isso mesmo, a afirmação de que todos são iguais perante a lei assume um caráter nitidamente formalista em nossa sociedade. O racismo latino-americano é suficientemente sofisticado para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças à sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento. (GONZALEZ, 2020, p. 130-131).

Assim, os povos originários ameríndios e as demais populações e modos de vida não capitalistas ou que não podem ser compreendidas apenas a partir da sociabilidade e modernidade burguesa, sem a análise dialética da relação modernidade/tradição, como as populações tradicionais não indígenas<sup>16</sup>, à exemplo dos caboclos ribeirinhos e/ou extrativistas da

---

<sup>15</sup> Citamos aqui a contribuição de Casanova (2002), Quijano (2005), Dussel (1993), Walsh (2017).

<sup>16</sup> BRASIL, artigo 3º, 2007. No decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007, que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, consta a seguinte definição: “Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente di-

Amazônia e de outros biomas, as populações e comunidades tradicionais sertanejas da caatinga e do cerrado, as comunidades quilombolas que habitam os diferentes territórios dos biomas brasileiros, também foram e permanecem sendo subalternizados, invisibilizados, desterritorializados e também extintos. Por isso, é importante o conhecimento, a investigação e a aprendizagem das experiências de (r)existência dessas populações - dos resíduos, diria Lefebvre - como a práxis andina e ameríndia do “bem viver”<sup>17</sup> (ACOSTA, 2016). Segundo Acosta,

[...] o Bem Viver se transforma em ponto de partida, caminho e horizonte para desconstruir a matriz colonial que desconhece a diversidade cultural, ecológica e política. Nesta linha de reflexão, a proposta do Bem Viver critica o Estado monocultural; a deterioração da qualidade de vida, que se materializa em crises econômicas e ambientais; a economia capitalista de mercado; a perda de soberania em todos os âmbitos; a marginalização, a discriminação, a pobreza, as deploráveis condições de vida da maioria da população, as iniquidades. Igualmente, questiona visões ideológicas que se nutrem das matrizes coloniais do extrativismo e da evangelização imposta a sangue e fogo. (ACOSTA, 2016, p. 83).

Trata-se, assim, “[...] de questionar a tentativa falida de impulsionar ‘ desenvolvimento’ como imperativo global e caminho unilinear, procurando não mais propor alternativas de desenvolvimento, mas alternativas ao desenvolvimento.”. (ACOSTA, 2016, p. 85).

---

ferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição”. Há uma diversidade significativa dos segmentos que compõem os povos e comunidades tradicionais, como a população indígena, os pescadores artesanais, remanescentes de quilombos, os ribeirinhos, os povos ciganos, o povo de terreiro entre outros.

<sup>17</sup> Como esclarece Acosta (2016, p. 23), quanto à origem ameríndia do bem viver, “Na América Latina, nas últimas décadas, surgiram profundas propostas de mudança que se apresentam como caminhos de transformação civilizatória. As mobilizações e rebeliões populares – especialmente a partir dos mundos indígenas equatoriano e boliviano, caldeirões de longos processos históricos, culturais e sociais – formam a base do que conhecemos como Buem Vivir, no Equador, ou Vivir Bien, na Bolívia. Nestes países andinos e amazônicos, propostas revolucionárias ganharam força política e se moldaram em suas constituições, sem que, por isso, tenham se cristalizado em ações concretas. [...] o Bem Viver, Buen Vivir ou Vivir Bien também pode ser interpretado como sumak kawsay (Kí-chwa), suma qamaña (aymara) ou nhandereko (guarani) e se apresenta como uma oportunidade para construir coletivamente uma nova forma de vida”.

Nessa mesma direção situam-se as inúmeras práticas e os diversos saberes que Walsh designa como “pedagogias decoloniais” (WALSH, 2017), sob inspiração profunda do campo da educação popular de Paulo Freire, com quem trabalhou, e a práxis que reivindica a lógica dos comuns ou comum como princípio político organizador de projetos societários emancipadores, nos tempos propostos por Dardot e Laval (2017). A identificação, o estudo e a aprendizagem dessa práxis, como “[...] brecha residual no socialmente reprodutivo e repetitivo [...]” (MARTINS, 2021, p. 27), num sentido lefebvriano, vem ao encontro dos questionamentos sociológicos de Martins (2021, p. 71)

[...] relativos à suposição do primado da racionalização crescente do mundo, da emergência de uma sociedade centrada no valor de troca e na submersão dos modos de viver e de pensar tradicionais, baseados no valor de uso. Porque, e não obstante, silenciosamente persistentes nas sociedades e modos de vida das margens, como ocorre em boa parte da América Latina e da sociedade brasileira.

Quinta consideração. A adoção da perspectiva analítica e política interseccional, notadamente através das contribuições de pensadoras feministas negras (GONZALEZ, 2020; COLLINS; BILGE, 2021; DAVIS, 1997, 2016) das relações sociais de classe, de raça e de gênero constitui referência crítica importante para a problematização das condições e os modos de vida da classe trabalhadora, dos povos originários indígenas e das populações tradicionais, seus sujeitos concretos e históricos e a consideração territorial das relações sociais e das lutas produzidas, assim como o tratamento das diversidades regionais e locais. Contudo, como enfatiza Collins e Bilge (2021), a interseccionalidade é aqui compreendida e praticada como investigação e práxis crítica, comprometida tanto com os processos investigativos quanto com a transformação das relações de poder sustentadoras das práticas de dominação e opressão.

Sobre o conceito de interseccionalidade, destacamos também a contribuição de Davis (1997):

As organizações de esquerda têm argumentado dentro de uma visão marxista e ortodoxa que a classe é a coisa mais importante. Claro que classe é importante. É preciso compreender que classe informa a raça. Mas raça, também, informa a classe. E gênero informa a classe. Raça é a maneira como a classe é vivida. Da mesma forma que gênero é a maneira como a raça é vivida. A gente precisa refletir bastante

para perceber as intersecções entre raça, classe e gênero, de forma a perceber que entre essas categorias existem relações que são mutuas e outras que são cruzadas. Ninguém pode assumir a primazia de uma categoria sobre as outras. (DAVIS, 1997, s/p).

Também cabe destacar a possibilidade de se pensar a perspectiva interseccional a partir do que Fraser define como uma compreensão alargada de luta de classes e da relação entre lutas de fronteiras e lutas de classes, nas fronteiras onde produção e reprodução social se encontram. Nos termos de Fraser e Jaeggi (2020, p. 186-187),

Concebido de forma ampla, o capitalismo abarca uma visão expandida da ‘classe trabalhadora’ e uma compreensão alargada de ‘luta de classes’. Minha visão também alarga, de um terceiro modo, nossa visão da luta de classes na sociedade capitalista. Inspirada em parte pelo pensamento de Karl Polany, ela trata as fronteiras institucionais constitutivas do capitalismo como prováveis lugares e tema de luta. O que denominei de ‘lutas de fronteira’ não emerge de ‘dentro’ da economia, mas nos pontos em que a produção encontra a reprodução, a economia encontra a política e a sociedade humana encontra a natureza não humana. Como focos de contradição e potencial crise, essas fronteiras são tanto lugares como temas de lutas; são, ao mesmo tempo, localizações onde o conflito emerge e objetos de contestação. Não é surpresa, então, que lutas em torno da natureza, da reprodução social e do poder público surjam tão regularmente no curso do desenvolvimento capitalista. Longe de serem um constrangimento teórico, estão ancoradas na estrutura institucional da sociedade capitalista – tão profundamente ancoradas quanto as lutas de classes em sentido limitado, de modo que não podem ser negligenciadas como secundárias ou superestruturais. [...] portanto, uma visão expandida do capitalismo implica uma visão expandida da luta social na sociedade capitalista.

Como escrevi em outro texto (CARDOSO, 2020, p. 72-73):

Pensamos, por exemplo, na necessária crítica à invisibilização das formas de opressão de gênero e raça pelas análises urbanas das práticas socioespaciais e pelas práticas profissionais que atuam diretamente sobre a regulação da vida nos territórios, especialmente nos territórios da moradia. Torna-se, assim, importante a construção de processos de investigação, formação e intervenção profissionais que sejam capazes de analisar de forma interseccional as relações sociais que produzem o espaço e a vida cotidiana e construir de forma coletiva e dialógica repertórios de ação comprometidos com

a não reprodução de práticas opressoras nos territórios de vida. Contudo, assim como o espaço não é mero “pano de fundo” do real, a interseccionalidade também não é mero campo temático a partir do qual se posicionam relações de gênero, raça e classe no espaço, mas sim uma perspectiva analítica de compreensão dos processos de produção e reprodução das relações sociais, das práticas espaciais, das contradições no e do espaço e na relação entre cotidianidade e vida cotidiana.

A perspectiva histórica interseccional territorializada é particularmente importante para a consideração da produção social do espaço e da crítica da vida cotidiana, considerando-se que a América Latina é majoritariamente índia, negra e mestiça e que a constituição do trabalho, do campesinato e da classe trabalhadora no campo e na cidade, nas formações latino-americanas, foi (e permanece a ser) um processo histórico violento, expropriador, desumanizador, desterritorializador e diaspórico de dominação, opressão e acumulação. Tal processo foi marcado por uma tríade dialética: 1) eixo fundiário e territorial, através dos processos de dominação colonizadora do território, da terra, da natureza e dos modos de vida e das sociedades a eles associados. Tais processos fundaram a matriz de exploração predatória extrativista, renovada pelo desenvolvimento das relações sociais capitalistas sob a forma-conteúdo do neoextrativismo; 2) eixo **étnico-racial**, representado pelo povos indígenas escravizados, subjugados, muitos dizimados, que tiveram suas terras usurpadas pelo Estado e os diferentes projetos de ocupação econômica e territorial do Brasil, sob as formas colonial, monárquica e republicana do Estado, e que resistem culturalmente como povos originários, através de um processo que Ribeiro (2015) denomina de “transfiguração étnica”, até os dias de hoje, na luta pelo direito à autodeterminação, à terra e aos modos de vida materiais e imateriais indígenas. Sob esse mesmo fundamento étnico-racial, mas particularizando-se nas práticas da escravização de negros e negras africanos/as pelo imperialismo colonial europeu, destaca-se a formação de uma diáspora africana, no Brasil, erguida sobre processos de desterritorialização e reterritorialização dos corpos e das vidas de negros e negras, nas senzalas, quilombos, pequenas propriedades rurais, florestas, favelas e periferias. Subjacente a esse longo processo histórico e territorial da formação brasileira e também das sociedades latino-ame-

ricana, encontram-se estruturalmente firmados os pilares do racismo e da ideologia da democracia racial (GONZALEZ, 2020) que sustentam estruturalmente as relações sociais, até os dias de hoje, reproduzindo e metamorfoseando a colonização como colonialidade; 3) eixo patriarcal e sexista que produz socialmente e ideologicamente (e naturaliza) a separação entre a exploração dos trabalhos produtivo e improdutivo de homens e mulheres para e pelo capital e a esfera do trabalho reprodutivo não pago, exercido no âmbito doméstica pelas mulheres, como se a exploração do trabalho e a acumulação capitalista não dependessem das inúmeras atividades e redes de cuidado da reprodução social.

Se a tríade acima é importante para a compreensão de nossa formação histórica e espacial brasileira, contudo, está incompleta, quando considerado o sentido metodológico do movimento dialético materialista. Não há movimento sem o choque dos contrários, das contradições encarnadas nos sujeitos concretos das relações sociais. Portanto, as contradições estão no real e nas suas relações sociais. Quais são as contradições e as sínteses produzidas a partir do processo originário e permanentemente violento da acumulação, da expropriação e da desumanização em nossa sociedade e encarnadas em sujeitos e relações concretas? Destaco a síntese manifesta na “insistência” de permanecerem vivos aqueles que se quer matar, subjugar, disciplinar, explorar, desumanizar. Essa é a condição histórica de negros e negras no campo, na cidade e nas florestas, das populações tradicionais indígenas e não indígenas no Brasil. Não apenas sobreviventes ao processo colonizador e ao poder da colonialidade, mas praticantes e criadores de cultura e de formas de (re)existências nas diferentes dimensões da vida, notadamente da vida cotidiana e dos lugares onde se enraízam a moradia, o trabalho e seus corpos-territórios, produzindo saberes e linguagens ancestrais, tradicionais, populares, de classe e científicas que reivindicam aparecimento, reconhecimento e autonomia na cena pública do conhecimento, da arte, da política e das concepções e projetos de desenvolvimento, de mundo e de sociedade. Diria com Lefebvre e seu Manifesto Diferencialista, trata-se da reivindicação do direito à diferença, à passagem do residual ao essencial, da construção da práxis poética do espaço diferencial, da vida cotidiana e do espaço como obras.

E se foi e ainda é necessário o silêncio, em diferentes tempos e

lugares da trajetória da vida resistente de tantos sujeitos individual e coletivamente, é porque, assim como Conceição Evaristo (2019) nos adverte poeticamente sobre a resistência negra, é porque era o “ tempo de caminhar em fugidío silêncio, e buscar o tempo certo do grito”, mantendo erguidas as pontes da memória e da experiência das diferentes formas de resistência coletiva praticadas sob nomes e formas plurais, como aquilombamento e diferentes formas e experiências de lutas e organizações como as dos movimentos negro, sindical, feminista, indígena, quilombolas, LGBTQI+, trabalhadores sem-terra e trabalhadores sem teto e de diferentes coletivos e coletivas que habitam, trabalham e produzem cultura no campo, na cidade e nos diferentes espaços/ambientes dos biomas brasileiros, como a floresta, as águas, as várzeas.

São esses sujeitos individuais e coletivos que praticam historicamente e no plano da vida cotidiana - tensionada pela redução à cotidianidade - a triplicidade do espaço percebido (prática espacial), da representação do espaço (concebido) e dos espaços de representação (vivido), que ensina Lefebvre. E são também esses mesmos sujeitos, tomados a partir das suas contradições sociais e não a despeito delas, que podem ser compreendidos e investigados a partir do ensinamento de Martins (2000, p. 12): “[...] o homem comum fragmentado, divorciado de si mesmo e de sua obra, mas obstinado no seu propósito de mudar a vida, de fazer História, ainda que pelos tortuosos caminhos de sua alienação e de seus desencontros, os difíceis caminhos cotidianos da vida.”

O conjunto das reflexões aqui realizado costurou um caminho teórico e metodológico percorrido pelo grupo UrbanoSS, como esforço realizado para buscar interlocuções teóricas críticas, a partir e além do pensamento lefebvriano, capazes de abrirem veredas para o reconhecimento e a superação de seus próprios “campos cegos” no estudo das (e na intervenção sobre as) problemáticas espacial e urbana. Por isso, o final do texto retoma o seu começo, com Guimarães Rosa (2019, p. 53): “[...] o real não está na saída nem na chegada: ele se dispõe para a gente é no meio da travessia [...]”. Que a leitura do texto propicie boas e inquietantes travessias!

## Referências

- ACSELRAD, H. **Conflitos ambientais no Brasil**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2014.
- ACSELRAD, H.; MELLO, C. C. do A.; BEZERRA, G. das N. **O que é justiça ambiental**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.
- ACOSTA, A. **O bem viver**. Uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo: Elefante, 2016.
- ACOSTA, A.; BRAND, U. **Pós-extrativismo e decrescimento**. Saídas do labirinto capitalista. São Paulo: Elefante, 2018.
- ARÁOZ, H. M. **Mineração, genealogia do desastre**. O extrativismo na América como origem da modernidade. São Paulo: Elefante, 2020.
- ARROYO, M. G. **Outros sujeitos, outras pedagogias**. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.
- BENJAMIN, W. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.
- CAMPOS, A. **Do quilombo à favela**. A produção do espaço criminalizado no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- CARDOSO, I. C. da C. Espaço urbano, vida cotidiana e a dimensão pedagógica da práxis. In: PAZ, R. D. O. da; GODOI DINIZ, T. M. R. de. **Serviço Social e trabalho social em habitação**. Requisições conservadoras, resistências e proposições. Rio de Janeiro: Mórula editorial, 2020.
- CARLOS, A. F. A. O poder do corpo no espaço público: o urbano como privação e o direito à cidade. **GEOUSP – Espaço e Tempo**, São Paulo, v. 18, n. 2, p. 472-486, dez. 2014.
- CARLOS, A. F. A. O eclipse da cidade e os ‘sem direitos’. **Carta Maior**, São Paulo, 22 abr. 2020. Disponível em: <https://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Sociedade-e-Cultura/O-eclipse-da-cidade-e-os-sem-direitos-/52/47260>. Acesso em: 13 set. 2021.
- CASANOVA, P. G. **Exploração, colonialismo e luta pela democracia na América Latina**. Rio de Janeiro: LPP, 2002.

- COLLINS, P. H.; BILGE, S. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2021.
- COSTA, N. B. **Linguagem, linguística e teoria social**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2017.
- DARDOT, P.; LAVAL, C. **Comum**. Ensaio sobre a revolução no século XXI. São Paulo: Boitempo, 2017
- DAVIS, A. As mulheres negras na construção de uma nova utopia. *In*: I JORNADA CULTURAL LÉLIA GONZALES PROMOVIDA PELO CENTRO DE CULTURA NEGRA DO MARANHÃ, 1997, São Luiz. **Anais** [...]. São Luiz, 1997. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/as-mulheres-negras-na-construcao-de-uma-nova-utopia-angela-davis/>. Acesso em: 27 fev. 2020.
- DAVIS, A. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DUSSEL, E. **O encobrimento do outro**. A origem do mito da modernidade. Petrópolis: Vozes, 1993.
- EVARISTO, Conceição. **Tempo de nos aquilombar**. O Globo, Rio de Janeiro, 31 dez. 2019. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/cultura/em-textos-ineditosescritores-expressam-desejos-para-2020-1-24165702>. Acesso em: 2 jan. 2020.
- FASE/POEMAS. **A mineração vem aí ... E agora?** Um guia prático em defesa dos territórios. Rio de Janeiro: FASE- Solidariedade e Educação e POEMAS – Política, economia, mineração, ambiente e sociedade, 2019.
- FRANCO, M. **UPP**. A redução da favela a três letras. Uma análise da política de segurança pública do estado do Rio de Janeiro. São Paulo: N-1 edições, 2018.
- FRASER, N. Por trás do laboratório secreto de Marx. Por uma concepção expandida do capitalismo. **Revista Direito & Práxis**, Rio de Janeiro, v. 06, n. 10, p.703-728, dez./mar. 2015. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/15431>. Acesso em: 14 out. 2018.

- FRASER, N.; JAEGGI, R. **Capitalismo em debate**: uma conversa na teoria crítica. São Paulo: Boitempo, 2020.
- GONZALEZ, L. A categoria político-cultural da amefricanidade. *In*: GONZALEZ, L. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p.127-138.
- HARVEY, D. **O novo imperialismo**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- HERCULANO, S.; PACHECO, T. Racismo ambiental. *In*: I SEMINÁRIO BRASILEIRO CONTRA O RACISMO AMBIENTAL, 2006, Rio de Janeiro. **Anais** [...]. Rio de Janeiro: FASE, 2006. 334 p.
- KOPENAWA, D.; ALBERT, B. **A queda do céu**. Palavras de um Xamã Yanomami. São Paulo, Companhia das Letras, 2015.
- LANG, M. Alternativas ao desenvolvimento. *In*: DILGER, G.; LANG, M.; FILHO, J. P. (orgs.). **Descolonizar o imaginário**: debates sobre pós-extrativismo e alternativas ao desenvolvimento. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2016. p. 25-44.
- LEFEBVRE, H. **Metafilosofia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- LEFEBVRE, H. **Contra os tecnocratas**. Lisboa: Moraes Editores, 1968.
- LEFEBVRE, H. **Introdução à modernidade**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1969.
- LEFEBVRE, H. **A reprodução das relações de produção**. Portugal: Publicações Escorpião, 1973.
- LEFEBVRE, H. **El manifesto diferencialista**. México: Cerro del Agua, 1975.
- LEFEBVRE, H. Perspectivas da sociologia rural. *In*: MARTINS, J. de S. (org.). **Introdução à crítica à sociologia rural**. São Paulo: HUCITEC, 1981. p. 163-177.
- LEFEBVRE, H. **A vida cotidiana no mundo moderno**. São Paulo: Editora Ática, 1991.

LEFEBVRE, H. **A revolução urbana**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002

LEFEBVRE, H. **A produção do espaço**. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins. (do original: *La production de l'espace*. 4e éd. Paris: Éditions Anthropos, 2000). Primeira versão: início - fev. 2006. Disponível em: [https://gpect.files.wordpress.com/2014/06/henri\\_lefebvre-a-produc3a7c3a3o-do-espac3a7o.pdf](https://gpect.files.wordpress.com/2014/06/henri_lefebvre-a-produc3a7c3a3o-do-espac3a7o.pdf). Acesso em: 12 ago. 2014.

LEFEBVRE, H.; GUTERMAN, N. Introdução. *In*: LENIN, W. I. **Cadernos sobre a dialética de Hegel**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011. p. 7-92.

LOUREIRO, I. A menos eurocêntrica de todos. *In*: SCHÜTRUMPF, J. (org.). **Rosa Luxemburgo ou o preço da liberdade**. São Paulo: Expressão Popular/Fundação Rosa Luxemburgo, 2015.

LUXEMBURGO, R. **Acumulação do Capital**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

MALERBA, J.; MILANEZ, B.; WABDERLEY, L. J. **Novo marco legal da mineração no Brasil: Para que? Para quem?** Rio de Janeiro: FASE/ Fundação Heinrich Boll/Fundação Ford, 2012. Disponível em: <https://www.ufjf.br/poemas/files/2014/07/Milanez-2012-O-novo-marco-legal-da-minera%C3%A7%C3%A3o.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2021.

MARTINS, J. de S. **A sociabilidade do homem simples**. Cotidiano e história na modernidade anômala. São Paulo: Editora Hucitec, 2000.

MARTINS, J. de S. **Sociologia do desconhecimento**. Ensaios sobre a incerteza do instante. São Paulo: Editora Unesp, 2021.

MARX, K. A chamada acumulação primitiva. *In*: MARX, K. **O Capital**. Crítica da economia política. São Paulo: Editora Bertrand, 1987.

MARX, K. **Capítulo VI inédito de O Capital**. Resultados do processo de produção imediata. São Paulo: Centauro, 2004.

MARX, K. **Os despossuídos**. Debates sobre a lei referente ao furto da madeira. São Paulo: Boitempo, 2017.

MBEMBE, A. **Necropolítica**. São Paulo: Edições N-1, 2019.

MILANEZ, B.; SANTOS, R. S. P. Neodesenvolvimentismo e neoextrativismo: duas faces da mesma moeda? *In: 37º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS*, 2013, Águas de Lindóia. **Anais** [...]. Águas de Lindóia, 2013. Disponível em: <https://www.ufjf.br/poemas/files/2014/07/Milanez-2013-Neodesenvolvimentismo-e-neoextrativismo-duas-faces-da-mesma-moeda.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2021

MOURA, C. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2019.

MOURA, C. **Quilombos**. Resistência ao escravismo. São Paulo: Expressão Popular, 2020.

NASCIMENTO, A. **O quilombismo**. Documentos de uma militância Pan-africanista. Rio de Janeiro: Editora Perspectiva, 2019.

PRIETO, G. F. T. Sob o império da grilagem. Os fundamentos da absolutização da propriedade privada capitalista da terra no Brasil (1822-1850). **Terra Brasilis**, n. 8, p. 1-18, 2017. Disponível em: [file:///C:/Users/Isabel/Downloads/terrabrasilis-2137%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Isabel/Downloads/terrabrasilis-2137%20(2).pdf). Acesso em: 24 ago. 2017.

QUIJANO, A. **Colonialidade do poder**. Eurocentrismo e América Latina. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Disponível em: [http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12\\_Quijano.pdf](http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf). Acesso em: 19 fev. 2021.

ROSA, G. **Grande sertão: veredas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**. A formação e o sentido do Brasil. São Paulo, Editora Global, 2015.

SILVA, L. A. M. da. **Fazendo a cidade**. Trabalho, moradia e vida local entre as camadas populares urbanas. Rio de Janeiro: Mórula, 2016.

SILVA, M. T.; SOLDATI, G. T.; DALLAGNOL, A. H. **Nossos conhecimentos sobre a sociobiodiversidade**: salvaguardando uma herança ancestral. Articulação Nacional de Agroecologia e Terra de Direitos, 2020. Disponível em: <https://agroecologia.org.br/wp-content/uploads/2020/05/Cartilha-Sociobiodiversidade-web-1.pdf>. Acesso em: 22

ago. 2021.

SVAMPA, M. **As fronteiras do neoextrativismo na América Latina.** Conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências. São Paulo: Elefante, 2019.

WALSH, C. ¿Interculturalidad y (de)colonialidad? gritos, grietas y siembras desde abya yala. *In*: GARCIA DINIZ, A. *et al.* (orgs.). **Poéticas e políticas da Linguagem em vias de descolonização.** São Carlos: Pedro & João Editores, 2017. p. . Disponível em: <https://redivep.com/sitio/wp-content/uploads/2018/04/CATHERIN-WALSH.pdf>. Acesso em: 23 mar. 2020.

WALTER-PORTO, C. De saberes e de territórios: diversidade e emancipação a partir da experiência Latino-Americano. *Revista GeoGraphia*, Niterói, v. 8, n. 16, p. 42, fev. 2006.