

# DA MIRAGEM À MORADA:

A IDEIA DE NATUREZA CONFRONTADA  
PELA CRÍTICA DA VIDA COTIDIANA

Elisa Porto Marques

Elisa Porto Marques

**DA MIRAGEM À MORADA:**  
A IDEIA DE NATUREZA CONFRONTADA  
PELA CRÍTICA DA VIDA COTIDIANA

**Versão Final**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado da Escola de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção de título de Mestre em Arquitetura e Urbanismo.

Área de concentração:  
Teoria, Produção e Experiência do Espaço

Linha de pesquisa:  
Teoria e História da Arquitetura e do Urbanismo e suas relações com outras Artes e Ciências

Orientadora:  
Prof. Rita de Cássia Lucena Velloso

BELO HORIZONTE  
2022

### FICHA CATALOGRÁFICA

M357d Marques, Elisa Porto.  
Da miragem à morada [manuscrito] : a ideia de natureza  
confrontada pela crítica da vida cotidiana / Elisa Porto Marques. - 2022.  
198 f. : il.

Orientador: Rita de Cássia Lucena Velloso.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais,  
Escola de Arquitetura.

1. Natureza - Teses. 2. Vida urbana - Teses. 3. Ecofeminismo -  
Teses. 4. Arquitetura e filosofia - Teses. I. Velloso, Rita de Cássia  
Lucena. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Escola de Arquitetura.  
III. Título.

CDD 720.1



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA E URBANISMO**



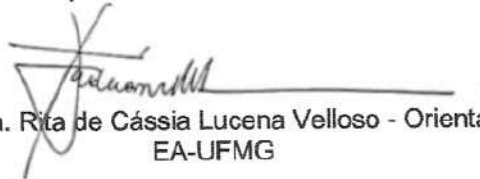
**FOLHA DE APROVAÇÃO**

**Da miragem à morada: a ideia de natureza confrontada pela crítica da vida cotidiana**

**ELISA PORTO MARQUES**

Dissertação submetida à Comissão Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Escola de Arquitetura da UFMG como requisito para obtenção do grau de Mestre em Arquitetura e Urbanismo, área de concentração: Teoria, produção e experiência do espaço.

Aprovada em 27 de janeiro de 2022, pela Comissão constituída pelos membros:



Prof. Dra. Rita de Cássia Lucena Velloso - Orientadora  
EA-UFMG

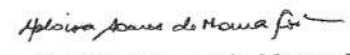
Rogério Palhares Zschaber  
de Araujo:22118640668

Assinado de forma digital por Rogério Palhares Zschaber de Araujo:22118640668  
Dados: 2022.01.27 12:12:27 -0300'

Prof. Dr. Rogério Palhares Zschaber de Araújo  
EA-UFMG



Prof. Dr. João Bosco Moura Tonucci Filho  
FACE-UFMG



Prof. Dra. Heloisa Soares de Moura Costa  
IGC-UFMG

Belo Horizonte, 27 de janeiro de 2022.

O presente trabalho foi realizado com apoio da  
Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior -  
Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

This study was financed in part by the  
Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior -  
Brasil (CAPES) - Finance Code 001.

*Para José Laurindo, meu irmão.*

## AGRADECIMENTOS

Esta dissertação de mestrado foi inteiramente escrita durante a pandemia do Coronavírus. O isolamento, para mim, trouxe medo e cansaço, mas não me furtou a preciosa companhia de professores, colegas, familiares e amigos de vida, graças a quem foi possível seguir esta pesquisa.

Agradeço primeiro e principalmente à minha orientadora Rita Velloso, pela estabilidade e confiança, em meio a tantas dúvidas. Pelo entusiasmo que transmite como professora e pesquisadora. E ainda pela convivência delicada e dedicada, próxima.

Aos membros da banca, presentes tanto na qualificação como na defesa. Rogério Palhares e Heloisa Costa, que me acompanham desde o trabalho final da graduação, obrigada pela leitura e troca valiosas. Ao João Tonucci agradeço ainda pela fundamental disciplina de Economia Política da Urbanização, que me apresentou uma nova ferramenta de pesquisa.

Aos professores Rita Velloso, Elisângela Almeida, Roberto Monte-Mór, Thiago Canettieri, Rodrigo Castriota e aos colegas que participaram das disciplinas de leitura das obras *Revolução Urbana e Crítica da Vida Cotidiana*, de Henri Lefebvre, por me acompanharem em minha introdução a esses textos densos e ricos, que tanto me ofereceram para essa escrita. Em especial à colega Marcela Rosenburg, pela parceria nas aulas do estágio docência e na (re)leitura do texto lefebvriano.

Às professoras Marcela Silvano Brandão, Renata Marquez e Júnia Mortimer pelos encontros presenciais que foram possíveis, ainda no início do curso de mestrado, que hoje parecem longínquos, mas que muito reverberam nesse texto.

Ao Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da UFMG e à CAPES pelo suporte fundamental para a realização deste trabalho. Um viva, sempre, à universidade pública!

Aos companheiros da lida cotidiana:

À Marina Apolinário e ao coletivo do Quintal da Leste. Me orgulho e me emociono por afirmarmos, diariamente, em nosso fazer comunidade, o cuidado compartilhado das crianças – e dos adultos.

A Núria Manresa e Luiza de Paula: surpresa, encantamento e tudo por vir!

Às amigas Mari Zani e Titi, Fê Regaldo e Rob Andrés, Aru Mattos e Yasmin Moura, que me abriram suas moradas para momentos de fuga e alguma rara possibilidade de escrita solitária e silenciosa (agradeço a vocês por tantas outras coisas, mas represento nas suas casas todo o acolhimento que vocês me oferecem).

Às queridas Lu Scalabrini, Taunay Mota, Roc Versieux, Aline Xis, Alice Maciel e Zezé Mayrink, pela amizade inteira, que nunca começou e nunca vai acabar, sempre existiu.

À minha mãe Jandira Porto e ao meu pai Marcelo Marques, por sempre me ensinarem sobre o possível, mesmo quando não foi possível.

E aos meus três companheiros de cada dia, cada hora, cada minuto. Nian, Lino e Russa: nossa vida juntos é pura morada, sentido absoluto do cuidado, do desejo que flui entre nós, de um para o outro, e para tudo o que criamos e nos cria. Viver é bom!

## RESUMO

Partindo da caracterização de uma “ideologia moderna da natureza”, o objetivo inicial da pesquisa é vislumbrar possíveis transformações nas relações entre humanos e não-humanos, por meio da “crítica da vida cotidiana”. Com embasamento na tradição marxista, especialmente na teoria de Henri Lefebvre, descrevo uma “natureza-miragem” – ilusória, fragmentada, residual – forjada no imaginário ocidental e consolidada no contexto do “urbano-industrial”. No passo seguinte, reconheço um “horizonte de possibilidades” lefebvriano, em que se delineia um “urbano-utopia”. Pela retomada da prevalência do uso sobre o valor-de-troca, a superação de uma ética de dominação por práticas de “apropriação” e a recuperação do sentido do “habitar”, proponho a formulação de uma “natureza-morada”. Visando aprofundar as ideias emancipatórias alcançadas no *nível* da vida cotidiana, abordo a *escala* da vida doméstica, junto à epistemologia feminista. Em uma perspectiva econômica “de fundo” (Nancy Fraser) ou “de baixo” (Veronica Gago), é questionada a separação entre produção e reprodução social. Identificando experiências de laços comunais como um “contrapoder” ecofeminista (Silvia Federici), são desafiadas as limitações entre público e privado, Estado e mercado. Pela radicalização do “cuidado” como um âmbito de interdependência entre seres de um mundo “mais-que-humano” (María Puig de la Bella Casa), é vislumbrada a revisão do princípio de excepcionalidade humana e da própria ideia de “natureza”. Tomando, enfim, a conquista da narrativa como ferramenta de imaginação e disputa política (bell hooks), proponho a emergência de uma “imaginação feminista da morada”.

**Palavras-chave:** natureza; vida cotidiana; urbano; reprodução social; doméstico; ecofeminismo; ética do cuidado; imaginação política.

## ABSTRACT

Starting from the characterization of a “modern ideology of nature”, the initial objective of this research is to envision possible transformations in the relationships between humans and non-humans, through the “critique of everyday life”. Based on the Marxist tradition, especially on Henri Lefebvre's theory, I describe a “mirage-nature” – illusory, fragmented, residual – forged in the western imaginary and consolidated in the context of the “urban-industrial”. In the next step, I recognize a lefebvrian “horizon of possibilities”, in which an “urban-utopia” is outlined. Understanding the prevalence of use over exchange value, the overcoming of an ethics of domination by practices of “appropriation” and the recovery of the meaning of “dwelling”, I propose the basis for a “nature-dwell”. Aiming to deepen the emancipatory ideas reached in the *level* of everyday life, I approach the *scale* of domestic life, together with feminist epistemology. With an economic perspective “from the background” (Nancy Fraser), or “from below” (Veronica Gago), the separation between production and social reproduction is questioned. Identifying experiences of communal bonds as an ecofeminist counterpower (Silvia Federici), the limitations between public and private, State and market are challenged. Through the radicalization of “care” as a field of interdependence between beings from a “more-than-human” world (María Puig de la Bella Casa), the revision of the principle of human exceptionality and the very idea of “nature” is envisioned. Finally, taking the conquest of narrative as a tool for imagination and political dispute (bell hooks), I propose the emergence of a “feminist imagination of dwelling”.

**Keywords:** nature; everyday life; urban; social reproduction; domestic; ecofeminism; ethics of care; political imagination.



## LISTA DE FIGURAS

- 1** – *Rua Cláudio Manoel e bairro Funcionários* [colorizada], 1920. Fonte: Acervo IBGE
- 2** – *Avenida Afonso Pena, cartão postal*, 1940. Fonte: Jornal Estado de Minas
- 3** – *Jardim blindado*, 2018. Fonte: acervo pessoal
- 4** – *Supressão dos fícus da Av. Afonso Pena*, 1963. Fonte: Jornal Estado de Minas
- 5** – *Supressão dos fícus da Av. Bernardo Monteiro*, 1971. Fonte: Arquivo Público da Cidade de Belo Horizonte
- 6** – *Poda dos fícus da Av. Barbacena*, 2018. Fonte: acervo pessoal
- 7** – *Mineirão*, 2009. Fonte: Google Maps
- 8** – *Mineirão*, 2018. Fonte: Google Maps
- 9** – *Em prol da Floresta Amazônica*, 2019. Fonte: Estádio Mineirão
- 10** – *Árvore-tubo ou "corte em V"*, 2018. Fonte: Nelson Novaes / Blog Projeto Pincel
- 11** – *Poda artística*, 2018. Fonte: acervo pessoal
- 12** – *Estacionamento da Faculdade de Medicina da UFMG*, 2018. Fonte: acervo pessoal
- 13** – *Árvore tombada sobre carro*, 2010. Fonte: Sávio Leite
- 14** – *Boulevard Arrudas*, fragmento de vídeo institucional, 2005. Fonte: Prefeitura de Belo Horizonte
- 15** – *Traçado geométrico x traçado sanitário*, estudos de Saturnino de Brito, 1914.  
Fonte: Nascimento et al., 2013
- 16** – *Planta cadastral de Belo Horizonte*, 1942. Fonte: Arquivo Público da Cidade de Belo Horizonte
- 17** – *Transbordamento do Ribeirão Arrudas, na região da Praça da Estação*, 197?.  
Fonte: não-identificada
- 18** – *Alagamento na Av. Teresa Cristina*, 2020. Fonte: Jornal O Tempo
- 19** – *Praça da Liberdade*, 201?. Fonte: Lúcia Sebe / Agência Minas
- 20** – *Cava da Mina Águas Claras*, 2014. Fonte: Fernando Rabelo / Image Visions
- 21** – *Olhe bem as montanhas*, pintura de Mafredo Souzanetto, 1974.  
Fonte: Enciclopédia Itaú Cultural

- 22** - *Parque das Mangabeiras*, croquis de Burle Marx, 198?. Fonte: Lopes, 2011
- 23** - *Lazer-Ócio-Leisure*, 2021. Fonte: acervo pessoal.
- 24** - *Palafitas*, 2018. Fonte: acervo pessoal
- 25** - *Aglomerado da Serra*, 2018. Fonte: Pedro Gontijo / Jornal O Tempo
- 26** - *Residenciais Sol e Terra*, anúncio publicitário construtora EPO, 2018.  
Fonte: EPO/divulgação
- 27** - *Fachadas de edifícios no Vale do Sereno*, 2018. Fonte: acervo pessoal
- 28** - *Fachadas de edifícios no Vale do Sereno*, 2018. Fonte: acervo pessoal
- 29** - *Pintura-mural de Hughes Desmazieres*, 1994. Fonte: acervo da família do artista
- 30** - *Córrego Maria Brasilina*, 1978. Fonte: SUDECAP - Prefeitura de Belo Horizonte
- 31** - *Avenida Petrolina*, 2018. Fonte: acervo pessoal
- 32** - *Murais nos bairros Sagrada Família, Horto e Instituto Agrônômico*, 2018-2020.  
Fonte: acervo pessoal

## **MIRAGEM**

**1**  
CONSTELAÇÃO DA MIRAGEM  
DA NATUREZA EM BELO HORIZONTE

**2**  
IDEIAS DE NATUREZA

**3**  
ENTRE O CÉU E A TERRA,  
APONTAR O HORIZONTE

## **HORIZONTE**

**4**  
NATUREZA-MIRAGEM  
NO URBANO-INDUSTRIAL

**5**  
NATUREZA-MORADA  
NO URBANO-UTOPIA

## **MORADA**

**6**  
DO DOMESTICO À VIDA DOMÉSTICA,  
DA VIDA DOMÉSTICA À MORADA

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: CAMINHOS DE AGORA E DE ANTES .....	13
<b>1. CONSTELAÇÃO DA MIRAGEM DA NATUREZA EM BELO HORIZONTE .....</b>	<b>26</b>
<b>2. IDEIAS DE NATUREZA .....</b>	<b>42</b>
2.1. Natureza dominada (pelo fogo de Prometeu) .....	48
2.2. Natureza admirada (pela lira de Orfeu) .....	67
<b>3. ENTRE O CEU E A TERRA, APONTAR O HORIZONTE .....</b>	<b>93</b>
<b>4. NATUREZA-MIRAGEM NO URBANO-INDUSTRIAL .....</b>	<b>100</b>
4.1. Ideologia moderna da natureza .....	101
4.2. A geografia desigual do capitalismo .....	104
4.3. Das relações campo-cidade até as representações da natureza na forma do “urbano-industrial” .....	109
4.4. Crítica do urbanismo em sua produção do “urbano-industrial” e da “natureza-miragem” .....	116
4.5. O urbanismo na periferia do capitalismo: “lugar fora das ideias” .....	122
4.6. Do “campo cego” ao extracampo .....	130
<b>5. NATUREZA-MORADA NO URBANO-UTOPIA .....</b>	<b>132</b>
5.1. Da historicidade à espacialidade e o sentido extensivo do “urbano-utopia” .....	135
5.2. Do Cotidiano à Vida Cotidiana: recuperação do “habitar” e da “natureza-morada” .....	138
5.3. Outras possibilidades: ampliações da teoria lefebvriana pela abordagem da natureza .....	149
<b>6. DO DOMESTICO À VIDA DOMÉSTICA, DA VIDA DOMÉSTICA À MORADA .....</b>	<b>157</b>
1. Ver com o feminismo .....	159
2. O doméstico .....	162
3. “A mão invisível da vida cotidiana” .....	165
4. Contradições Lucro x salário x cuidado .....	167
5. Marxismo pelo feminismo .....	169
6. Economia como cuidado da vida .....	171
7. Cuidado e interdependência .....	172
8. A imaginação feminista da morada .....	178
DE NOVO O HORIZONTE: CONSIDERAÇÕES PARA CONTINUAR .....	181
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	190

## INTRODUÇÃO: CAMINHOS DE AGORA E DE ANTES

### **Caminhos de agora**

Esta pesquisa é uma proposta de deslocamento. O trânsito da *miragem* à *morada* é um percurso reflexivo que vislumbra o questionamento – e, no limite, a transformação – de uma determinada forma de ser-no-mundo, ligada à vigência de uma “ideia de natureza”. Esse impulso em direção à mudança compreende dois pressupostos. O primeiro é um estranhamento de partida, um incômodo, que suscita perguntas. O segundo é uma concepção da “realidade” que inclui inerentemente a possibilidade de sua transformação.

O pressuposto do incômodo tem sido amplamente compartilhado; a crise da sociedade ocidental-moderna-capitalista é algo consensual globalmente, principalmente no que se refere a aspectos formulados em termos “ambientais” ou “ecológicos”, que apontam para ideias de limite e esgotamento de nossas fontes de vida. Constitui-se contemporaneamente uma tendência à representação de um cenário apocalíptico, por um vocabulário que abrange expressões como “antropoceno”<sup>1</sup>, “capitaloceno”<sup>2</sup> ou “capitalismo canibal”<sup>3</sup>.

A afirmação de uma via de transformação é algo menos evidente, que se dá em um âmbito de disputas ideológicas. Não me refiro a um otimismo ou “esperança”, no sentido da “espera” de um desenrolar espontâneo a partir das configurações atuais, ou tampouco a uma negação da perspectiva apocalíptica. Ao contrário, é uma adesão profunda à compreensão da radicalidade da situação de *crise* que leva à formulação da *crítica* como um investimento, um engajamento na problemática, a partir do qual se torna possível conhecer sua composição e direcionar sua transformação. Também não pressupõe um apontamento de soluções, um desenho de um lugar a ser alcançado, um resultado previamente estipulado, e sim a alimentação da crítica como uma força propulsora de movimento; o exercício da imaginação ou do pensamento utópico como vetor que aponta para um devir.

Em sentido contrário a uma perspectiva “conservadora”, o “pressuposto da mudança” a que me refiro configura um posicionamento político “à esquerda”, e, mais especificamente, uma adesão ao campo crítico do materialismo histórico dialético, de tradição marxista.

---

<sup>1</sup> Ver: Danowski, Deborah; Viveiros de Castro, Eduardo. *Há mundo por vir: ensaios sobre os medos e os fins*. Curitiba: Cultura e Barbárie, 2014.

<sup>2</sup> Ver: Haraway, Donna. *Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin*. *Environmental Humanities*, vol. 6, 2015, p. 15-165.

<sup>3</sup> Fraser, 2021.

Dentre algumas leituras da teoria marxiana que serão mencionadas ao longo deste trabalho, o pensamento do filósofo e sociólogo francês Henri Lefebvre (1901-1991) é tomado como uma importante base para a articulação da crítica aqui ensaiada. A teoria lefebvriana é abordada com enfoque em suas obras dedicadas às temáticas da vida cotidiana, do urbano e da política do espaço, desenvolvidas em torno de sua análise do modo de produção capitalista<sup>4</sup>. A produção intelectual de Lefebvre tem um caráter fortemente metalinguístico, debruçada sobre o próprio fazer filosófico. Em meio a críticas às ciências sociais “especializadas” e à tradição marxista estruturalista, sua reflexão contrapõe a lógica formal pela lógica dialética e a filosofia idealista pela filosofia materialista. Por esse motivo sua obra é aqui tomada também como “ferramenta” epistemológica; junto a Lefebvre, a crítica à “ideia de natureza” que vislumbro implica em abordagens de estratégias que são ao mesmo tempo políticas e de conhecimento, inseridas em um âmbito “metafilosófico”, ou aquele de uma “filosofia vivida”.<sup>5</sup>

Nesse sentido, as motivações iniciais de pesquisa envolvem tanto um estranhamento vivido, informado por experiências concretas, quanto um estranhamento conceitual, o que implicou em uma associação de análises *sobre a natureza e da natureza*, um procedimento alimentando o outro. Se participam da reflexão observações diretas de paisagens e práticas urbanas, de maneiras de habitar o território, ainda circunscrevendo uma “temática da natureza” por meio de recortes em oposição a diversas instâncias ditas de “não-natureza” (a cultura, o urbano, o artificial), estas acompanham investidas de explicitação da natureza como um construto ideológico, situado social e historicamente, e “naturalizado”, como parte das estratégias “universalizantes” do pensamento moderno. Dessa combinação de abordagens *sobre e da natureza*, uma extrapolação perseguida foi a formulação de bases para se *pensar com a natureza*, entendendo nesse ponto a possibilidade de dissolução dessa circunscrição simbólica.

Um impulso em direção a uma “virada ontológica” emerge cada vez mais fortemente no horizonte contemporâneo, como uma possibilidade ou mesmo uma necessidade. Tradições “extra-modernas” estão irrompendo na hegemonia forjada pelo pensamento moderno, assim como proposições, como a de uma “cosmopolítica”<sup>6</sup>, que buscam novas articulações possíveis entre mundos divergentes. A divisão entre natureza e cultura é uma divisão hierárquica que fundamenta também a hierarquização entre seres humanos; nela se sustenta o princípio colonial que organiza o mundo em um sistema de desigualdade.

---

<sup>4</sup> As principais obras de Lefebvre abordadas no trabalho são: os segundo e terceiro volumes de sua “Crítica da vida cotidiana” (1961; 1981), “A Revolução urbana” (2019 [1970]) e “Espaço e Política” (2016 [1970]).

<sup>5</sup> Lefebvre, 1961.

<sup>6</sup> Ver: Stengers, Isabelle. The cosmopolitical proposal. In: Latour, B.; Weibel, P. (Orgs.). *Making things public: Atmospheres of democracy*. MIT Press, Cambridge, MA, 2005, p. 994-1003.

O transito da *miragem à morada*, portanto, se revela potencialmente como um amplo processo emancipatório. Mas realizar esse estranhamento epistemológico não é tarefa simples, ou possível em um movimento único. Minha perspectiva concreta de análise se dá desde um contexto brasileiro urbanizado – “solo ocidental(izado)”<sup>7</sup> –, de modo que minha crítica deve ser compreendida como uma autocrítica. Mas, ainda que desenvolvida do interior de uma tradição e racionalidade modernas, proponho a compreensão de uma possível “crítica marginal”. A “situação” de marginalidade será aqui abordada em uma primeira dimensão a partir de um viés da economia política, mas será efetivamente tomada como lente epistemológica a partir da teoria crítica feminista, alinhada ao que a filósofa norte-americana bell hooks chama de “feminismo visionário”, que se posiciona “da margem ao centro”<sup>8</sup>. Nesta concepção, a posição limiar confere à visada feminista um caráter abrangente, com uma noção privilegiada de conjunto, além de uma capacidade de um “estranhamento no familiar”<sup>9</sup>. Ainda a partir de uma perspectiva inaugurada pelos movimentos feministas negros que emergiram nos anos 1960-70, a noção de “interseccionalidade” vem desde então guiando um feminismo “libertário”, por meio da compreensão interligada das diversas formas de opressão e dominação pelas quais opera o sistema capitalista. Nesse sentido, dentre linhas possíveis para uma abordagem da questão “ecológica”, ou “da natureza”, a presente crítica – política e epistemológica – é anticapitalista e, portanto, feminista, antirracista e anticolonial. Cada uma dessas dimensões críticas, no entanto, não tem seus termos circunscritos e apresentados diretamente como posicionamentos prévios, mas, em uma abordagem materialista, são princípios que emergem da análise tanto de situações concretas quanto de construções simbólicas, apresentadas em seus contextos históricos.

É nesse sentido da formulação de uma análise materialista que proponho um encontro e complementaridade entre o pensamento lefebvriano e a epistemologia feminista, para formulação da minha hipótese de pesquisa:

*Se a esfera da vida cotidiana é tomada por Lefebvre como nível privilegiado da realidade urbana para a realização de uma crítica emancipatória, proponho que a escala da vida doméstica possa, com o feminismo, ser recuperada enquanto âmbito crítico-poético.*

---

<sup>7</sup> Souza, 2019b.

<sup>8</sup> hooks, 2019 [1984].

<sup>9</sup> Collins (2016 [1986]).

O percurso da *miragem à morada* que é traçado a partir dessa hipótese não tem a pretensão de confirmá-la, mas de enriquecer sua formulação, por meio da reunião de ferramentas de diversos campos de conhecimento, levantando discussões em áreas da filosofia, da economia política, da teoria urbana, da estética, da ecologia política.

#### MIRAGEM – HORIZONTE – MORADA

Em linhas gerais o percurso reflexivo aqui realizado pode ser demarcado por três momentos. A *miragem* é uma figura metafórica abordada de partida, como disparador da investigação, para caracterizar a representação de natureza que produz e é produzida por uma “ideologia moderna da natureza”. Busco recuperar um percurso histórico multifacetado de constituição dessa ideologia, que consolida suas bases com a emergência da sociedade industrial e vem sendo reproduzida até hoje. Argumento com esse percurso que a permanência do imaginário da *miragem* se dá por meio da oposição forjada entre as noções de natureza e cultura, bem como pela simplificação, também em dois polos, das atitudes possíveis face a essa separação inicial: a *dominação* e a *admiração* da natureza.

O momento sinalizado como *horizonte* é entendido como um ponto de inflexão da investigação. Se refere à adesão propriamente dita à filosofia materialista, a partir da qual abordo a teoria de Henri Lefebvre como âmbito crítico da “ideologia moderna da natureza”. Considerando a distinção conceitual entre o “urbano-industrial” e o “urbano-utopia”<sup>10</sup>, proponho uma correspondência da “natureza-miragem” ao modo de produção e à racionalidade da “era industrial”. Na “era urbana”, em gestação, vislumbro uma “desmistificação da natureza”. Nos termos da “crítica da vida cotidiana”<sup>11</sup>, a partir da recuperação dos sentidos de “habitar” e da superação de uma ética de “dominação” por práticas de “apropriação”, proponho a formulação de uma “natureza-morada”. O momento do *horizonte* é, portanto, um campo de convivência e transição entre as elaborações das noções de *miragem* e de *morada*.

No campo da *morada*, a partir das práticas e ideias emancipatórias vislumbradas no *nível* da vida cotidiana, abordo a *escala* da vida doméstica, junto à visada feminista. Me aproximo da economia feminista que, com as noções de “divisão sexual do trabalho” e “diferenciação sexual do espaço”, reivindica o reconhecimento do trabalho, majoritariamente feminino, de reprodução social. Este movimento, no entanto, pode ser entendido como estratégia para um objetivo amplo

---

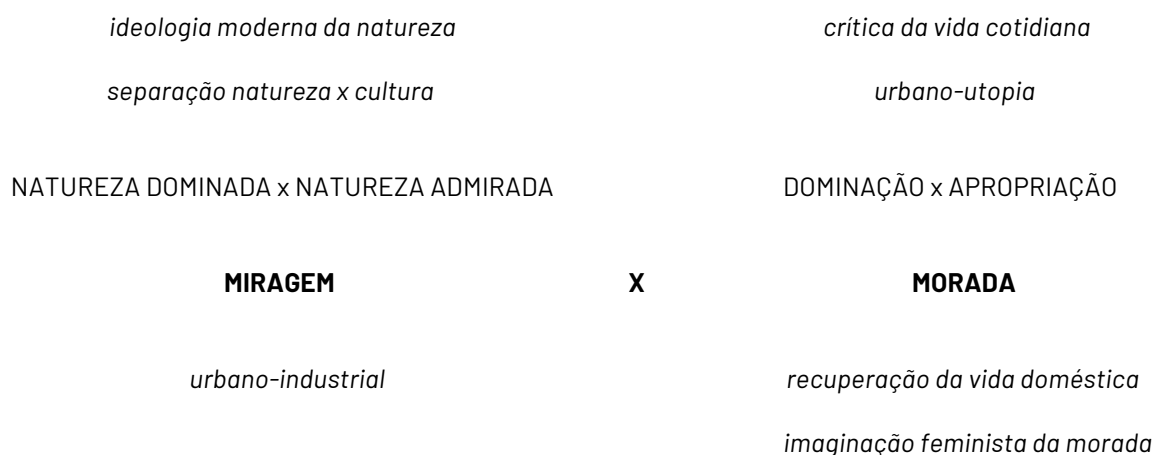
<sup>10</sup> Lefebvre, 2019 [1970].

<sup>11</sup> Lefebvre, 1981 [1947]; 1961; 1981.



de reconfiguração das fronteiras do campo da economia. Por uma visada “vinda de baixo”<sup>12</sup>, é reconhecido na esfera doméstica um “ponto zero”<sup>13</sup>, de onde podem emergir transformações revolucionárias, como o cultivo de laços comunitários e a radicalização do entendimento do cuidado como um âmbito de criação de “alianças mais-que-humanas”<sup>14</sup>. Contra a “ideologia moderna da natureza” vislumbro a emergência de uma “imaginação feminista da morada”.

Os principais movimentos conceituais pretendidos no decorrer dos três momentos deste percurso reflexivo podem ser representados esquematicamente como segue:



Essa compreensão esquemática é uma possibilidade no momento atual, de escrita desta Introdução, posterior ao próprio movimento da pesquisa. No entanto, o corpo que esta dissertação ganhou, em sua estrutura e tessitura, é como um rastró do meu processo. No interior dos três campos descritos, o conteúdo se distribui em seis seções, que foram elaboradas na ordem em que estão apresentadas e expressam a lógica de desenvolvimento da reflexão - realizada em etapas, passo a passo, nessas seis aproximações subsequentes, em que lanço mão de diferentes estratégias e recortes. Nesse sentido, entendo que a narrativa seja encadeada por uma certa justaposição de ideias, de referências, de leituras possíveis, por vezes produzindo sentidos acumulativos e complementares na composição de argumentos, por outras, seguindo por uma lógica de montagem paralela, sem que uma conexão imediata coerente seja precisamente evidenciada no momento da enunciação. Além disso, ainda que o sentido geral do texto seja aquele do fluxo da *miragem* em direção à *morada*, é possível

<sup>12</sup> Gago, 2020 [2019].

<sup>13</sup> Federici, 2019 [2012].

<sup>14</sup> Bella Casa, 2017.

identificar nas seções seus próprios movimentos dialéticos internos (como, na Seção 2, a afirmação da *admiração* como um duplo e não um oposto da *dominação*; na Seção 5, a recuperação do *habitar*, de sua redução pelo *habitat*, e da *vida cotidiana*, de sua redução pelo *cotidiano*; na sexta e última seção, a qualificação da vida doméstica como âmbito poético emancipatório). Desse modo, a estrutura do texto ensaia a forma de espirais, com ciclos de “estruturações e desestruturações” de ideias, movimentos reflexivos provisórios, como propõe Lefebvre acerca da lógica dialética<sup>15</sup>. Mesmo os conceitos de *miragem* e *morada* propostos vão sendo explicitados parcialmente, recebendo novas camadas ao longo dos recortes propostos.

Por esses motivos, além da visão de conjunto dos três campos atravessados, torna-se relevante uma breve apresentação prévia do conteúdo de cada uma das seções.

Seção 1 - Constelação da miragem da natureza em Belo Horizonte: Esta seção de abertura é uma coleção de imagens, associadas a breves textos, produzidos a partir da minha própria experiência vivida e do compartilhamento de um imaginário comum, enquanto habitante da cidade de Belo Horizonte. A montagem informa minha situação de narrativa, compartilha com o leitor uma referência ambiental e simbólica de partida, busca constituir uma certa “paisagem em comum”, a partir de onde as questões serão debatidas. No seu encadeamento, temáticas e questões são apresentadas em um “estado complicado”<sup>16</sup>, como em um estado bruto, que transmite sensações, provoca intuições, mas que precisarão ser desembrulhadas, lapidadas como problemáticas ao longo da pesquisa. Inspirada no dispositivo epistemológico-crítico formulado por Walter Benjamin<sup>17</sup>, a coleção é nomeada *constelação* por reunir fragmentos e sugerir entre eles sentidos provisórios, críticas incompletas e lacunares que deixam margem para múltiplas conexões e reconexões. É, no entanto, já a partir desse arranjo discursivo que a figura metafórica da *miragem* é evocada e dada de partida, como um disparador da reflexão. A proposição de uma *natureza-miragem* é levada como tema da investigação no restante da dissertação.

---

<sup>15</sup> Lefebvre, 1961.

<sup>16</sup> Godoy, 2008.

<sup>17</sup> Velloso, 2018a

Seção 2 - Ideias de natureza: Considerando a metáfora da *miragem*, inicio a segunda seção reafirmando o entendimento da natureza como um construto conceitual, situado social e historicamente, e enfatizando seu papel no estabelecimento de divisões hierárquicas que estruturam a lógica desigual do sistema capitalista. Reunindo referências a pesquisadores dos campos da antropologia, da ecologia política, da geografia e da biologia, aponto uma tendência transdisciplinar de busca de anuanciamento de campos epistemológicos polarizados entre modelos “naturalistas” e “culturalistas”<sup>18</sup>. Essas iniciativas têm como obstáculo um imaginário comum fortemente consolidado, em que a descontinuidade entre natureza e cultura é ainda reforçada por uma outra polaridade, que simplifica e restringe as formas possíveis de relação entre seres humanos e natureza aos campos simbólicos da *dominação* e da *admiração*. Neil Smith representa essa dualidade como “modos de experiência”, descrevendo um “modo científico” e um “modo poético”<sup>19</sup>; Pierre Hadot a descreve a partir de arquétipos da mitologia grega, compreendendo uma “atitude prometeica” e uma “atitude orfeica”<sup>20</sup>. Ao longo da Seção 2, proponho abordar esses dois polos, com a intenção de vislumbrar, em termos gerais, os processos de constituição simbólica dessas duas “posturas”. Ainda que em minha investida eu as tome separadamente, inclusive organizando-as em dois itens distintos, busco representá-las como complexidades que não podem ser circunscritas e tampouco qualificadas de forma maniqueísta. Para isso, faço um movimento narrativo que toma como base uma referência histórica, partindo das figuras mitológicas evocadas por Pierre Hadot e avançando no tempo. É fundamental ressaltar que encaro esta proposta como um sobrevoo, sem intenção de estipular critérios de uma cobertura historiográfica, mas pretendendo oferecer mais uma camada de ideias e imaginários à construção iniciada pela “constelação da miragem”. Ao longo desses dois percursos – dois traslados que vão do mito de Prometeu aos princípios Iluministas, e da alegoria de Orfeu à noção de “sustentabilidade” –, recolho fragmentos e marcos de pensamentos, imaginários, significantes e significados evocados, observando como eles viajam no tempo, como envelhecem, são emprestados, revividos, reinterpretados.

Ao final dessas digressões, que compõem um largo mosaico de visadas à construção da ideia de natureza, entendo ter qualificado as indagações sobre a “natureza-miragem” e afirmado sua relação com o que compreendo como uma “ideologia moderna da natureza” – que passa a incorporar o objeto da crítica em desenvolvimento.

---

<sup>18</sup> Viveiros de Castro, 2014 [2002].

<sup>19</sup> Smith, 1998 [1984].

<sup>20</sup> Hadot, 2006 [2004].

Seção 3 – Entre o céu e a terra, apontar o horizonte: Pela adesão ao Materialismo Histórico, apresento brevemente a formulação deste campo teórico em Marx, e em seguida sua ampliação por Henri Lefebvre, enfatizando a operação de “dialeção” ou de decomposição do real nas esferas do *atual* e do *virtual*, que permite a compreensão de uma tendência à mudança, do descortinamento de um “horizonte de possibilidades”. Se Marx elabora uma “filosofia da prática”<sup>21</sup>, Lefebvre retoma esse princípio em um projeto de “marxismo vivo”<sup>22</sup>, que expande a esfera de análise do sistema capitalista para além das dimensões econômicas e políticas. Por esse caminho, Lefebvre se dedica à “crítica da vida cotidiana” e aposta na cidade>no urbano> no espaço ao mesmo tempo como objeto e meio de reflexão; ao mesmo tempo terreno da alienação e via emancipatória.

Seção 4 – Natureza-miragem no urbano-industrial: A abordagem que faço da teoria lefebvriana se dá em dois passos. A Seção 4 se refere ao primeiro passo, em que busco o desenvolvimento da crítica à “ideologia moderna da natureza” em associação à análise feita por Lefebvre de uma “ilusão urbanística”. A partir da distinção entre as eras “industrial” e “urbana”, Lefebvre identifica o período transitório do “urbano-industrial” como uma “fase crítica”, em que há a conformação de um “campo cego”, ideologicamente constituído como obstáculo à emergência do urbano. A caracterização lefebvriana do “urbano-industrial” corrobora e fomenta a compreensão da metáfora da *natureza-miragem*, bem como aponta fissuras por onde pode ser gestada sua superação. Um novo ensaio imagético acompanha este ponto da discussão, tematizando o dualismo “natureza x cultura”, “campo x cidade”, como uma espécie de “reliquia” insistente no imaginário, parte da estratégia ideológica criticada.

A análise lefebvriana é também acompanhada neste momento por abordagens contemporâneas que atualizam a compreensão do *modus operandi* do capitalismo em sua relação com a urbanização. Em âmbito geral, as leituras de Neil Smith<sup>23</sup> e David Harvey<sup>24</sup> permitem compreender uma “geografia desigual do capital”, em que a lógica centro-periferia, em diversas escalas, é uma força propulsora da acumulação – o que é ainda aprimorado no contexto da reestruturação produtiva neoliberal. Abordando especificamente o contexto do “capitalismo periférico” brasileiro, com Ermínia Maricato<sup>25</sup> e Lúcio Kowarick<sup>26</sup>, vemos como a combinação entre uma lógica desenvolvimentista e a priorização sistemática de interesses

---

<sup>21</sup> Gorender, 2013 [1983].

<sup>22</sup> Trebitsch, 2014 [2002].

<sup>23</sup> Smith, 1998 [1984].

<sup>24</sup> Harvey 2020 [1989].

<sup>25</sup> Maricato, 2000.

<sup>26</sup> Kowarick, 1979.

privados em detrimento do interesse coletivo, em uma sociedade estruturada pela colonização, radicaliza a desigualdade socioeconômica e as condições de degradação humana e ambiental. Proponho que a ideia de “espoliação urbana”, formulada por Kowarick, possa ser estendida como uma “dupla exploração”, pela periferização do trabalhador e da natureza, na sustentação da produção de riqueza econômica. A própria situação de marginalidade, no entanto, é apontada, junto a Margarete Silva<sup>27</sup> e João Tonucci Filho e Heloisa Costa<sup>28</sup>, como potência de desvio, não apenas em termos espaciais e econômicos, mas também epistemológicos, para uma “reversão” ou escape da dominação urbano-industrial; é vislumbrada a ideia de um “extracampo” como âmbito de escape do “campo cego” lefebvriano.

Seção 5 – Natureza-morada no urbano-utopia: Tomando o urbano como virtualidade, Lefebvre realiza investidas de definição indireta desta noção, por meio da crítica ao industrial e ao período transitório do “urbano-industrial”, as quais são abordadas na Seção 4. O segundo passo de aproximação da teoria lefebvriana se dá na Seção 5 junto a suas reflexões que elaboram mais frontalmente uma abordagem *do e sobre* o urbano. Busco compreender em que medida a emergência da “sociedade urbana”, apontada por Lefebvre como um âmbito de superação das operações de homogeneização, fragmentação e hierarquização modernas, pode implicar também em transformações nos modos de compreensão e experiência da natureza.

Com apoio das leituras de Ana Fani Carlos<sup>29</sup>, Roberto Monte-Mór<sup>30</sup>, João Tonucci Filho<sup>31</sup> e Rodrigo Castriota<sup>32</sup>, percorro um trajeto de qualificação do urbano lefebvriano, marcado por algumas etapas: de uma mudança qualitativa em relação ao “urbano-industrial”, quando a dimensão espacial se sobrepõe à dimensão temporal, ao entendimento da extensão do tecido urbano como a extensão de uma prática política; da compreensão da “forma da simultaneidade” que produz e é produzida pelo urbano à ideia de uma “reunião dialética de diferenças” e do “fortalecimento do nível social como mediador”; a formulação de “utopias concretas”, que implicam em mudanças de modos de viver, ao vislumbrar práticas de “autogestão” e “apropriação”, em oposição às instâncias de dominação políticas e econômicas. A concretização desse caminho, para Lefebvre, passa pela desalienação por meio da “crítica da vida cotidiana”, realizada desde o nível da vida privada, do “habitar”, que por sua vez deve ser recuperado do “habitat”, sua forma reduzida, colonizada pelo urbanismo modernista. É em meio ao movimento

---

<sup>27</sup> Silva, 2013.

<sup>28</sup> Tonucci Filho; Costa, 2017.

<sup>29</sup> Carlos, 2019.

<sup>30</sup> Monte-Mór, 1994, 2007.

<sup>31</sup> Tonucci Filho, 2017.

<sup>32</sup> Castriota, 2021.

pela “recuperação do habitar” que inscrevo minha proposição de uma “natureza-morada”, enquanto uma “atitude poética”, capaz de se contrapor à “natureza-miragem”.

Como fechamento desta seção proponho ainda quatro breves momentos reflexivos a partir de proposições contemporâneas de ampliações à teoria lefebvriana pela “temática da natureza”: uma crítica ao “direito à cidade” pela noção de “direito ao planeta”, de Marcelo Lopes de Souza<sup>33</sup>; debates em torno da “produção da natureza”, entre Neil Smith<sup>34</sup> e Napoletano *et al.*<sup>35</sup>; as utopias da “naturalização extensiva” e do “urbano-natural”, de Roberto Monte-Mór<sup>36</sup>; e a demanda pela explicitação da questão ambiental no âmbito da teoria e do planejamento urbanos, com a ideia de “direito à cidade e à natureza”, de Heloisa Costa<sup>37</sup>.

Seção 6 – Do doméstico à vida doméstica, da vida doméstica à morada: Em uma nova aproximação da discussão da “natureza-morada”, a partir do ponto alcançado na Seção 5, proponho um recorte pela escala da vida doméstica, com a intenção tanto de vislumbrar práticas que deem concretude a essa ideia, quanto de sobrepor à abordagem lefebvriana uma visada pela epistemologia feminista. Partindo de uma caracterização em linhas gerais do campo feminista, abordo um movimento que, inspirada nos passos anteriores vistos em relação à vida cotidiana, entendo como uma “recuperação da vida doméstica de sua redução pelo doméstico”. Se em um primeiro momento é reclamada a inclusão (explícita) do doméstico no âmbito do sistema econômico, o objetivo maior é expandir a própria noção de economia. Trata-se de considerar um sentido amplo de “cuidado da vida”, a partir do qual evidencia-se de forma concreta uma noção de “interdependência”, entre humanos e entre esses e outros seres ou instâncias, não-humanas. Apostando, com bell hooks, no poder da narrativa como uma prática de cuidado, de si e dos outros, vislumbro a emergência de uma “imaginação feminista da morada”, com o desejo e a potência de “transformar tudo”, e capaz, portanto, de se contrapor à “ideologia moderna da natureza”. A estrutura desta seção se diferencia das quatro seções anteriores e se aproxima do formato fragmentário da constelação, com uma apresentação em forma de “notas e especulações”, formuladas junto às pensadoras bell hooks, Patricia Hill Collins, Silvia Federici, Cristina Carrasco, Nancy Fraser, Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya, Veronica Gago e María Puig de la Bella Casa<sup>38</sup>.

---

<sup>33</sup> Souza, 2019b.

<sup>34</sup> Smith, 1998 [1994]; 1998.

<sup>35</sup> Napoletano *et al.*, 2021.

<sup>36</sup> Monte-Mór, 1994; 2007; 2015; 2020.

<sup>37</sup> Costa, 2015.

<sup>38</sup> Arruzza *et al.*, 2019; Bella Casa, 2017; Carrasco, 2003; 2001; Collins, 2016 [1986]; Federici, 2021 [1975]; 2019 [2012]; 2017 [2004]; Fraser 2015 [2014], hooks, 2019 [1984]; 2019 [2014]; 2002, Gago, 2020 [2019].

Natureza > natureza-miragem > natureza-morada > morada

Ao longo de toda a dissertação, no esforço de explicitação da natureza como uma ideia, e, ainda, de reforçá-la como uma ilusão, lido com um embate no uso dessa palavra. Resolvi abrir mão do uso de aspas, na maior parte do tempo, uma vez que estou declarando de partida que trato da natureza como uma criação. O sentido atribuído é algumas vezes complicado pela aproximação de outros textos de diferentes épocas, com outros recortes e objetivos. Recorri também aos “adendos” *miragem* e *morada*, buscando com eles sinalizar o processo pretendido de metamorfose da relação que o termo “natureza” contém. Há, ainda, o desafio de se referir tanto às atitudes, quanto ao próprio âmbito qualificado por essas atitudes. É apenas ao final da Seção 6, a partir da abordagem de um âmbito de relações “mais-que-humano”<sup>39</sup>, que proponho desenvencilhar-me do significante “natureza”, para fazer referência à *morada* – ao mesmo tempo como atitude e âmbito criativo.

Miragem-morada como uma encruzilhada

Gostaria ainda de ressaltar que o percurso da *miragem* à *morada*, pretendido como um movimento emancipatório, implicou também em um processo particular de desalienação e descolonização. Meu próprio “amadurecimento” na formulação da problemática proposta manifesta-se no peso que cada etapa teve no processo, o investimento que me foi necessário para as diferentes abordagens, o que inevitavelmente impactou no desenvolvimento alcançado em cada seção.

Identifico na Seção 2 o momento em que mais se expressa minha própria perspectiva de autodescolonização, minha própria “encruzilhada”<sup>40</sup>, no reconhecimento de ideias, imagens, pressupostos filosóficos, míticos, estéticos, éticos que se conformam para mim como fetiches da racionalidade ocidental. Foi necessário debruçar-me sobre essa estrutura de pensamento que se autoproclama universal, para justamente prová-la como uma versão. Buscando entender suas interconexões e permanências no imaginário contemporâneo, encarando-as como um repertório que rebate sobre minhas próprias práticas e julgamentos, vislumbro esse movimento como uma tomada de consciência, parte fundamental do processo de desalienação.

As seções 3, 4 e 5, por sua vez, refletem um percurso formativo. Em um primeiro ponto, esta pesquisa me propiciou uma introdução à obra de Henri Lefebvre, que eu anteriormente havia acessado apenas indiretamente, a partir de outros leitores e comentadores. Derivado da

---

<sup>39</sup> Bella Casa, 2017.

<sup>40</sup> Luiz Rufino (2019 [1987]) se refere à “encruzilhada” como um âmbito de embate e transformação, relacionado à potência de Exu, orixá do Candomblé. Por meio de uma “pedagogia das encruzilhadas”, Rufino reconhece práticas cotidianas de “gingas” (de esquivas e golpes) como formas de transgressão e libertação contra dominações colonizadoras.

minha aproximação aos textos lefebvrianos, considero também relevante um descortinamento do campo da economia política, como uma ferramenta de compreensão do sistema capitalista e de apontamentos de saída dele, da qual eu anteriormente não ousava me aproximar. Não pretendo com isso dizer que meu conhecimento desses campos tenha deixado um nível superficial, mas sim ressaltar esse processo de aprendizagem, e seu compartilhamento, como objetivos da presente pesquisa, e que certamente ampliaram as possibilidades de seus desdobramentos futuros.

A abordagem do campo feminista, na Seção 6, embora tenha sido um dos objetivos traçados como parte da hipótese inicial de pesquisa, foi aquela na qual eu menos pude me aprofundar ainda neste momento. Acredito que o trajeto percorrido, no entanto, tenha sido fundamental para compreender melhor a potência dessa visada. Se a miragem descrita na Seção 1 manifesta minha situação de estranhamento de partida, as discussões alcançadas na Seção 6 tornam mais nítido um “horizonte, depois do horizonte”.

### **Caminhos de antes**

Para concluir esta introdução, situo a pesquisa aqui apresentada como parte de um percurso iniciado em pesquisas e práticas anteriores. Destaco especialmente o trabalho elaborado na conclusão do curso de Graduação em Arquitetura e Urbanismo, da UFMG, em 2018, em que desenvolvi uma monografia sobre o “imaginário das águas” em Belo Horizonte<sup>41</sup>. Entendo essa monografia anterior como um *núcleo gerador* da presente pesquisa, em três aspectos: pela circunscrição de um campo teórico que seguiu sendo abordado agora na dissertação, principalmente em relação às discussões ligadas ao universo da Ecologia Política; pela composição de uma coleção de imagens e documentos, que vieram a integrar a “Constelação da miragem da natureza” da Seção 1; e pelas reflexões suscitadas por meio de uma investigação empírica, na realização de uma pesquisa de percepção, com entrevistas a habitantes de Belo Horizonte. As entrevistas compuseram um amplo corpo de narrativas acerca de compreensões e experiências cotidianas ligadas à ideia de natureza, que tiveram importante papel na formulação da hipótese de partida da presente pesquisa, quanto à potência poética e emancipatória do âmbito doméstico.

Outras atividades relevantes diretamente relacionadas à temática da presente pesquisa são: a minha participação, desde 2019, como conselheira do Subcomitê de Bacia Hidrográfica do Ribeirão Onça, da Bacia do Rio das Velhas; o desenvolvimento de um processo conjunto com a comunidade do bairro Jardim Felicidade, na região nordeste de Belo Horizonte, de um estudo

---

<sup>41</sup> Marques, 2018.



de diretrizes para recuperação do córrego Fazenda Velha, importante eixo de organização territorial e simbólica do bairro; a realização, em 2013, de uma investigação sobre bicas e nascentes de Belo Horizonte, com entrevistas a “cuidadores de nascentes”, que integrou a publicação do livro “Guia Morador”<sup>42</sup>.

Ainda que não tenham participado diretamente deste texto, essas experiências prévias têm importância enquanto dimensões práticas e políticas relacionadas às formulações aqui desenvolvidas. Em relação a um movimento entre teoria e prática, portanto, tomando este todo expandido da pesquisa, entendo esta dissertação como um *momento* teórico, que se alimenta das práticas anteriores e suscita a novas etapas novamente mais ancoradas na experiência. Voltarei a falar sobre isso na seção conclusiva do texto, que chamei de “Considerações para continuar”.

### Amadurecer o estranhamento

Para fechar essas linhas introdutórias da maneira como comecei, falando sobre o estranhamento, entendo que processos formativos, entendidos de forma geral, tanto os que estão inseridos em instâncias educacionais formais, quanto aqueles produzidos desde experiências autônomas, sejam oportunidades de amadurecer o nosso estranhamento e não de apaziguá-lo. Lefebvre (2019 [1970]: 39) retoma uma ideia de Marx, dizendo que “o adulto compreende, como sujeito (consciência), e permite conhecer, como objeto real, seu ponto de partida, seu esboço, talvez mais rico e complexo que ele próprio, a saber: a criança”. Esse é meu principal interesse neste e em qualquer movimento investigativo, recobrar a capacidade de me surpreender, renovando minhas ferramentas para reagir face às surpresas. Inspirada também por Ailton Krenak (2021), posso dizer que iniciei essa pesquisa como quem lança uma “flecha selvagem”, apontada para um destino onde antes de tudo havia a mim mesma como presa; esperando que essa que eu era na partida se visse transformada no decorrer das páginas lidas e escritas, e pelos encontros que elas propiciam.<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup> Marques, 2013.

<sup>43</sup> Ailton Krenak vem realizando uma série de vídeos, por ele chamados de “flechas selvagens”. Além de “projéteis”, que “projetam” futuros, as flechas são entendidas como “veículos”. Nesse caso, tratam-se de flechas que “carregam o selvagem”, levam narrativas dos saberes e dos modos de ser selvagens, para sua disseminação e encontro com outros saberes, outras ciências, outras linguagens artísticas, em uma confluência de meios para, também nos termos de Krenak, “adiar o fim do mundo”.

**1. CONSTELAÇÃO DA MIRAGEM  
DA NATUREZA EM BELO HORIZONTE**



Figura 1: **Belo Horizonte, "Cidade Vergel"**

Belo Horizonte foi planejada no final do século XIX, como nova capital do estado de Minas Gerais, com o intuito de ultrapassar o passado colonial da antiga capital Ouro Preto e ressaltar os valores positivistas da República nascente. Instalando-se sobre o território de uma antiga vila, o Curral Del-Rei, seu estabelecimento se deu sem levar em conta qualquer história ou enraizamento local. Faltava-lhe, portanto, de partida, uma identidade coletiva, que conferisse unidade e um sentido de pertencimento à população, vinda de diversas outras partes do estado e do país. Na década de 1920, houve uma aposta pelo poder público no valor simbólico dos elementos naturais, destacando sua presença no interior do núcleo urbano, com expressivo investimento na arborização das vias e no paisagismo das praças e jardins, o que rendeu à cidade a alcunha de "Cidade Vergel" (Duarte, 2007).



Figura 2: **Paisagem: geometria das vias, montanhas e árvores**

Na década de 1940, a avenida Afonso Pena, eixo central da cidade, tinha seu traçado ressaltado por um maciço vegetal composto por centenas de árvores da espécie *Ficus benjamina*, talhado ao “estilo francês”. O paisagismo, a amplitude da via e as calçadas avantajadas, onde constituía-se uma atividade social intensa, promoviam uma associação ao imaginário do *boulevard* francês.

Crônicas elogiosas de poetas e intelectuais brasileiros escritas entre os anos 1920 e 1940 caracterizam uma qualidade ambiental particular na cidade, em que a presença de elementos naturais é associada a sentimentos e valores de tranquilidade e beleza. A historiadora Regina Horta Duarte (2007) recolhe menções feitas a Belo Horizonte nesse período: João do Rio, em 1920, descreve a cidade como “miradouro dos céus” e “paraíso”; Mário de Andrade, em 1929, destaca seus “enormes coágulos de sombra”; Carlos Drummond de Andrade, em 1930, se declara: “debaixo de cada árvore faço minha cama, em cada ramo penduro meu paletó”.

Também a representação fotográfica da Afonso Pena do início do século XX, muito difundida por cartões postais, seja em perspectivas panorâmicas, mostrando a magnitude da cidade emoldurada pela Serra do Curral, ou em imagens cotidianas, da vida ao rés-do-chão, “sob a sombra dos fícus”, parece sustentar o discurso de harmonia entre progresso e natureza, característico do ideal da “Cidade Jardim” (Duarte, 2007: 29-30).



Figura 3: **de 1920 a 2020, 100 anos entre o arame farpado e o blindex**

O planejamento inicial do território de Belo Horizonte previu a sua setorização em anéis, com uma zona urbana no centro, seguida de uma zona suburbana e ambas envoltas por um “cinturão verde”, voltado à atividade agrícola. À essa setorização funcional logo correspondeu uma rígida segregação social, com o traçado da Avenida do Contorno representando uma nítida fronteira à população suburbana (inicialmente constituída pelos próprios trabalhadores envolvidos nas obras de construção da cidade).

As ações públicas voltadas ao embelezamento e lazer, e mesmo as políticas de saneamento básico, se mantiveram por muito tempo restritas ao núcleo central. Uma periferia com condições precárias de habitação se constituiu simultaneamente ao desenvolvimento do centro e a relação dos cidadãos de uma e outra área com os elementos paisagísticos refletia essa diferenciação estrutural.

Em 1925, um decreto municipal proibiu a “permanência ou trânsito nos jardins, praças e parques públicos, de pessoas alienadas, descalças, indigentes, carregando grandes volumes ou sem trajes decentes” (Duarte, 2007: 27). Nos relatórios da Prefeitura dos primeiros anos do século XX há diversos registros de atos, atribuídos a “vagabundos e vândalos”, “inimigos do verde”, de destruição e pisoteamento da vegetação e roubo das estacas protetoras das mudas. Como solução, foi estabelecido, em regulamentação de 1905, o cercamento das mudas com arame farpado. Para Duarte, esses atos, que muitas vezes visavam a sobrevivência, com cercas e galhos usados como lenha, podem também ser entendidos como um “exercício perverso de cidadania”, uma “violência reativa” à lógica excludente de exercício de poder (Duarte, 2007: 28).



Figuras 4, 5 e 6: **de 1963 a 2013, 50 anos de uma “cidade dendroclasta”**

No período entre os anos 1940 e 1960, acompanhando as mudanças no cenário econômico nacional, de transição da agropecuária para a indústria, Belo Horizonte passou a ser vista como a capital da “Minas Gerais do ferro” e a viver um impulso desenvolvimentista. Tendo a siderurgia como carro-chefe, os parques industriais de Betim, Contagem e Ibirité foram criados entre 1938 e 1948, e em 1958 foi asfaltada a rodovia Fernão Dias, dinamizando a conexão da região com o estado de São Paulo. A lenha era a principal fonte de energia utilizada nas indústrias e as reservas florestais foram sendo dizimadas em um ritmo radical: se em 1911 recobriam 47,8% do território estatal, em 1965 representavam apenas 2% (Duarte, 2007: 33). No entorno e interior da cidade não foi diferente. Com o crescimento populacional acelerado (e muito maior do que o planejado), além do desmatamento, Belo Horizonte vivia o esgotamento de seus mananciais hídricos, poluição do ar, precariedade de coleta de lixo e ocupação de encostas e beiras de rios (que eram verdadeiros esgotos a céu aberto, com a primeira estação de tratamento de esgoto da cidade só vindo a ser construída em 2001).

No eixo central da cidade, os fícus, obsoletos enquanto símbolos de uma “cidade vergel” que deixava de existir, também estavam com seus dias contados. Já fragilizados pela prática continuada de “podas educativas”, que mutilavam as copas e as raízes para manter a forma geometrizada e para liberar a passagem de veículos, tiveram sua sentença decretada com a chegada de uma forte praga de insetos nos primeiros anos da década de 1960. Os insetos, que naquela época também apareceram por outras cidades do mundo e do Brasil, eram popularmente conhecidos como *Cuban thrips* (tripés cubanos) ou “Che Guevaras”, em uma irônica referência à Revolução Cubana de 1959, associando a praga ao comunismo. Em um primeiro momento, a infestação foi tomada como justificativa pela Prefeitura para o corte das árvores, que veio a acontecer em novembro de 1963, alegando não haver tratamento possível. Mas, ao longo do processo de retirada dos troncos, que durou várias semanas, o próprio prefeito Jorge Carone veio enfim a declarar que a real motivação era a ampliação do número de pistas para automóveis na avenida. O embate público foi grande, com manifestações contrárias e a favor publicadas em colunas de jornais. Aqueles que concordavam com o corte diziam ser um “mal necessário” para a chegada do progresso e tratavam os defensores das árvores como retrógrados, nostálgicos e avessos ao desenvolvimento. Poucos meses depois, nas novas pistas criadas, desfilaram militares, comemorando o golpe de 1964 (Duarte, 2007: 33-40).

O entendimento da supressão vegetal como “mal necessário” para o progresso se manteve como tônica na gestão do espaço público de BH, repetindo-se a prática das podas radicais e de corte de árvores centenárias da cidade. Em 1967 foram retiradas as árvores do canteiro central da Avenida João Pinheiro e em 1974 os fícus da Avenida Bernardo Monteiro, em ambos os casos em obras ligadas à ampliação de espaço para carros. Entre 2013 e 2014 a Avenida Barbacena e mais um trecho da Avenida Bernardo Monteiro tiveram grande parte de seus fícus suprimidos, novamente em razão de uma praga, supostamente impossível de combater. Nesta última ocasião, a população se mobilizou em torno do movimento “Fica Fícus”, que conseguiu reduzir o impacto da ação e salvar algumas das árvores. Desde então esse grupo reúne pessoas dedicadas à denúncia e ao combate cotidiano dos cortes arbitrários de árvores na cidade. Carlos Drummond de Andrade, no poema “Triste Horizonte”, de 1977, se referia a Belo Horizonte como cidade “dendroclasta”, que “não deixa de pé sequer um pé-de-pau”.



Figuras 7, 8 e 9: **"Queremos copas e não Copa"**

No contexto das obras preparatórias para a Copa do Mundo de 2014, foi realizada uma reforma do estádio Mineirão, com orçamento de 660 milhões de Reais. No entorno do estádio, antes uma área sombreada por mais de 650 árvores de grande porte, foi criada uma "esplanada de eventos", sobre uma laje de concreto de 80 mil metros quadrados, chamada de "Mineirão para todos" (Ayer, 2011; Globoesporte, 2012). Como "compensação ambiental", prevista na legislação, foi solicitado o plantio de 10 mil mudas de árvores nos bairros vizinhos, o que, segundo a empresa gestora do estádio, foi realizado em 2014, com participação comunitária. Enquadrado na mais alta categoria de certificação internacional de "edificações sustentáveis", o Mineirão recebeu por uma noite, em 2019, uma iluminação de cor verde em sua fachada, em prol da preservação da Floresta Amazônica (Mineirão, 2019).

As obras e investimentos ligados à Copa do Mundo foram motivo de importantes manifestações da população em todo o Brasil, sendo que as principais marchas das Jornadas de Junho de 2013 em Belo Horizonte desembocaram na região do estádio, na Pampulha. Além do superfaturamento por construtoras e favorecimentos políticos, era denunciado o caráter elitista, segregador e antidemocrático das transformações urbanas implicadas nos projetos. "Queremos Copas e não Copa" era uma das "palavras de ordem" nas manifestações (Carvalho et al., 2015).





Figuras 10 e 11: **Entre infraestrutura e mobiliário urbano**

Para além de grandes obras e eventos de transformações marcantes na paisagem da cidade, a supressão arbórea cotidiana em Belo Horizonte é significativa e segue aumentando drasticamente. Entre 2016 e 2018 o número de árvores cortadas ao ano aumentou em 900%, chegando a um total de 10.122 em 2018, ou uma média de 27 árvores por dia. O ritmo de replantio não é equivalente. Apesar do Conselho Municipal de Meio Ambiente estabelecer que cada árvore cortada deve ser compensada com o plantio de pelo menos uma nova muda, isso não vem ocorrendo na prática. Em 2018 o déficit de replantio foi de 4.000 mudas. Isso sem considerar que o índice de sobrevivência e desenvolvimento das mudas é baixo. O órgão público responsável alega que a supressão total apenas acontece em caso de adoecimento ou morte das árvores, quando podem representar algum risco à população (Souza, 2019a). Além da noção de *risco* ser bastante ampla e inexata, as árvores em geral estão fragilizadas por podas indevidas. Apesar de condenados por especialistas agrônomos, botânicos, engenheiros florestais e de áreas afins, prevalecem os cortes em forma de "V" ou "Y", que liberam a parte central da copa para passagem da fiação elétrica. São "mutilações" que abalam a estrutura arbórea, levando a seu enfraquecimento e ao risco de queda. Depredação, podas indevidas, estrangulamento de raízes, pintura dos troncos, são também práticas comuns por parte da população.

Um efeito desse problema tem sido a "miniaturização" da vegetação urbana, uma vez que passam a ser privilegiadas para plantio nas calçadas, espécies vegetais arbustivas ou árvores de pequeno e médio porte, que não alcancem a altura dos fios elétricos, para o que são também contidas pelas "podas artísticas". O tratamento dado à vegetação é de *mobiliário urbano*, com uma percepção centrada nos seus aspectos formais, ou escultóricos. Os jardins privados, junto às fachadas das edificações, também produzem formas peculiares de relação com a vegetação. Entendidas como ornamento, as plantas são incrustadas nos muros ou confinadas em cubículos de *blindex*. As possibilidades de presença da vegetação na cidade parecem estar reduzidas entre aspectos funcionais e estéticos.



Figuras 12 e 13: **Carros acima das árvores, árvores em cima dos carros**

Ao longo da primeira metade do século XX, o Parque Municipal de Belo Horizonte, localizado na região central da cidade, teve sua área gradativamente reduzida, restando atualmente 180 dos 600 hectares do terreno original (Duarte, 2007). O primeiro recorte foi feito em 1911, para a construção da Faculdade de Medicina da Universidade Federal de Minas Gerais. Uma expressiva área vegetada deste terreno foi preservada e destinada ao estacionamento da escola, onde ainda hoje árvores frondosas oferecem generosa sombra aos automóveis particulares. Os "indivíduos arbóreos" da cidade, no entanto, em geral causam preocupação nos proprietários dos carros, que temem que folhas, galhos ou mesmo as árvores inteiras possam cair e causar danos aos automóveis. O que de fato tende a ocorrer com frequência, principalmente nos períodos chuvosos, devido à fragilização das árvores por podas excessivas ou indevidas, estrangulamento de suas raízes, etc.



Figura 14: **"Boulevard-Verde", pleonasmo ou paradoxo?**

O "Boulevard Arrudas" é um projeto de mobilidade urbana, iniciado em 2005 e posteriormente desdobrado em diversas etapas, com duração de mais de uma década. A base do projeto está no tamponamento do principal curso d'água de Belo Horizonte, o Ribeirão Arrudas, para criação de novas pistas de automóveis nas avenidas dos Andradas, Contorno e Teresa Cristina. Em sua primeira etapa, o projeto fazia parte das operações da "Linha Verde", outro grande plano viário, do Governo do Estado, para maior integração do centro da capital ao vetor norte de crescimento econômico e de estratégia política da Região Metropolitana de Belo Horizonte (Bontempo *et al.*, 2012). O adjetivo "verde", dado ao projeto de escala metropolitana, apesar de implicar um ganho simbólico irrecusável em associação a um imaginário de sustentabilidade, refere-se antes ao "sinal verde", prometido para o fluxo de alta velocidade dos veículos; uma espécie de *highway* mineira. Já o "Boulevard Arrudas", se por um lado leva o nome do córrego que está sendo erradicado da paisagem do centro da cidade, como um epitáfio irônico, por outro se refere ao modelo francês de avenida, próprio do século XIX, caracterizado por arborização e jardinagem abundantes e calçadas largas, com interesse em uma qualidade da vida pedestre e da atividade social de modo geral. Apesar da promessa de paisagismo com canteiros, calçadas e ciclovias nas representações tridimensionais divulgadas nos vídeos de apresentação do *boulevard* de Belo Horizonte, o que efetivamente se concretizou foi um ambiente árido, inóspito e inseguro para as pessoas. Diferente do que sugerem as imagens desses vídeos e modelos, na prática não parece haver "paraíso" nem mesmo para os carros, já que os engarrafamentos continuaram frequentes.

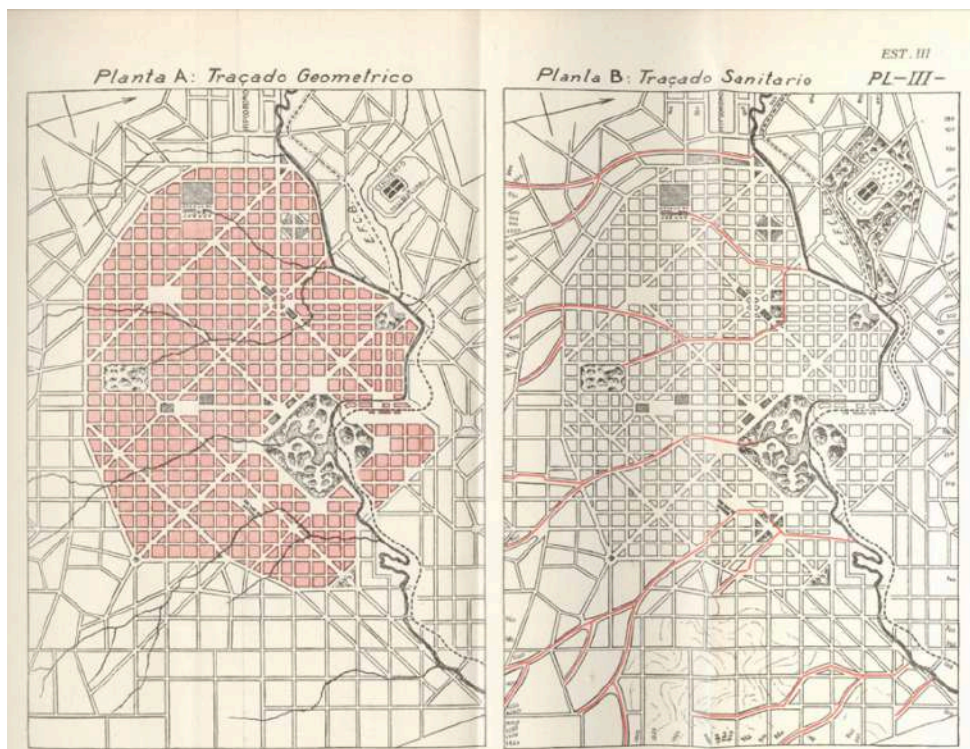
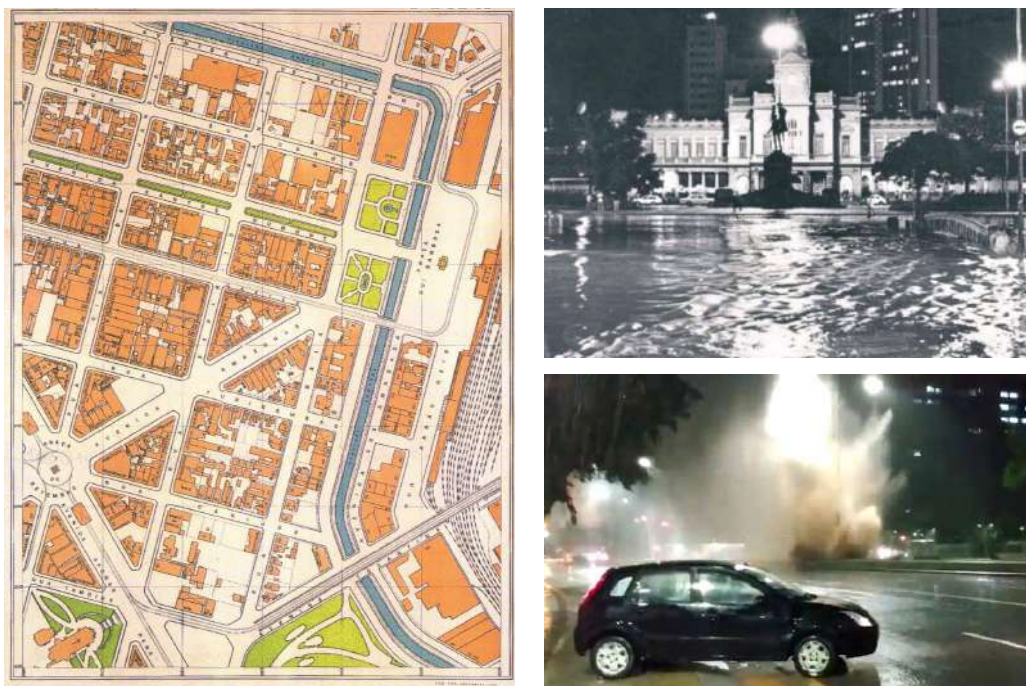


Figura 15: **Rios versus Ruas versus Rios**

A escolha do sítio do Curral Del Rey para construção da nova capital de Minas, no final do século XIX, se justificou em grande parte pela abundância e qualidade dos recursos hídricos disponíveis (Barreto, [1936] 1996). O plano urbano elaborado pelo engenheiro-chefe da Comissão Construtora da cidade, Aarão Reis, no entanto, ignorou não somente as construções e os modos de vida previamente existentes, mas também o relevo e os rios, ao sobrepor uma malha ortogonal rígida sobre o território. Para ser executado, o plano subentendia a retificação de praticamente todos os cursos d'água na região central, delimitada pela Avenida do Contorno. O engenheiro Saturnino de Brito, que dirigia os projetos de abastecimento de água para a nova capital, havia elaborado uma proposta alternativa, de traçado sanitário, em que as grandes avenidas acompanhariam as curvas dos rios. Ao ver sua proposta negada e vigorar o plano de Aarão Reis, Brito abandona a Comissão Construtora em 1895 (Nascimento *et al.*, 2013).



Figuras 16, 17 e 18: **“Nó em pingo d’água”**

O impacto da intervenção humana nos rios foi intenso desde muito cedo na história de Belo Horizonte. O traçado urbano ortogonal, que implicou na gradual retificação e mais tarde na impermeabilização dos leitos dos cursos d’água, somado à ausência total de tratamento de esgotos até os anos 2000, transformaram os rios em uma figura indesejada pela população, sinônimo de tragédia e doenças. A partir da década de 1960, principalmente, com o crescimento populacional e a intensificação da economia e da política rodoviaristas, não é surpreendente que os rios tenham passado a ser encobertos para a ampliação do espaço para carros, se tornando literalmente invisíveis na paisagem, sem causar o espanto ou a resistência dos habitantes da cidade (Borsagli, 2016).

Um projeto como o “Boulevard Arrudas”, já nos anos 2000, segue, portanto, uma genealogia de relação com as águas, baseada na pretensão de substituição dos mecanismos hídricos naturais por tecnologias hidráulicas. A cada ano, entretanto, o comportamento das águas prova o contrário. Nos períodos chuvosos, os rios seguem transbordando de suas calhas e inundando as suas margens, estejam elas ocupadas por várzeas vegetadas ou estruturas de concreto. Na região próxima à Praça da Estação, ponto central da cidade, uma curva em ângulo de 90° construída no canal do ribeirão Arrudas na década de 1940 foi por muito tempo local de transbordamento recorrente, causado pela barreira física, imposta de forma abrupta, no curso do rio. A resolução desse problema foi uma das promessas das obras do Boulevard, que de fato conseguiu eliminar o transbordamento naquela região, apenas transferindo-o, entretanto, para poucos quilômetros adiante. Nas chuvas de 2020 vimos a força da água destruir as lajes de concreto na região do bairro Barro Preto.



Figuras 19 e 20: **O cartão e o anti-cartão postal ou “o avesso do avesso”**

Uma das “ideias geradoras” da construção da nova capital do estado de Minas Gerais, no final do século XIX, foi a de superação da identidade colonial mineradora, por uma imagem progressista republicana. As linhas modernas das novas edificações e avenidas, traçadas como símbolos ambíguos de liberdade e poder, continuaram sendo, no entanto, construídas graças a essa atividade extrativista. Minas Gerais, mesmo após o declínio do chamado Ciclo do Ouro, continuou sendo a principal região mineradora do país. Segundo relatório da Secretaria Estadual de Desenvolvimento Econômico, de 2020, a atividade representa hoje 24% da indústria do Estado, com mais de 600 minas ativas – extraíndo alumínio, ferro, argila, calcário, areia, água mineral, ouro e granito – sem contar outros tipos e escalas de exploração, como o garimpo. Os dados da atividade em Minas Gerais são registrados desde a década de 1930, graças ao sistema de monitoramento geográfico implantado pela instituição norte-americana *United States Geological Survey*, com interesse especial nas jazidas de ferro (foi durante o período da Segunda Guerra Mundial que o investimento de capital norte-americano no setor minerário brasileiro mais cresceu) (Minas Gerais, 2020). Belo Horizonte se encontra no interior do Quadrilátero Ferrífero, região que possui a maior concentração de minério de ferro do país, e que poderia também ser chamada de “Quadrilátero Aquífero”, por sua abundância em recursos hídricos – colocados em risco pela atividade mineradora.

As *distopias* produzidas pelas *utopias* da cidade moderna geralmente são ocultadas, deixadas à porta do vizinho, transferidas rio abaixo, exportadas em contêineres. Aqui, a frente e o verso do cartão postal estão separados por uma tênue barreira. Na *Cidade de Minas*, primeiro nome dado à capital, depois substituído por *Belo Horizonte*, o cenário é sustentado por uma cada vez mais fina “capa” de montanha.



Figuras 21, 22 e 23: **“Olhe bem as montanhas!”**

A Serra do Curral, marco na paisagem de Belo Horizonte, é terreno de disputas constantes entre interesses ambientais e culturais e avanços de mineradoras e do mercado imobiliário. Com a mineração ocorrendo em partes da Serra desde a década de 1940 e a crescente ocupação por construções, com graus variados de irregularidade, tanto pelas classes mais baixas quanto pelas mais altas da população, houve em 1960 o primeiro tombamento de parte da sua área pelo Instituto Nacional do Patrimônio Histórico. A medida não impediu a continuidade da extração minerária, que se intensificou na década de 1970, chegando a afetar a forma do relevo do Pico Belo Horizonte, marco do ponto mais alto da cidade. Nesse período, organizou-se um movimento da sociedade civil, em torno do slogan “Olhe bem as montanhas”, que, difundido junto a obras de artistas plásticos, como Manfredo de Souza Netto, marcaram o imaginário comum dessa geração. O movimento teve efeito na conquista da desativação da empresa mineradora municipal Ferrobrel, em 1979, e a conversão de seu terreno no Parque das Mangabeiras, aberto ao público em 1982. Com desenho paisagístico de Burle Marx, o parque voltou-se à recuperação da “área degradada” pela mineração e ao lazer para a população (soluções combinadas para a superexploração da “natureza” e da “força de trabalho”).

Desde os anos 1990, novas iniciativas de tombamento e regulação, dessa vez em âmbito municipal, expandiram a área protegida, mas importantes porções da Serra continuaram sendo mineradas, como na Mina de Águas Claras, que veio a ser desativada em 2002, deixando uma cava de 200 metros de profundidade e mais de 2 mil hectares de devastação. Movimentações de exploração e ocupação seguem ocorrendo, seja de modo ilegal ou por meio de brechas na legislação e de privilégios políticos. Desde 2018, e ainda atualmente, está em andamento mais um processo de tombamento, agora estadual, de novas porções da Serra, e o bordão que convida à mirada da montanha segue atual. Uma nova área de parque aberta à visitação foi implementada em 2012, de onde se tem ampla vista, de um lado, da cidade, em suas extensões cada vez maiores, em sentido horizontal como vertical, de outro, das linhas também geométricas da montanha recortada (Conheça, 2021).



Figuras 24 e 25: **Habitar a montanha – modos de fazer**

O mercado imobiliário, em um modelo que visa a máxima ocupação do solo e o máximo lucro, leva ao limite a tecnologia construtiva para contornar desvantagens dos terrenos disponíveis. Em Belo Horizonte, cidade montanhosa, o recurso da “palafita”, espécie de “estrutura aérea”, é muito utilizado e produz uma forma peculiar. Enormes “fachadas cegas” são criadas no nível da rua, que se torna um ambiente inóspito aos pedestres, impessoal, sem integração entre os ambientes públicos e privados.

Nas situações em que a própria população, das classes pobres, lida com os terrenos declivosos descartados pelo mercado ou em que a construção é formalmente proibida pela legislação ambiental, a paisagem produzida é bem diferente. Sem os recursos da construção civil industrializada, conserva-se a escala humana. Sem a possibilidade de realização de grandes movimentações de solo, em cortes ou aterros dos terrenos, as ruas acompanham o desenho sinuoso do relevo e a montanha é habitada em um escalonamento das alturas das edificações, mantendo fachadas em conexão com a rua e a possibilidade de uma relação, literal e simbolicamente, mais permeável com o território.





Figuras 26, 27 e 28: **Miragem ou até onde a vista alcança**

Radicalizando a desconexão ao solo, alcançamos o que parece ser uma utopia de total *apartamento* do mundo. As torres, cada vez mais altas, dos bairros mais ricos de Belo Horizonte, repetem a fórmula que associa verticalidade e poder. Um poder na imagem que criam, de dentro para fora, enquanto marcos na paisagem, e o poder pela imagem que alcançam, de fora para dentro, pelo alcance da vista. Essa imagem à distância é uma natureza cultivada e vendida como mercadoria - a "vista definitiva".

A filosofia estética do marketing imobiliário já nos oferece a análise pronta: "horizonte", "alta vista", "cenário", "miragem".

## **2. IDEIAS DE NATUREZA**

**2.1.** Natureza dominada (pelo fogo de Prometeu)

**2.2.** Natureza admirada (pela lira de Orfeu)

## 2

### IDEIAS DE NATUREZA

A coleção de imagens e textos que apresentei na Seção 1 propõe uma introdução ao universo temático a ser abordado, na forma de um disparo imaginativo. Pela aproximação de fotografias e documentos históricos de períodos diversos, matérias de jornais, peças publicitárias e institucionais, plantas urbanas, mapas e recortes de visadas do *Google Maps*, bem como de registros fotográficos da minha própria experiência da cidade, minha intenção foi a de fazer emergir imaginários e ideias, eventos, práticas, narrativas e identidades coletivas relacionadas à noção de “natureza” e suas expressões no espaço urbano, em Belo Horizonte. Não tive a pretensão de cobrir um período histórico determinado, nem ainda de formular análises, mas de reunir provocações que me apontassem caminhos possíveis para a pesquisa. Nomeada *constelação*, a coleção inspira-se nesse dispositivo epistemológico-crítico formulado por Walter Benjamin<sup>1</sup>, que propõe o arranjo de fragmentos como uma forma não-linear e lacunar de elaboração de pensamento, que se dá por movimentos de oposições e contrastes mais do que de semelhanças e coerências, e desenvolve-se, portanto, não pela construção de conceitos, mas de sentidos dinâmicos e provisórios (Velloso, 2018a: 161).

A composição da coleção guiou-se inicialmente pela reunião de elementos relacionados à vegetação, ao solo, à água, ao clima, bem como a configurações espaciais como jardins, quintais, parques, beiras de rio e reservas ambientais. O próprio exercício de arranjo da constelação, pela justaposição desses elementos, no entanto, me levou a ressaltar o domínio das representações, das configurações simbólicas, dos discursos que acompanham as práticas, trazendo à tona a figura metafórica da *miragem*, que será levada para o centro da análise, nesta segunda Seção.

Em um primeiro momento, tratar da *natureza como miragem* diz respeito à explicitação de seu entendimento enquanto um construto conceitual, situado social e historicamente; de seu caráter paradoxalmente *não-natural*. “A natureza que percebemos ou julgamos perceber, ao ser sempre uma natureza mediada pela cultura e pela história, é parte da realidade social, nada tendo de natural. (...) cada cultura humana lida com o mundo, aí incluindo o que chamamos de natureza, à sua maneira” (Souza, 2019b: 45). Essa pode parecer uma afirmação simples, mas tem o poder de desarmar a pretensão de universalidade própria da cosmologia ocidental, que pode ser entendida enquanto um instrumento de dominação (Descola, 2016 [2010]).

---

<sup>1</sup> As formulações benjaminianas sobre o aparato epistemológico da *constelação* podem ser encontradas em suas obras “Questões introdutórias da crítica do conhecimento”, de 1925, “Teses sobre a história”, de 1940, e em suas notas escritas entre 1927 e 1940, que vieram a constituir o “Livro das Passagens”, editado postumamente e publicado em 1982 (Velloso, 2018a).

A história do pensamento ocidental é marcada pelo processo de constituição de um dualismo essencial, entre as noções de *natureza* e *cultura*. Nessa tradição, embora partam da natureza, os seres humanos buscam superar essa condição, estabelecendo um pressuposto de superioridade sobre não-humanos e, nesse mesmo movimento, reduzindo a natureza a um suporte material para suas atividades: “A distinção entre natureza e cultura, em suma, é o operador que permite que nós classifiquemos os seres humanos como sujeitos portadores de direitos intrínsecos e os seres não-humanos como objetos, naturais ou artificiais, que possuem apenas valor utilitário” (Süssekind, 2018: 246).

O antropólogo Felipe Süssekind (2018) e o historiador ambiental José Augusto Pádua (2010), cada um pela perspectiva de seu campo de estudos, realizam revisões de linhas teóricas contemporâneas que buscam o “anuçamento” ou mesmo a superação da formulação de descontinuidade entre natureza e cultura. A partir da etnologia, Eduardo Viveiros de Castro (2014 [2002]) aponta a necessidade de evocarmos “novas imagens da natureza e da sociedade”, com vistas à superação de modelos “monocausais” naturalistas e culturalistas. No campo da neurobiologia da percepção, Humberto Maturana e Francisco Varela (1987 *apud* Pádua, 2010) apostam em uma “ampliação do culturalismo nas duas direções” – tanto no entendimento da natureza como um referencial instável e dinâmico, avaliado em interação com os movimentos humanos, quanto na incorporação da dimensão biofísica dos próprios humanos, que percebem o mundo não apenas com o pensamento, mas por meio de todo o conjunto de seus organismos. No campo da antropologia da ciência, Bruno Latour (2009 [1991]) alega que “jamais fomos modernos”, ou que a “grande divisão” nunca aconteceu efetivamente, e que, apesar das tentativas de representação segmentadas, o mundo é povoado por seres híbridos. Süssekind (2018) chega portanto à proposta da “obsolescência do conceito de natureza” e pauta uma busca por novos paradigmas de compreensão do mundo, que promovam a dissolução das fronteiras entre humanos e não-humanos<sup>2</sup>.

Se a própria “invenção da natureza” é uma ilusão – o que corresponderia como que a um segundo grau da metáfora da miragem – não poderíamos dizer que assim o seja por engano, ou acaso, de modo que segue sendo fundamental realizar investidas de reconhecimento e análise da dimensão ideológica dessa construção (Smith, 1998 [1984]). Ainda com Latour, Süssekind reforça que da oposição cultura-natureza deriva-se a distinção entre *sujeito* e *objeto*, que dará a sustentação não apenas para o desenvolvimento da ciência moderna, mas para, a partir dela, “a demarcação de uma separação absoluta entre o Ocidente moderno e o resto do mundo”

---

<sup>2</sup> Süssekind adere a uma linha de pensamento de que também participam pensadoras como Donna Haraway, Anna Tsing e María Puig de la Bella Casa, que, por sua vez, colocam a epistemologia feminista com campo de partida para uma crítica ao “esgotamento do repertório moderno” (Süssekind, 2018: 238) – voltarei a tangenciar este tema na Seção 6 dessa dissertação.

(Süssekind, 2018: 243). Ao *outro* da natureza, ao longo da história, se associam diversos *outros* em relação à identidade da sociedade moderna, principalmente em sua conformação pelo modo capitalista de produção, mas também pelas estruturas inter-relacionadas do racionalismo técnico-científico, do empreendimento colonial, do racismo e do patriarcado. O geógrafo Carlos Walter Porto Gonçalves (2006 [1989]), na reconstituição de um itinerário da “questão ambiental” no Brasil, se posiciona junto a uma vertente crítica *ecossocialista*, que entende que a relação entre os humanos e a natureza tem uma implicação mútua com a relação entre os próprios humanos:

Toda cultura elabora seus conceitos, inclusive o de natureza, ao mesmo tempo em que institui as suas relações sociais. Em nossa sociedade, por exemplo, a natureza é vista como algo passível de ser dominado e submetido ao Homem todo-poderoso... E só não vê quem não quer a íntima relação dessa ideia com os propósitos de dominação e submissão de um homem por outro homem. (...) curiosamente aqueles seres humanos que estão submetidos, explorados e oprimidos é que são, com frequência, associados à natureza: os índios, os negros, as mulheres, os operários, os camponeses, os jovens, as crianças (Porto Gonçalves, 2006 [1989]: 97).

Neil Smith (1998 [1984]) propõe uma interessante imagem para se referir à especificidade da ação do sistema capitalista sobre as dimensões tanto material, quanto intelectual da natureza, como um evento perturbador (e violento) sobre um processo histórico gradativo:

Assim como uma árvore em crescimento recebe um novo anel a cada ano, a concepção social da natureza tem acumulado inúmeras camadas de significado no decorrer da História. Da mesma forma que ao se derrubar a árvore expõem-se esses anéis, antes que a madeira seja mandada para uma serraria para ser transformada num artefato humano, o capitalismo industrial trouxe à luz os significados acumulados da natureza, de modo que eles possam ser moldados e transformados em concepções da natureza apropriadas à época atual (Smith, 1998 [1984]: 27-28).

Nesse sentido, Smith, e também Porto Gonçalves, ressaltam a eficiência da retórica capitalista em consolidar o imaginário de *dominação* da natureza no mundo ocidental, por meio do apagamento de concepções antigas e do silenciamento de discursos contrários ou incompatíveis.

A dominação da natureza é uma realidade aceita por todos, quer ela seja vista com espanto, como uma medida do progresso humano, ou com temor, como um trágico prenúncio de um desastre iminente (Smith, 1998 [1984]: 27).

É preciso enfatizarmos que a visão de mundo que tem sido hegemônica em nossa sociedade, com seus conceitos de natureza e de homem, não se afirmou porque era melhor ou superior. Aceitar essa tese só teria sentido se ignorássemos que muitas das questões que hoje levantamos já o haviam sido no passado por outros que foram sufocados, silenciados e oprimidos (Porto Gonçalves, 2006 [1989]: 44).

Nessa concepção essencialmente burguesa da natureza, uma complexidade de relações é achatada e arranjada na forma de mais uma dualidade, estabelecendo uma suposta oposição entre atitudes de *dominação* e de *admiração*. No entanto, os dois polos desta equação, nesse contexto, são antes complementares do que excludentes, primeiro por estarem ambos estruturalmente ligados ao princípio ocidental de diferenciação entre humanos e não-humanos: humanizar-se é separar-se da natureza, mirá-la externamente e poder apreendê-la como um todo, enquanto um objeto – seja de conhecimento, exploração, controle ou proteção; e também pelo fato da atitude de admiração e suas derivações terem sido recuperadas e ressaltadas no contexto da sociedade capitalista como uma *reação*, e em alguma medida em compensação, à acentuada exploração da natureza como recurso industrial. Pádua (2005; 2010) se refere a uma “sensibilidade ecológica” propriamente moderna, que “estimulou uma nova valorização do mundo natural”, muito marcada pelo movimento romântico, a partir do século XVIII, e que posteriormente se desdobrou em reflexões sobre “as consequências ambientais do agir humano” (Pádua, 2005: 84).

Smith (1998 [1984]: 29) aborda essa polaridade pela perspectiva dos “modos de experiência” da natureza, compreendendo um “modo científico”, por um lado, e um “modo poético”, por outro<sup>3</sup>. Pierre Hadot (2006 [2004]), historiador da filosofia, descreve-a por meio de duas figuras arquetípicas da cultura ocidental, com origem na mitologia grega: a *atitude prometeica*, correspondendo à relação científica e de dominação da natureza, e a *atitude orfeica*, se referindo à aproximação poética e de admiração da natureza. Hadot também ressalta que, apesar de configurarem uma oposição, as duas atitudes coexistem e em geral estão combinadas, e que tampouco se resolvem de forma maniqueísta.

Nesse sentido, interessa-me uma análise que incorpore a ambiguidade, entendendo que o suposto impasse inerente à relação moderna com a natureza, entre *dominação* e *admiração* (que contemporaneamente se desdobra em outros pares, como *exploração* e *proteção*) esteja na realidade abarcado por um âmbito anterior, que seria mais uma esfera da leitura da *natureza-miragem*. Antes de reuni-las, entretanto, os itens 2.1 e 2.2 serão dedicados a vislumbrar um

---

<sup>3</sup> Smith (1998 [1984]: 29) entende esse dualismo dos modos de conhecer e experimentar a natureza como uma formulação derivada de uma outra concepção dual anterior, a noção kantiana de naturezas *interior* e *exterior*.

caminho de constituição simbólica destas duas posturas, respectivamente. Para isso vou abordar narrativas de disciplinas do conhecimento ligadas à história, geografia, economia, filosofia e artes, que, por suas perspectivas e propósitos particulares, estabelecem versões da história da “ideia de natureza”. Neste percurso, irei recolher fragmentos e marcos de pensamentos, imaginários, significantes e significados evocados, observando como eles viajam no tempo, como envelhecem, são emprestados, revividos, reinterpretados. Seguindo sem pretensão de uma cobertura historiográfica, trata-se, de certa forma, de uma nova camada sobre o arranjo da constelação que deu início a esta análise, a partir das temáticas que ela nos aporta.

Ainda quanto à “constelação da miragem da natureza” apresentada, destaco sua circunscrição territorial. Emergindo a partir de uma experiência ancorada na cidade Belo Horizonte, as reflexões que ela suscita estão situadas em um contexto metropolitano latinoamericano, ressaltando-se os aspectos socioespaciais de uma lógica (histórica e atual) de “desenvolvimento desigual” (Smith, (1998 [1984])). Os eventos e temáticas debatidos nos itens a seguir são analisados majoritariamente em sua origem europeia, mas tendo como pressuposto o papel fundante da alteridade na constituição da identidade. É diferenciando-se de diversos outros – como vimos, em ampla medida associados à natureza – que se sustenta a “cultura europeia”. Como formulado por Alberto Quijano, “a modernidade, o capital e a América Latina nasceram todos no mesmo dia” (Quijano, 1991 *apud* Velloso, 2020)<sup>4</sup>. Desse modo, em alguns dos tópicos destacados, o contexto brasileiro é abordado diretamente, em suas especificidades, mas sem perder de vista uma estrutura de conexão pela desigualdade e dependência entre centro e periferia.

---

<sup>4</sup> Quijano, A. La modernidad, el capital y América Latina nacen el mismo día. Entrevista a *ILLA Revista del Centro de Educación y Cultura*, n. 10, p. 42-57, 1991.

## 2.1 Natureza dominada (pelo fogo de Prometeu)

O mito grego de Prometeu, narrativa que se tornou amplamente conhecida pela difusão da tragédia ateniense de Ésquilo, de título "Prometeu Acorrentado" (c. 460 a.C.), há quase 25 séculos alimenta discussões a respeito do tema da distinção entre o "ser humano" e a "natureza". O enredo gira em torno do ato de Prometeu, que rouba o fogo dos deuses e o entrega aos humanos. Por essa ação, Prometeu é repreendido por Zeus e condenado ao castigo de ser acorrentado à pedra do Cáucaso, nos confins do mundo, onde teria seu fígado diariamente devorado por uma águia. A cada vez o fígado se recomporia e a ave novamente lhe atacaria, de modo que o sofrimento se repetisse eternamente.

O presente de Prometeu aos humanos é correntemente simbolizado como o dom de desvelamento dos "segredos da natureza", com a capacidade para seu controle e manejo, por meio da técnica (Hadot, 2006 [2004]: 95). Logo no início da peça, o coro pergunta a Prometeu por que ele está sendo punido. Ao que ele responde: "Curei nos homens a preocupação da morte (...) dei-lhes de presente o fogo (...) e dele aprenderão artes sem conta" (Ésquilo, 1977 [c.460 a.C.]).<sup>5</sup> A associação entre conhecimento e fogo, luz ou iluminação é retomada com profundidade no movimento cultural e científico dos séculos XVII e XVIII, conhecido como Esclarecimento ou Iluminismo. A figura de Prometeu, por sua vez, tornou-se emblema de uma atitude de energia e ousadia em nome do saber. "Atitude prometeica" é, portanto, uma maneira de qualificar a perspectiva instrumental que prevaleceu na constituição da ciência moderna e que modelou posturas em relação ao mundo "natural" que perduram até hoje (Hadot, 2006 [2004]; Harvey, 1996).

Francis Bacon, considerado um dos fundadores da ciência experimental, teve importante contribuição na consolidação da alegoria prometeica no imaginário moderno. Em sua formação intelectual, Bacon recebeu forte influência das doutrinas "alegóricointerpretativas" renascentistas (formuladas por grupos de estudiosos versados sobre as mitologias antigas, comuns à época do Renascimento) e se dedicou profundamente a essa prática, reunindo suas análises na obra *De Sapientia Veterum*<sup>6</sup>, ou "sabedoria dos antigos", publicada em 1609. Bacon apontava nos textos míticos, especialmente da tradição grega, referências sobre a moral, a ciência e a política com que se identificava, e tomava este meio como estratégia para ver suas próprias ideias aceitas e difundidas nas comunidades científica, política e intelectual (Murari; Pereira Melo, 2010: 7). Seu programa de método empírico busca

---

<sup>5</sup> Na anotação original do texto grego essa passagem está situada entre as linhas 250 e 255.

<sup>6</sup> Bacon, Francis. *De Sapientia Veterum*. São Paulo: UNESP, (2002 [1609]).



ultrapassar a postura científica corrente de investigação contemplativa e implantar um repertório de ações interventivas, com um vocabulário que caracteriza um espectro de violência com relação à natureza, a ser “dominada” e “torturada”: “Os segredos da natureza são melhor revelados sob a tortura de experimentos do que quando seguem seu curso natural”. A retórica baconiana apoia-se também na tradição religiosa judaico-cristã, que entende o domínio humano da “natureza” ao mesmo tempo como direito e tarefa designados por Deus: “Deixai a raça humana recobrar seus direitos sobre a natureza, direitos a ela garantidos por munificência divina (Bacon, 2000 [1620] *apud* Hadot 2006 [2004]: 93 – tradução minha)<sup>7</sup>.

Tendo em vista que essas referências cosmológicas reveladas pelo pensamento de Francis Bacon perpetuam-se na identidade moderna ocidental, apresento a seguir uma breve digressão pelos princípios das tradições judaico-cristã e grega em relação à ideia de natureza, seguindo pistas de caminhos percorridos por esses imaginários até o período Iluminista. No Iluminismo, é alcançado um ponto de inflexão, em que o desenvolvimento do capitalismo industrial radicaliza e consolida não apenas o princípio conceitual de “dominação da natureza”, mas principalmente a pretensão de sua efetivação concreta, com uma capacidade de transformação material pelo ser humano nunca antes vista. Finaliza esta seção uma aproximação do pensamento marxiano sobre a natureza, que representa ao mesmo tempo a mais apurada análise do sistema capitalista e a sua crítica mais contundente, e que nos permitirá avançar na sequência de análises e argumentações de interesse deste trabalho.

#### a) Tradição judaico-cristã

Uma importante raiz do entendimento da separação e do domínio humano da natureza está na tradição judaico-cristã, o que pode ser evidenciado com análises do texto bíblico e de passagens das escrituras judaicas, como a que faz a historiadora israelense Bina Nir (2020). Nessa cosmologia, a superioridade dos humanos sobre a natureza deriva de um princípio anterior, da superioridade de Deus sobre ela. Deus é descrito na Bíblia enquanto uma entidade suprema, abstrata e atemporal, independente da natureza e da humanidade, e que cria o universo *ex-nihilo*, a partir de sua própria e soberana vontade. Esta concepção significa uma verdadeira revolução no mundo religioso antigo, como da Babilônia ou da Grécia, onde os deuses eram subordinados à natureza e ao destino. A natureza, portanto, se transforma de realidade primordial a um produto da vontade divina:

---

<sup>7</sup> Do original: “The secrets of nature are better revealed under the torture of experiments than when they follow their natural course”; “Let the human race recover its rights over nature, rights granted to it by divine munificence”. Ver em: Bacon, Francis. *The New Organon*, ed. L. Jardine and M. Silverthorne. Cambridge and New York, 2000 [1620].

De acordo com o sistema de crença bíblico, o poder de Deus transcende todo fenômeno da natureza. (...) O pensamento bíblico conseguiu suplantiar a tendência da antiguidade em dotar a natureza de poderes misteriosos; a natureza não é um objeto de adoração (Nir, 2020: 3 – tradução minha).<sup>8</sup>

A narrativa do Gênesis, história da criação do mundo, dá a precisa medida dessa dimensão de Deus como entidade suprema. A criação divina se dá pelo discurso, em atos subsequentes de comando e nomeação, como “E disse Deus: Haja luz; e houve luz” (Bíblia, Genesis, 1, 3-10). Na sequência dos atos de criação, Deus cria o ser humano, “à sua imagem e semelhança”, que, por essa característica, é considerado superior na hierarquia entre as criaturas. Aos humanos será então dada não apenas a capacidade, mas a incumbência de participar do trabalho de criação, exercendo controle e interferência sobre a realidade natural, em função de suas necessidades. “(...) E Deus lhes disse: Frutificai e multiplicai-vos, e enchei a terra, e sujeitai-a; e dominai sobre os peixes do mar e sobre as aves dos céus, e sobre todo o animal que se move sobre a terra” (Bíblia, Genesis, 1, 28).

A ideia bíblica de “liberdade” associa-se à noção de “livre arbítrio”, atributo que Deus e humanos compartilham e que diz respeito a essa capacidade de afirmar suas próprias vontades sobre a natureza, transformando-a em seu favor. O livre arbítrio diz respeito também à libertação dos seres humanos dos impulsos de sua própria natureza: enquanto os animais estão sujeitos a seus instintos, os humanos fazem escolhas deliberadas, por meio da razão e segundo a moral cristã. “A Bíblia nos ordena a interferir nos processos, iniciar mudanças e ser responsáveis por elas. A natureza se torna o alvo, o objeto da vontade humana. O indivíduo, que molda seu próprio mundo de maneira semelhante a Deus, precisa igualmente de livre-arbítrio” (Nir, 2020: 6 – tradução minha).<sup>9</sup>

A oração é concebida como um elo de conexão direta entre humanos e Deus, um meio para solicitações de intervenções divinas sobre condições do mundo material e denota uma margem para a atuação sobre o futuro, que de certa forma implica em uma extensão da potência humana:

A oração inclui um apelo pela alteração do futuro, possível quando não existe o conceito de destino. Ou seja, o futuro é suscetível a mudanças. (...) A palavra hebraica para oração, *tefillah*, também sugere esperança.

---

<sup>8</sup> Do original: “According to the biblical belief system, the power of God transcends every phenomenon of nature. (...) Biblical thought succeeded in overpowering the tendency of antiquity to endow nature with mysterious power; nature is not an object of worship”.

<sup>9</sup> Do original: “The Bible commands us to interfere with processes, to initiate changes, and to be responsible for them. Nature becomes the target, the object of human will. The individual, who fashions his own world in a similar way to God, similarly needs free will”.

Os heróis da Bíblia rezam (...) apelando a Deus para intervir na ordem natural e influenciar o curso dos eventos (Nir, 2020: 7 - tradução minha).<sup>10</sup>

Para Ludwig Feuerbach, a cosmologia bíblica tem o egoísmo como premissa básica e o filósofo irá chamar de “Egoísmo Judeu” o princípio de separação entre humanidade e natureza e a conseqüente redução da natureza a objeto (Feuerbach, 1957 [1841]) *apud* Nir, 2020)<sup>11</sup>. Acentuando a noção de egoísmo, a hierarquização que se inicia entre Deus e a natureza, e que, por associação, é refletida na relação entre humanos e natureza, estende-se também para distinções entre seres humanos. A qualificação dos judeus como “povo escolhido” é característica fundamental desta tradição e tem diversas aparições no texto do Antigo Testamento (Nir, 2020: 8).

Separação, distinção, hierarquia, domínio, objetificação, liberdade e egoísmo são elementos que veremos perdurar e se consolidar como valores e paradigmas da sociedade ocidental, no que diz respeito ao entendimento e à postura frente à natureza e a concepções sobre a própria humanidade. Entretanto, há outras influências e camadas constitutivas que complexificam este sistema de pensamento, como a tradição grega. No período da Idade Média, inúmeros textos mitológicos e tratados científicos gregos foram reproduzidos e traduzidos para o latim pelos monges copistas. A poesia de Homero tem relevância equiparável ao texto bíblico enquanto base narrativa sobre a qual se desenvolveu historicamente o imaginário ocidental (Nir, 2020). Nessa tradição, encontramos outros entendimentos das relações entre as noções de divindade, natureza e humanidade, que por sua vez também passaram por importantes transformações ao longo dos séculos.

#### b) Tradição grega

Para se referir à Grécia Antiga é preciso fazer uma distinção entre o período Pré-Socrático, em que vigora um pensamento concebido como *mítico* ou *mágico*, e o período Clássico, a partir do qual ocorre o desenvolvimento da filosofia jônica e dos princípios da racionalidade científica. A transição entre os dois períodos é entendida como uma disjunção, um corte abrupto quanto a seus sistemas de pensamento, e é comumente referida como “passagem do mito ao *logos*” (Duarte, 1986: 19).

---

<sup>10</sup> Do original: “Prayer includes an appeal for future change, possible when there is no concept of fate. That is, the future is subject to change. (...) The Hebrew word for prayer, *tefillah*, also suggests hope. The heroes of the Bible pray (...) appealing to God to intervene in the natural order and influence the course of events”.

<sup>11</sup> Feuerbach, Ludwig. *The Essence of Christianity*. New York: Frederick Ungar Publishing, 1957 [1841].

Na concepção mágica, a criação do mundo se dá pela negação de uma situação anterior de caos, o que pode ser entendido de maneiras distintas, segundo cada cosmologia. No caso da mitologia grega, o *chaós* é superado pelo *kósmos* – termo que tem o significado literal de *ordenação*. Essa ordenação não se dá por uma ação imediata, de um único deus criador soberano, mas em um processo permanente e por múltiplas divindades, que criam-se umas às outras e que estão também sujeitas às mesmas forças que regem os humanos e a natureza. Os seres nascem e se proliferam, e participam em um movimento de eterna criação, destruição e renascimento, como uma expressão da constante regeneração do mundo (Nir, 2020). Para o pensador pré-socrático Heráclito de Éfeso (c. 544 a.C. – 489 a.C.), essa potência que rege o *kósmos* e todos os seres que dele participam ocorre por uma tensão entre forças contrárias, que apontam sempre para uma possibilidade criativa nova, evocam um *devir*, uma eterna mutação. Em Heráclito, essa força de mutação e regeneração é em diversas passagens simbolizada pelo fogo, que ele entende como elemento fundamental da natureza:

Fragmento 30: Este mundo [*kósmos*], o mesmo de todos os seres, nenhum deus, nenhum homem o fez, mas era, é e será um fogo sempre vivo, acendendo-se em medidas e apagando-se em medidas.<sup>12</sup>

Nessa concepção, os deuses não são entidades *sobrenaturais*, e, assim como os humanos, são regidos por esse *fluir* ou *devir*. Ao contrário da noção judaico-cristã de livre-arbitrio, a tradição grega é marcada por um “superdeterminismo” (Duarte, 1986: 16), sendo estruturantes as noções de necessidade (*anaké*) e destino (*moira*) (Nir, 2020: 4-5).

Na transição do pensamento mágico à racionalidade filosófica e científica, que tem como marco histórico corrente o advento da Escola de Mileto, no século VI a.C., uma mudança fundamental está no processo de formulação da natureza como *ser-outro*, o que passa pela estruturação da categoria de “identidade” (Duarte, 1986: 19-21). Enquanto no pensamento mítico podem coexistir pares de elementos opostos, a lógica científica institui o princípio da contradição, que irá trazer a necessidade de contornos precisos entre o que cada coisa é e não é.

O desenvolvimento da sociedade mercantil, cada vez mais dinâmica do que no período monárquico anterior, e o surgimento da *pólis* são elementos cruciais nas novas concepções distintivas entre seres humanos e natureza. O crescente controle técnico sobre o mundo físico, o desenvolvimento da geometria e da linguagem matemática, a separação espacial entre campo e cidade, o espaço público dos templos como âmbito de compartilhamento do saber filosófico – que passa a suplantiar uma dimensão de mistério em relação aos segredos da natureza – são

---

<sup>12</sup> Heráclito. Fragmentos. In: *Os Pré-Socráticos*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril, 1989.

parte do caminho que constitui o valor do *logos*, do conhecimento racional.<sup>13</sup> É importante destacar, entretanto, que este período é perpassado pela convivência entre elementos do pensamento mágico e da racionalidade (Porto Gonçalves, 2006 [1989]; Duarte, 1986).

Para Robert Lenoble, em sua “história da ideia de natureza” (1969 *apud* Duarte, 1986)<sup>14</sup>, será Sócrates, personagem dos diálogos platônicos, com seu “desprezo pela natureza”<sup>15</sup> (por entender uma “especificidade da consciência humana” em relação a outros seres e por isso privilegiar a reflexão sobre a vida política, a ação e a moral humanas), que abrirá caminho para que haja, por oposição, o “reconhecimento explícito de uma alteridade da natureza” (Duarte, 1986: 23). Entretanto, segundo Lenoble, é Aristóteles quem alcança a primeira percepção “desinteressada” da natureza, no sentido de seu reconhecimento enquanto *outro* e da abdicção de uma dimensão simbólica para adoção de uma perspectiva de investigação material-objetiva. Aristóteles concebe a existência de uma “legalidade” natural, que seria um conjunto de forças inerentes, inteligências próprias às “substâncias”, entes ou fenômenos, e que possuem uma coerência, o que as tornam passíveis de serem conhecidas racionalmente e revertidas em benefício humano (sentido que persiste ainda hoje na ideia de que existam “leis da natureza”, em oposição ao “sobrenatural”). Tanto em Platão como em Aristóteles, a noção de *physis* aparece como essa essência, essa existência inata e autônoma que leva à manifestação e ao desenvolvimento das coisas (Hadot, 2006 [2004]: 21-24). Trata-se de importante mudança no emprego deste termo, que passa a ter um sentido absoluto e não mais se restringir à referência a um aspecto relativo a determinado ser, como ocorrera até então.<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup> O surgimento e demarcação física da *pólis* é um elemento significativo na distinção entre os domínios dos cidadãos e dos não-cidadãos. É interessante notar que há, já neste momento, uma identificação da natureza como um *outro*, junto do qual estão também as mulheres, as crianças e os escravos. Trata-se, portanto, principalmente de uma distinção de uma humanidade específica, do “homem”, em relação aos demais seres (Duarte, 1986).

<sup>14</sup> Lenoble, Robert. *Histoire de l'idée de nature*. Paris: Éditions Albin Michel, 1969.

<sup>15</sup> Esse “desprezo socrático pela natureza” é entendido principalmente pelo Ceticismo, período da escola filosófica de Platão (Hadot, 2006 [2004]: 91), e pode ser encontrado explicitamente em pelo menos duas passagens de diálogos platônicos. No *Fedro* (230 c-d), o filósofo diz que o campo e as árvores não lhe ensinam nada, mas apenas os homens da cidade; No *Fédon* (96 c), uma espécie de autobiografia filosófica, Sócrates fala de sua frustração a respeito de estudos sobre a natureza durante a sua juventude (Duarte, 1986:22).

<sup>16</sup> Segundo Pierre Hadot (2006 [2004]: 18), em seus primeiros usos, o termo grego *physis*, que pode designar tanto uma ação expressa pelo verbo *phyesthai* (nascer, crescer), quanto o seu resultado, devia sempre estar acompanhado de um genitivo, sendo, portanto, a *physis* de algo, ou seja, o seu nascimento, ou seu aspecto particular. Hadot entende que, em seu sentido primitivo, o termo esteja especificamente relacionado ao domínio do crescimento vegetal. Como primeira ocorrência registrada do termo *physis*, Hadot se refere a uma passagem da Odisseia, de Homero (século VIII a.C.), quando o deus Hermes irá descrever a Ulisses o aspecto da “erva da vida” – raízes pretas e flores brancas – para que ele pudesse reconhecê-la e dela fazer uso para proteger-se contra os encantos da feiticeira Circe.

Aristóteles desenvolve então o princípio da “causalidade”, composta de quatro aspectos – “formal”, “material”, “eficiente” e “final” – que irão reger a nova dimensão objetiva do conhecimento da natureza. A causalidade final aristotélica irá se estabelecer como corrente preponderante e se potencializar no período medieval, na medida em que encontrará eco na tradição judaico-cristã, uma vez que “se amolda perfeitamente a essa ideia bíblica, segundo a qual toda a natureza existe para servir à criatura privilegiada de Deus” (Duarte, 1986: 27). Também a filosofia de Platão será lida à luz dos princípios cristãos medievais, que perpetuarão uma versão bem específica e interessada de uma certa “teoria platônica dos dois mundos”. Esta narrativa (que mesmo anos mais tarde tendo sido revista por Nietzsche e por tantos outros que o seguiram)<sup>17</sup>, se mantém ainda hoje no senso comum e corrobora uma prática epistemológica dualista, opondo, sucessivamente, pares como inteligível-sensível; ideias-aparências; alma-matéria; sujeito-objeto.

A assimilação aristotélico-platônica que o cristianismo fará em toda a Idade Média levará à cristalização da separação entre espírito e matéria. Se Platão falava que só a ideia era perfeita, em oposição à realidade mundana, o cristianismo operará sua própria leitura, opondo a perfeição de Deus à imperfeição do mundo material (Porto Gonçalves, 2006 [1989]: 32)

A noção de *physis* como substantivo absoluto, que constitui um impulso para a formulação do imaginário moderno de “Natureza” (com N maiúsculo), como entidade autônoma e oposta à cultura; o entendimento das leis da natureza e das causalidades aristotélicas, legado como campo aberto à exploração da ciência e da tecnologia; a separação alma/matéria, que dará sustentação para a oposição sujeito/objeto e cada vez maior separação humanidade/natureza; a filosofia como conhecimento desinteressado e baseado na contemplação; o vasto *corpus* literário e mitológico, base fértil de tantos emblemas, metáforas imaginários por vir: tais modos de conceber, conhecer e se relacionar com o mundo ensejadas pela cosmologia e pela tradição de pensamento gregas serão heranças fundamentais ao pensamento ocidental e passarão por continuidades e descontinuidades ao longo dos anos e segundo diferentes linhas de pensamento, escolas científicas e artísticas, posicionamentos políticos.

---

<sup>17</sup> Marques, Marcelo. Contra a teoria de dois mundos na filosofia de Platão. In: Conte, J.; Bauchwitz, O. (Orgs.) *O que é metafísica? Atas do III Colóquio Internacional de Metafísica*. Natal, RN: EDUFRRN, 2011, p. 245-260.

### c) Da contemplação desinteressada à intervenção pela tecnologia

Embora Aristóteles apresente um entendimento “finalista” da natureza, a filosofia no período grego ainda caracteriza-se como uma atividade eminentemente mental, que se baseia em uma postura contemplativa, um genuíno “modo de vida filosófico” que presa pela inação. A ideia grega de *thaumazein*, que pode ser traduzida como “assombro”, tem a mesma raiz etimológica da noção de *teoria* e é considerada por Platão e Aristóteles como o princípio da reflexão filosófica. A abstração teórica, portanto, é um estranhamento, um corte pela diferenciação, e literalmente um posicionamento espacial que opõe observador e realidade observada (Arendt, 2000 [1958]).

A noção grega de conhecimento, no entanto, se divide em *episteme*, que se refere a esse conhecer teórico, *doxa*, relativa à opinião, e *techné*, que são os saberes e tarefas práticos. No período grego antigo e ainda ao longo da Idade Média há uma distinção hierárquica entre cientistas ou filósofos, homens livres e dedicados à atividade de *pensar*, e artesãos, escravos ou servos, envolvidos com o *fazer* (Duarte, 1986: 29). À medida em que os princípios mercantilistas e colonialistas começam a se afirmar, e com eles o desenvolvimento da burguesia e seu interesse crescente na produtividade, notadamente a partir do século XVII, a razão técnica se sobressai e a causalidade Aristotélica da *eficiência* passa a suplantar a causalidade *final* que antes prevalecia (Porto Gonçalves, 2006 [1989]: 30). Os sábios cientistas passam a ser reconhecidos na figura de grandes engenheiros e é desenvolvido o conceito de *tecnologia* como uma junção entre *episteme* e *techné*, em que a síntese entre o saber teórico e o fazer técnico é imprescindível (Duarte, 1986: 30).

Para Hannah Arendt (2000 [1958]) a inversão de valores entre pensar e fazer, ou entre as posturas contemplativa e interventiva, para além de estar ligada a uma modificação socioeconômica gradual, se dá por meio de um evento revolucionário: a demonstração do telescópio, por Galileu Galilei, em 1609. Arendt descreve o telescópio como o primeiro instrumento puramente científico, inútil enquanto ferramenta de melhoria direta da vida humana, mas que tem uma implicação radical na elevação da importância do fazer humano, em relação à percepção sensível e à razão (“os olhos do corpo e da mente”). Por meio do telescópio, Galileu pôde comprovar o sistema heliocêntrico já teorizado por Copérnico desde 1543, afirmando que a Terra gira em torno do Sol e não o contrário. Por mais que a especulação dos filósofos e a imaginação dos astrônomos já pudesse ter chegado a essa conclusão teórica, Galileu e seu instrumento mecânico produziram um evento, uma experiência concreta, que revelou a verdade por trás das “aparências enganosas” (Arendt, 2000 [1958]: 303). Para Arendt, desde que Platão fizera a distinção entre *ser* e *aparecer*, com a “alegoria da caverna”, que aponta que o que vemos são “sombras da realidade”, já não se considerava confiável a observação

empírica pelos sentidos. A partir das revelações pelo telescópio, também a inferência teórica deixou de ser suficiente. Tornou-se também necessária a *verificação*, por meios produzidos pela ação humana.

Para que tivesse certeza, o homem tinha que verificar e, para conhecer, tinha que agir. A certeza do conhecimento só podia ser atingida mediante dupla condição: primeiro, que o conhecimento se referisse apenas àquilo que o próprio homem havia feito – de sorte que o ideal passava a ser o conhecimento matemático, no qual se lida apenas com entidades produzidas pela própria mente – e, segundo, que o conhecimento fosse de tal natureza que só pudesse ser verificado mediante ação adicional (Arendt, 2000 [1958]: 303).

#### d) A dúvida metódica e o mecanicismo

Renée Descartes publicou o “Discurso do Método” em 1637, portanto quando Galileu já estava vivendo em prisão domiciliar havia 4 anos, onde permaneceu até sua morte em 1642, após terem sido julgadas como heresia, pela Inquisição Romana Católica, suas comprovações do sistema heliocêntrico copernicano. As experimentações e revelações de Galileu tiveram grande influência na importante elaboração por Descartes do “pressuposto da dúvida” enquanto método filosófico. Para Hannah Arendt, a dimensão que este postulado teve para a filosofia moderna é equiparável ao que o *assombro* significava para a filosofia grega (Arendt, 2000 [1958]: 286). A famosa expressão “penso logo, existo” não resulta de uma confiança no pensamento *per se*, trata-se, na realidade, de uma generalização de “duvido, logo existo”, associando diretamente pensar a duvidar, sendo que a formulação cartesiana completa é: “Duvido, logo existo, ou então o que é a mesma coisa: penso, logo existo” (Descartes, 1937 [1648] *apud* Arendt, 2000 [1958])<sup>18</sup>.

No prefácio da edição de 1970 de “Discurso do Método”, o filósofo François Misrachi, com base na leitura de correspondências do autor, reforça que Descartes teve, já à época, compreensão da revolução científica provocada por Galileu, que implicou na passagem da física escolástico-aristotélica à ciência moderna, e revela que ele sentira falta, por parte do físico italiano, de uma maior e mais sistemática consciência das consequências de suas realizações. Este se torna deliberadamente, portanto, o projeto metodológico cartesiano, qual seja, “dar à ciência físico-matemática nascente os quadros filosóficos que lhe faltam (Misrachi, 1970: 7 – tradução minha).<sup>19</sup> Segundo Misrachi, Descartes irá depurar os trabalhos de Galileu da presença

<sup>18</sup> Descartes, René. La recherché de la vérité para la lumière naturelle – Entretien avec Burman. In : *Descartes. Œuvres et Lettres*. Paris : Ed. Pléiade, 1937 [1648].

<sup>19</sup> Do original : “donner à la science physico-mathématique naissante les cadres philosophiques qui lui font défaut”.



de elementos ainda próprios de um pensamento renascentista, em que a natureza é entendida como uma “força”, uma “potência”, e destacar na “nova física” o poder efetivo de utilização da natureza pelo ser humano. A principal mudança entre a física galileana e a física aristotélica que, ainda no século XVII, era ensinada nas escolas e vigorava no senso comum, foi a passagem de uma perspectiva qualitativa a uma abordagem puramente quantitativa.

A noção de *método*, junção dos termos gregos *meta* e *hodos*, quer dizer “caminho a ser seguido” (Porto Gonçalves, 2006 [1989]: 40), e a preocupação tanto em Descartes como em Bacon de descrição precisa e apurada de seus métodos, passo a passo, diz respeito à importância que passa a ser dada a pergunta “*como?*”, e não mais às perguntas filosóficas anteriores “*o quê?*” e “*por quê?*”. “A concepção orgânica dá lugar a concepção mecânica: um trabalho qualquer desconhece a origem da energia que o executa, importa apenas o seu aspecto quantitativo” (Duarte, 1986: 28).

É, portanto, com a filosofia de Descartes que se consolida e se torna mais completa não apenas a separação entre o ser humano e a natureza, mas a sua qualificação em termos de *sujeito* e *objeto*. A aplicação do método cartesiano subentende uma aproximação radicalmente instrumental da natureza, que terá dali em diante perpetuado o seu sentido como *recurso*, um meio para se atingir um fim. O ser humano, por sua vez, é visto como “mestre e possuidor da natureza”.

Logo que adquiri algumas noções gerais em relação à física (...) elas me fizeram ver que é possível alcançar conhecimentos que sejam muito úteis à vida, e que, no lugar dessa filosofia especulativa ensinada nas escolas, podemos encontrar uma prática, pela qual, conhecendo a força e as ações do fogo, da água, do ar, dos astros, dos céus e de todos os outros corpos que nos rodeiam, assim distintamente como conhecemos os diversos ofícios de nossos artesãos, poderíamos empregá-los do mesmo modo a todos os usos aos quais eles forem próprios, tornando-nos assim *mestres e possuidores da natureza* (Descartes, 1970 [1637]: 74 –tradução e grifo meus).<sup>20</sup>

Neste ponto de pensamento sobre o método científico experimental, encontramos novamente com Francis Bacon, compreendendo melhor o significado que terá para ele o viés instrumental e a importância do engenho humano no caminho do conhecimento.

---

<sup>20</sup> Do original : “Sitôt que j’ai eu acquis quelques notions générales touchant la physique (...) elles m’ont fait voir qu’il est possible de parvenir à des connaissances qui soient fort utiles à la vie, et qu’au lieu de cette philosophie spéculative, qu’on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique, par laquelle connaissant la force et les actions du feu, de l’eau, de l’air, des astres, des cieus et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres, et ainsi nous rendre maitres et possesseurs de la nature”.

Aforismo II: Nem a mão nua nem o intelecto, deixados a si mesmos, logram muito. Todos os feitos se cumprem com instrumentos e recursos auxiliares, de que dependem, em igual medida, tanto o intelecto quanto as mãos. Assim como os instrumentos mecânicos regulam e ampliam o movimento das mãos, os da mente aguçam o intelecto e o precavêm (Bacon, 1973 [1620]: 13)

A mecânica, no grego *mékhané*, quer dizer “ardil”, “astúcia”, e neste sentido pode ser entendida como um meio de “enganação” da natureza.

Para os Gregos, a mecânica surgiu primeiro como uma técnica de enganação da natureza, particularmente pela produção de movimentos aparentemente contrários à natureza, obrigando-a fazer o que não poderia por si mesma, por meios de instrumentos artificiais e fabricados (Hadot, 2006 [2004]: 94 – tradução minha).<sup>21</sup>

Deste período, também referido como “Revolução Mecanicista” (Duarte, 1986: 26), em diante, a importância da tecnologia, do aperfeiçoamento dos engenhos e máquinas para reverter a natureza em favor dos seres humanos, com vistas a cada vez mais altas capacidades produtivas, promoverá uma aliança fundamental entre a ciência e a indústria, estrutural para o desenvolvimento do sistema capitalista e em vigência até a contemporaneidade (Smith, 1998 [1984]).<sup>22</sup>

#### e) O Iluminismo e suas implicações na retórica liberal

As obras de Descartes e Bacon foram seminais para o florescimento do Iluminismo, no século XVIII. O filósofo alemão Immanuel Kant já à época se dedicou à reflexão sobre as bases ideais deste movimento e, em seu ensaio “Respondendo à pergunta: o que é o Iluminismo?”, de 1784, destaca:

O Iluminismo representa a saída dos seres humanos de uma tutela que estes mesmos se impuseram a si. Tutelados são aqueles que se encontram incapazes de fazer uso da própria razão independentemente

---

<sup>21</sup> Do original: “For the Greeks, mechanics first appeared as a technique for tricking nature, particularly by producing movements that appear to be contrary to nature, and by obliging nature to do what it cannot do by itself, by means of artificial and fabricated instruments”.

<sup>22</sup> Ainda segundo Neil Smith, paradoxalmente, é também neste contexto, a partir das experimentações de Galileu e dos princípios filosóficos e métodos sistematizados por Descartes e Bacon, que se passará a operar uma abstração cada vez mais radical da ciência em relação ao contexto social, tanto dos objetos de estudo quanto da própria atividade científica. “Se, através dos laboratórios das indústrias de produção em massa, a ciência foi subordinada ao capitalismo industrial como nunca antes, ela ganhou ainda alguma independência das necessidades produtivas diretas através dos centros de pesquisa pura” (Smith, 1998 [1984]: 31-32).

da direção de outrem. É-se culpado da própria tutela quando esta resulta não de uma deficiência do entendimento, mas da falta de resolução e coragem para se fazer uso do entendimento independentemente da direção de outrem. *Sapere aude!* Tem coragem para fazer uso da tua própria razão! – Esse é o lema do Iluminismo (Kant, 1985 [1783]: 100)

A ousadia clamada por Kant remete à “atitude prometeica” valorizada por Bacon, e, neste momento, para além da transposição de barreiras impostas pela natureza, se refere também à libertação de imposições por dogmas religiosos e poderes monárquicos. A morte do absolutista Luís XIV é considerada, na França, um marco inicial do Iluminismo e os pensamentos iluministas inspiraram os motes das revoluções francesa e norte-americana. David Harvey (1996), ainda que ressaltando a grande heterogeneidade do movimento, que durou mais de um século e espalhou-se por diversos países, destaca dois princípios fundamentais que o regeram – as noções de *emancipação* e *auto-realização*. Para Harvey, estes dois paradigmas são inter-relacionados, ainda que possam ser contraditórios, uma vez que em geral a auto-realização é um princípio individual e a emancipação um princípio coletivo.

A *emancipação humana* abordou toda uma gama de questões, começando por problemas ligados a desejos e necessidades materiais, inseguranças físicas, biológicas e sociais, passando por variedades de opressão do indivíduo pelo estado, dinastia ou privilégios de classe e poderes, até a emancipação da superstição, falsa consciência, religião organizada e todo tipo de crenças supostamente irracionais. A *autorrealização* era uma proposição ainda mais vaga, mas necessariamente exigia a liberação dos poderes criativos e imaginativos com os quais os humanos são individualmente dotados e a abertura de perspectivas inteiramente novas para o desenvolvimento humano individual, seja por meio da produção, do consumo, da arte, da produção científica e cultural, da política ou da legislação (Harvey, 1996: 122 – tradução e grifos meus).<sup>23</sup>

Sustentam essas ideias o primado da técnica, com a abordagem instrumental da natureza, e os princípios individualistas, a que Harvey irá se referir, citando Charles Taylor, como “virada subjetiva da cultura moderna”<sup>24</sup>, que deriva da separação sujeito-objeto cartesiana. De

---

<sup>23</sup> Do original: “Human emancipation addressed a whole range of issues starting with problems of material wants and needs, physical, biological and social insecurities, passing through varieties of oppression of the individual by state, dynastic, or class privileges and powers, through emancipation from superstition, false consciousness, organized religion, and all manner of supposedly irrational beliefs. *Self-realization* was an ever vaguer proposition, but it certainly called for the release of the creative and imaginative powers with which humans are individually endowed and the opening up of entirely new vistas for individual human development, whether it be through production, consumption, artistic, scientific and cultural output, politics, or law”.

<sup>24</sup> Taylor, Charles. *Multiculturalism: examining the politics of recognition*, New Jersey: Princeton, 1994.

maneira mais ampla, Harvey também ressalta no Iluminismo a importância do pensamento e atitude críticos, sendo que o conhecimento e o autoconhecimento tinham como objetivo não apenas tornar o mundo mais “habitável” para o ser humano, mas também possibilitar escolhas políticas conscientes e o desenvolvimento humano coletivo, o que Ernst Cassirer irá chamar de “tarefa de moldar a própria vida” (1968 apud Harvey, 1996: 123 – tradução minha)<sup>25</sup>.

Harvey destaca o quanto esses princípios filosóficos foram incorporados à retórica liberal e considera que a economia política clássica seja “filha do Iluminismo”. Nas teorias de Smith, Hume, Locke, e mais tarde de Ricardo e Mill, o livre mercado e o aumento da produtividade pela mobilização tecnológica e científica eram associados tanto a caminhos de auto-realização individual, pela livre iniciativa, quanto de emancipação coletiva, pela satisfação dos desejos e necessidades humanos (Harvey, 1996: 124).

#### f) Escravos de si mesmos ou escravos do sistema

Apesar da libertação das intervenções pelo Estado e dos privilégios dinásticos serem importantes argumentos do liberalismo econômico, não se pode exatamente dizer que a noção de privilégio irá se extinguir por meio das novas concepções econômicas propostas e colocadas em prática no sistema capitalista. Os indivíduos dignos de tal emancipação e desenvolvimento serão desde então muito especificamente europeus, brancos, homens e pertencentes a uma certa classe socioeconômica que se fortalecera ao longo dos séculos anteriores – a burguesia proprietária. O tema da escravidão é especialmente controverso neste contexto, pois, enquanto pensadores iluministas utilizavam-se dessa metáfora, referindo-se a uma *escravização de si mesmo*, como vimos, desde o pensamento kantiano sobre a *tutelagem*, havia um silêncio quanto ao empreendimento colonial europeu – a esta altura já amplamente estruturado como base fundamental do desenvolvimento capitalista – sendo muitos deles próprios inclusive diretamente beneficiários da exploração dos *recursos* – naturais e humanos – das colônias. Mesmo internamente aos países europeus, a estrutura social se baseia efetivamente na destilação do próprio sentido de humanidade, prevalecendo uma distinção radical de gênero (que fará parte não apenas da estrutura cultural ou social, mas principalmente do mecanismo econômico capitalista, como veremos na Seção 6) e a exploração da classe operária.

Friedrich Engels, em “A situação da classe operária na Inglaterra”, de 1845, irá fazer uma descrição minuciosa das condições de vida e trabalho do operariado inglês, se propondo a

---

<sup>25</sup> Do original: “task of shaping life itself”. Ver em: Cassirer, Ernst (1968). *The philosophy of the Enlightenment*, New Jersey: Princeton.

confrontar as premissas teóricas liberais com a observação empírica. Seus procedimentos de pesquisa incluem a coleta exaustiva de dados quantitativos, pela análise de documentos burocráticos oficiais, e uma observação em profundidade, por meio de uma convivência por 21 meses nas principais cidades industriais inglesas da época, como Londres e Manchester. No texto resultante da investigação, Engels se dirige a um público leitor alemão, como uma espécie de alerta, no desejo de preparar a crítica e a resistência intelectual e operária, considerando que a situação que ocorre na Inglaterra é uma antecipação do que se verá em outros países e suas indústrias em desenvolvimento.

Espero ter recolhido provas mais que suficientes de que a classe média – qualquer que seja a sua retórica – não possui, na realidade, outro objetivo que enriquecer à custa de vosso trabalho, enquanto puder vender o produto dele e deixar-vos morrer de fome quando já não mais puder lucrar com esse comércio indireto de carne humana (Engels, 2010 [1845]: 38).

Engels irá denunciar como a polarização social extrema, entre as classes dos proprietários e dos não-proprietários dos meios de produção, irá gerar uma distinção materializada nos contrastes radicais das condições de sobrevivência. Em uma primeira parte de sua análise, Engels se concentra especificamente na questão da habitação, e, com menor profundidade, no vestuário e na alimentação. Ao descrever os cenários que encontrou, adiciona a todo tempo comentários sobre se tratar de uma situação *não-humana, não-civilizada*, e aponta para a ironia ou absurdo disso acontecer no cerne da sociedade que se entende como a mais desenvolvida do mundo. Revela-se, portanto, desde então, essa contradição inerente ao sistema capitalista, que veremos na Seção 4, com a abordagem por Neil Smith da noção de “desenvolvimento desigual” (Smith, 1998 [1984]).

Considera-se que esteja neste texto uma das primeiras aparições da expressão *Revolução Industrial*<sup>26</sup>, quando Engels se refere às transformações radicais decorrentes da modernização dos modos de produção, principalmente a partir da segunda metade do século XVIII, e descreve a espantosa velocidade de crescimento das cidades ao redor das indústrias, em um processo encadeado e retroalimentado de aprimoramento técnico para suprir as necessidades de energia, matéria prima, diversificação de mercado, comunicação.

A história da classe operária na Inglaterra inicia-se na segunda metade do século passado, com a invenção da máquina a vapor e das máquinas destinadas a processar o algodão. Tais invenções, como se sabe, desencadearam uma *revolução industrial* que, simultaneamente, transformou a sociedade burguesa em seu conjunto – revolução cujo

---

<sup>26</sup> Nota do editor José Paulo Netto (Engels, 2010 [1845]: 46).

significado histórico só agora começa a ser reconhecido (Engels, 2010 [1845]: 38 – grifo meu).

Engels também apresenta neste momento uma abordagem da relação entre os seres humanos e a natureza na caracterização dos modos de viver da população, para além do sentido da natureza como matéria-prima, do âmbito da produção industrial. A cidade é então representada como um ambiente “infernal” em uma contraposição drástica com a referência aos vales desocupados do entorno urbano como um cenário do belo, do divino. A hierarquia entre as classes também aparece neste acesso privilegiado à natureza com um bem. As classes proprietárias habitam as margens da cidade (ainda bem delimitadas) com acesso a vista, iluminação, ventilação e vegetação preservada, enquanto os operários estão no interior das cidades, local de total precariedade sanitária devida à contaminação dos rios e às inundações, ao adensamento das edificações, às construções em fundos de vale e às ocupações dos subsolos nas habitações.

(...) foi a indústria que fez com que fossem ocupadas [antigas edificações nos centros das cidades] pela massa de operários que hoje moram nelas; foi a indústria que cobriu de construções cada espaço livre entre as velhas casas, a fim de abrigar aí as massas que compelia a abandonar os campos; foi a indústria que permitiu aos proprietários desses estúbulos alugá-los a altos preços, como se fossem habitações humanas, explorando a miséria dos operários, minando a saúde de milhares de pessoas e enriquecendo-os apenas a eles, os proprietários; foi a indústria que fez com que o trabalhador, recém-liberado da servidão, pudesse ser utilizado novamente como puro e simples instrumento, como coisa, a ponto de ter de se deixar encerrar em cômodos que ninguém habitaria e que ele, dada a sua pobreza, é obrigado a manter em ruínas. Tudo isso é obra exclusiva da indústria, que não poderia existir sem esses operários, sem a sua miséria e a sua escravidão (Engels, 2010 [1845]: 96).

A alta burguesia habita vivendas de luxo, ajardinadas, mais longe (...) nas colinas de Cheetham Hill, Broughton e Pendleton, por onde corre o sadio ar do campo, em grandes e confortáveis casas (*Ibid.*: 89).

Num belo domingo de sol, porque durante a semana uma nuvem cinzenta de fumaça de carvão cobre Bradford, o alto das colinas que circundam a cidade oferece-nos um espetáculo soberbo – mas o que encontramos no interior da cidade é a mesma sujeira e o mesmo desconforto de Leeds (*Ibid.*: 83).

Carlos Walter Porto Gonçalves (2006 [1989]), escrevendo com um recuo de quase 150 anos e com todo o legado de uma tradição de pensamento que apenas se inicia no período da análise de Engels, traça o caminho pelo qual a ciência moderna, iniciada nos céus, com a

astrofísica de Galileu, irá “descer à terra” e à escala do corpo e da vida cotidiana. Além das implicações nas relações espaciais, das quais vimos um anúncio nas descrições das habitações e cidades operárias inglesas, Porto Gonçalves ressalta a transformação da dimensão temporal pela revolução industrial e, citando Lewis Mumford, considera que, não a máquina a vapor, mas o relógio foi a invenção tecnológica que mais afetou a vida humana<sup>27</sup>.

A vida concreta dos indivíduos inseridos nas relações sociais capitalistas passou cada vez mais a ser controlada pelo relógio, esse mecanismo regular por excelência, cuja função é sincronizar os movimentos de cada um. (...) Ficam evidentes as profundas raízes, socialmente instituídas, que darão suporte real às concepções teórico-metodológicas que privilegiarão nas suas análises o sincrônico e não o diacrônico” (Porto Gonçalves, 2006 [1989]: 101).

#### g) A filosofia da prática e a produção da natureza

No interior do movimento Iluminista couberam muitas linhas de pensamento, muitas vezes com aspectos opostos, mas que, para Harvey (1996), foram todos caminhos em busca da “dupla de ideais” de *emancipação* e *auto-realização*. Neste sentido, Harvey entende que a teoria que Karl Marx desenvolve no século XIX é sua própria versão do projeto Iluminista, ainda que com posição diametralmente oposta à teoria liberal (Harvey, 1996: 125).

Como nos mostra Jacob Gorender em sua apresentação da edição brasileira de “O Capital”, o longo processo de constituição do que viria a ser chamado de *marxismo*, ressaltando-se o constante acompanhamento e participação de Engels, passa por etapas de assimilação e reformulação de outras referências filosóficas e científicas. Marx teve importante formação hegeliana, mas desde os primeiros contatos foi crítico à filosofia idealista, por sua separação do mundo concreto. Para ele, “a filosofia se limitara a interpretar o mundo de várias maneiras, quando era preciso transformá-lo” (Gorender, 2013 [1983]: 30). Sob forte impacto ao conhecer o materialismo feuerbachiano, Marx irá assimilar (criticamente) essas duas referências, unindo a dialética hegeliana ao materialismo e concebendo o que seria uma “filosofia da prática” (*Ibid.*: 23). Engels, que em 1844 havia publicado um amplo estudo da economia política liberal<sup>28</sup> (que marca o encontro, a amizade e o início da grande colaboração entre os dois) influencia Marx no que passa a ser sua principal dedicação ao longo de sua intensa vida intelectual: “elaborar a crítica da economia política enquanto ciência mediada pela ideologia burguesa e apresentar uma

<sup>27</sup> Mumford, Lewis. *Technics and Civilization*. New York: Harcourt, Brace & Company, Inc., 1934.

<sup>28</sup> Engels, Friedrich. [1844] Esboço para uma crítica da economia política. Trad. Ronaldo Vielmi Fortes. *Verinotio* – Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas, Rio das Ostras, v. 26, n. 2, pp.263-87, jul./dez. 2020.

teoria econômica alternativa, a partir das conquistas científicas dos economistas clássicos” (Gorender, 2013 [1983]: 36).

Marx identifica no proletariado o agente capaz de promover a transformação da sociedade, pela abolição da sua divisão em classes, e enfatiza que a consciência crítica deve necessariamente ser aquela dos trabalhadores, que “só poderia ser uma consciência socialista” ((Gorender, 2013 [1983]: 28). Sua proposição de configuração racional da dialética hegeliana contraria fortemente os interesses burgueses, pois é uma lógica de pensamento em movimento, que aponta para a dimensão do possível, e, portanto, para a possibilidade de superação ou transformação das contradições em jogo. A análise que Marx realiza é também histórica, considerando as formas sociais anteriores à expropriação dos trabalhadores de seus meios de produção, o que o leva a formular o capitalismo enquanto forma transitória, que criará nela própria as condições para sua superação (*Ibid.*: 47). Ele então contesta a naturalização que a economia política clássica tende a fazer dos papéis sociais, reificando as relações, e mostra que não deve haver uma identificação individual deste papéis – tanto proprietários como operários são personificações de categorias econômicas. Cada um cumpre um papel dado pelas leis econômicas do sistema, que age sobre os indivíduos ao mesmo tempo que cria uma ilusão de liberdade. Marx argumenta, ainda, que mesmo as categorias econômicas como *valor*, *lucro*, *juros*, são construções com interesses e consequências sociais. Sua versão da ideia de *alienação* (conceito que já havia navegado de Hegel a Feuerbach, com mudanças fundamentais de sentido), se apresenta, portanto, enquanto um processo ligado à vida econômica e é de crucial importância para entender suas formulações a respeito da natureza.

Harvey (1996), como já vimos, considera que Marx tenha sido adepto aos ideais perseguidos pelo Iluminismo, mas apresentando total oposição aos preceitos liberais como forma de alcançá-los:

(...) no Capital ele [Marx] mostra como a liberdade do mercado, a mão invisível, necessariamente provê equidade no âmbito da troca, mas opressão e exploração da classe trabalhadora na produção, sendo, portanto, um mecanismo fatalmente falido para cumprir as promessas do Esclarecimento (Harvey, 1996: 126 – tradução minha).<sup>29</sup>

Marx defende o controle político e social sobre o mercado, de forma a garantir a emancipação da classe trabalhadora, e acredita na auto-realização como um projeto coletivo, desvinculado de propósitos individualistas e egoístas. Entretanto, Harvey destaca que, para a

---

<sup>29</sup> Do original: “(...) in Capital he [Marx] shows how freedom of the market, the hidden hand, necessarily delivers equality in the realm of exchange, but oppression and exploitation of the working class in production and it is therefore a fatally flawed mechanism for making good on Enlightenment promises”.



realização destes objetivos, Marx não se desvinculava de uma visão instrumental, ou seja, de uma atitude de controle e domínio sobre a natureza. Segundo Harvey, o que importava fundamentalmente para Marx era a tomada de consciência por parte dos trabalhadores de suas capacidades de produção da natureza, “de maneira a minar os privilégios e opressões de classe e liberar os poderes criativos dos indivíduos para produzirem a si mesmos por meio da produção da natureza” (Harvey, 1996: 127 – tradução minha).<sup>30</sup> Harvey chega enfim a se perguntar, se não seria o princípio de dominação da natureza um elemento em comum entre o capitalismo e o socialismo:

Se as teorias liberal e marxiana, embora conflitantes, aceitam versões da tese de dominação da natureza como fundamentais a seus projetos emancipatórios, então as duas maiores correntes de pensamento que moldaram a política nos últimos dois séculos parecem ter ao menos essa base em comum (*Ibid.*: 127 – tradução minha).<sup>31</sup>

E por isso lança o desafio de que sejam pensadas maneiras de conciliação entre a emancipação da opressão pelos antagonismos de classe e a emancipação de uma visão meramente instrumental da natureza, já apostando que a visão *dialetizada* da natureza proposta por Marx seja um interessante modo de entendimento (e complexificação) da problemática.

Não é evidente em Marx sua teoria da natureza. Alfred Schimdt, um dos principais teóricos da segunda geração da Escola de Frankfurt, que realizou exaustiva leitura da obra de Marx quanto à temática da natureza<sup>32</sup>, entende que esta pode ser encontrada mais explicitamente em seus primeiros trabalhos, de maior teor filosófico, como nos “Manuscritos econômico-filosóficos” (1844), mas que estes aspectos não serão mais tão evidentes nos trabalhos da maturidade, como nos “Grundrisse” ([1858] 1939) e n”O capital” (1867). Em sua leitura, Schimdt ressalta a noção de “interação metabólica”, que implica em uma espécie de diluição das posições de *sujeito* e *objeto*, pensando-as dialeticamente em um processo em que, com a mediação pelo trabalho, o ser humano age sobre a natureza tanto quanto esta sobre ele (Schimdt, 1971 [1962] *apud* Smith, 1998 [1984]).

---

<sup>30</sup> Do original: “In ways that would undermine class privileges and oppressions and liberate the creative powers of individuals to produce themselves through the production of nature”.

<sup>31</sup> Do original: “If liberal and Marxian theory accept albeit conflicting versions of the domination of nature thesis as fundamental to their emancipatory projects, then two of the majors currents of thought which have shaped politics over the past two centuries appear to have at least this common base”.

<sup>32</sup> Schimdt, Alfred. *The concept of nature in Marx*. Londres: NLB, 1971 [1962].

Neil Smith, por sua vez, entende que o caminho de compreensão do pensamento sobre a natureza em Marx passa necessariamente por um esforço reflexivo em torno da noção de “produção da natureza” – entendendo o sentido marxiano de produção como um processo social, mais do que meramente tecnológico:

Ao invés da dominação da natureza, devemos (...) considerar o processo muito mais complexo de produção da natureza. Enquanto o argumento da dominação da natureza sugere um futuro sombrio, unidimensional e livre de contradições, a ideia de produção da natureza sugere um futuro histórico que ainda está para ser determinado pelos eventos e pelas forças políticas e não pela necessidade técnica (Smith, 1998 [1984]: 65).

Smith também considera a diferença de fases na teoria marxiana e caracteriza a primeira fase como um momento de compreensão filosófica de uma unidade *ser humano - natureza*. Para ele, é partir da obra “Ideologia Alemã” ([1846] 1932), escrita em colaboração com Engels, que Marx passa a adotar uma abordagem realmente materialista da natureza, considerando aspectos históricos ligados ao trabalho e à produção. Smith irá então percorrer detalhadamente o caminho da análise histórica feita por Marx, demarcando-o com as seguintes etapas: trabalho (processo de transformação das formas naturais, conferindo-lhes valor de uso) > consciência humana do trabalho (elemento de diferenciação em relação a outros animais) > divisão social do trabalho > objetivo de criação de excedente > divisão da sociedade em classes > sobreposição do valor troca sobre o valor de uso > alienação material e da consciência dos trabalhadores (Smith, 1998 [1984]: 71-84).

Uma vez estabelecida essa base de entendimento do processo de produção e especificamente da produção capitalista, Smith entende que a questão pode abandonar uma linguagem dicotômica entre “primeira e segunda natureza”, ou do domínio ou não-domínio sobre a natureza, uma vez que o objetivo passa a ser entender *como* produzimos a natureza e *quem* controla essa produção. Para Harvey (1998) esta chave de pensamento de Smith colabora com a ampliação feita por Henri Lefebvre da teoria marxiana, com seu difundido conceito de “Produção do Espaço” (1974). Smith, por sua vez, acredita que a produção do espaço deva ser entendida como uma “faceta do processo mais geral da produção da natureza” (Smith, 1998 [1984]: 24). Temos em Lefebvre, no entanto, uma via de crítica à “dominação” pela noção de “apropriação” (Tonucci, 2017: 146), relevante para pensarmos caminhos de desmistificação da natureza a partir de sua perspectiva. Essas questões serão analisadas gradativamente, de modo que voltarão a ser abordadas nas seções 4 e 5, acompanhando-nos até as etapas conclusivas deste trabalho.

## 2.2 Natureza admirada (pela lira de Orfeu)

Se a figura de Prometeu, como vimos, é correntemente tomada como emblema da dominação técnico-científica da natureza, o personagem Orfeu, por sua vez, evoca o tema do *encantamento*. Seguindo sua análise da mitologia grega como arcabouço arquetípico do pensamento ocidental, Pierre Hadot compreende que a alegoria *orfeica* remete a uma dimensão de compartilhamento entre seres humanos e não-humanos, por meio da arte. As primeiras menções a Orfeu de que se tem conhecimento são do século IV a. C. e retratam-no como ilustre e celebrado músico, conhecido por seu dom de penetrar os mistérios da natureza, seduzindo os seres pela melodia, ritmo e harmonia de seu canto e do toque de seus instrumentos, a lira e a cítara. O excepcional poder de encantamento da música orfeica é relatado em diversas narrativas ao longo da antiguidade grega, em que são descritos seus efeitos sobre plantas, animais, rochas, intempéries, bem como sobre seres humanos e mesmo divindades, dos céus e dos infernos (Hadot, 2006 [2004]; Ribeiro, 2017).

Enquanto o fogo de Prometeu simboliza no Iluminismo a luz da razão, o mito orfeico cultiva o mistério, sendo o próprio nome Orfeu associado a *obscuridade*, como aponta Prisciane Ribeiro (2017: 85), em estudo sobre este personagem na tradição literária greco-latina. A atitude orfeica, entretanto, não significa necessariamente uma não-atuação humana sobre a natureza, mas que o desvelamento de seus mistérios deve se dar por meio de uma “iniciação”, ou seja, uma participação ao próprio processo poético do mundo (Hadot, 2006 [2004]): 92). Nesse sentido, a música orfeica é descrita como uma potência geradora, que provoca um rearranjo do cosmos: “Nas mãos de Orfeu a lira é como um altar simbólico que interliga os mundos, ela gera a ordem cósmica e preenche todas as dimensões” (Ribeiro, 2017: 112). Trata-se de um encantamento mútuo, em que, ao contrário de uma perspectiva instrumental, as transformações geradas não são parciais, não podem ser reduzidas a uma ação de um sujeito sobre um objeto.

No desenrolar histórico da cultura ocidental, esse repertório simbólico irá corresponder a uma certa concepção mística ou transcendental da natureza, bem como à sua valorização estética e ética; nessa perspectiva, na natureza residem o *bom* e o *belo*, e a arte é sua melhor intérprete. Essas características se manifestam com maior ou menor proeminência, em releituras em diferentes períodos e contextos. Na sequência deste item, passarei por alguns marcos de movimentos em que considero que possamos reconhecer facetas da atitude orfeica: a) a noção de *paisagem* e sua consolidação como tema pictórico (Descola, 2005; Cauquelin, 2007 [2000]; Roger, 2014 [1997]); b) desdobramentos da noção de paisagem na prática do paisagismo, a partir do século XVII (Oliveira, 2019; Velloso, 2012); c) o movimento romântico desde o século XVIII, compreendido enquanto crítica à modernidade, em que se insere uma proposta de

“reencantamento da natureza” (Löwy; Sayre, 1995 [1992]); d) as manifestações de uma sensibilidade ecológica moderna, como desdobramentos tanto do romantismo como das ciências naturais (Harvey, 1996; Pádua, 2005), bem como de um imaginário, persistente desde a antiguidade, de temperança e de crítica moral à “vã curiosidade” (Hadot, 2006 [2004]); e) desdobramentos contemporâneos dessa sensibilidade ecológica, passando por noções como “sustentabilidade”, “justiça ambiental” e “conservação” (Pádua, 2005; Acselrad *et al.* 2008; Acselrad, 2009; Silva, 2013; Euclides, 2016; Oliveira, 2019; Souza, 2019b; Gudynas, 2019; f) e, enfim, aproximações de um ideário de “romantismo revolucionário” (Löwy; Sayre, 1995 [1992]), que seguirá presente na sequência do trabalho, principalmente pelo pensamento de Henri Lefebvre e sua inserção (crítica) na tradição marxista.

Neste percurso, entretanto, minha intenção é ressaltar o quanto este imaginário se estrutura antes enquanto duplo do que oposto da atitude prometeica. Seja por admiração ou por temor à natureza, tratam-se de contrapontos, limites ou críticas à sua dominação técnica, mas que seguem inerentemente pautados em sua idealização; baseados na distinção humana do mundo não-humano ao seu redor. Neil Smith, ao descrever essas duas aproximações possíveis da natureza na sociedade moderna, pela ciência ou pela arte, irá reforçar esses aspectos tanto de complementaridade entre elas quanto da exterioridade em que ambas se baseiam:

Juntamente com a experiência científica da natureza, essa experiência poética da natureza terá influência sobre o conceito de natureza que hoje nós damos por adquiridos. (...) Hostil ou amiga, a natureza era exterior; ela era um mundo a ser conquistado ou um lugar para o qual retornar (Smith, 1998 [1984]: 35-37).

#### a) A paisagem: novas camadas (molduras) da invenção da natureza

Alain Roger (2014 [1997]) marca o desenvolvimento de uma “sensibilidade paisagística”, na Europa, especialmente a partir de meados do século XV, quando a natureza se torna um tema pictórico privilegiado. Para além de um “amor à natureza” especialmente ressaltado que geralmente se atribui ao espírito renascentista, a “invenção da paisagem” (Cauquelin, 2007 [2000]) está constitutivamente relacionada a um dispositivo técnico-matemático: a perspectiva. Em um primeiro aspecto, o ganho de profundidade no quadro possibilita uma dissociação espacial entre figura e fundo. Ao longo de toda a Idade Média, elementos naturais eram representados ao redor da figura principal, geralmente uma personagem ou cena religiosa, e participavam enquanto signos na composição da cena sagrada. Com a possibilidade de uma “criação de distância”, a natureza literalmente recua, deixa de flutuar como um satélite e ocupa

o fundo da cena, configurando espaços e simbolismos autônomos: “Instituindo uma verdadeira profundidade, ela [a perspectiva] coloca à distância os elementos da futura paisagem e, no mesmo lance, os laiciza” (Roger, 2014 [1997]: 77 – tradução minha)<sup>33</sup>. Gradativamente, esse “alhures”, posicionado ao fundo ou miniaturizado (visto desde o interior de um cômodo, através de uma janela aberta), vai ganhando o centro do quadro, tornando-se seu conteúdo principal, até configurar um gênero específico na pintura. As primeiras pinturas de paisagem eram realizadas em dimensões reduzidas, menores que cartões-postais. Pouco a pouco, além de expandir, seu formato vai se alterando, ganhando em largura e diminuindo em altura, configurando a visão panorâmica, característica do gênero.

Um segundo aspecto da atuação da perspectiva no desenvolvimento da paisagem está em seu caráter ilusório. Este artifício da geometria promove uma confusão perceptiva entre o objeto e sua representação, entre natureza e paisagem, que virá a ser uma confusão também conceitual. Anne Cauquelin ressalta a importância e potência dos efeitos da perspectiva, que extrapolam os limites do quadro pictórico:

A perspectiva – que é passagem através, abertura (*per-scapers*) – alcança o infinito, um “além” que sua linha evoca. [...] Parece bem pouco verossímil que uma simples técnica – é verdade que longamente regulada – possa transformar a visão global que temos das coisas: a visão que mantemos da natureza, a ideia que fazemos das distâncias, das proporções, da simetria. Mas é preciso render-nos à evidência: o mundo de antes da perspectiva legítima não é o mesmo em que vivemos no Ocidente desde o século XV.

(...)

Para os ocidentais que somos, a paisagem é, com efeito, justamente “da natureza”. A imagem, construída sobre a ilusão da perspectiva, confunde-se com aquilo de que ela seria a imagem. Legítima, a perspectiva também é chamada de “artificial”. O que, então, é legitimado é o transporte da imagem para o original, uma valendo pelo outro. Mais até: ela seria a única imagem-realidade possível, aderiria perfeitamente ao conceito de natureza, sem distanciamento. A paisagem não é uma metáfora para a natureza, uma maneira de evocá-la; ela é de fato a natureza. (...) A natureza-paisagem: um só termo, um só conceito – tocar a paisagem, modelá-la ou destruí-la, é tocar a própria natureza (Cauquelin, 2007 [2000]: 36-39).

Contra uma concepção de arte “naturalista”, que se rende a essa ilusão da paisagem, Alain Roger aponta a dimensão *mediadora* da atividade paisagística, atribuindo-lhe duplamente o prefixo “-meta”: primeiro por sua condição “metafísica”, que justamente demarca a não-

---

<sup>33</sup> Do original: “En instituant une véritable profondeur, elle met à distance ces éléments du futur paysage et, du même coup, les laïcise”. Todas as traduções dessa obra são feitas a partir do original francês. Mas, pelo fato da edição francesa que me foi possível acessar ser digital e não-paginada, as referências às páginas seguem a edição espanhola de 2014, como anotado junto ao texto.

coincidência entre “país” e paisagem (no francês, entre *pays* e *paysage*); segundo por nela reconhecer uma operação de “metamorfose da natureza” por meio da arte, o que irá chamar de “artealização”. Entendo que essa atividade metamórfica possa ser comparada àquela dinâmica genética, de reestruturação cósmica, que na alegoria de Orfeu é realizada pela música. Mas, ao contrário da ideia de uma criação artística humana pautada na iniciação à poética da natureza, ou em sua imitação (*mimesis*), Roger ressalta, citando Oscar Wilde, que “a vida imita a arte”, concordando também com Proust, para quem “o artista é como um oculista” (Roger, 2014 [1997]: 18-19)<sup>34</sup>.

Nosso olhar, mesmo quando o acreditamos pobre, é rico e como que saturado por uma profusão de modelos, latentes, inveterados, e, portanto, insuspeitos: picturais, literários, cinematográficos, televisivos, publicitários, etc., que trabalham em silêncio para, a cada instante modelar nossa experiência, perceptiva ou não. Nós somos, sem o sabermos, uma intensa forja artística e ficaríamos estupefatos se nos revelassem tudo o que, em nós, provém da arte. O mesmo procede para a paisagem, um dos lugares privilegiados para verificarmos e medirmos essa potência estética (*Ibid.*: 20 – tradução minha).<sup>35</sup>

Na criação de paisagens é realizado um ordenamento do espaço que, ao longo dos séculos e da criação de um certo repertório formal e simbólico (a cultura), virá a ser um ordenamento da própria percepção sensível e mesmo dos afetos e ideias associadas a determinados lugares e elementos naturais, criando *categorias paisagísticas*. Philippe Descola (2005), interessado em demonstrar que o conceito de natureza não é universal – investigando a relação entre humanos e não-humanos em outras culturas –, passa pela história e impacto da invenção da paisagem na construção dos simbolismos atribuídos à natureza no ocidente. Também marcando a relevância da perspectiva linear nesse processo, Descola, fazendo referência a Panofsky<sup>36</sup>, destaca a transposição de um espaço subjetivo e fenomenal da percepção a um espaço matemático e racional, que forja uma impressão de coesão e unidade. Para ele, tal transposição não apenas demarca a distância e autonomia entre humanos e mundo

---

<sup>34</sup> Alain Roger se refere à afirmação de Oscar Wilde, “La vie imite l'art bien plus que l'art n'imite la vie”, contida em: Wilde, Oscar. *Le Déclin du mensonge*. In: *Œuvres*. Paris, Stock: 1977, vol. 1, p. 307; A referência a Proust é retirada de: Proust, Marcel. *Le côté de Guermantes*. In: *À la recherche du temps perdu*. Paris: Gallimard (Bibl. de la Pléiade), 1953, vol. II, p. 327.

<sup>35</sup> Do original: “Notre regard, même quand nous le croyons pauvre, est riche, et comme saturé d'une profusion de modèles, latents, invétérés, et donc insoupçonnés: picturaux, littéraires, cinématographiques, télévisuels, publicitaires, etc., qui œuvrent en silence pour, à chaque instant, modeler notre expérience, perceptiva ou non. Nous sommes, à notre insu, une intense forgerie artistique et nous serions stupéfaits si l'on nous révélait tout ce qui, en nous, provient de l'art. Il en va ainsi du paysage, l'un des lieux privilégiés où l'on peut vérifier et mesurer cette puissance esthétique”.

<sup>36</sup> Panofsky, Erwin. *La perspective comme forme symbolique*. Paris: Ed. Minuit, 1975.

exterior, como sistematiza e estabiliza esse mundo exterior de forma favorável ao domínio pelos humanos. “A perspectiva linear institui, assim, no domínio da representação, a possibilidade desse face-a-face entre o indivíduo e a natureza que irá se tornar característico da ideologia moderna” (Descola, 2005: 118 – tradução minha)<sup>37</sup>. Se a invenção conceitual da natureza é a constituição de um objeto à atuação humana, a invenção da paisagem atribui forma e caráter a este objeto, determinando os parâmetros definidores de quando ele é belo e quando é bom; quando é seguro, quando é amedrontador; quando é doméstico, quando é estrangeiro; quando é civilizado, quando é selvagem. À força da repetição ao longo dos séculos e de suas construções ideológicas, categorias paisagísticas são consolidadas no senso comum, qualificando e hierarquizando os territórios, bem como as atividades e os seres a eles vinculados.

As primeiras cenas paisagísticas realizadas e preponderantes na Europa desde o século XVI representam o campo agrícola do entorno das cidades. Trata-se da idealização de uma natureza “comportada” (“*pays sage*”): bucólica, cultivada, domesticada, colonizada (Roger, 2014 [1997]: 90). Nessa *artealização*, interessa afetar a sensibilidade estética comum pelo mundo do trabalho, colocando em evidência uma dimensão econômica de relação com a natureza, mas também valorizar um “modo de vida” baseado na estrutura social patriarcal camponesa. Descola retoma a descrição desta estrutura, quando apresenta a origem da oposição entre as noções de “selvagem” e “doméstico”. O termo “selvagem”, etimologicamente, se refere ao que é próprio da *silva*, áreas de floresta ocupadas e esquadrihadas ao longo da colonização pelo Império Romano. A *silva* passou a referenciar os arredores da *citê* romana e a ela se opunha, por se constituir de espaços incultos e abrigar seres que não se enquadravam nas suas leis e normas, apresentando comportamentos que, por derivação, passam a ser considerados rebeldes à disciplina e à vida social. A noção de “selvagem”, portanto, irá se constituir negativamente, por oposição à noção de “doméstico”. Relativo ao *domus*, o “doméstico” não se refere a um local geográfico específico, mas justamente a esse domínio familiar regido por uma autoridade patriarcal, que submete mulheres, crianças, escravos, animais e plantas a uma mesma ordem. “Trabalho no campo, educação, adestramento, divisão das tarefas e responsabilidades, tudo se resume a organizar humanos e não-humanos sob um mesmo registro de subordinação hierarquizada, que tem na família estendida seu modelo realizado” (Descola, 2005: 100)<sup>38</sup>.

Que beleza poderia ser apresentada aos olhos das pessoas que apreciam a natureza quando transformada pela ação civilizadora e que

---

<sup>37</sup> Do original: “La perspective linéaire institue ainsi, dans le domaine de la représentation, la possibilité de ce face-à-face entre l’individu et la nature qui va devenir caractéristique de l’idéologie moderne”.

<sup>38</sup> O desenvolvimento desta noção de doméstico, seus imaginários, desdobramentos e consequências para os seres humanos e não-humanos (ditas “sociais” e “ambientais”), será abordado na Seção 6.

preferem decididamente o charme bucólico camponês, onde se lê a marca do trabalho e da lei, ao invés da desordem espessa e úmida da floresta (...)? É essa paisagem romana e os valores a ela associados, implantada pela colonização da vizinhança das *cités* (...), que vai desenhar a figura de uma polaridade entre o selvagem e o doméstico da qual somos tributários ainda hoje” (Descola, 2005: 109-110 – tradução minha).<sup>39</sup>

Durante praticamente dois séculos a paisagem camponesa e seu regime estético e moral irão prevalecer, até que, a partir do final do século XVII, o desenvolvimento científico e técnico-industrial que caracteriza a entrada na Idade das Luzes, traz reconfigurações para o espaço das cidades e de seus entornos, que transformam radicalmente a sensibilidade ocidental. A expressão do movimento romântico, já em meados do século XVIII, como reação crítica à modernidade capitalista, enseja um uma “reconciliação” com a natureza, buscando uma “unidade” conceitual que desconfigure a separação epistemológica entre natureza e cultura. Nesse sentido, o culto à paisagem rural-agrícola será mantido por algumas correntes artísticas e filosóficas românticas, como “imagem de uma vida plena, simples, como possibilidade de regeneração de uma sociedade degenerada” (Oliveira, 2019: 104). Mas, com os campos cada vez mais invadidos pelas estruturas industriais, a natureza ideal se afasta ainda mais e acaba por se afirmar como alteridade, passando a ser valorizada justamente em seu aspecto “selvagem”. Surgem novas categorias paisagísticas e a elas novas emoções são associadas, bem como novos juízos estéticos, como a noção do sublime, que descreve a beleza terrível e temível da montanha, do mar, do deserto, da floresta (Roger, 2014 [1997]: 91-125).

A transformação dessas “entidades geográficas” em novas “categorias paisagísticas” (*Ibid.*: 111), ou, seu “credenciamento enquanto forma simbólica” (Cauquelin, 2007 [2000]: 31), por mais que expressassem um desejo de “retorno à natureza”, talvez tivessem a ver antes justamente com um domínio prévio sobre estes territórios e diluição de ameaças que eles pudessem apresentar. Neil Smith faz referência aos movimentos da “literatura de conquista” e do conceito filosófico de “*wilderness*”, que acompanharam o desbravamento de fronteiras na colonização do território norte-americano, no século XIX, apontando o quanto a aproximação poética da natureza, nesses casos, foi diretamente tributária de uma aproximação científica anterior: “(...) como a natureza selvagem foi domada, (...) assumiu uma aparência menos ameaçadora. O desbravamento da natureza ensejou sua dissecação mais cuidadosa nas mãos

---

<sup>39</sup> Do original: “Quelle beauté pourrait-elle bien présenter aux yeux de gens qui apprécient la nature lorsqu’elle est transformée par l’action civilisatrice et qui préfèrent décidément le charme bucolique d’une campagne où se lit l’empreinte du travail et de la loi au désordre touffus et humide de la forêt (...)? C’est ce paysage romain et les valeurs qui lui sont associées, implanté par la colonisation au voisinage des cités (...), qui va dessiner la figure d’une polarité entre le sauvage et le domestique dont nous sommes tributaires encore aujourd’hui”.



da ciência; o fascínio substituiu o temor” (Smith, 1998 [1984]: 37). Rita Velloso também menciona esse contraste, comparando as posturas que prevaleciam em uma costa e outra do território dos Estados Unidos:

(...) não deixará de ser uma ironia o fato de que, no século XIX norte-americano, (...) nas fronteiras, os colonizadores empregavam um plano regular de ruas para garantir ao menos a aparência de civilização urbana, enquanto os habitantes das cidades na costa leste tentavam, por meio da criação de parques públicos e dos subúrbios, recriar aspectos da paisagem campestre, a paisagem naturalizada (Velloso, 2012: 122).

Para quem a natureza continuou sendo um limite ou barreira a ser conquistada, ou mesmo uma ameaça à sobrevivência, a urgência civilizadora se sobrepôs a uma possível “amizade”.

Também no processo de configuração da montanha como uma categoria paisagística, ainda no século XVIII, que tem nos Alpes sua expressão icônica, os sentimentos expressos tanto a partir da experiência nesses ambientes, quanto em sua artealização, enfatizam menos a própria montanha e mais a sua superação física, enquanto obstáculo vencido. Além disso, a visão grandiosa que as alturas proporcionam torna-se um atributo valorizado, que implica diretamente na extensão de domínio sobre o território – materialmente, na vertical, e virtualmente, na horizontal (Roger, 2014 [1997]: 91). Podemos imaginar o quanto essa construção pode ter contribuído ao longo dos séculos à associação entre verticalidade e poder, desde a idealização de belvederes, mirantes, chegando até aos arranha-céus e à “vista definitiva” como mercadoria de luxo.

#### b) O paisagismo ou a “pictorialização do país”

Estivemos até agora voltados principalmente à artealização paisagística imagética, guardando o referencial do âmbito da pintura, no qual de fato a paisagem ganhou seus contornos. Alain Roger faz uma distinção entre modalidades dessa operação artística: a artealização *in visu*, indireta, ocorre por mediação do olhar, com uso de modelos autônomos (pictóricos, esculturais, fotográficos, etc.), que são impregnados de um repertório cultural; e a artealização *in situ*, direta, inscreve o código artístico-cultural na própria substância material em transformação (*Ibid.*: 21).

O paisagismo, ou, artealização paisagística *in situ*, desde o contexto já mencionado de crítica romântica à modernidade, também foi tomado como importante meio de promoção da unidade almejada entre natureza e cultura, em contraponto à vida urbano-industrial. Viu-se na

criação de jardins e parques a possibilidade de representar (e, principalmente, experimentar) a natureza dentro da cidade.

Ana Oliveira (2019: 98-105) traça uma retrospectiva histórica interessada nas maneiras como os elementos naturais (especialmente ambientes vegetados e cursos d'água<sup>40</sup>) foram manejados no interior das cidades ao longo dos séculos, da qual destaco as transformações implicadas na transição entre o paisagismo barroco racionalista do século XVII e o paisagismo pitoresco do XVIII. Nos jardins barrocos, os elementos naturais eram tomados como artefatos, moldados sob a "autoridade da forma". Os traçados geométricos rígidos – linhas retas, ângulos ortogonais e simetria – visavam transformar o espaço natural em um cenário monumental, que traduzisse o poder monárquico centralizador (os jardins do Palácio de Versalhes são uma espécie de expressão arquetípica desses ideais). Já a sensibilidade romântica, especialmente na Inglaterra, inspirou a criação de "jardins pitorescos", com desenhos "orgânicos", representando uma natureza selvagem, e que, libertados do controle geométrico, atuariam na "purificação para as violências humanas impostas ao resto do espaço" (*Ibid.*: 105). Rita Velloso (2012: 73-99) também assinala o contraste entre um e outro tipo de jardim, principalmente pela passagem de uma composição a ser contemplada, desde um ponto de vista único e previamente enquadrado, ao interesse na promoção de uma experiência multissensorial e subjetiva abrangente, de engajamento processual entre sujeito e espaço – uma "vivência". Entretanto, por mais importante que essa transformação seja, no entendimento de um novo modo de recepção artística, pela distração, tal experiência seguirá sendo a de uma natureza "artealizada" que, argumenta Alain Roger, nesse momento é proveniente de todo o repertório imagético e simbólico constituído anteriormente pela pintura de paisagem:

(...) este pretendo retorno à natureza sempre foi realizado sob o signo da arte. Contrariamente ao que se possa dizer, ou crer, a reação às simetrias francesas não se traduziu em uma naturalização da paisagem, mas em uma *pictorialização* do país (Roger, 2014 [1997]: 44 – tradução e grifo meus).<sup>41</sup>

---

<sup>40</sup> Oliveira, nesta seção de sua tese de doutorado, tem interesse em identificar as origens de práticas e conceitos constitutivos da "Trama Verde-Azul" – TVA (noção que integrou a elaboração do Plano de Desenvolvimento Metropolitano Integrado – PDDI, da Região Metropolitana de Belo Horizonte, com duração de 2009 a 2015). Voltaremos a abordar a TVA ainda neste item, na perspectiva de Euclides (2016).

<sup>41</sup> Do original: "(...) ce prétendu retour à la nature s'est toujours effectué sous le signe de l'art. Contrairement à ce que l'on a pu dire, ou croire, la réaction aux symétries françaises ne s'est pas traduite par une naturalisation du paysage, mais par une picturalisation du pays".

Como na modalidade *in visu*, a percepção da paisagem *in situ* necessariamente implica em um recuo, um desvio da relação cotidiana e funcional com o território. No caso dos jardins e parques, seu caráter extraordinário é ainda ressaltado por sua inserção como um recorte no tecido urbano, sendo estes na maioria das vezes inclusive murados ou cercados. É o que também constata Ana Oliveira, evocando o tema da nostalgia, característico da visão de mundo romântica:

Os jardins pitorescos eram, portanto, a expressão clara da oposição entre cultura e natureza. Isolados dos espaços onde reinava a racionalidade humana e a exploração do território, os jardins e reservas conservavam a imagem de um entorno intocado, evocando a contemplação nostálgica, o sonho de uma paz impossível (Oliveira, 2019: 105).

### c) O romantismo como autocrítica da modernidade (pela poesia)

Para além dos temas do sublime na arte pictórica e do paisagismo pitoresco isoladamente, proponho voltarmos ao universo do romantismo, entendendo-o, com Michael Löwy e Robert Sayre (1995 [1992]), como uma “visão de mundo” anticapitalista. As características agrupadas pelos autores em torno do campo romântico tornam passível de ser considerado como relevante matriz de sensibilidades e posturas contestadoras da ordem moderna, interessando especialmente para nosso recorte suas influências na construção de imaginários sobre a natureza, como o pensamento ecológico, as ideias de proteção ambiental e limites à exploração, bem como a transcendência pela natureza.

Löwy e Sayre ressaltam o caráter múltiplo, englobante, e muitas vezes contraditório, do romantismo, que, citando Carl Schmitt, eles qualificam pela imagem de “cores tumultuosas”<sup>42</sup> (Löwy; Sayre, 1995 [1992]): 9-11). O esforço que empreendem, portanto, é de encontrar denominadores comuns nas diversas manifestações românticas, superando separações por nacionalidade ou campos disciplinares. Por isso, buscam demarcar um *conceito* romântico, entendido no sentido forte de *Begriff* – termo alemão referente à tradição hegeliano-marxista, que, em oposição a um “tipo ideal” weberiano, entende um conceito dialético, que não elimina contradições, mas abarca “momentos de totalidade” (*Ibid.*: 31). É nesse sentido que irão propor uma abordagem do romantismo como “visão de mundo”<sup>43</sup>, ou “estrutura mental coletiva”, que, de

---

<sup>42</sup> Schmitt, Carl. *Romantisme politique*. Paris: ed. Valois, 1928.

<sup>43</sup> O conceito de “visão de mundo” (*Weltanschauung*) foi elaborado, sobretudo, pelo sociólogo da cultura Lucien Goldmann, que se refere ao romantismo, juntamente com a filosofia das luzes e as visões trágicas e dialéticas, como uma das quatro principais formas do pensamento filosófico moderno. Ver: Goldmann,

modo geral, exprime aspirações motivadas por valores qualitativos opostos ao reino exclusivo do “valor de troca”. Nesse sentido, Löwy e Sayre aderem à formulação de Lukács que, segundo eles, foi o primeiro a ligar explicitamente o romantismo com a oposição ao capitalismo. No entanto, eles propõem uma inversão, que os leva a uma generalização: enquanto Lukács formula um “anticapitalismo romântico”, eles propõem um “romantismo anticapitalista”, o que acabam por considerar um pleonasma, já que “o romantismo é *por essência* anticapitalista” (Löwy; Sayre, 1995 [1992]): 30 – grifo dos autores).

Associando romantismo e capitalismo, Löwy e Sayre entendem uma coincidência temporal entre os dois fenômenos. Considerando que as transformações, lentas e profundas, de ordem econômica e social, ligadas ao capitalismo, se iniciam em meados do século XVIII, os autores abrem mão da distinção entre pré-romantismo e romantismo, bem como do marco da Revolução Francesa, comumente entendido como advento inaugural romântico. Da mesma forma, não assinalam uma data de conclusão e enxergam a presença da visão romântica em movimentos socioculturais recentes, como as revoltas dos anos 1960, a ecologia e o pacifismo. Se a hipótese do romantismo como uma “reação contra o modo de vida da sociedade capitalista” for justificada, “essa visão seria coextensiva ao próprio capitalismo” (*Ibid.*: 34).

Por fim, na estrutura que buscam consolidar para campo romântico, Löwy e Sayre propõem como pilar analítico a oposição à modernidade, a partir de uma inerência entre capitalismo e modernidade: “Em nossa perspectiva, o capitalismo deve ser concebido como um “*Gesamtkomplex*”, um todo complexo de múltiplas facetas”, cujo modo e relações de produção caracterizam a modernidade, enquanto totalidade socioeconômica (*Ibid.*: 36). O romantismo surge, portanto, como oposição a essa realidade “capitalista/moderna”, que, na linguagem romântica, é muitas vezes referida simplesmente como “realidade”. Trata-se, no entanto, de uma autocrítica, ou de uma “crítica moderna da modernidade”, uma vez que não constitui um olhar externo: “(...) embora se revoltem contra ele, os românticos não poderiam deixar de ser profundamente formados por seu tempo” (*Ibid.*: 39).

Dentre as formas de crítica à modernidade, a crítica romântica tem traços específicos, bem como objetos e temas de interesse recorrentes. Um importante aspecto definidor é a nostalgia. Comumente entendida de forma simplificada como um culto ao passado, trata-se antes da “busca de algo perdido”, que pode se dar tanto em plano imaginário quanto real, com perspectiva de realização no presente, como no futuro, e expressando-se por sentimentos tanto de melancolia, como de revolta. Por um lado, é praticada uma profunda estetização do presente, em oposição à vida prosaica, e uma valorização das emoções e da intuição, por oposição à

---

Lucien. Le théâtre de Genet. Essai d'étude sociologique. In: *Revue de l'Institut de Sociologie*. n. 3. Bruxelas, 1969.

racionalidade. Por outro, há uma projeção utópica, em que “a lembrança do passado serve de arma na luta pelo futuro”. Os deslocamentos (desvios) também podem se dar, temporalmente, pela referência na esfera da infância, e espacialmente, na busca de lugares “outros”, fora do centro capitalista, pela fuga da vida urbana, no campo, ou em países “exóticos” ou “primitivos” (Löwy; Sayre, 1995 [1992]): 40-47).

Löwy e Sayre organizam cinco domínios ou objetos da crítica romântica da modernidade, onde irão se manifestar de formas variadas, e interligadas, suas características essenciais: 1) o “desencantamento” do mundo<sup>44</sup> (perda da dimensão transcendental e de valores religiosos, derivada da secularização da sociedade moderna, o que levaria os românticos a ensejarem o “reencantamento” do mundo, para o qual a relação com a natureza é um campo privilegiado); 2) a quantificação do mundo (crítica ao cálculo como *éthos* do capitalismo industrial e à visão da natureza como matéria-prima); 3) a mecanização e “reificação” do mundo e dos próprios humanos (visão dos operários, do Estado e da política como máquinas); 4) a abstração racionalista (própria do Iluminismo e estrutural na economia capitalista, baseada no valor de troca e na abstração do trabalho); 5) a dissolução dos vínculos sociais na vida urbana e pelas relações de produção (impessoalidade, indiferença, isolamento, anonimato, solidão na multidão) (*Ibid.*: 51-70).

Para além desses elementos de crítica que, em conjunto, conformam um espectro questionador de uma ordem “prometeica”, interessa-me também reter de forma mais específica as vias de associação do romantismo à “atitude orfeica”, conforme campos descritos por Pierre Hadot. A leitura da visão romântica por Benedito Nunes (2002 [1978]: 53) ressalta mais diretamente a elevação da poesia a uma instância privilegiada e “supra-ordenadora” das significações e relações socioculturais. Entendo que em grande medida um modo romântico de aproximação da natureza, com vistas a seu reencantamento, tenha como base com essa dimensão estética. Pela noção de “vivência”, já mencionada como fundamento do paisagismo pitoresco inglês, entende-se um processo de experimentação da natureza por meio da arte/poesia, que, nesse caso, é uma experiência transcendental. E, se “a natureza transforma-se em uma teofania” (Nunes, 2002 [1978]: 65), esta se refere de modo amplo à manifestação divina na natureza, que não é apenas religiosa, mas também profana – pela incorporação por parte dos românticos das imagens, narrativas e intuições místicas e míticas, das artes esotéricas, feitiçaria, alquimia, astrologia, lendas, contos de fada, reinos do sonho e do fantástico (Löwy; Sayre, 1995 [1992]: 53).

---

<sup>44</sup> Segundo Löwy e Sayre, a expressão foi cunhada por Weber, em conferência intitulada “Le métier et la vocation de savant”, em 1919. Ver: WEBER, Max. *Le Savant et le politique*, Paris, UGE, 1963.

De modo semelhante ao que vimos no mito orfeico, o encontro entre os humanos e a natureza, pela arte romântica, é um processo dialógico e ativo: "(...) a vivência se enquadra num confronto dramático do indivíduo com o mundo (...), que se efetivou em termos de busca, de procura, para além de uma receptividade passiva aos encantos das cenas e paisagens" (Nunes, 2002 [1978]: 64-65). A aproximação da natureza pelo romantismo, ressalta Nunes, tem um movimento pendular entre otimismo e pessimismo: "Enquanto vivida num sentimento de proximidade e de união", a natureza é benéfica e consola o ser humano, "propicia a quietude e o silêncio que permitem à alma voar". Mas a natureza também pode ser hostil, "ímpetuosa e oceânica, que aniquila o indivíduo e a todas as coisas arrebatada" (Löwy; Sayre, 1995 [1992]): 66). A construção de sentido na lírica romântica da natureza se dá por analogia, de imagem a imagem, associando "a alma humana e a natureza, o espírito e a paisagem, a tempestade interna e tempestade externa" (*Ibid.*: 55).

#### d) Matrizes-matizes de uma sensibilidade ecológica

A percepção da continuidade de traços românticos ao longo do século XX e até os tempos atuais não é um consenso, mas, seguindo a hipótese de coexistência entre capitalismo e romantismo vista anteriormente, considero pertinente a tentativa de alguns alinhavos ideológicos<sup>45</sup>. Löwy e Sayre irão se referir a um "inconsciente romântico", discernível na maioria dos grandes temas da "nossa" modernidade<sup>46</sup>, com princípios que se perpetuam, ainda que a partir de transformações e desdobramentos. Nesse sentido, os autores consideram que o movimento ecológico constitua "a mais importante forma de renovação da crítica romântica contra a civilização industrial moderna" (*Ibid.*: 255). A valorização do mundo natural, a crítica à ideologia do progresso e do produtivismo, bem como a negação ao mecanicismo e à abstração, que marcam o desenvolvimento histórico do romantismo, podem ser percebidas como influências ao desenvolvimento de uma sensibilidade ecológica, passada às gerações seguintes, e que veio a inspirar movimentos e linhas de pensamento "ecologistas".

O historiador ambiental José Augusto Pádua entende, entretanto, que este vínculo não deva ser descartado e tampouco exagerado. Para além de um repertório romântico, Pádua

---

<sup>45</sup> Quanto à referência à continuidade do par de oposição capitalismo-romantismo na contemporaneidade, Löwy e Sayre observam que, apesar da estrutura do modo de produção capitalista ter se transformado enormemente desde o final do século XIX, continua intacto aquilo que Karl Polanyi considerou a "ruptura sem precedentes" operada pelo capitalismo: "a dominação da sociedade pela economia sob a forma do onipotente valor de troca", e que será justamente a base da oposição romântica (Löwy; Sayre, 1995 [1992]: 222).

<sup>46</sup> Os autores se referem ao final do século XX, momento em que escrevem.

ressalta a presença estrutural no ecologismo de noções das ciências naturais, com a constituição de forma autônoma da própria ciência da ecologia, na segunda metade do século XIX, e com a ideia de “sistema natural”, ainda do século XVIII, que veio a fundamentar, na década de 1930, a noção de ecossistema – compreensões que são regidas por preceitos racionalistas Iluministas. No âmbito dessa ponderação, Pádua ressalta a diferenciação fundamental entre a ecologia, campo científico, e o ecologismo, movimento cultural, social e político (Pádua, 2005: 60-67).

Ao compor um panorama histórico aproximativo dos dois ideários, Pádua destaca que quem primeiro enfatizou a associação do ideário romântico ao ecologismo foram críticos a este último movimento – racionalistas e defensores da modernidade, tanto de direita, como de esquerda – tomando “romântico” como um adjetivo pejorativo, principalmente por uma associação a uma postura passadista, reacionária e ainda potencialmente autoritária e anti-humanista. É de fato notória uma certa leitura do nacionalismo romântico por grupos nazistas e fascistas, na eclosão da Segunda Guerra Mundial, mas que está longe de corresponder a uma perspectiva global e estrutural do fenômeno, enquanto “visão de mundo”. Da mesma maneira, tal insinuação generalista sobre o ecologismo é infundada objetivamente, uma vez que a maioria dos programas políticos associados a ideias de base ecologista são situados no campo da esquerda, defendem atitudes libertárias, os direitos individuais e a radicalização da democracia. Essa informação, no entanto, é importante para ressaltar a importância de nos aproximarmos do ecologismo por meio de imagens e dispositivos que possibilitem leituras não-homogêneas, como a das “cores tumultuosas”, empregada por Löwy e Sayre para se referir ao romantismo. Sobre esse caráter múltiplo e conflituoso do ecologismo, Pádua ressalta:

O ecologismo é um campo cultural híbrido e variado, que expressa importantes dilemas teóricos e práticos da alta modernidade. No ecletismo deste campo é possível encontrar confluências entre ideias conservadoras, liberais e socialistas, associadas de maneira inovadora e, por vezes, surpreendente (Pádua, 2005: 67).

A metáfora da multiplicidade de cores, ou, nesse caso, da ausência dela, foi um caminho utilizado por Alain Roger para tematizar e propor uma contraposição a um achatamento da questão ecológica pelo capital, ao qual ele se refere como um “esverdeamento”, realizando uma crítica bastante ácida. Cunhando expressões como “mais-valia clorofiliana” e “verdolatria”, Roger repudia, por exemplo, a noção de “área verde”, que considera genérica e empobrecedora. Para ele, indicam “porções de terreno indiferenciadas”, que não se configuram enquanto lugares, não criam nem se referem a espacialidades ou temporalidades, e “cujos limites são decididos sobre o universo abstrato do projeto, (...) um nada vegetal voltado à purificação do ar e ao exercício

físico" (Roger, 2014 [1997]):143-144 – tradução minha)<sup>47</sup>. De modo geral, entendo que a crítica de Roger se dirige tanto ao pensamento ecologista em si, quanto em sua relação com o sistema capitalista. Por um lado, a noção de "proteção ambiental" realiza a separação entre espaços ditos "de natureza" e "de vida humana", uma operação literal de limitação e objetificação da natureza, assim como das próprias atividades humanas. Por outro, na lógica do espaço-mercadoria, a "área verde", nas formas de jardins, parques e reservas, seria um domínio de estetização da natureza, com sua redução à função de "embalagem" (termo também empregado por Roger).

Essas reduções são também abordadas com recurso à metáfora das cores por Ana Carolina Euclides (2016), quando, em pesquisa sobre o processo de elaboração do plano de desenvolvimento e do macrozoneamento da Região Metropolitana de Belo Horizonte, que durou de 2009 a 2015, propõe uma expansão da concepção nomeada como "Trama Verde-Azul" (TVA) em uma ideia de "Trama Multicolorida"<sup>48</sup>. A TVA é uma figura que foi empregada como ferramenta nesse processo de planejamento, com vistas a conectar elementos naturais e culturais como eixos estruturantes do território. Nesse contexto, Euclides entende que, mais do que o verde e o azul, em analogia à vegetação e aos corpos hídricos isoladamente, a multiplicidade de cores seja melhor representativa da noção almejada, de natureza imbricada à vida humana, como reunião de diversos modos de existência. Euclides reconhece uma distinção entre uma dimensão utópica e uma dimensão pragmática da TVA, por um lado enquanto desenvolvimento conceitual e por outro enquanto política pública, e busca apontar caminhos para possíveis realizações da versão utópica.

Esses exemplos e imagens, no entanto, antecipam temas que irei abordar adiante, como os dilemas do "presevacionismo" e sua crítica pela Ecologia Política (a seguir, ainda neste item), bem como sobre as possibilidades de crítica à dominação da natureza fundada na "crítica da vida cotidiana", de Henri Lefebvre (ver Seção 5).

Por ora, volto à busca por matrizes do campo ecologista, que, como já vimos, não se restringem a uma herança romântica. Entre as diversas cores e vozes que compõem este campo, cabe também a aproximação a uma ideia de limite ao "desvelamento dos mistérios da natureza" que esteve sempre presente na cultura ocidental, concorrendo em todos os tempos com a perspectiva instrumental (Hadot, 2006 [2004]: 138-145). Por meio de formulações que sugerem que "se a natureza se esconde, ela deve ter bons motivos", ou que "a natureza oferece o que está na superfície e não se deve buscar nas entranhas da terra o que está oculto", ideias

---

<sup>47</sup> Do original: "Portions de terrain indifférenciées dont les limites se décident sur l'univers abstrait du plan. (...) un rien végétal dévolu à la purification de l'air et à l'exercice physique".

<sup>48</sup> Situei anteriormente este processo, em menção ao trabalho de Oliveira (2019).



de “temperança” e “parcimônia” são difundidas desde correntes filosóficas antigas e medievais. Pierre Hadot reúne fragmentos de pensamentos de Sócrates, Sêneca, Epicuro, Demétrio, Diógenes, Ovídeo, Filo de Alexandria e Santo Agostinho que se alinham de certa forma a uma condenação moral à “vã curiosidade”, o que se configurou como um imaginário de moderação do moto iluminista *sapere aude*. O próprio mito de Prometeu teve leituras que ressaltaram especialmente seu desfecho, com a sua condenação ao sofrimento eterno entendida como advertência sobre o perigo e consequências da audácia pelo conhecimento. Outra notória referência da mitologia grega nesse sentido é a história de Ícaro, que, junto ao seu pai, Dédalus, arquiteto e criador do labirinto de Minus, construíram asas artificiais, de cera, almejando voar como pássaros. A condição era que não subissem alto demais, próximo ao sol, que com seu calor poderia derreter-lhes as asas. Mas Ícaro, em um encanto emblemático de ousadia e ganância, sobe alto demais, o que o leva à sua famosa queda.

Encontramos ecos desses temores e críticas no século XVIII, como em Jean-Jacques Rousseau, figura representativa tanto da visão de mundo romântica quanto iluminista. Rousseau será influenciado pelo epicurismo, escola filosófica que distingue dois períodos no desenvolvimento cultural humano, sendo um primeiro estágio guiado pela *necessidade* e um segundo pelo *desejo*, e faz uma distinção moral entre um e outro, advogando pela moderação dos desejos e prazeres derivados de um excesso de conhecimento (Hadot, 2006 [2004]: 148). Se por um lado, Rousseau expressa uma preocupação pelos “danos causados à natureza pela arte” – “A Razão deve aprender a moderar desejos e reparar o dano que a arte (...) fez à natureza”. Por outro, representa a própria natureza como uma “mãe protetora” da humanidade contra a “poderosa arma” da ciência – “Saibam que a Natureza desejou nos preservar da ciência, como uma mãe arranca uma perigosa arma das mãos de seu filho; que todos os segredos que ela vos esconde são males dos quais ela vos protege” (Rousseau, 2002 [1750] *apud* Hadot, 2006 [2004]: 147 – tradução minha)<sup>49</sup>. A partir dessa referência a Rousseau, e passando também por outros filósofos como Goethe, Rilke e Heidegger, a leitura de Pierre Hadot demonstra que a maneira como esses “temores” perduram no imaginário ocidental até nossos dias oscila entre a valorização e o respeito à natureza em si e uma preocupação pela continuidade de um certo modo de existência humana.

---

<sup>49</sup> Rousseau, Jean-Jacques. *The Social Contract and The First and Second Discourses*. New Haven: Ed. S. Dunn, 2002 [1750; 1762]. Do original: “Reason must (...) learn to moderate desires and repair the damage that art (...) did to nature”; “Know therefore that Nature has wished to preserve us from science, as a mother snatches a dangerous weapon from the arms of her child; that all the secrets she hides from you are so many evils from which she protects you”.

É o que também pondera David Harvey (1996) ao abordar as noções malthusianas de “limite natural” e “escassez ecológica”<sup>50</sup> a partir das quais ele direciona uma reflexão sobre princípios ecológicos contemporâneos. A ideia de escassez dos recursos naturais será apresentada em termos catastróficos pelo economista Thomas Malthus, na virada do século XVIII ao XIX, na Inglaterra, ao estimar um desequilíbrio entre o crescimento populacional e os meios de subsistência. Malthus entende que o aprimoramento dos meios de domínio da natureza, com a capacidade de redução de mortes por fome, doenças, guerras ou pobreza, produz uma interferência nas “leis naturais”, gerando uma “superpopulação”. Levada ao limite, sua teoria chega à formulação da “miséria” como uma dinâmica espontânea e necessária, especificando declaradamente que esta deva atingir as classes inferiores, garantindo o equilíbrio entre produção e consumo e, conseqüentemente, promovendo um benefício social geral. Tratam-se de princípios radicalmente assentados em um viés de classe, de perspectiva burguesa, justificados por uma pretensa “lei natural da população” (Harvey, 1996: 142). No argumento malthusiano, como os trabalhadores já seriam aqueles que sofreriam “naturalmente” por uma escassez de recursos, é indiferente que eles sofram prematuramente por uma distribuição desigual da riqueza, em nome da preservação do restante da sociedade – as classes proprietárias –, assegurando-lhes a possibilidade de seguir empreendendo “o progresso das artes e ciências”: “O trabalhador sente a dificuldade no mesmo grau e tem praticamente o mesmo efeito, qualquer que seja sua origem” (Malthus, 1970 [1798] *apud* Harvey, 1996: 144 – tradução minha)<sup>51</sup>. Nesse registro, a economia política clássica frequentemente evocou a “escassez ecológica” como causa do empobrecimento das classes operárias, escamoteando os princípios da crise e da desigualdade como elementos estruturais das dinâmicas internas do modo de produção capitalista – o que veio a ser analisado e detalhado por Marx (Harvey, 1996: 145). Atribuir a escassez a uma lei natural, conclui Harvey, é ignorar que ela é socialmente produzida e significa assumirmos, enquanto sociedade, que:

nós não temos a vontade, sagacidade, ou capacidade de mudar nosso estado de conhecimento, nossos objetivos sociais, modos culturais e arranjos tecnológicos, ou nossa forma de economia (Harvey, 1996: 147 – tradução minha)<sup>52</sup>.

---

<sup>50</sup> Do original: “*natural limits*” e “*ecoscarcities*”.

<sup>51</sup> Malthus, T. *An essay on the principle of population and a summary view of the principle of population*. Middlesex: Harmondsworth, 1970 [1798]. Do original: “The laborer feels the difficulty in the same degree and it must have nearly the same result, from whatever cause it arises”.

<sup>52</sup> Do original: “We have not the will, wit, or capacity to change our state of knowledge, our social goals, cultural modes, and technological mixes, or our form of economy”.

Vejo como uma espécie de duplo dessa construção ideológica da escassez, o “mito da natureza inesgotável” que José Augusto Pádua associa à invasão e processo de colonização do Brasil pelos europeus. Pádua se refere a uma “psicologia ecológica do colonizador” que estruturou a relação com o território no período colonial e perdurou mesmo após a independência política do país, marcando até hoje nosso modelo de desenvolvimento. Trata-se de uma relação radical de predação da natureza, justificada pela ideia de abundância, e vista por meio de uma imagem de “fronteira aberta e sempre em expansão”, que justamente nunca lida com uma referência de limite (Pádua, 2004: 1-7).

Ambos os casos, apesar de opostos, operam como ideologias ecológicas de dominação, em que seja por meio da escassez, ou por meio da abundância, a classe proprietária sempre será favorecida. Além disso, essas noções estão assentadas sobre o conceito de *recurso natural*, proveniente da concepção finalista/utilitarista da natureza, que a fragmenta em “componentes” e a limita à condição de insumo do processo produtivo humano (Gudynas, 2019: 22). Na realidade, trata-se, de uma exploração combinada de recursos humanos e não-humanos, o que coloca em jogo a própria referência da noção de humanidade, reunido os “dominados” na condição de natureza. Para Harvey, a aceitação da teoria malthusiana à época de sua formulação, e, mais ainda, sua renovação no século XX, na forma de um neo-malthusianismo<sup>53</sup>, é uma “apavorante amostra” do poder segregador e discriminatório do projeto iluminista, que restringe o próprio direito à humanidade, reservando-o a uma pequena elite, “enquanto todos os demais são condenados a viver sob a lei natural” (Harvey, 1996: 144 – tradução minha<sup>54</sup>).

Harvey aponta então para a necessidade de reforçarmos a compreensão das questões ecológicas como expressões de modos de articulação natural/social (como vimos no início desta seção, sobre a natureza ser paradoxalmente uma ideia, “não-natural”). O debate ecológico não deve estar separado de uma discussão sobre nossa ordem social específica. Esse, aponta Marcelo Lopes de Souza (2019b), é o papel fundamental e definidor da Ecologia Política.

---

<sup>53</sup> Desde o pós-Segunda Guerra Mundial, diversas manifestações de políticas de controle de natalidade, principalmente direcionadas aos países “em desenvolvimento”, e perspectivas de “limite de crescimento”, são entendidas como um “neo-malthusianismo”.

<sup>54</sup> Do original: “while everyone else is condemned to live by natural law”.

e) “Mestres e Protetores” da natureza

Para além dos diversos matizes de uma sensibilidade ecológica, o ecologismo como um campo sociocultural contemporâneo, como já vimos, pode ser discernível e circunscrito historicamente. Segundo Pádua (2005), a noção de ecologia esteve restrita ao âmbito das ciências biológicas até o início do século XX, quando, na década de 1930, derivações como “ecologia humana” e “ecologia cultural” começaram a surgir em áreas do pensamento das ciências sociais. Este foi um passo fundamental na expansão deste conceito para além do universo acadêmico e para que ele viesse a se tornar, a partir dos anos 1960, “um dos ícones centrais do imaginário contemporâneo” (Pádua, 2005: 60). O tema passou a inspirar organizações não-governamentais, movimentos sociais e políticas públicas; penetrou estruturas educacionais, meios de comunicação de massa e diversas instâncias culturais e artísticas. Ana Oliveira (2019) destaca a inserção dos embates ecológicos junto aos movimentos contraculturais dos anos 1960 e 70, ligados à contestação do caráter predatório do capitalismo, protagonizados especialmente pela juventude das classes médias urbanas europeias, estadunidenses e latino-americanas. Essa difusão se deu com considerável universalidade: por mais que a intensidade da discussão ecológica e de seu teor seja variável nos diversos países ou contextos, são raras as sociedades contemporâneas em que ela não se apresente como uma pauta de relevância. Nesse sentido, Pádua identifica uma relação fundamental entre ecologia e globalização:

A ideia de ecologia, enquanto identificadora de um complexo de percepções, inquietações e elaborações intelectuais sobre os dilemas da relação entre a humanidade e a natureza, vem se tornando ao mesmo tempo criadora e criatura do processo de globalização. A própria imagem da globalidade planetária, em grande parte, é uma construção simbólica deste campo cultural complexo (Pádua, 2005: 61).

Essa abrangência na constituição de um imaginário global, na forma de um certo “senso comum ecológico”, envolve necessariamente uma simplificação e homogeneização do campo, como vimos na crítica ao “esverdeamento”, feita por Alain Roger, o que pode implicar em distorções e ocultamentos de bases ideológicas. O campo da Ecologia Política dedica-se justamente a fazer essa análise crítica, no sentido de “politizar a nossa leitura das relações entre natureza e sociedade” (Souza, 2019b: 100). Por esse caminho, Souza propõe uma definição desse campo de conhecimento: “A Ecologia Política (...) lida potencialmente com todos os processos de transformação material da natureza e produção de discursos sobre ela e seus usos, procurando realçar as relações de poder subjacentes a esses processos (agentes, interesses, classes e grupos sociais, conflitos, etc.)” (*Ibid.*: 98). Apesar de identificar raízes no XIX,

mencionando a “ciência dos meios”, do geógrafo anarquista Élisée Reclus, já como uma linha de leitura crítica e dialética da problemática ecológica, Souza situa a Economia Política como um campo eminentemente contemporâneo e demarca seu horizonte histórico na virada do século XX e XXI:

Um mundo marcado (...) por receios diversos e temores difusos, pelos debates a propósito das consequências do enorme grau de interferência da sociedade nos sistemas físicos (...) que regulam a existência da vida humana e não humana no planeta. Um mundo em que se percebe e discute intensamente o papel do *homo sapiens* como um “agente geológico”, isto é, o mundo do “antropoceno” (Souza, 2019b: 107-108).

Souza elenca diversos temas e debates ecológicos em ascensão na sociedade com os quais a Ecologia Política tem lidado, enquanto campo de conhecimento e enquanto comunidade ativista: a noção de “sustentabilidade”, suas apropriações e distorções; princípios da justiça ambiental e derivações acerca de direitos *da* natureza e *sobre a* natureza; embates da “governamentalização” da natureza, sobre formas e graus de gestão e proteção ambiental; noções de risco e impacto ambiental; aspectos de valoração da natureza – econômica, ética, estética, patrimonial (*Ibid.*: 121-127).

Em meio a esse universo, considero relevante situar o desenvolvimento do campo simbólico da “sustentabilidade”, que teve papel fundamental na expansão e popularização do debate ambiental, mas que apresenta significados variados de acordo com as apropriações ideológicas a que foi submetido. Fruto de discussões iniciadas na década de 1960, o Relatório Brundtland<sup>55</sup> lança em 1987 o termo “sustentabilidade” na arena internacional. Henri Acselrad (2009 [2001]: 43) entende que o sentido dominante atribuído a esta noção enquadra-se em uma “matriz discursiva da eficiência” que, muito ao contrário de um rompimento do paradigma desenvolvimentista, refere-se à proposição de adequações das práticas de produção e consumo capitalistas para garantir a continuidade desse sistema. Os propósitos de acumulação e progresso persistem e para isso deve-se fazer um esforço de “modernização ecológica”, ou “ajuste ecológico dos fluxos urbanos”, que torne os processos mais eficientes. No âmbito urbano, pensa-se em cidades “mais econômicas”, o que quer dizer mais funcionais para o capital. “Busca-se (...) economizar a cidade, adotar tecnologias que poupem espaço, matéria e energia, e reciclar materiais” (*Ibid.*: 24). No plano simbólico, o ideal de *cidade sustentável* torna-se um lema unificador e com potencial apaziguador de conflitos entre as camadas sociais. No contexto de uma lógica global neoliberal de competitividade entre cidades (“cidades-pátria”), que implica em sua gestão aos moldes de uma empresa (que deve gerar lucro, construir uma imagem de

---

<sup>55</sup> O texto do relatório, intitulado “Our Common Future”, foi elaborado pela Comissão Mundial sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento, formada em 1984 pela ONU.

venda, etc.), o ideário da preservação do meio ambiente como meta comum é propício para o *marketing* da cidade. A construção dessa imagem “ecologicamente correta” encobre, entretanto, uma finalidade que lhe é diretamente contraditória, uma vez que a atratividade aos investimentos multinacionais implica, via de regra, na flexibilização das leis ambientais, redução do controle pela regulação municipal e no desfavorecimento das populações locais, acentuando as desigualdades sociais e a degradação ambiental. O “urbanismo de resultados” praticado nesta lógica, além da mencionada eficiência na gestão dos fluxos e recursos, tem também como função a manutenção de um ordenamento urbano discriminatório, gerando espaços ainda mais excludentes (Acselrad, 2009 [2001]: 24-34).

Há, entretanto, uma outra linha discursiva, descrita por Acselrad como “sociopolítica” ou “da equidade”. Esta abordagem entende a sustentabilidade em relação com o campo da Justiça Ambiental, implicando no desafio de reconhecimento das assimetrias de distribuição dos ônus e das amenidades ambientais e urbanas e da desigualdade de acesso à possibilidade de mudança dessa condição (Acselrad *et al.*, 2008).

Eduardo Gudynas (2019: 257-259) apresenta uma outra forma descritiva de discursos acerca da sustentabilidade, fazendo uso de uma gradação entre sustentabilidade “fraca”, “forte” e “superforte”. A “sustentabilidade superforte”, a mais radicalmente oposta à ideologia do progresso, aponta caminhos de ampliação da compreensão da Justiça Ambiental de modo a incorporar também os direitos próprios à natureza, ou seja, de considerar todos os seres vivos como sujeitos de direitos – o que seria avançar de uma perspectiva de “justiça antropocêntrica” a uma “justiça biocêntrica”. Gudynas realiza um percurso de análise de acordos e tratados ambientais internacionais dos anos 1970 até hoje e destaca que internacionalmente não se alcançou ainda efetivamente um reconhecimento de não-humanos enquanto sujeitos de direitos. Há, no entanto, casos específicos de legislações em escalas municipais ou nacionais, como os notórios casos do Equador, que deu garantias constitucionais à “Pacha Mama”, em 2008, e da Bolívia, que aprovou leis de proteção da “Mãe Terra”, bem como de iniciativas da sociedade civil, na elaboração de tratados e princípios, que contribuem de maneira significativa para um avanço deste debate ético. Gudynas dá destaque para o documento intitulado “Cuidar da terra”, elaborado em 1991, que inspirou muitas das discussões da Convenção do Rio de Janeiro, de 1992, mas não teve suas contribuições em ética ambiental representadas no posicionamento final dos governos nos acordos oficiais do evento. “‘Cuidar da Terra’ reposiciona o papel do ser humano como parte da comunidade da vida, junto com as demais espécies viventes. Afirma que toda forma de vida merece ser respeitada, independentemente de seu valor para o ser humano. (...) Aqui surgem os valores intrínsecos” (Gudynas, 2019: 35). As políticas estabelecidas entre governos e empresas, entretanto, seguem em termos que não tiveram

tantos avanços desde a Eco-92, predominando a ideia de “sustentabilidade” difundida pela matriz da eficiência, que vimos com Acselrad.

A referência à ideia de *cuidar* da terra, e à compreensão de seres humanos como parte da *comunidade* da vida é uma perspectiva que vem se contrapondo à tendência a princípio preservacionista do movimento ecologista. Inicialmente, predominou nas políticas de proteção ambiental uma influência norte-americana, fundamentada cientificamente no âmbito da biologia da conservação. Neste campo, a partir da evolução da ciência genética, nos anos 1980, a noção de biodiversidade passou a ser valorizada e formulada como objeto da conservação, e a guiar os estudos de risco de extinção. As práticas dessa linha instituíram a criação de áreas de reserva, em uma situação de isolamento dos ecossistemas, com restrição radical à atividade humana. Filosoficamente, essa tendência foi associada ao imaginário da “*deep ecology*”, atualizando a valorização moral da “*wilderness*”, de uma natureza selvagem intocada (Godoy, 2008: 108-109).

Essa noção de conservação se difundiu globalmente e passou a ser aplicada como “solução universal”, sem profundas adaptações aos diferentes contextos ecológicos e sociais, sendo especialmente deslocada e problemática nos países capitalistas periféricos (Oliveira, 2019: 151). Ana Carolina Euclides (2016) situa a difusão dessa política no Brasil a partir dos anos 1970, ressaltando o caráter autoritário de sua implementação, dado o contexto do regime ditatorial e a influência direta de parâmetros e diretrizes estabelecidas por organismos norte-americanos, como o *U. S. National Park Service*. Citando Mark Dowie, Euclides destaca que a expulsão sistemática de comunidades habitantes das áreas transformadas em reservas criou um grande contingente de “refugiados da conservação”, gerando o empobrecimento e a dependência de comunidades anteriormente independentes e autossustentáveis, caracterizando um “novo colonialismo” (Dowie, 2006 *apud* Euclides, 2016: 109)<sup>56</sup>.

Reações a esse modelo se constituíram pela proposição de formas alternativas de proteção da natureza, tanto por movimentos sociais, quanto em âmbito acadêmico, que podem ser reunidas em torno da noção de “ecologia social” (Euclides, 2016: 109). São propostas novas categorias de proteção, com gradações de isolamento e garantias de manutenção das populações originárias em seus territórios, fundamentados na demonstração da participação dessas pessoas na conservação e até no incremento da biodiversidade por suas práticas de manejo. Euclides menciona a influência da ecologia social na sistematização por Antonio Diegues da noção de “etnoconservação”:

---

<sup>56</sup> Dowie, Mark. *Refugiados da conservação*. São Paulo: Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras, 2006.

(...) a sobrevivência histórica desses povos atesta a sustentabilidade de suas práticas culturais de utilização dos recursos naturais, de modo que sua manutenção em seus territórios deveria ser objeto de esforço político, visando evitar a desorganização de seu modo de vida em face do avanço do capital sobre esses espaços, além de inspirarem o desenvolvimento de técnicas de conservação da natureza a serem aplicadas em ambientes com características semelhantes (Diegues, 2000 *apud* Euclides, 2016: 110)<sup>57</sup>.

Eduardo Viveiros de Castro, nessa mesma perspectiva, contesta o mito da “floresta virgem”, ressaltando que “boa porção da cobertura vegetal da Amazônia é resultado de milênios de manipulação humana. (...) resultado histórico de uma transformação cultural da natureza”, e que, “ao contrário do que se imaginaria, as florestas antropogênicas apresentam maior diversidade que as florestas não perturbadas” (Viveiros de Castro, 2002: 326). Em concordância com a afirmação de Viveiros de Castro, Euclides volta a citar o estudo de Mark Dowie, em que o pesquisador atesta que, apesar de um aumento constante no número de unidades de conservação, com uma área total protegida com dimensões próximas das do continente africano, a biodiversidade global continua a cair. O estudo ainda aponta o dado de que “90% da biodiversidade do mundo encontra-se fora das áreas protegidas” (Dowie, 2006 *apud* Euclides, 2016: 113). Entendo que esses elementos demonstram uma necessidade de revisão dos atuais formatos e aplicações das políticas de conservação ambiental.

Na avaliação de um futuro iminente das áreas protegidas, Ana Carolina Euclides apresenta duas perspectivas; uma pessimista e outra otimista. Uma perspectiva pessimista extremista considera que no atual cenário de pressão do capital sobre essas reservas de terra, a tendência seja a gradativa extinção dos instrumentos de tutela, com a remoção dos impedimentos à exploração direta destes espaços e a conseqüente homogeneização total do território, com diminuição drástica da biodiversidade mundial. Já um ponto de vista otimista aposta que o acirramento dessas mesmas tensões geradas pelas disputas da produção capitalista irá, ele próprio, engendrar novas dinâmicas sociais urbanas de resistência, como por exemplo as práticas agroecológicas, que poderão não apenas propiciar a conservação, mas também o incremento das qualidades ambientais e sociais dos territórios de forma que, no limite, todo o espaço se configuraria como “área verde” (o que seria melhor representado, nos próprios termos sugeridos por Euclides, como “áreas multicoloridas”), levando também à extinção da necessidade de proteção de pequenas parcelas.

---

<sup>57</sup> Diegues, Antonio C. S. (Org.). *Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos*. São Paulo: NUPAUB-USP; Hucitec; Annablume, 2000.



Mais que objetos materiais, áreas verdes e áreas protegidas são construções sociais, desenvolvidas a partir de uma perspectiva abstrata do espaço, que carregam em si as contradições de um conceito de natureza que pressupõe relações de dominação dos seres humanos entre si e deles com a natureza. Se há, portanto, um cenário otimista para os espaços abrangidos por essas construções sociais, ele deve compreender o desenvolvimento de outros tipos de relações entre os seres humanos, e deles com o espaço e com a natureza. Em outras palavras, o futuro só pode ser otimista para as áreas verdes e áreas protegidas se assim o for para as áreas não verdes e áreas desprotegidas (Euclides, 2016: 23).

Margarete Silva (2013) aborda a mesma questão, ao apontar que, em consequência inerente ao ato de criação de uma área de proteção ambiental (APA), temos a delimitação imediata de uma área de “não-proteção ambiental” em seu entorno, para a qual são transferidos os danos das atividades predatórias não realizadas na APA. Em acordo com os termos da hipótese otimista de Ana Carolina Euclides, Silva propõe que o caminho seja “abordar a natureza como parte do processo de produção da totalidade social e da vida cotidiana” (Silva, 2013: 16).

Alain Roger (2014 [1997]), mais uma vez por meio de um jogo de palavras, evidencia uma proximidade que comumente não consideramos ou admitimos, entre a prática da *proteção*, a princípio tomada como uma atitude de apreço pela natureza, e o campo simbólico da *dominação* prometeica. Roger retoma a icônica frase de Descartes, em que ele declara os seres humanos “mestres e possuidores da natureza”, e a modifica, para afirmar os humanos como “mestres e protetores” da natureza. Para Roger, a nova fórmula expande e atualiza aquela do “Discurso do Método”: “Apenas podemos realmente dominar e possuir a natureza, protegendo-a” (Roger, 2014 [1997]: 174 – tradução minha<sup>58</sup>).

#### f) Nostalgia e Revolução

Para finalizar este item, volto ao tema do Romantismo, com o enfoque no entendimento de uma dimensão romântica revolucionária. Se a princípio essa ideia pode parecer contraditória, por supostamente associar vetores contrários, de regressão e transformação, vemos que encontra potência na contestação do presente. A questão interessa aqui por situar uma linha de pensamento específica da tradição marxista, que irá nos acompanhar na sequência do trabalho.

Löwy e Sayre (1995 [1992]) identificam na tradição marxista, e no próprio Marx, uma ambivalência, uma associação de atração e repúdio em relação ao Romantismo. Nesse sentido, diferente das compreensões do Romantismo e do Iluminismo como visões de mundo opostas,

---

<sup>58</sup> Do original: “On ne maîtrise et ne possède vraiment la nature qu'en la protégeant”.

Marx encontra elementos de identificação com uma e com outra. Citando Paul Breines, os autores se referem a uma certa “síntese crítica” entre os dois ideários, elaborada por Marx:

No Manifesto e nos escritos anteriores de Marx, a revolução industrial capitalista e o conjunto do universo de relações objetivadas que ele cria são captadas como libertadoras e, ao mesmo tempo, opressoras... O iluminismo e a sua descendência utilitarista sublinharam o primeiro lado do quadro; a corrente romântica o segundo. Marx foi o único a transformar os dois lados em uma só visão crítica (Breines, 1977: 476 *apud* Löwy; Sayre, 1995 [1992]: 138).<sup>59</sup>

Como visto anteriormente, pela perspectiva de David Harvey (1996), podemos entender o marxismo como uma versão de projeto iluminista, perseguindo os ideais da emancipação e da auto-realização como princípios coletivos. Com um espírito condizente com a atitude prometeica, Marx reafirmava o papel emancipatório da ciência, da indústria e da tecnologia e entendia que, com a gestão dos meios de produção pelo proletariado, o aprimoramento dos processos de mecanização seria fundamental na redução da jornada de trabalho e, conseqüentemente, na criação de “tempo livre e criativo” para os trabalhadores (Federici, 2021 [2020]: 17-18). Veremos no Item 6 que este é um aspecto fundamental da crítica feita ao marxismo pela economia feminista, que entende que tal perspectiva ignora não somente o âmbito da reprodução social, referente às diversas facetas do trabalho de cuidado, impossível de ser mecanizado, como subestima o impacto ecológico e social da indústria. Assim como apontado por Löwy e Sayre, Silvia Federici considera ambígua a posição de Marx quanto aos impactos do capitalismo, principalmente no sentido ecológico, “ênfatizando ora a destrutividade, ora as possibilidades sem precedentes que acreditava que o desenvolvimento capitalista criaria para o futuro da humanidade” (*Ibid.*: 185).

Portanto, ainda que extremamente crítico à dimensão nostálgica romântica, que representa como um aspecto reacionário e oposto à sua perspectiva fundamentalmente progressista, Marx se identifica especialmente com a análise das “calamidades sociais”, feita pela tradição romântica (Löwy; Sayre, 1995 [1992]: 135). Também na crítica à fragmentação e na afirmação de um “sonho do homem integral”, estaria um importante vínculo entre Marx e a herança romântica. “Não há dúvida que o conceito marxiano de alienação está fortemente colorido de romantismo; (...) umas das principais fontes de Marx é a crítica rousseauiana da alienação de si mesmo como ‘venda de sua liberdade’” (*Ibid.*: 143).

---

<sup>59</sup> Breines, Paul. Marxism, romanticism and the case of Georg Lukács: notes on some recent sources and situations. In: *Studies in Romanticism*, n. 16, 1977.

A nostalgia, entretanto, não é necessariamente tomada em oposição à revolução. Löwy e Sayre apontam a importância crucial da figura de Henri Lefebvre no papel de gestão de uma “ideologia contestatária”, fazendo uma ponte entre a crítica cultural-revolucionária dos anos 20-30 (Lukács, Breton, Escola de Frankfurt) e a geração que se estrutura em torno de Maio de 1968. Para os autores, o vínculo com a tradição romântica é uma das fontes da originalidade do pensamento lefebvriano no panorama do marxismo francês. É a partir de uma leitura da obra marxiana enriquecida por um confronto com o romantismo, que Lefebvre irá se recusar a uma interpretação estruturalista positivista, que para ele suprime “sua dimensão humanista e romântica, e opera a dissociação entre os escritos de juventude e de maturidade por um pretenso “corte epistemológico” (Löwy; Sayre, 1995 [1992]: 244-245). Em suas proposições em torno da “crítica da vida cotidiana” estaria a principal manifestação de uma base romântica, com a importante transformação, no entanto, das “ilusões passadistas” em um “romantismo revolucionário, voltado para o futuro”.

Qualquer romantismo se baseia no desacordo, no desdobramento e dilaceramento. Nesse sentido, o romantismo revolucionário perpetua, e até mesmo aprofunda, os desdobramentos românticos antigos. Mas esses desdobramentos tomam um sentido novo. A distância (a colocação a uma boa distância) em relação ao atual, ao presente, ao existente, toma-se sob o signo do possível e não em referência ao passado ou à fuga (Lefebvre, 1947: 37-46 *apud* Löwy Sayre, 1995 [1992]: 245-246).<sup>60</sup>

Trataremos logo a seguir, na Seção 3, desse fundamento marxiano, reforçado ou mesmo radicalizado por Lefebvre, da crítica como o descortinamento de um *horizonte de possibilidades*.

\* \* \*

---

<sup>60</sup> Lefebvre, Henri. *Au-delà du structuralisme*. Paris, Anthropos, 1971. Sobre este tema, Lefebvre também escreveu o artigo “Vers un Romantisme Révolutionnaire”, que veio a ser incorporado em “Introduction à la Modernité”, publicado em 1962 (Trebitsch, 2014 [2002]: 287).

>> A ideia de Natureza como um "fetiche" da Modernidade <<

A evolução da sensibilidade estética e das técnicas pictóricas, a expansão dos limites do mundo por meio da colonização (do planeta e do espaço), o progresso das artes mecânicas e o domínio sobre o meio que este possibilitou, a passagem de um conhecimento baseado nas semelhanças a uma ciência universal – como aponta Philippe Descola, são todos esses elementos tomados em conjunto que configuram a emergência da cosmologia moderna; processos históricos muito específicos, que vieram a delimitar as relações possíveis entre humanos e a estabelecer um conceito de natureza (Descola, 2005: 132). Tal configuração, constata Descola, certamente ocorre de formas diferentes para outros agrupamentos humanos:

Tudo isso, nós supomos, não teria qualquer sentido para os índios, que veem na floresta algo bem diferente de um lugar selvagem a ser domesticado ou um objeto de dileção estética. É verdade que a questão da natureza dificilmente teria se colocado para eles. Está aí um fetiche que nos é particular, muito eficaz, inclusive, como todos os objetos de crença que os homens se dão para agir sobre o mundo (Descola, 2005: 113 – tradução minha<sup>61</sup>).

A partir dessa ideia de um "fetiche da natureza" próprio da sociedade moderna ocidental e buscando explorar o caráter ideológico da construção desse "objeto de crença", seguirei na sequência do trabalho me referindo à "natureza-miragem" como uma "ideologia moderna da natureza".

---

<sup>61</sup> Do original: "Tout cela, on le devine, n'aurait eu aucun sens pour les indiens qui voient dans la forêt bien autre chose qu'un lieu sauvage à domestiquer ou un motif de dilection esthétique. Il est vrai que la question de la nature ne s'est guère posée pour eux. C'est là un fétiche qui nous est propre, fort efficace au demeurant, comme tous les objets de croyance que les hommes se donnent pour agir sur le monde".

### **3. ENTRE O CÉU E A TERRA, APONTAR O HORIZONTE**

## 3

## ENTRE O CÉU E A TERRA, APONTAR O HORIZONTE

O materialismo histórico dialético desenvolvido por Marx<sup>1</sup> é uma aproximação da dimensão concreta da vida social, considerando as práticas humanas como ponto de partida para o conhecimento, e não as suas ideias, representações e conceitos abstratos, como difundido pela filosofia idealista alemã. Em seus “Manuscritos econômico-filosóficos”, de 1844, Marx apresenta uma análise crítica do sistema filosófico hegeliano, baseado em um “pensamento especulativo puro”, e questiona que esse caminho de reflexão parta de um “espírito pensante (...) estranhado do mundo”, “que se concebe abstratamente”, e que sua valorização esteja em sua afirmação como “saber absoluto” (Marx, 2004 [1844]: 120-121). Por outro lado, se aproxima do materialismo de Feuerbach, o qual considera uma “ciência real”, na medida em que toma “a relação social, a do homem com o homem, como princípio fundamental da teoria” (*Ibid.*: 118). Em uma articulação entre essas duas linhas críticas, Marx desenvolve sua “filosofia da prática”, pela qual enseja uma aproximação da materialidade da vida “do homem efetivo, corpóreo, com os pés bem firmes sobre a terra” (*Ibid.*: 126). Para Marx, a reflexão filosófica deve, portanto, estar ancorada na empiria, ocupada de problemas concretos da vida humana, e buscando suas soluções nos próprios contextos históricos específicos que os geraram (Velloso, 2012: 26). Pois, se é com os “pés firmes sobre a terra” que os sujeitos interessam a Marx, não é para manterem-se estáticos, mas para caminharem, como agentes da transformação. Segundo narrado por Henri Lefebvre, em obra dedicada a uma introdução ao marxismo, Marx não se debruçou sobre o proletariado apenas para denunciar sua opressão pelo sistema capitalista, mas para demonstrar como ele poderia se libertar e abrir a via em direção a todas as possibilidades humanas:

O marxismo não se interessa pelo proletariado em sua fragilidade, mas enquanto uma força, não em sua ignorância, mas em como deve assimilar e enriquecer seu conhecimento, não em sua rejeição pela burguesia como desumano, mas no quanto leva com ele o futuro do homem e rejeita como desumana essa burguesia vaidosa. Em uma palavra, o marxismo vê no proletariado seu devir e seu possível. (...)

O real não é imóvel, dado e todo feito. Ele é devir, logo, possibilidade. O possível, que surge hoje no horizonte e que implica o devir atual, é o florescimento do homem. Se a resignação não faz mais sentido e a passividade não é mais confundida com virtude, é porque outra coisa se

---

<sup>1</sup> Como já ressaltado na Seção 2, a partir da apresentação de Jacob Gorender (2013) à edição brasileira de O Capital, a estruturação filosófica do “marxismo” se deu em fundamental colaboração entre Karl Marx e Friedrich Engels.

torna possível (Lefebvre, 1983 [1948]: 53-55 – tradução minha)<sup>2</sup>.

E é pela *práxis* – combinação da prática e do pensamento sobre a prática, superação do conflito entre vida espontânea e vida reflexiva – que se enseja essa transformação. O pensamento dialético conforme incorporado por Marx tem na contradição a produção de movimento. Nesse sentido, a história situa o presente em relação ao passado, apontando para o futuro e configurando um *horizonte de possibilidades*.

Henri Lefebvre, de quem ressaltamos há pouco uma dimensão romântico-revolucionária (ver Seção 2), adere a esta filosofia da *práxis*. Apresento a seguir algumas das bases da produção intelectual de Lefebvre que servirão de apoio na sequência de questionamentos sobre os processos de constituição de uma “ideologia moderna da natureza”, que percorremos nas Seções 1 e 2, e de suas relações e manifestações espaciais em variadas escalas, dentre elas, nas formas do urbano-industrial.

Lefebvre elabora uma crítica radical à tradição marxista estruturalista, por sua redução do pensamento marxiano às dimensões econômica e política, e expressa o desejo de construir um “marxismo vivo” (“*living marxism*”), “libertado do dogmatismo e comprometido com a análise dos fenômenos contemporâneos” (Trebitch, 2014 [2002]: 286 – tradução minha)<sup>3</sup>. Para ele, a revolução só teria sucesso se estendida para além da infraestrutura econômica, alcançando as mentalidades, a cultura. Essas divergências o levam a romper com o Partido Comunista Francês, em 1958, e a aprofundar-se nos estudos sobre a vida cotidiana – tema que marcou sua produção intelectual e a destacou no interior dos campos da filosofia e ciências sociais. Vivendo de 1901 a 1991, Lefebvre produziu uma extensa e profunda análise da sociedade capitalista do século XX, pontuada de forma significativa por três volumes dedicados à “Crítica da Vida Cotidiana”, publicados respectivamente em 1947, 1961 e 1981. As formulações apresentadas nesta obra alimentaram e foram alimentadas por suas outras produções, ainda voltadas diretamente ao tema do cotidiano (1968), ou focadas em análises da cidade e do urbano (1969 [1968]; 2019 [1970]; 2016 [1972]), que posteriormente se desdobraram em sua teoria da “produção do espaço” (1981 [1974]). É ainda fundamental destacar que sua produção sempre esteve imbuída de uma perspectiva epistemológica, exercendo de forma radical a concepção entremeada de prática e

---

<sup>2</sup> Do original: “Le réel n’est pas immobile, donné et tout fait. Il est devenir, donc possibilité. Le possible, qui se lève aujourd’hui à l’horizon et qu’implique le devenir actuel, c’est l’épanouissement de l’homme. Si la résignation n’a plus de sens et si la passivité ne peut plus passer pour une vertu, c’est qu’autre chose devient possible”.

<sup>3</sup> Do original: “freed from dogmatism and committed to the analysis of contemporary phenomena”.

teoria, de vida e conhecimento, buscando constituir o que ele irá chamar de “metafilosofia” (Velloso, 2012; Trebitsch, 2014 [2002]; Martins, 2019).

A contraposição da lógica dialética à lógica formal não é apenas um tema abordado, mas um certo *programa* lefebvriano. Suas obras conversam entre si, evocando as mesmas questões reiteradamente, sempre as complementando, reformulando, reposicionando, como em uma espiral de pensamento – sequências de “estruturações e desestruturações”, com estabilidades provisórias (Lefebvre, 1961: 185). Lefebvre, em grande parte do tempo, não abre mão de fazer uso de uma linguagem indireta e imprecisa, que é potente porque lacunar, de caráter sugestivo, que deixa margem ao possível. No capítulo final de sua obra “A Revolução Urbana” (2019 [1970]), após oito capítulos dedicados ao desenvolvimento da conceituação do fenômeno urbano, o autor ressalta a importância de não se colocar o “categórico acima do problemático”, para que não se “desvie, ou mesmo detenha, o movimento que promove a entrada do fenômeno urbano no horizonte do conhecimento” (Lefebvre, 2019 [1970]: 181).

No segundo volume da “Crítica da Vida Cotidiana” (1961), em que propõe uma revisão da sociologia, em busca de um ferramental para o estudo da cotidianidade, Lefebvre explora a “dialeção” de conceitos fundantes, como pela passagem da ideia de “totalidade” à de “totalizações parciais” e pela decomposição da noção de “realidade” em “atual” e “virtual” (Lefebvre, 1961: 186; 196). A compreensão do virtual como parte do real é fundamental para uma abertura à transformação, ou melhor, para a apropriação pelos sujeitos do caminho da transformação:

Cada totalização que se pretende totalidade entra em colapso, mas somente após ter alcançado a explicitação de todas as suas virtualidades. (...)

Por que mudar o real? Porque ele muda necessariamente e porque, partindo do possível, o conhecimento pode contribuir na orientação da mudança, dominá-la (Lefebvre, 1961: 186; 197 – tradução minha).<sup>4</sup>

Este é o fundamento da utopia lefebvriana, uma virtualidade, que é uma possibilidade imaginativa a ser oposta à razão formal tanto no âmbito da ciência moderna, quanto naquele da vida, da Sociedade Industrial. Assim, suas formulações são estratégias, que separam-se, apenas “de maneira relativa”, em estratégias de conhecimento e estratégias políticas, “sem que a disjunção possa abolir uma unidade fundamental, decorrente do fato de o conhecimento, momentaneamente centrado em torno de uma problemática, tornar-se, precisamente por isso,

---

<sup>4</sup> Do original: “Chaque totalisation qui se veut totalité s’effondre, mais seulement après avoir atteint l’explicitation de toutes ses virtualités. (...) Pourquoi changer le réel ? Parce qu’il change nécessairement et qu’en partant du possible, la connaissance peut contribuer à orienter le changement, le dominer.”



*político* na acepção forte do termo: ciência da realidade política (urbana)” (Lefebvre, 2019 [1970], 157 – grifo do autor).

O ganho de potência política nas formulações de Lefebvre está justamente na ampliação da leitura do pensamento marxiano que ele propõe, que implica em compreender as outras dimensões do humano para além daquela do trabalho e em expandir o âmbito da análise do modo de produção capitalista para além daquele do operariado e do espaço da fábrica. Sergio Martins (2019), em prefácio à edição brasileira de “A Revolução Urbana”, ressalta o entendimento lefebvriano ampliado da noção de “luta de classes”, como uma disputa pela possibilidade de mudança:

Segundo Lefebvre, as lutas de classes ultrapassam em muito as relações ao rés-do-chão da fábrica, assim como não se circunscrevem à disputa entre classes sociais por maiores frações de riqueza social, como foram tematizadas pelo marxismo. Essa noção se refere ao embate em torno da abertura e realização dos possíveis (Martins, 2019: 16).<sup>5</sup>

Em seu pensamento sobre a “alienação”, Lefebvre descreve o *desejo* como um desdobramento da *necessidade*, sendo que a passagem de um para o outro percorre o cotidiano e é “animada” por ele, na medida em que é “interrompida” ou “rompida” pelo social, pela linguagem, pela cultura, etc. Esse esquema, aponta Lefebvre, inserido na sociedade capitalista, é “corrompido”, “deformado”, pela criação de desejos desvinculados de necessidades. Por outro lado, há necessidades que não se convertem em desejo, ainda que não desapareçam. Essa distorção do movimento entre a necessidade e o desejo, bem como do circuito de alternância entre “estados” de “necessidade”, “trabalho” e “lazer”<sup>6</sup>, caracteriza o que Lefebvre irá chamar de “sociedade burocrática de consumo dirigido”. A insatisfação profunda que é gerada por este processo é entendida como uma forma extrema da alienação: “O homem está cheio de vazio” (Lefebvre, 1961: 194 – tradução minha).<sup>7</sup>

A ampliação da consciência dos campos afetados pelo “feitiço da mercadoria”, entretanto, é também a ampliação das possibilidades de libertação, de mudança. A teoria lefebvriana é entendida como uma inspiração importante dos movimentos contestatórios de maio de 1968, destacando-se a aproximação, nesse período, entre Lefebvre e a Internacional Situacionista (Trebitsch, 2014 [2002]: 289-290). Guy Debord apresenta sua própria crítica à

---

<sup>5</sup> Martins se refere a pensamentos expressos por Lefebvre em: Lefebvre, H. *Une pensée devenue monde: faut-il abandonner Marx?* Paris: Fayard, 1980.

<sup>6</sup> Do original: “besoin”; “travail”; “jouissance”. Lefebvre ainda destaca o “jogo”, como um quarto “estado humano” que compõe o “fenômeno humano total” (Lefebvre, 1961: 194).

<sup>7</sup> Do original: “L’homme est plein de vide”.

“sociedade do espetáculo” e se refere a uma “colonização da vida cotidiana” (Velloso, 2012: 68-72). Suas proposições convergem na tomada da cidade como “objeto privilegiado de pensamento”, ao mesmo tempo como objeto e “meio-de-reflexão”<sup>8</sup> (Velloso, 2012: 34), que irá levá-los à análise do *modus operandi* do capitalismo em sua relação com o espaço.

A cidade (metrópole), entendida como centro da sociedade industrial, deverá, entretanto, ser entendida não a partir de sua forma, mas pelas práticas sociais que nela/por ela se desenrolam: “Trata-se de compreender a cidade pelo avesso do que foi desenhado pelo urbanismo moderno, descrevendo-a através das práticas sociais que se revelam sob as superfícies de concreto, asfalto, vidro e aço” (Velloso, 2012: 18). Mais tarde, o próprio conceito de espaço em Lefebvre abarcará essa ideia de espaço como relação social<sup>9</sup>.

Contra a homogeneização e fragmentação generalizada - do tempo, do espaço, do conhecimento; contra a alienação pelo trabalho e pelo consumo: vemos nos lemas e bordões do Maio de 1968 essa chamada à oposição aos efeitos da “sociedade burocrática de consumo dirigido”, por meio de uma mudança nos *modos de vida*.

Entender o espaço como prática implica em uma abordagem fenomenológica que vem se somar à perspectiva conceitual materialista. Rita Velloso entende essa combinação entre os dois campos filosóficos como uma “descritividade crítica” (*Ibid.*: 28), o que Lefebvre, no exercício de circunscrição do que viria a ser uma “crítica da vida cotidiana”, irá qualificar como um “pensamento-ação”, situado entre descrição e imaginação, entre compreensão e análise:

O pensamento se dialetiza em ato (...) não pode se tratar de descrever e compreender sem procurar explicar. Trata-se também de mudar, e nós propomos mudança mostrando aquilo que pode mudar.  
(...)

O total se torna fenômeno. Ele se exprime e se separa em atos, em gestos, em objetos, que não são concebidos sem ele, mas que não se definem a partir dele, uma vez que eles têm uma realidade própria e específica: no nível do cotidiano (Lefebvre, 1961: 61 – tradução minha).<sup>10</sup>

<sup>8</sup> A noção de “meio-de-reflexão” é tomada por Rita Velloso, em uma aproximação entre as perspectivas de Walter Benjamin, Henri Lefebvre e a Internacional Situacionista: “Benjamin considera a metrópole um *medium de reflexão*, isto é, um meio de refletir sobre as contradições do capitalismo como um todo a partir de um pesar sobre a vida urbana em viés materialista” (Velloso, 2012: 28).

<sup>9</sup> Pode-se observar os desdobramentos dessas ideias no pensamento de Lefebvre a partir do encadeamento das concepções de “cidade”, “urbano” e “espaço”, nas obras “O direito à cidade” (1968), “A Revolução Urbana” (1970) e “Produção do Espaço” (1974).

<sup>10</sup> Do original: “La pensée se dialectise en acte. (...) il ne peut s’agir de décrire et de comprendre sans chercher à expliquer. (...) Il s’agit aussi de changer, et nous proposons du changement en montrant ce qui peut changer. (...) Le total devient phénomène. Il s’exprime et se brise en actes, en gestes, en objets, qui ne se conçoivent pas sans lui, mais ne se définissent pas à partir de lui, car ils ont une réalité propre et spécifique : au niveau du quotidien”.

Nesse sentido, no campo da teoria lefebvriana, temos a combinação de dois horizontes: aquele fenomenológico, relativo ao “mundo da vida” (teorizado por Husserl), estrutura prévia que situa toda experiência, e que abarca pressupostos e imaginários entranhados tanto pela memória individual, quanto pela história, e afeta toda dinâmica de percepção/compreensão (Velloso, 2012: 10; 21-23); e o horizonte do materialismo, que se manifesta quando, pelo pensamento dialético, abre-se um porvir, e que poderá transformar o próprio horizonte da experiência. Nesse horizonte lefebvriano, de relação dialética entre o atual (experimentado) e o possível (imaginado), está o urbano: “(...) Caso queiramos encontrar modelos, o estudo analítico do urbano pode fornecê-los. Na prática, porém, não se trata de um modelo, mas do urbano como uma via (sentido e direção, orientação e horizonte)” (Lefebvre, 2019 [1970]: 191).

Proponho, neste ponto da pesquisa, uma terceira investida, uma nova camada na aproximação da “natureza-miragem”. Primeiramente sugerida à imaginação pela forma da constelação, busquei a identificação de um cotidiano em comum. Em seguida, procurei puxar as linhas dos eventos, conceitos, imaginários e relações que tecem essas paisagens comuns. Tendo percorrido origens e constituições de determinadas atitudes e compreensões de natureza, acredito que seja agora possível distinguir melhor os traços da “ideologia moderna da natureza”, tensionada pela suposta oposição entre “domínio” e “admiração”, entre “exploração” e “proteção”, mas sempre pautada na hierarquia do humano sobre o não-humano. Nesse momento, nas Seções 4 e 5 que seguem, guiada pela perspectiva lefebvriana, a proposta é realizar uma crítica dessa ideologia, em suas manifestações/produções espaciais.

Se a miragem se forma no horizonte, é também por meio do horizonte que ela pode se desfazer. Buscar conhecê-la é dela se aproximar materialmente, dar-lhe corpo, o que significa desfazer a miragem. Ou será sempre criado um novo espectro, em um novo horizonte, mais adiante? Podemos conservar a miragem, desde que a transformando em “mirada”; de ilusão a utopia.

## **4. NATUREZA-MIRAGEM NO URBANO-INDUSTRIAL**

**4.1.** Ideologia moderna da natureza

**4.2.** A geografia desigual do capitalismo

**4.3.** Das relações campo-cidade até as representações da natureza na forma do urbano-industrial

**4.4.** Crítica do urbanismo em sua produção do urbano-industrial e da natureza-miragem

**4.5.** O urbanismo na periferia do capitalismo: "lugar fora das ideias"

**4.6.** Do "campo cego" ao extracampo

## 4

### NATUREZA-MIRAGEM NO URBANO-INDUSTRIAL

#### 4.1. Ideologia moderna da natureza

Se a circunscrição e oposição das noções de ‘sociedade’ e ‘natureza’ assentam-se em princípios e práticas estruturados gradualmente ao longo da história, é na modernidade que esta polaridade se consolida, ao mesmo tempo como produtora e produto do sistema capitalista. Entretanto, com o desenvolvimento industrial e do comércio e a progressiva projeção da atuação humana sobre o planeta, mais do que uma realidade concreta, essa diferenciação é mantida ideologicamente, já que, na prática, podemos considerar que seja impossível distinguir uma natureza “primitiva”. “Quando essa aparência imediata da natureza é colocada no contexto histórico, o desenvolvimento da paisagem material apresenta-se como um processo de produção da natureza” (Smith, 1998 [1984]:67).

Dentre as inúmeras dinâmicas possíveis entre os dois termos, entendo que a nova subdivisão dualista, que vimos, entre *domínio* e *admiração*, tenha parte importante na manutenção e universalização dessa ideologia, estruturando-se como um mecanismo de simplificação. A atitude científica, de dominação, se apresenta como princípio de superação de adversidades e suprimimento de necessidades de sobrevivência, e, a partir disso, de alcance dos ideais iluministas de auto-realização e emancipação, desdobrando-se na noção de desenvolvimento, base do discurso do progresso. A atitude poética, de admiração ou encantamento, formulada como reação à primeira, ainda que seja potencialmente fonte de revolta e inspiração de movimentos por mudanças estruturais, manifesta-se de forma mais significativa na sociedade ocidental como um princípio de compensação à dominação. Nesse caso, a dialética dual produz uma *sensação* de disputa de forças – e por isso um efeito de neutralização, ou estabilização dos vetores contrários – que acaba por se mostrar apaziguadora e formar barreiras a compreensões críticas e revolucionárias.

Voltando ao ponto da “incorporação social da natureza” e abordando a questão a partir da terminologia de Marx, temos que a mudança na relação com a natureza que se opera no capitalismo não é apenas quantitativa, mas qualitativa, na medida em que a “segunda natureza” (produzida socialmente) vai incorporando a “primeira” (primitiva, herdada). “Com a produção da natureza em escala mundial, a natureza é progressivamente produzida de dentro e como parte da chamada segunda natureza. A primeira natureza é destituída do fato de sua primitividade, sua originalidade” (Smith, 1998 [1984]: 93). A causa do caráter qualitativo desta mudança está na passagem da relação fundada no valor-de-uso àquela fundada no valor-de-troca, motivada não

mais pela necessidade, mas pelo lucro (fonte de acumulação). A produção de um excedente social permanente torna-se a base para a divisão da sociedade em classes, quando o trabalhador é destituído dos meios de produção e passa a vender sua força de trabalho pela forma do salário. Rompe-se por este processo a possibilidade do trabalho ser tomado, conforme visto por Marx, em sua dimensão de unidade com a natureza – “interação metabólica” (Duarte, 1986).

Para o físico, a unidade da natureza é um produto de severas abstrações conceituais; para o aficionado da "volta à natureza", a natureza é um produto da racionalização do desejo. Ambas são abstrações ideais. A unidade da natureza que está implicada nos trabalhos de Marx se origina da atividade concreta dos seres naturais, e na prática é produzida através do trabalho (Smith, 1998 [1984]:73).

A divisão social do trabalho em atividades propriamente produtivas, ligadas à terra, e atividades comerciais, ligadas ao desenvolvimento de estruturas que propiciem a troca, implica em uma separação entre trabalho concreto e trabalho abstrato. Nesse sentido, a desigualdade de acesso à natureza que é criada entre as classes se dá em uma dimensão material, a partir da propriedade privada imobiliária e dos meios de produção em geral, bem como na dimensão da consciência, sendo a consciência do trabalhador a princípio pautada pela vivência diária e a do proprietário pela contemplação. A crescente fragmentação e especialização do trabalho leva, no entanto, à alienação tanto material quanto da consciência do trabalhador. A situação desigual se completa justamente pela ideologia disseminada pela classe dominante e defendida pelas instituições sociais mediadoras em seu favor – Estado e mercado, propriedade privada e família, dinheiro e a própria noção de classe social (Smith, 1998 [1984]: 82; Duarte, 1986). “É sem dúvida uma marca registrada da ideologia burguesa universalizar as formas e as relações sociais específicas do modo de produção capitalista em relações permanentes, *naturais*” (Smith: 1998 [1984]: 150 – grifo meu).

Acredito que estejam enfim postos os aspectos sugeridos na metáfora da “natureza como miragem” – que tanto se refere aos construtos conceitual e ideológico, quanto caracteriza a alienação da relação com a natureza (das classes trabalhadoras bem como das proprietárias). No sentido concreto, a miragem é um fenômeno de ilusão ótica, que provoca uma sensação de proximidade de um objeto, que na realidade está distante. O aspecto aparente do objeto tem um caráter rarefeito, indefinido. No sentido figurado, a miragem geralmente é associada a um elemento muito desejado, idealizado, mas que não é possível alcançar (na sociedade de classes, o acesso a esse objeto de desejo/consumo, se torna exclusivo e meio de distinção socioeconômica). Busco nos itens a seguir entender como se expressam materialmente, no espaço e por meio dele, essas dimensões da miragem.



Figura 29 – Mural integrante de uma série de pinturas realizadas pelo artista Hugues Desmazières em fachadas de edifícios do centro de Belo Horizonte, em 1994. Fonte: acervo da família do artista.

A separação campo-cidade é mantida no imaginário por diversas facetas e representações, em combinações variáveis entre termos como *civilização, cultura, indústria, cidade, urbano, agricultura, campo, rural, selvagem, floresta*, podendo oscilar suas caracterizações por aspectos positivos ou negativos, em função da combinação estruturada.

A separação da cidade e do campo ainda hoje ocorre de alguma forma, mas deveria ser visto como uma relíquia das origens do capitalismo. Estritamente defendida, esta dicotomia é um derivado do dualismo ideológico mais amplo da natureza *versus* a sociedade – a máquina *versus* o jardim (Smith, 1998 [1984]: 165).

## 4.2. A geografia desigual do capitalismo

O tempo histórico pode ser recortado (periodizado) segundo os modos de produção. (...) É certo que cada modo de produção “produziu” (não como uma coisa qualquer, mas como uma obra privilegiada) um tipo de cidade, que o “exprime” de maneira imediata, visível e legível no terreno, tornando sensíveis as mais abstratas relações sociais, jurídicas, políticas, ideológicas (Lefebvre, 2019 [1970]: 40).

Veremos logo a seguir a representação espaço-temporal da sucessão entre os modos de produção de cada época, elaborada por Lefebvre, e sua análise em relação às formas das cidades que lhes correspondem. Antes, detenhamo-nos por mais um instante na reflexão que propõe Neil Smith quanto a uma relação espacial anterior, ligada ao processo de produção, de forma mais geral. Smith prossegue a partir das observações de Marx sobre a “interação metabólica” entre ser-humano e natureza pelo trabalho, para ressaltar que, como consequência da divisão social do trabalho, a distinção entre agricultura e comércio cria a primeira grande diferenciação espacial do capital – a separação entre o campo e a cidade.

Essa distinção se tornará, em Marx, a base elementar para outras diferenciações (desigualdades) que não apenas são produzidas pelo capital, mas da qual o capital depende, baseando-se em uma organização centro-periferia a ser desdobrada em versões geográficas de variadas escalas<sup>1</sup>. Para tanto, ressalta Smith, não basta a diferenciação, mas sim, um movimento dialético entre processos de *diferenciação* e *igualização*.

De forma resumida, temos que a diferenciação se dá pelas diversas instâncias de divisão do trabalho (setores, departamentos, unidades, tipos produtivos) assim como pelos fenômenos pareados de *concentração* e *centralização*. Em termos sociais, a concentração se refere ao acúmulo de capital nas mãos de capitalistas individuais, sendo a centralização um reforço ou “exageração” da concentração, pela combinação de unidades de capital, necessária à completude do processo de acumulação. Em termos espaciais, a centralização se refere aos valores-de-uso e é o impulso inicial para a diferenciação geográfica das condições de produção. Quanto maior o capital produtivo, mais eficiente se torna ao concentrar-se espacialmente, de modo que a concentração nesse caso é literalmente a reunião geográfica da mão de obra, minimizando o custo de reprodução social e maximizando o excedente. Smith conclui a descrição do processo de diferenciação, apoiando-se no texto marxiano:

---

<sup>1</sup> A diferenciação espacial entre campo e cidade foi por muito tempo envolvida por uma justificativa natural, um “determinismo ambiental”, que por muitos anos pautou a ciência da geografia, especialmente, e não por acaso, uma “geografia comercial” britânica, que explicava e qualificava os padrões de desenvolvimento específicos de um e outro local do planeta por suas características físicas naturais, pelas diferentes “dívidas da natureza” (Smith, 1998 [1984]: 154-155).



Resumindo este processo global, Marx escreve: "Se consideramos o elemento material da acumulação, ela significa apenas que a divisão do trabalho exige a concentração dos meios de subsistência e dos meios de trabalho em pontos particulares, ao passo que anteriormente estavam espalhados e dispersos". O efeito do capital, então, foi o de diferenciar o espaço geográfico anteriormente não diferenciado (Marx, 1967 [1867] *apud* Smith, 1998 [1984]: 182)<sup>2</sup>.

Já a igualização, apesar de proveniente do mesmo princípio de divisão do trabalho e da universalização da inversão entre valor-de-troca e valor-de-uso, é um movimento ligado principalmente à esfera da circulação. No "Manifesto Comunista", Marx e Engels expressam a necessidade do capital de expandir seu mercado incessantemente: "Ele precisa estabelecer-se em toda parte, criar vínculos em toda parte" (Marx; Engels; 1955 [1848] *apud* Smith, 1998 [1984]: 169)<sup>3</sup>. Em "O Capital", Marx entende o capital como um "elemento nivelador", referindo-se precisamente ao nivelamento das condições de exploração do trabalho (Marx, 1967 [1867] *apud* Smith, 1998 [1984]: 170)<sup>4</sup>; Mas este nivelamento "por baixo", ou "mínimo denominador comum", se expande a todas as camadas da sociedade – cultural, social, psicológica, filosófica e política, expressa Smith, apoiando-se nos relatos dos teóricos da Escola de Frankfurt, especialmente em Marcuse. O nivelamento por baixo também se refere à criação da escassez dos meios de produção, à "ubíqua degradação da paisagem": "Da madeira às baleias e ao petróleo, a escassez comum desses recursos é uma criação social, não uma obra da natureza" (Smith, 1998 [1984]: 170-174). A igualização, portanto, se expressa espacialmente justamente no processo de absorção da primeira pela segunda natureza, por sua vez também levando à diluição da dicotomia campo-cidade, pela tendência à extensão generalizada e homogeneizante do tecido urbano.

Entram ainda na dinâmica descrita, os diferentes ritmos de acumulação, que envolvem a relação integrada entre os chamados "circuitos econômicos" (primário, secundário, terciário). A variação de investimentos entre os circuitos pode ser um mecanismo de equilíbrio de crises de superacumulação (inerentes à sobrevivência do capital). Tais reversões de investimentos, especialmente quando direcionados ao circuito secundário, que se torna um "circuito compensatório" (Lefebvre, 2016 [1972]: 66), implicam em efeitos diretos no ambiente construído, como os processos de "suburbanização", e estabelecem-no como um lugar de produção de capital. Tais processos são facilitados, em benefício da iniciativa privada, especialmente por

---

<sup>2</sup> Marx, K. *Capital*. 3 volumes. New York: International Publishers, 1967 [1867].

<sup>3</sup> Marx, K; Engels, F. *The Communist Manifesto*. New York: Appleton Century Crofts, 1955 [1848].

<sup>4</sup> Marx, K. *Capital*. 3 volumes. New York: International Publishers, 1967 [1867].

sistemas de crédito e por intervenção Estatal (Smith, 1998 [1984]: 182-189).<sup>5</sup> Como veremos no Item 4.5, essa dinâmica caracteriza de modo especialmente perverso a versão do urbanismo funcionalista aplicada nos países periféricos.

A contradição constante entre as tendências à diferenciação e à igualização, bem como os diferentes ritmos de acumulação, estabelecem, portanto, as características constitutivas do sistema de “desenvolvimento desigual”. Para completar, Smith descreve uma dinâmica que chama de “vaivém do capital”, que seria como um movimento que mantém o sistema da desigualdade constantemente em marcha. A produção de regiões desigualmente desenvolvidas é favorável para que o capital possa se colocar em constante circulação, buscando sempre se direcionar a áreas subdesenvolvidas, com grande oferta de mão de obra a baixos salários, onde a taxa de lucro é alta. A saída do capital gera crise nos locais que ele deixa, e sua chegada e permanência produzem acumulação e desenvolvimento, logo, baixas taxas de lucro, o que enfim o leva a partir novamente. Desse modo,

o capital tenta se movimentar geograficamente de tal maneira que continuamente explora as oportunidades de desenvolvimento, sem sofrer os custos econômicos do subdesenvolvimento. (...) O capital [portanto] busca não um equilíbrio construído na paisagem, mas um equilíbrio que seja viável precisamente em sua capacidade de se deslocar nas paisagens de maneira sistemática (Smith, 1998 [1984]: 213).

Considerando a alta necessidade de mobilidade do capital, este padrão de desenvolvimento desigual é especialmente intenso na escala urbana (produzindo por exemplo as variações observadas entre o desenvolvimento ora dos subúrbios, ora dos centros urbanos). Por outro lado, ele é menos expressivo em escalas regionais e internacionais, onde a riqueza permanece segregada de forma mais perene. Estas dinâmicas não apenas se dão de modo específico nas diferentes escalas, como são elas mesmas produtoras dessas escalas (em suas funções para o capital). A escala urbana é produto principalmente de mecanismos de diferenciação, por meio da centralização de capital. A célula básica urbana é a propriedade privada, que tem seu preço dado na forma de renda do solo. A especulação imobiliária estimula a variação da renda do solo, entre valorização e desvalorização, produzindo efeitos sobre a

---

<sup>5</sup> Smith aborda este aspecto com base na teoria de David Harvey, expressa principalmente em: Harvey, D. *The limits to Capital*. Oxford: University of Chicago Press. 1982. Em “Espaço e Política”, Lefebvre também descreve essa dinâmica entre os circuitos econômicos, inserindo-a no contexto de sua crítica ao urbanismo “de direita”: “[Os] capitais procuram um segundo circuito, anexo ao circuito da produção e do consumo, na eventualidade de declínio desse grande circuito. O objetivo é o de inscrever completamente a terra e o habitat na troca e no mercado. A estratégia é normalizar esse circuito secundário, o imobiliário, salvaguardando-o, talvez, como setor compensatório” (Lefebvre, 2016 [1972]: 65-66).

geografia do desenvolvimento urbano. Já a escala internacional se relaciona à tendência para a igualização, pela universalização do trabalho assalariado, garantindo a transformação da força de trabalho em mercadoria e a ampliação do mercado consumidor. A definição dessa escala, entretanto, é eminentemente política e estruturalmente marcada pelas heranças de processos diversos ligados ao colonialismo, mercantilismo e imperialismo, bem como pelas relações de classe do próprio capitalismo. Nesse sentido, mantém-se uma rigidez quanto à composição de regiões desenvolvidas e subdesenvolvidas. Smith ainda destaca a escala do Estado-nação, não tanto por sua relevância em termos econômicos, mas principalmente por sua funcionalidade política. Pouco maleáveis devido às fronteiras nacionais, a escala das nações tem como “função” a orientação do controle e da opressão da classe trabalhadora (Smith, 1998 [1984]: 200-207).<sup>6</sup>

Antes de concluir este item, gostaria de retornar ao “pessimismo” da Escola de Frankfurt, evocado por Smith, para ressaltar que este não corresponde ao espírito da crítica marxiana (também segundo entendimento de Smith). Marx apostava antes no “homem total”, cujo destino se encontraria no socialismo, mais do que na ideia de um “homem unidimensional, sob um capitalismo invencível e selvagem”, como formulada por Marcuse (Smith, 1998 [1984]: 175). Acredito que um otimismo também prevaleça na leitura lefebvriana, que, ao apontar a vida cotidiana como esfera especialmente afetada pelos efeitos do capital, a entende por isso mesmo como via privilegiada de reconhecimento dos caminhos de mudança.

No terceiro volume da *Crítica da Vida Cotidiana* (1981), já depois de um longo processo de produção crítica dedicada especificamente a esse respeito, Lefebvre se propõe a uma certa recapitulação entre características da “cotidianidade” que permanecem ou que se alteram ao longo do desenvolvimento do sistema capitalista. Seu objetivo é identificar quais dentre elas (e como) favorecem ou promovem a própria continuidade ou descontinuidade desse sistema. Lefebvre então agrupa os elementos conservadores em um esquema de 3 termos: *homogeneização, fragmentação e hierarquização*. Poderíamos encontrar equivalências entre as noções de Smith e Lefebvre, associando *igualização* e *homogeneização*, *diferenciação* e *fragmentação*? Nos termos lefebvrianos, a *homogeneização* é o domínio do mesmo, do equivalente por meio da lei e da ordem estabelecidas, a lógica generalista que se aplica a todos os domínios, o espaço tratado em grande escala, o tempo abstrato repetitivo (do relógio), as mídias (que produzem a atitude de passividade do espectador), a busca pela coerência e pela

---

<sup>6</sup> As noções mais recentes de “norte e sul global” são decorrentes de perspectivas pós-coloniais ou contracoloniais, que relativizam as posições de cada região do planeta sob outros parâmetros que não por meio de classificações provenientes da dominação econômica. Os termos anteriormente difundidos de “primeiro, segundo e terceiro” mundos se referem ao contexto da Guerra Fria, quando, de acordo com a “Teoria dos Mundos”, os países eram classificados em função de seu alinhamento ou não aos sistemas capitalista e socialista.

coesão, os condicionamentos e estereótipos, o mundo das mercadorias e dos compromissos contratuais, etc; a *fragmentação* se refere à dispersão e à especialização, à divisão do trabalho, à separação entre natureza e técnica, entre público e privado, à transformação do espaço em mercadoria por sua subdivisão em lotes, às segregações sociais no interior do espaço urbano, à disjunção social entre trabalhadores, aos saberes parciais que fazem com o que o indivíduo perca a noção de totalidade e com o que o todo seja impossível de se reunir. Por fim, temos em Lefebvre a *hierarquização*, espécie de dinâmica organizadora, que talvez possa ser colocada em equivalência ao movimento de “vaivém” do capital enquanto força propulsora, descrito por Smith. A hierarquização é descrita como a potência do funcionalismo, que confere prioridades e graus de profundidade a determinados temas e ações em detrimento de outros. Se estende aos objetos, aos lugares, às qualidades reconhecidas em indivíduos ou grupos, ao saber, à organização das empresas, aos graus de participação, ao poder (Lefebvre, 1981: 84-88).

A crítica lefebvriana chega à proposição de “linhas de ação” em oposição a esses esquemas operacionais das forças dominantes: contra a homogeneização, as diferenças; contra a fragmentação, a unidade; contra a hierarquia, a igualdade (Lefebvre, 1981: 88-89). Seria possível atravessar escalas (ou níveis) e entender o alcance da proposição que nasce da análise do cotidiano na amplitude da geografia do capital? Este, no entanto, é um longo salto adiante no desenvolvimento de nossa análise. Na Seção 5 retornaremos ao tema dessas proposições que, veremos, diferenciam o “cotidiano” da “vida cotidiana” possível.

### **4.3 Das relações campo-cidade até as representações da natureza na forma do urbano-industrial**

Em *A Revolução Urbana* (2019 [1970]), Lefebvre parte de uma análise das formas em que se expressa, historicamente, a relação campo-cidade, com o objetivo de caracterizar um porvir, uma possibilidade que aponta no horizonte: o urbano. Seu movimento de reflexão, no entanto, se dá de forma dinâmica, não-linear, por meio do que irá chamar de “procedimento regressivo-progressivo”. A partir de um objeto de análise virtual (futuro), volta ao passado, iluminando elementos que permitam examinar o atual e compreender suas potências.<sup>7</sup>

Um duplo movimento impõe-se ao conhecimento, desde quando existem tempo e historicidade: regressivo (do virtual ao atual, do atual ao passado) e progressivo (do superado e do finito ao movimento que declara esse fim, que anuncia e faz nascer algo novo)” (Lefebvre, 2019 [1970]: 39).

Lefebvre então traça um eixo espaço-temporal, em que demarca fases de um processo de transformação das relações entre cidade e campo, partindo de um grau 0, “a pura natureza”, “a terra entregue aos elementos”, e apontando para uma virtualidade, a “culminação do processo”: a urbanização total (100%). Neste percurso, se sucedem, com sobreposições, como camadas, as eras (ou campos) *rural*, *industrial* e *do urbano*, e são destacados os florescimentos, também sucessivos e possivelmente sobrepostos, das formas de cidade *política*, *comercial* e *industrial*. Se faz aqui uma importante distinção entre *cidade* e *urbano*. Não se trata de um eixo de evolução do campo para a cidade (uma vez que a cidade está presente desde sua forma “política”, como espaço inerente à vida social organizada), mas de uma sucessão de configurações diferentes das tensões entre a cidade e o campo. Fica evidente, portanto, que, para além de uma análise histórica, material, interessa a Lefebvre neste processo reflexivo um desenvolvimento conceitual. Nesse sentido, o eixo traçado é também epistemológico, e as eras demarcadas correspondem a diferentes racionalidades.

Os desdobramentos entre uma e outra era se dão em um entremeado de continuidades e descontinuidades, processos graduais e rupturas. Assim, temos o delineamento de um processo que vai da preponderância do campo sobre a cidade, passa pela equalização entre os dois, até alcançar uma inversão, em que o campo se torna periferia da cidade. Neste contexto,

---

<sup>7</sup> Rita Velloso (2012) destaca o entendimento lefebvriano do histórico como aquilo que perdura no presente e o aproxima de Walter Benjamin, por sua noção de “futuro do pretérito”, que vê o presente como realização do que foi anteriormente pensado como futuro. Nessa perspectiva, entende-se também essa dinâmica temporal como uma oportunidade de se localizar no passado, futuros que não se realizaram.

Lefebvre faz uma interessante observação sobre a transferência de valores entre o campo e a cidade e sua implicação sobre a relação com a natureza. A identificação com a natureza, e de sua vivência por meio da relação material, do trabalho concreto, é superada pela ideia de liberdade (das relações feudais) que se associa à cidade e o mercado.

O que se passa próximo a esse momento crucial? As pessoas que refletem não mais se veem na natureza, mundo tenebroso atormentado por forças misteriosas. Entre eles e a natureza, entre seu centro e núcleo (de pensamento, de existência) e o mundo, instala-se a mediação essencial: a realidade urbana (Lefebvre, 2019 [1970]: 28).

A partir desse momento, a sociedade passa a se estabelecer sob a imagem da cidade como totalidade hegemônica. A indústria, em um primeiro momento, é entendida como uma não-cidade, como “ausência ou ruptura da realidade urbana”. Mas, se antes se instalava próximo às fontes de energia e matéria prima, passa a ser atraída em direção às cidades, onde se encontra o capital dos mercados e uma abundante mão de obra. Assim, a não-cidade irá penetrar a cidade e fragmentar sua totalidade orgânica.

No auge da era industrial, a cidade passa por uma nova ruptura; nesse caso, um duplo processo: de implosão, pela grande concentração de recursos, pessoas, atividades e fluxos em uma centralidade, e de explosão, pela extensão do tecido urbano, gerando as conurbações que caracterizam as regiões metropolitanas como conhecemos hoje. Esse sentido de extensão é considerado por Lefebvre em um limite virtual de alcance total, e anuncia uma “fase crítica” em que se dá a transição para o urbano.

A concentração da população acompanha a dos meios de produção. O tecido urbano prolifera, estende-se, corrói os resíduos de vida agrária. Estas palavras, “o tecido urbano”, não designam, de maneira restrita, o domínio edificado nas cidades, mas o conjunto das manifestações do predomínio da cidade sobre o campo. Nessa acepção, uma segunda residência, uma rodovia, um supermercado em pleno campo, fazem parte do tecido urbano. Mais ou menos denso, mais ou menos espesso e ativo, *ele poupa somente as regiões estagnadas ou arruinadas, devotadas à “natureza”* (Lefebvre, 2019 [1970]: 19-20 – grifo meu).

Me parece enigmática essa última afirmação de Lefebvre a respeito de uma natureza “poupada” pelo urbano, ao mesmo tempo que “estagnada” e “arruinada”. Ao contrário, acompanhando a sua própria análise, entendo que áreas “naturais” estejam estagnadas e arruinadas justamente pela extensão sobre elas da prática dominante do consórcio industrialização-urbanização, e que, aquelas que estejam “poupadas”, nas formas de reservas ou áreas verdes, por exemplo, assim o são também sob a ideologia de dominação e a partir da

abstração e do esquadramento do espaço, próprios da racionalidade moderna. A questão da natureza não se coloca, em Lefebvre, como externa àquela do urbano; ao contrário, é nesses termos que ele irá se referir a uma “problemática da natureza”, característica da transição entre os períodos industrial e urbano: “Na fase crítica, a natureza aparece no primeiro plano dos problemas” (Lefebvre, 2019 [1970]: 42).

Nesse quadro descritivo da fase crítica, temos que o “urbano-industrial” – estágio em que nos encontramos ainda atualmente – é um período de crise, de convivência entre racionalidades, “uma enorme confusão, na qual o passado e o possível, o melhor e o pior se misturam” e em que à devastação da natureza corresponde uma proliferação simultânea de signos da natureza e do natural, “substituindo e suplantando a natureza real”. Em passagens descritivas dessa noção de “natureza-resíduo”, Lefebvre também emprega termos como: “ilusória e fictícia”, “inencontrável”, “fugidia”, “signos da ausência”, “substituto medíocre” e “simulacro” (Lefebvre, 2019 [1970]: 32-43).

Lefebvre ainda destaca que, apesar de não sinalizadas graficamente no eixo espaço-temporal, são cruciais ao processo de urbanização as questões relativas às transformações da relação sociedade-natureza e faz um apanhado de seus efeitos:

- *nos significados de natureza* – os conceitos e representações de “natureza” e “razão”; a relação de negação da natureza, duplamente, pela indústria e pela cidade; a configuração da cidade como “segunda natureza”; as reconfigurações das noções de “espontâneo” e “artificial”; e
- *nas funções atribuídas à natureza pela sociedade* – uma espécie de contraponto referencial da realidade urbana; a configuração de espaços neutros no interior da cidade, ou de simulação de uma natureza arquetípica, por uma operação metonímica; a representação de um alhures.

\* \* \*

*Se aproximados dos eventos e imagens que ressaltei na abertura desta dissertação, pelo dispositivo da “constelação da miragem”, tais questionamentos, elaborados nos anos 1970, impressionam por sua atualidade. Volto a fazer um exercício de aterrissagem das ideias, e apresento a seguir uma situação que também me parece representativa dessas reflexões, narrada a partir da minha experiência pessoal e cotidiana, no entorno da minha residência.*

Sob o asfalto da avenida Petrolina, a principal do bairro Sagrada Família, onde moro, em Belo Horizonte, correm as águas do córrego Maria Brasilina. No final dos anos 1970, em uma operação da “superintendência de desenvolvimento” da cidade, o córrego foi canalizado e encoberto, para a construção da pista de automóveis hoje existente. Antes disso, as águas já se encontravam poluídas pelos esgotos domiciliares dessa microbacia, assim como em toda a grande bacia do Ribeirão Arrudas, uma das principais de Belo Horizonte, da qual o córrego “da avenida Petrolina” é contribuinte. A primeira Estação de Tratamento de Efluentes construída na cidade, ETE Arrudas, foi inaugurada em 2001, mas isso não quer necessariamente dizer que toda a rede seja interceptada e certamente não implica em uma eficiência completa, já que nos poucos trechos que restam expostos a céu aberto, percebe-se que as águas são extremamente sujas e malcheirosas. As águas do Maria Brasilina ainda são visíveis pelas grelhas das “bocas de lobo” instaladas na parte central da avenida, e, depois de chuvas fortes, quando seu volume aumenta, chega a ser possível ouvir o barulho de sua correnteza. Apesar disso, quando abordados em conversas sobre esse passado não tão distante, da época em que ainda era possível o contato direto com o rio, a maior parte dos moradores se refere a ele como algo terminado, extinto. Tampouco costumam expressar indignação por esse destino; entendem tratar-se de um processo inevitável e necessário, ligado ao crescimento e progresso da cidade. Parecem contentar-se com a existência do córrego em suas memórias, e nem de longe desconfiarem de que ele ainda está ali, logo abaixo de seus pés (e rodas).



Figuras 30 e 31 - esquerda: Córrego Maria Brasilina. Fonte: SUDECAP/PBH, 1978; direita: Avenida Petrolina, construída sobre o córrego Maria Brasilina no final da década de 1970. Fonte: acervo pessoal, 2018.

A região dessa microbacia hidrográfica, que engloba os bairros Sagrada Família e Horto, na região Leste de Belo Horizonte, é ainda uma das menos verticalizadas da cidade, mas vem se tornando das mais impermeabilizadas, com pavimentação e construções substituindo os antigos quintais. Paralelamente a esse movimento, tenho observado nos últimos anos um curioso fenômeno: proliferam-se de forma intensa sobre os muros das casas, pinturas como as seguintes:





Figura 32: (página anterior) Fotografias de pinturas-mural sobre fachadas de residências nos bairros Sagrada Família e Horto. Fonte: acervo pessoal, 2018 a 2020.

Os murais reproduzem invariavelmente a mesma paisagem: cenas de um ambiente rural, com elementos que caracterizam uma sede de fazenda, circundada por pastos, estradas por onde passam cavaleiros, rios atravessados por pontes, onde geralmente se encontram alguns pescadores. Mais adiante, sempre como objeto de destaque, uma grande cachoeira. Pelos créditos nas bordas dos quadros, anotados pelo termo “arte”, acompanhado do número de telefone do autor, percebe-se que há alguma variação de artistas; mas se mantém a “escola”: a técnica, o estilo do traço, os elementos representados e os tons das cores empregados são sempre rigorosamente os mesmos. A contratação da pintura nitidamente pressupõe uma adesão a um imaginário previamente constituído e que se dissemina na vizinhança. Em um raio de 500 metros, na região de fronteira entre os bairros, encontrei 12 murais. Na Praça Penedo, constituída pelo recuo dos lotes no cruzamento das ruas Santo Amaro e São Marcos, as quatro esquinas foram cobertas pelas pinturas e o conjunto se tornou uma espécie de *mural-panorama*, provavelmente pelo consórcio dos moradores na contratação do artista. A imagem em 360°, bem como todo o circuito de murais, como um conjunto paisagístico, parecem propor uma imersão, uma fuga para um ambiente idílico, de uma ruralidade já distante no tempo e/ou no espaço.

Não se trata de anúncios publicitários, representações de projetos urbanísticos de iniciativa pública ou do mercado imobiliário. São as fachadas das casas das pessoas. Vinda do âmbito doméstico e emergindo na superfície do muro, limiar entre o privado e o público, a mensagem expressa uma identificação estética e ética íntima, familiar ou pessoal.

Entendo que tamanha contradição vivida cotidianamente entre o rio invisível, o quintal cimentado e o desejo bucólico pintado no muro, como um consolo, seja uma profunda expressão da “sociedade burocrática de consumo dirigido”, tal como formulada por Lefebvre, enquanto mecanismo de alienação, de criação de desejos “estranhamente motivados” (Lefebvre, 1961: 16). Em outra passagem da *Crítica da vida cotidiana* (1961) Lefebvre também parece traduzir de forma sucinta esse culto à “natureza ausente”:

Pela consciência da falta, o homem sai da natureza  
(...) não sem nostalgia e arrependimento”  
(Lefebvre, 1961:10 – tradução minha).<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Do original: “Par la conscience du manque, l’homme sort de la nature (...) non sans nostalgie et regrets”.

Em “Reflexões sobre a política do espaço” (2016 [1972]), conferência proferida no mesmo ano de publicação de “A Revolução Urbana”, Lefebvre retoma o tema da natureza no contexto urbano-industrial, apontando a necessidade de aprofundamento crítico. Frente aos paradoxos da compreensão moderna da natureza – por um lado, “espécie de símbolo poético, negligenciável ou relegado a segundo plano, (...) resíduo, algo que aparece aqui e ali, escapando à ação racionalmente conduzida”, por outro, “formada, modelada, transformada”, “um produto da ação”, “paisagem, obra humana”, “simples matéria do conhecimento e objeto das técnicas”, “dominada, controlada”, “distante”, “devastada, ameaçada de aniquilamento” –, Lefebvre propõe uma estratégia: “a natureza politizada” (2016 [1972]: 63).

Para empreender a crítica do espaço na potência de suas contradições, ressalta Lefebvre, a lógica formal não é adequada; é preciso uma crítica dialética, ou, “dupla crítica”: “de direita” e “de esquerda”. A crítica pela via da direita seria uma crítica à burocracia, às regulações do Estado, que perturbam a iniciativa privada, o capital. A crítica de esquerda, no entanto, também deve ser feita à burocracia e ao Estado, visto que, na prática, não são propriamente considerados nesse âmbito os habitantes (“usadores”), a prática social, ou a “prática urbana” (*Ibid.*: 62). Aplicada à natureza, a crítica de direita é caracterizada por Lefebvre, de maneira bastante sarcástica, como “lamúrias” sobre a beleza e inocência da natureza que se distancia; “um rousseunismo” anacrônico, uma “nostalgia passadista”. Já a crítica de esquerda deve se ocupar da análise das implicações e conseqüências da devastação, “da autodestruição da natureza no e pelo homem” (*Ibid.*: 63-64).

Lefebvre então retoma o tema das “novas raridades”, que já havia sido abordado em “A Revolução Urbana”, descrevendo uma inversão:

As antigas raridades foram o pão, os meios de subsistência etc. Nos grandes países industrializados já há superprodução latente desses meios de viver que outrora foram raros, que provocaram lutas terríveis em torno de sua raridade. (...) as novas raridades em torno das quais há luta intensa, emergem: a água, o ar, a luz, o espaço (*Ibid.*: 64).

Assim, a perspectiva “de esquerda” diz respeito a uma crítica que pense a posse e a gestão coletivas dessas novas raridades, em função das necessidades sociais. E Lefebvre prossegue, opondo-se ao urbanismo “de direita”, que “ênfatiza a casa individual e a iniciativa privada” e estipulando que um urbanismo de esquerda deve tomar a perspectiva do “usador”, “considerado não apenas em quantidade, à maneira habitual de cifrar o problema da moradia, mas em qualidade. Na prática urbana” (*Ibid.*: 65).

Ao falar da inversão entre antigas e novas raridades, Lefebvre não deixa de ressaltar que o grau dessa inversão e o acesso, seja às primeiras, seja às atuais, são variados em função do caráter desigual do capitalismo. Nesse sentido, podemos considerar que essa perspectiva lefebvriana, assumida ainda na década de 1970, seja uma importante base precursora para o desenvolvimento de noções como a de “justiça ambiental” e “ecossocialismo”. Também destaco neste ponto a crítica feita ao urbanismo e ao papel do Estado como mediadores dos interesses privados em detrimento do interesse coletivo.

#### **4.4. Crítica do urbanismo em sua produção do urbano-industrial e da natureza-miragem**

Em seu caminho de circunscrição do campo conceitual do urbano, que é também um percurso de crítica aos métodos científicos positivistas, Lefebvre lança mão de um método indireto e negativo:

Mais do que um estudo positivo das necessidades visando constatá-las e classificá-las, esse conhecimento poderia constituir-se através da análise dos equívocos (...). Um método indireto e negativo não seria mais pertinente que o positivismo sociológico? Embora haja necessidades “funcionalizáveis”, também há o desejo, ou os desejos, aquém e além das necessidades inscritas nas coisas e na linguagem (Lefebvre, 2019(1970): 85).

Uma caracterização do urbano, objeto virtual, pode ser alcançada pela definição do que ele *não é*, bem como pela identificação daquilo que o impede de emergir. Ao mesmo tempo, se o industrial “reduz o urbano”, o urbano “revela o industrial” (*Ibid.*: 45; 59). Nesse contexto, Lefebvre parte de uma distinção fundamental entre o *urbano* e o *urbanismo*, empreendendo profunda crítica a essa prática, que ele aponta como ideológica, redutora e parcial, nomeando a problemática da “ilusão urbanística”.

Ao descrever a ilusão urbanística, Lefebvre a associa às ilusões “de classe”, “filosófica” e “estatista”, entendendo que o urbanismo por um lado se estrutura enquanto representante dos interesses das classes dominantes (tornando-se um instrumento da mediação do Estado nesse sentido), o que é escamoteado, por outro, por meio de sua autoafirmação enquanto sistema filosófico (“filosofia moderna da cité”), o que pretensamente lhe conferiria unidade e neutralidade (*Ibid.*: 168-169).

A análise lefebvriana insere-se em um movimento que emerge a partir dos anos 1960 e 1970, notadamente na Europa e nos Estados Unidos, de oposição ao urbanismo modernista funcionalista, denunciando e contrapondo-se ao que entende como operações tecnocráticas/burocráticas, de um princípio de dominação pela ordenação do social. As teorias

e práticas dessa matriz de planejamento urbano foram desenvolvidas e especialmente fortalecidas durante os “30 gloriosos” (1945-1975), iniciados pela “Reconstrução” pós-Segunda Guerra Mundial. Este período foi marcado pela associação de planos de desenvolvimento econômico e social, em uma aliança mercado-Estado – sob um pressuposto de um Estado centralizador, que assume um papel de mediação dos benefícios e prejuízos do mercado (influência de princípios fordistas-keynesianistas). São empreendidas amplas reformas fundiárias – agrária e urbana, extensão das infraestruturas urbanas de transporte, saneamento e serviços públicos, produção em massa de moradias, programas de distribuição de renda e estruturação de direitos sociais e trabalhistas, o que configura, em conjunto, a consolidação na Europa Ocidental de um “estado de bem-estar social” e a sua entrada efetiva na “Sociedade de Consumo” (Maricato, 2000: 126).

Os princípios do urbanismo modernista foram nesse período representados como um ideário hegemônico, nos termos desenvolvidos nos Congressos Internacionais de Arquitetura Moderna (CIAM), que têm como figura icônica o arquiteto Le Corbusier e a sua produção de documentos ordenadores como a Carta de Atenas. De modo geral, sob a análise de Lefebvre, estes princípios convergem para os elementos estruturais de “fragmentação”, “homogeneização” e “hierarquização”, que vimos anteriormente. Em seu vocabulário específico, o pensamento e as produções do urbanismo modernista se referem à máxima “funcionalização” do espaço e da vida social, com a “standardização” dos seres humanos e suas práticas (“homens e necessidades-tipo”), em sincronia com o ritmo da indústria, em atividades e “zonas” pré-determinadas: habitar, trabalhar, circular, recrear-se<sup>9</sup>.

Dentre algumas distinções de fases e prioridades que marcaram as ações do planejamento urbano neste período, destaco o tratamento dado pelo pensamento modernista aos temas da moradia, da rua e da natureza. As habitações foram adaptadas aos moldes da produção industrial em série, visando a diminuição de custo e a produção em massa. São construídos os grandes “conjuntos habitacionais”, com alta densidade de ocupação e constituídos de unidades habitacionais – “células”, reduzidas ao atendimento das necessidades mínimas – “máquinas de morar”. Na escala urbana, prevalece um princípio de negação da rua como local de convívio e permanência. As “vias” são reduzidas a uma função infraestrutural – “fábricas alargadas”, que abrigam redes diversas (de energia, água, comunicações) e priorizam a circulação em fluxo rápido, especialmente de automóveis individuais. No interior das quadras, desenha-se o adensamento da ocupação do solo, com a verticalização das edificações. Os espaços de

---

<sup>9</sup> Ana Mourão Oliveira (2019) evidencia em sua análise as origens do urbanismo funcionalista, remontando às práticas paisagísticas pelas quais passamos no Seção 2. Entre referências “racionalistas” e “pitorescas” e passando por um modelo “higienista” no século XIX, consolidou-se uma gestão segregacionista do espaço, que separa natureza e sociedade, bem como as classes sociais.

encontro e de serviços são transferidos para o interior e terraços das torres, visando “construir o centro da cidade para o alto”. Quanto à relação com a natureza, esta se dá pela forma das “zonas verdes”, cobertas por grama e jardins, em substituição às “árvores doentias dos antigos bulevares”. Essas áreas são voltadas a cumprirem a função de lazer, bem como a de “purificação” do ar – “pulmões da cidade”, e, junto ao sol, de “sanitização” da cidade.

É preciso estudar a célula perfeitamente humana, a que responde a circunstâncias fisiológicas e sentimentais; chegar à casa-ferramenta (prática e suficientemente comovente), que se revende ou se realuga. (...)

A rua-corredor, com duas calçadas, (...) deve desaparecer. As cidades têm o direito de serem diferentes de palácios cheios de corredores. O urbanismo exige uniformidade no detalhe e movimento no conjunto. (...)

A cidade (...) é concebida como um grande parque. A aglomeração urbana tratada como cidade verde. Sol, espaço, zonas verdes. (...) Está assinado o pacto com a natureza (Le Corbusier *apud* Choay, 2011 [1965]: 186-191)<sup>10</sup>.

Os mecanismos de produção habitacional em massa, em associação com as políticas sociais mencionadas, garantiram uma regulação entre o salário e o preço da moradia, assegurando de forma relativamente equânime o “direito à moradia” nos países capitalistas centrais. Entretanto, este “enorme processo de construção que gerou os subúrbios americanos e as cidades expandidas europeias” não promoveu o “direito à cidade” (Maricato, 2000: 128).

Em realidade, podemos ir até afirmar que os mecanismos modernistas-funcionalistas configurem uma antítese ao “direito à cidade”, como formulado por Lefebvre (1969 [1968]). Esta expressão, que se tornou um bordão dos movimentos de “Maio de 1968”, desde então se difundiu globalmente, passando por adaptações a contextos muito variados. Harvey (2014 [2012]) ressalta a apropriação desta noção de “direito à cidade” nas lutas diversas pelo controle democrático da produção do espaço e destaca a potência em se compreender que, para além do acesso a uma somatória dos diferentes “recursos” que a cidade incorpora (moradia, transporte, saneamento, etc.), trata-se de uma exigência do

direito de mudar e reinventar a cidade mais de acordo com nossos mais profundos desejos. (...) um direito mais coletivo do que individual, uma vez que reinventar a cidade depende inevitavelmente do exercício de um poder coletivo sobre o processo de urbanização. A liberdade de fazer e refazer a nós mesmos e a nossas cidades (...) é um dos nossos direitos humanos mais preciosos, ainda que um dos mais menosprezados (Harvey, 2014 [2012]: 28).

---

<sup>10</sup> Trechos de textos de Le Corbusier recolhidos por Françoise Choay das obras “*Vers une architecture*”, de 1923, “*Urbanisme*”, de 1925, e “*L’urbanisme des trois établissements humains*”, de 1959.

No contexto de sua formulação, entretanto, apresenta-se como um manifesto contra o urbanismo, em suas faces que acabamos de descrever. Contra a “estandardização”, e as definições da “medida humana”, como tipo, ou módulo, Lefebvre aponta que deveríamos “nos encarregar da “desmedida” e criar (...) à altura do universo” (Lefebvre, 1969 [1968]: 98); contra a prevalência da função, Lefebvre aponta que “estrutura”, “função” e “forma” são aspectos tríplexes na constituição de um todo, nunca devendo ser dissociados, sob pena de uma configuração de sistemas dogmáticos, tais quais o estruturalismo, o funcionalismo, o formalismo (Lefebvre, 1969 [1968]: 101); sobre a formatação da relação com a natureza na cidade pela forma do lazer, ressalta a sua transformação em mercadoria, vendida, no “gueto dos lazeres” – “o lugar separado do gozo, a aposentadoria da criatividade” (*Ibid.*: 107-108); e justamente quanto a uma reivindicação dessa natureza-lazer, uma demanda por um suposto “direito à natureza”, Lefebvre afirma se tratar de um “desvio do direito à cidade”, uma vez que apela para a natureza como a possibilidade de fuga da “cidade deteriorada” (*Ibid.*: 108)<sup>11</sup>. Nesse sentido, dirá Lefebvre, “o direito à cidade se afirma como um apelo, uma exigência” e é por ele enfim formulado como:

direito à vida urbana (...) conquanto que “o urbano”, lugar de encontro, prioridade do valor de uso, inscrição no espaço de um tempo promovido à posição de supremo bem entre os bens, encontre sua base morfológica, sua realização prático-sensível. (...) Direito à centralidade renovada, aos locais de encontro e trocas, aos ritmos de vida e empregos do tempo que permitem o uso pleno e inteiro desses momentos e locais. A proclamação e a realização da vida urbana como reino do uso (da troca e do encontro separados do valor de troca) (Lefebvre, 1969 [1968]: 108; 131).

Já vimos que o caminho que Lefebvre percorre em busca do “urbano” se constitui de uma dupla estratégia – do conhecimento e política. A crítica ao urbanismo se dá, portanto, nesses dois sentidos. Em sua imposição enquanto “racionalidade universal”, Lefebvre denuncia a prática destrutiva do urbanismo, pela “criação de vazio” que o caracteriza: “Esse projeto de racionalidade generalizada constrói literalmente o vazio diante de si. Devasta pelo pensamento antes de devastar pela eficácia” (Lefebvre, 2019 [1970]: 50). O espaço considerado é o espaço teórico, ignorando-se as práticas existentes e substituindo-as por suas representações abstratas. Isso ocorre literalmente nos procedimentos de projeto modernistas, que se originam do papel em branco, “tábula rasa”, e do terreno plano (ou da superfície plana, pousada, suspensa, sobre o terreno). Lefebvre também critica o urbanismo de modo mais geral em sua pretensão

---

<sup>11</sup> Em “A Revolução Urbana”, Lefebvre aponta uma “ideologia médica” do urbanismo, que se refere à cidade como um “espaço patológico”, para o qual se apresenta como cura. O urbanismo “dissimula uma estratégia como lógica” e assim se faz necessário (Lefebvre, 2019 [1970]: 173-174).

enquanto ciência, o que se associa à sua crítica às ciências parcelares, “ditas sociais”. Em sua especialização excessiva e sem abrirem mão de uma construção de coerência, estas “promovem uma mutação do próprio real” (Lefebvre, 2016 [1972]: 101). Por isso, aponta Lefebvre, deve-se criticar a pretensão universal, bem como a lógica formal, sem perder a “exigência de totalidade”, por meio da lógica dialética.

Não podemos nos desfazer do conceito de totalidade. (...) Sem ele, o próprio conhecimento deixa de ter uma “estrutura”. Ele se dispersa em estudos parcelares, calcados sobre a divisão do trabalho social. (...) Nos casos menos favoráveis, estudos e disciplinas parcelares se dissolvem (...) em fatos isolados, em poeira empírica (Lefebvre, 1961: 183 – tradução minha)<sup>12</sup>.

O fenômeno total pode então se diversificar diante do conhecimento e na prática, sem manter a unidade de uma “essência” ou de uma “substância”, e tampouco se perder em fragmentos. Ele daria lugar assim à razão dialética, que tenta perpetuamente recuperar um todo a partir das diferenças e dos conflitos de suas partes. (Lefebvre, 1961: 191 – tradução minha).<sup>13</sup>

Em sua crítica política (que não se separa da dimensão epistemológica), Lefebvre aponta a atuação do urbanismo em favor da classe dominante, operando diretamente com o mercado ou enquanto ferramenta estatal. O urbanismo tem não apenas a função de tornar o espaço mais eficiente para o capital, como também de encobrir as operações de produção do próprio espaço, marcadas pelas relações de classe, e de “dirigir o seu consumo”.

(...) com a compra, a venda, a troca de parcelas do espaço, o espaço inteiro entra na produção como produto. (...) A produção do espaço, em si, não é nova. (...) o novo é a produção global e total do espaço social. Essa extensão enorme da atividade produtiva realiza-se em função dos interesses dos que a inventam, dos que a gerem, dos que dela se beneficiam (largamente). O capitalismo (...) encontrou um novo alento na conquista do espaço, em termos triviais, na especulação imobiliária, nas grandes obras (dentro e fora das cidades), na compra e venda do espaço. E isso à escala mundial (Lefebvre, 2019 [1970]: 171).

---

<sup>12</sup> Do original: "Nous ne pouvons pas nous passer du concept de *totalité*. (...) Sans lui, la connaissance elle-même cesse d'avoir une "structure". Elle se disperse en études parcellaires, calquées sur la division du travail social (...) Dans les cas moins favorables, études et disciplines parcellaires se dissolvent (...) en faits isolés, en poussière empirique".

<sup>13</sup> Do original: "Le phénomène total peut donc se diversifier devant la connaissance et dans la pratique, sans garder l'unité d'une "essence" ou d'une "substance" et sans pour autant se perdre en fragments. Il laisserait place ainsi à la raison dialectique, qui tente perpétuellement de ressaisir un tout à partir des différences et des conflits de ses "formants"".



A ideologia urbanística é então “reduzora da prática (do habitar, da realidade urbana)”, na medida em que cria uma passividade no habitante, dissimulando seu papel de “comprador” do espaço, por uma ilusão de participação. O habitante tem algumas ações “autorizadas”, que criam uma sensação de tomada de decisão e de criação (Lefebvre, 2019 [1970]: 172-173). O próprio urbanismo, ou os próprios urbanistas, tecnocratas, entende Lefebvre, se veem pressionados entre interesses particulares e políticos, e são “cegantes cegados”, o que o leva a indagar: “não seria nesse sentido que conviria ler sintomaticamente e não mais literalmente alguns textos de Le Corbusier?” (*Ibid.*: 174; 177-178).

Por fim, a partir dos questionamentos desenvolvidos em torno da problemática da “ilusão urbanística”, como caminho de descoberta da “sociedade urbana”, Lefebvre entende que o urbanismo, enquanto modelo, deve ser rompido (“para abrir a via é preciso romper os modelos”) e que não basta atacar ou recusar a empresa privada, em nome do Estado: o próprio Estado deve ser recusado (*Ibid.*: 179).

(...) a promoção do urbano liga-se, ao mesmo tempo, à recusa do crescimento econômico (quantitativo) tomado como fim em si, à orientação da produção para outros fins, à primazia do desenvolvimento (qualitativo) sobre o crescimento, à redução do Estado (esse redutor por excelência) a uma função subordinada, em suma, à crítica radical do estado e da política. (Lefebvre, 1961: 180).

Na Seção 5, voltarei a abordar o pensamento lefebvriano em torno da “Revolução Urbana” propriamente dita, ou seja, das condições para emergência do “urbano-utopia”, como “lócus da dialética”, “reunião de diferenças”, “reino do uso” e do “habitar”. Por enquanto, ainda seguimos vislumbrando os obstáculos que a fase crítica do urbano-industrial apresenta, sob o recorte do interesse em compreender as conformações da “natureza-miragem”.

#### 4.5 O urbanismo na periferia do capitalismo: “lugar fora das ideias”

Entendendo que “a problemática urbana é mundial, mas a maneira de abordá-la depende da estrutura econômica, social, política dos países, assim como das superestruturas ideológicas” (Lefebvre, 2019 [1970]: 154), levarei em consideração neste momento características do urbano-industrial brasileiro, buscando apontar obstáculos e potências que estas apresentam para uma “entrada na sociedade urbana”. Farei o mesmo caminho de abordagem da “ilusão urbanística”, agora a partir da perspectiva da geografia desigual do capital, especialmente em suas escalas global e intra-urbana.

Escrevendo já no final dos anos 1980, David Harvey (2020 [1989]) analisa a transição do capitalismo fordista-keynesianista ao capitalismo da acumulação flexível, transcorrida entre as décadas de 1970 e 1980, e ainda em curso no momento de sua escrita. Ele avalia a tendência de inversão do papel tradicional de controle pelo Estado, para sua atuação cada vez mais explicitamente e maior em favor dos interesses privados. Nesse sentido, Harvey fala de uma mudança para uma concepção ampliada de Estado, ou de governo, em termos de uma *Governança*, que abarca um conjunto de atores que participam, segundo forças e interesses diversos, na produção do espaço urbano (Harvey, 2020 [1989]): 171).

Nesse contexto, Harvey se dedica à compreensão de uma reorientação das governanças urbanas nos países capitalistas avançados: de uma dinâmica *administrativa*, em que o Estado atuava na economia por meio de incentivos, como subvenções, empréstimos e provimento de infraestrutura, passa-se a uma participação *empreendedora* e empresarial como política de desenvolvimento urbano. Esse “novo empreendedorismo” tem como principais elementos: a parceria público-privada, a especulação de alto risco (assumido principalmente pela parte pública) e o enfoque na economia política do lugar e não do território (Harvey, 2020 [1989]): 174). Após a extensão ao espaço urbano e à vida cotidiana da lógica fragmentária da indústria, tal como observado por Lefebvre, há no momento descrito por Harvey a conformação da *cidade-empresa* (entendida como um aprimoramento da configuração da cidade como meio de efetivação da acumulação de capital). Tal como uma empresa, com estratégias de venda, a cidade destaca seus principais atributos para participar de uma competição interurbana por investimentos e negócios<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> Vimos anteriormente como a noção de “sustentabilidade”, entendida pela “matriz da eficiência” (conforme descrita por Acselrad, 2009 [2001]), ganha importância na abordagem da natureza como atributo da “cidade-empresa”.

Em um plano macroeconômico, Harvey assim descreve as principais implicações desta dinâmica: a) a criação de novos padrões de desenvolvimento; b) grande mobilidade geográfica do capital; c) regulação local das relações trabalhistas; d) facilitação da transição do sistema de produção fordista para o de acumulação flexível; e) afirmação de uma transição do modernismo ao pós-modernismo (em relação a formas culturais, estilos de vida e paradigmas estético-morais, vigorando o fragmento e a “preponderância do meio sobre a mensagem”, “do continente sobre o conteúdo”); f) aumento da polaridade na distribuição social da renda; g) estímulo ao setor informal (cada vez mais considerado um “mal necessário” ou como “setor dinâmico”); h) manutenção de um menor denominador comum relativo à responsabilidade social; i) efemeridade e instabilidade, turbilhão na busca por inovações; j) constituição de uma imagem urbana atraente e de uma identidade local bem definida, o que muitas vezes resulta internamente em um sentimento de pertencimento e até em práticas de solidariedade social (Harvey, 2020 [1989]: 176- 186). Em relação a este último aspecto, entretanto, Harvey pondera. Se a princípio uma imagem urbana bem definida pode resultar em interessante contraposição à alienação, por outro, nesses casos das cidades empreendedoras, tal efeito estaria mais condizente a uma estratégia de controle social. Com a criação de uma impressão de vitalidade e prosperidade, a continuidade ou até o agravamento dos problemas sociais são ocultados. “Mesmo se falta pão, o circo prospera. O triunfo da imagem sobre a sustância é total” (Harvey, 2020 [1989]: 186)<sup>15</sup>.

Ermínia Maricato aborda essas questões, já sob a perspectiva dos anos 2000, pela forma de um panorama histórico e com o interesse em delinear os traços da constituição e desenvolvimento do planejamento urbano, desde os países centrais às particularidades de sua importação e aplicação ao Brasil.

Quanto à mudança na forma de atuação do Estado, Maricato ressalta o enfraquecimento das bases territoriais nacionais pela crescente internacionalização das relações econômicas, com a estrutura de poder passando a se dar pelas grandes corporações. Lembrando José Luís Fiori, ela aborda a questão a partir do pensamento sobre a globalização enquanto um fenômeno econômico, político e ideológico, que se liga ao aumento da desigualdade não apenas entre países, mas também no interior das nações e no espaço intra-urbano (Maricato, 2000: 129): “A globalização é um fato. Mas é tudo, menos global” (Fiori, 1997 *apud* Maricato, 2000)<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Essa afirmação da “imagem sobre a sustância” me parece confirmada pelos “muais bucólicos” do bairro Sagrada Família, vistos há pouco, tomados aparentemente de forma resignada como substitutos ao córrego enterrado sob as pistas da avenida.

<sup>16</sup> Fiori, José Luís. *Os moedeiros falsos*. Petrópolis: Vozes, 1997.

Ao apontar para a necessidade de se considerar os aspectos específicos de cada sociedade quanto à emergência do “fenômeno urbano”, Lefebvre propõe a caracterização dos países ditos “subdesenvolvidos” por uma simultaneidade das eras “rural”, “industrial” e “urbana” e afirma que estes “acumulam os problemas, sem por isso acumularem as riquezas” (Lefebvre, [2019] 1970: 48). De fato, Maricato mostra que, enquanto os países centrais passam pela virada descrita por Harvey, do keynesianismo ao neoliberalismo, do *Estado-Nação* à *Cidade-empresa*, a urbanização brasileira, que efetivamente aconteceu no século XX, ainda lida com heranças estruturais do sistema colonial. Essa sobreposição de racionalidades, estruturas de poder, e, conseqüentemente, de formas de produção do espaço no Brasil, deve ser, portanto, considerada fundamentalmente a partir de uma lógica centro-periferia em escala global. Em estudo anterior, Maricato (1996: 31) já havia destacado o quanto “o desenvolvimento urbano desigual, ao invés de eliminar a herança do atraso, reproduziu-a e deu-lhe novas conformações”.

Maricato entende que uma importante base dos conflitos sociais brasileiros está na articulação entre as questões de acesso à terra e mão-de-obra. “A terra é um nó na sociedade brasileira... também nas cidades” (Maricato, 2000: 150). A promulgação da Lei de Terras, em 1850, estabelece a propriedade privada da terra sob um modelo latifundiário, em acordo com o interesse das elites agrícolas. Além disso, a proibição “oficial” da ocupação de terras devolutas, que até então vigorava enquanto modelo de desenvolvimento, é estrategicamente combinada com a proibição do tráfico de escravos africanos que, após uma sequência de leis nesse sentido (Lei do Ventre Livre, em 1871, Lei dos Sexagenários, em 1885), desembocará na abolição da escravatura, em 1888. Os escravos, entretanto, se tornam trabalhadores livres, mas não trabalhadores assalariados. O trabalho segue ocorrendo por meio de relações de mando, dominação pessoal e favor, e a anterior população escrava se torna a maioria populacional pobre do país, que irá constituir as periferias (Maricato, 1996; 2000)<sup>17</sup>.

Não é por coincidência que as duas leis são promulgadas com uma semana de tempo entre uma e outra. De acordo com a lei [de Terras” nº 601, de 18 de setembro de 1850], as terras devolutas poderiam ser adquiridas apenas mediante compra e venda, o que afastava a possibilidade de trabalhadores sem recursos tornarem-se proprietários (Maricato, 1996: 35).

A lógica deste episódio crucial é não apenas um ponto de partida histórico, mas referência para a reflexão que faz Maricato sobre a incoerência (e a ideologia implicada nesta incoerência)

---

<sup>17</sup> Maricato desenvolve essa reflexão com apoio nas reflexões de José Martins de Souza e Miguel Lanzellotti Baldez.

entre as “matrizes que fundamentam o planejamento e a legislação urbanos no Brasil e a realidade socioambiental de nossas cidades, em especial o crescimento da ocupação ilegal e das favelas” (Maricato, 2000: 121). Recuperando uma expressão cunhada pelo crítico literário Roberto Schwarz (1977), “as ideias fora do lugar”, que se refere à incongruência da convivência, em terras brasileiras, entre os ideais do liberalismo do século XIX e a escravidão<sup>18</sup>, Maricato irá apontar a necessidade de conhecimento do “lugar fora das ideias”, a periferia, produzida justamente por essa estrutura social ambígua. Maricato realiza um contraponto entre o planejamento (enquanto conceito, técnica e política) e a sua prática efetiva, nos diferentes governos e fases da produção do espaço urbano brasileiro. Ao caracterizar o permanente descolamento entre *as ideias* e *os lugares*, ela então ressalta não se tratar (apenas) de uma ineficiência, mas (principalmente) de uma estratégia de cumprimento da função ideológica de reprodução da injustiça e da desigualdade – cerne da dominação e exploração econômica que sustenta o sistema de produção.

Analisando a face aparente dessa ideologia, a autora descreve os variados discursos que sustentaram o urbanismo modernista no Brasil. Partindo do “discurso de embelezamento”, dos primeiros anos do século XX, pautado na matriz higienista e voltado a ações de saneamento, e passando pelo “discurso de eficiência”, entre as décadas de 1930 e 1940, ligado ao desenvolvimento de infraestrutura (principalmente de circulação), as fases seguintes são identificadas como “planos-gaveta”, nos anos 1960 (nunca realizados), e “planos-álbis”, entre os anos 1970 e 1980: “Álibi ou convicção positivista, o planejamento foi tomado como solução para o “caos urbano” e o “crescimento descontrolado”. Essas ideias dissimulavam os conflitos e os reais motores desse “caos” (Maricato, 2000: 138).

A elaboração de Maricato se aproxima da crítica de Lefebvre a uma estratégia dissimulada enquanto lógica, pela qual o urbanismo se faz necessário. Ao que ele responde: “Ora, exatamente, é o caos, sob uma ordem imposta” (Lefebvre, 2019 [1970]: 167). Maricato, também com a intenção de desmontar o argumento – segundo ela, um “mito” –, de que o problema seja a ausência de planejamento, lança mão de diversas descrições do que no seu entender de fato ocorre: “Ilegalidade funcional”, “cidadania para alguns”, “aplicação discriminatória da lei, “exercício arbitrário do poder” (Maricato, 2000: 147-148). Além disso, ela ressalta não ter havido tão intensa proliferação de planos e projetos urbanísticos como no período ditatorial, sendo também, entretanto, o período em que a ocupação ilegal de terras mais cresceu no país. E as ações “fora da lei” não dizem respeito exclusivamente à população periférica, mas também, e sistematicamente, a ações do próprio Estado em favorecimento da elite econômica e do

---

<sup>18</sup> Schwarz, Roberto. *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Duas Cidades, 1977.

mercado. A flexibilização de zoneamentos e de potenciais construtivos para empreendimentos imobiliários, o descumprimento de parcelas mínimas de investimentos em setores básicos, como educação, o destino de grandes orçamentos para obras que sirvam de “chamarizes” políticos, como as obras viárias, são práticas comuns (Maricato, 2000: 140-141). O período ditatorial se instaura como mais uma camada fundamental na estrutura social desigual do país, sob os efeitos do autoritarismo estatal, que não apenas negligencia o interesse público em favor do privado, como se volta de forma ainda mais expressiva ao benefício do capital internacional, realizando uma profunda reafirmação da subalternidade brasileira em âmbito global.

João Tonucci Filho e Heloísa Costa (2017) destacam que a política urbana praticada durante a ditadura militar é marcada pela conjunção entre as condições de um governo autoritário e o ideário do urbanismo modernista-funcionalista. Nesse sentido, ressaltam as seguintes características: a) abordagem centralizada e tecnocrática, imposta de cima para baixo – valorização do saber dos especialistas e desconsideração dos demais saberes; b) fundamento de proteção da propriedade fundiária individual, tendo o Estado como garantidor da manutenção das relações sociais em vigor; c) visão parcelar de análise e de intervenção sobre as cidades, gerando políticas setoriais, bem como lutas por reivindicações de direitos também fragmentárias; d) contraposição conceitual entre sociedade e natureza, gerando infraestruturas que se interpõem *contra* os elementos naturais do território (rios, relevo, solo, vegetação); e) atuação de regulação concentrada sobre as áreas ditas “formais”, considerando os territórios “informalmente ocupados” de forma genérica como problemas a serem eliminados, geralmente por meio de sua expulsão para as franjas da cidade, cada vez mais distantes e sem atendimento infraestrutural básico; f) modernização do campo, expulsão dos trabalhadores da terra, gerando intensa migração urbana, o que ainda intensifica a produção de áreas e populações periféricas urbanas (Tonucci Filho; Costa, 2017: 4-5).

Tanto Maricato como Tonucci Filho e Costa destacam a importância dos movimentos sociais pela Reforma Urbana que são retomados a partir dos anos 1980<sup>19</sup>, principalmente nas disputas em torno da nova Constituição que veio a ser promulgada em 1988, com as conquistas no que diz respeito aos mecanismos de descentralização política e participação popular. Entretanto, Tonucci Filho e Costa ressaltam, por um lado, a tardia regulamentação desses instrumentos, bem como as barreiras que ainda hoje se mantêm na cultura jurídica e mesmo no senso comum, e principalmente na lógica do mercado, quanto ao “estatuto da propriedade privada como elemento de extração de renda” (Tonucci Filho; Costa, 2017: 6-7). Por outro lado,

---

<sup>19</sup> No início dos anos 1960 há uma centelha de movimentos progressistas e democráticos pela reforma urbana, mas que são abafados pelo Golpe de 1964 (Tonucci Filho; Costa, 2016: 4).

Maricato também apresenta ressalvas à concentração dos esforços em um âmbito demasiadamente legalista, com forte influência dos meios acadêmico e técnico. Ela destaca os ganhos que ocorrem com o apuramento no desenvolvimento de instrumentos urbanísticos, mas observa que estes não têm aplicação efetiva ou mesmo aplicabilidade. Além disso, para Maricato, o foco nesse âmbito parece corroborar com o mito de “falta de planejamento” e reforçar o prestígio desses instrumentos técnicos, no lugar de desenvolver estratégias de aproximação e expressão efetiva da realidade da população marginal (Maricato, 2000: 143-144).

#### A “espoliação urbana” (do trabalhador e da natureza)

Voltando mais uma vez no tempo da narrativa crítica para os anos 1970, Lúcio Kowarick (1979) escreve em um contexto de formação de uma sociologia urbana brasileira, que busca a desconstrução da compreensão dominante dos problemas urbanos do país em termos de um “atraso” (resquícios de ruralidade), de um estágio temporário a ser superado. No sentido contrário, esta linha de pensamento denuncia a relação inerente entre desenvolvimento e pobreza; nunca se viu cumprir a promessa de divisão do “bolo”, que cresceu às custas da classe trabalhadora (Maricato, 2000: 157). Kowarick irá pela primeira vez se debruçar em um estudo de profundidade das periferias, mostrando que há “lógica na desordem” e o que a estrutura é a “superexploração” da força de trabalho.

Temos em Kowarick uma retomada das etapas do processo de surgimento das periferias brasileiras (com foco em São Paulo). Até os anos 1930, a habitação dos trabalhadores era resolvida internamente ao espaço industrial, nas vilas operárias, sendo seu custo incorporado ao custo de produção. A intensificação da indústria implica em uma atração de mão de obra aos centros urbanos, criando um excedente de força de trabalho e escassez de moradia. Os mecanismos de especulação imobiliária produzem um espraiamento das cidades, seguindo primeiro às margens dos trilhos ferroviários, depois das rodovias, e constituindo uma metropolização. À população pobre são destinados os novos territórios, afastados do centro e de infraestrutura precária, caracterizando as periferias.

Sua descrição da “vida periférica”, muito apoiada em estatísticas e dados, é tão impactante quanto os relatos etnográficos de Engels (2015 [1845]) nos primórdios da sociedade industrial na Inglaterra. Kowarick ressalta a imbricação entre as condições precárias de habitação e de mobilidade como uma engrenagem de *superexploração* da força de trabalho. Os trabalhadores, cujas rendas não cobrem os preços de aluguel praticados no mercado, recorrem à autoconstrução da moradia, o que se configura, para os “patrões”, como uma “solução do problema habitacional”, e gera uma redução ainda maior do salário, voltados a partir de então

para os gastos “essenciais”, com transporte e alimentação. Em paralelo à diminuição do salário, o transporte nos percursos casa-trabalho, em horas de trajeto a bordo de ônibus superlotados, configura uma carga adicional de “tempo de fadiga”.

Submetido à engrenagem econômica da qual não pode escapar, o trabalhador, para reproduzir sua condição de assalariado e de morador urbano, deve sujeitar-se a um tempo de fadiga que constitui um fator adicional no esgotamento daquilo que tem a oferecer: sua força de trabalho” (Kowarick, 1979: 36).

Kowarick entende a periferia como *forma* da reprodução da força de trabalho e elabora o conceito de “espoliação urbana”, que diz respeito ao conjunto de dilapidações que o trabalhador urbano sofre, não apenas dentro da fábrica, mas também fora dela, pelas condições precárias de habitação e mobilidade, pela falta de tempo livre e dificuldade de garantia de um salário que cubra um mínimo das necessidades básicas.

Considero que a *espoliação urbana* descrita por Kowarick possa ser uma noção aplicável também à natureza, pela maneira como as cidades são produzidas, tanto em suas porções “informais”, quanto “formais”. As favelas, ocupações urbanas e bairros pobres, pela falta de saneamento básico ou pela ocupação de encostas e de margens de rios, são costumeiramente responsabilizadas pela geração de impactos ambientais. Mas, “a forma da cidade formal”, resguardada pela lei ou beneficiada pela “aplicação seletiva da lei”, como vimos com Maricato (2000), é, talvez ainda mais do que na periferia, aquela do ocultamento e da deterioração da natureza, como também vimos com Tonucci Filho e Costa (2017). No entorno metropolitano, os condomínios fechados e os empreendimentos minerários avançam sobre áreas de proteção ambiental; nos centros urbanos, canaliza-se os córregos e impermeabiliza-se quase a totalidade do solo; não há tratamento integral dos esgotos produzidos e despejados nas águas; há cada vez menos espaço para as árvores, que têm suas raízes enterradas por concreto e suas folhas cortadas para passagem de fios elétricos; as massas de prédios bloqueiam a circulação do ar, o espelhamento de suas fachadas refletem os raios solares; é produzido um microclima desértico. Também sobre a natureza é produzida uma “sobrecarga”, que, se nos anos 1960 e 1970 já dava sinais da necessidade de se repensar as formas de habitar o território, hoje manifesta uma “inabitabilidade”, pela forma de temporais, tufões, incêndios, inundações, variações extremas de temperaturas, extinção de espécies e infestações de pragas, pela propagação pandêmica de um vírus. Como também já foi suficiente mencionado, é uma “exploração combinada”, “dupla exploração”, de “recursos” humanos e naturais, que sustenta a produção de riqueza econômica sob o capitalismo.



Kowarick qualifica em termos de “segregação” a distribuição espacial da população, que reflete a condição dos habitantes da cidade – “espelhando ao nível do espaço a segregação imperante no âmbito das relações econômicas” (Kowarick, 1979: 30). Mais de 40 anos depois, também abordando a questão em termos espaciais, Roberto Andrés (2020) propõe a expressão da “dupla exclusão”, da pobreza e da natureza, dos centros urbanos.

Na Seção 2 (Item 2.2), tratei dos movimentos ecologistas, destacando a mobilização desse campo de crítica na denúncia aos efeitos ambientais do avanço urbano-industrial e da ideia de *limite* dos recursos naturais – as “novas raridades”, como formuladas por Lefebvre. Também adentrei a discussão em torno dos “princípios preservacionistas”, quanto à criação de reservas e parques, entendendo que estas práticas também podem ser entendidas como um tipo de “segregação”. Os mecanismos de “reserva” e “proteção” podem levar não apenas a uma qualificação entre lugares “mais naturais” ou “menos naturais”, quanto a uma distinção espacial entre o “lugar de natureza” e “lugar de pessoas”.

Margarete Silva (2013) também contesta a tradicional responsabilização das periferias urbanas pela degradação do meio ambiente e aponta exemplos de práticas e modos de vida considerados “periféricos”, que, na realidade, mais do que gerar impactos ambientais, ou para além desses impactos (cuja avaliação é altamente relativa), devem ter reconhecidas suas ações que vêm propiciando a existência de córregos em leito natural, solos permeáveis, práticas de plantio, etc<sup>20</sup>. Silva prossegue ao propor que a “urbanização incompleta” que caracteriza esses territórios, possa ser tomada como potência para ações que atuem no sentido de uma “urbanização reversa” (reversão dessa “dupla espoliação” ou “dupla segregação”), pela recuperação de vínculos entre sociedade e natureza (Silva, 2013:182).

As perspectivas de Silva contribuem ainda no sentido de uma aposta no entendimento das periferias do capitalismo, em um sentido amplo – não apenas espacial e econômico, mas em termos epistemológicos, culturais e sociais – como um lugar de aprendizado para uma reelaboração da relação sociedade-natureza no ocidente capitalista. Tonucci Filho e Costa (2017) também miram nessa direção quando expressam que a “urbanização dita informal (...) é portadora de outras formas de saberes coletivos, costumeiros e cotidianos, que permanecem à margem das políticas regulatórias urbanas e ambientais” (Tonucci Filho; Costa, 2017: 5). Mais especificamente, eles identificam nos diferentes níveis e dimensões da informalidade que marcam a população periférica, práticas coletivas e solidárias que caracterizam uma

---

<sup>20</sup> Margarete Silva elabora um detalhado mapeamento com cruzamento entre as áreas de favelas e os cursos d’água da bacia hidrográfica do Arrudas, em Belo Horizonte, e mostra que estão no interior das favelas a maioria das regiões de cabeceiras dos córregos analisados e seus últimos trechos conservados em leito natural.

“comunalidade” que contrasta com a lógica capitalista neoliberal, pautada na defesa da propriedade privada.

Essas atividades e relações constituem um âmbito ampliado de reprodução, em que moradia e trabalho, moradia e natureza, produção e reprodução não estão necessariamente dissociados, fazendo da periferia, das vilas e favelas, e mais recentemente das ocupações urbanas, lugares privilegiados de reconstituição do comum nas cidades.

(...) Pode-se talvez dizer que nos lugares/espços em que o público é precário, marginal ou inexistente e as relações mercantis plenas são inviabilizadas pela carência econômica, o âmbito do comum (res)surge e/ou permanece na forma de um saber fazer, de uma riqueza da experiência coletiva (Tonucci; Costa, 2017: 5-6; 8).

Em trabalho posterior, João Tonucci Filho (2017), em um dos níveis de compreensão do âmbito do comum por ele analisados, o apresenta como um antagonismo tanto à propriedade privada capitalista, quanto à propriedade pública estatal, “ambas baseadas na lógica da apropriação exclusivista, a elas contrapondo o uso coletivo e a apropriação voltada para fins sociais” (Tonucci Filho, 2017: 28). Por essa abordagem do comum, entendo que acercamo-nos da “redução do Estado” de que fala Lefebvre, como necessária à “promoção do urbano”, negando, ao mesmo tempo, o “Estado mínimo” operado pelo neoliberalismo<sup>21</sup>. Nesse sentido, para além do *estado* e da *empresa*, do *público* e do *privado*, o comum aponta para outros regimes de experiência e para extrapolações dos ideais iluministas de “auto-realização” e “emancipação”.

#### 4.6. Do “campo cego” ao extracampo

“Tô iluminando pra poder cegar”.<sup>22</sup>

“O urbano, velado, escapa ao pensamento que se cega e se fixa apenas nas luminosidades atrasadas em relação ao atual” (Lefebvre, 2019 [1970]: 54).

Para finalizar esta seção, abordo a noção de “campo cego”, apresentada por Lefebvre (2019 [1970]), para se referir à insuficiência epistêmica, própria das “fases críticas”, que se coloca

---

<sup>21</sup> Tonucci Filho (2017) alcança uma compreensão do âmbito do comum como possibilidade de contraposição ao neoliberalismo em um sentido expandido – enquanto uma “racionalidade neoliberal”, tal como formulada por Pierre Dardot e Christian Laval, referindo-se à extensão da lógica da mercadoria e da competição a todas as esferas da sociedade. Ver em: Dardot, P; Laval, C. *La nouvelle raison du monde: essai sur la société néolibérale*. Paris: La Découverte, 2010.

<sup>22</sup> Verso da música “Tô”, de Tom Zé, do álbum “Estudando o Samba”, de 1976.

como um obstáculo à distinção, no horizonte, das continuidades, das descontinuidades e do novo que emerge. Como já vimos, para Lefebvre, as eras que se sucedem no percurso rumo ao urbano correspondem a racionalidades, imaginários e mesmo a aparatos cognitivos distintos. Nesse sentido, Lefebvre entende que vivemos atualmente essa transição e essa “decalagem”, habitando um mundo urbano-industrial, mas com a percepção forjada no paradigma industrial. Temos por isso uma “visão distorcida”: ao olhar o urbano em ascensão com olhos e conceitos da época industrial (analíticos, fragmentados e especializados), provocamos uma redução desta nova realidade. Mais do que isso, “opomo-nos a ela, a afastamos, a combatemos; impedimo-la de nascer e de se desenvolver” (Lefebvre, 2019 [1970]: 45).

Essa cegueira, enfatiza Lefebvre, não é somente uma característica daquele que olha, por uma “ausência de educação”, mas deve-se em grande medida aos mecanismos ativos de ocultação, pelas coações e determinismos “da produção industrial e do consumo dos produtos da indústria” – dentre os quais viemos abordando as ideologias ou “ilusões” da natureza e do urbanismo (interligadas), “que iluminam outros campos, ou fazem surgir campos fictícios” (Lefebvre, 2019 [1970]: 45; 47).

A metáfora ótica ressalta também, mais uma vez, a necessidade de crítica à filosofia clássica, ao imaginário “iluminista” e do “esclarecimento”, cujos fochos de luz podem ofuscar e criar “zonas de sombra”. Harley Silva (2017:171) relaciona ainda o “campo cego” à postura científica moderna colonizadora, que “ajusta evidências e convicções ideologizadas a uma realidade imaginada indevidamente”, praticando uma incorporação do *outro* ao conhecido, negando suas diferenças, ou desvalorizando suas especificidades.

Como tentativa de escape ao “campo cego” identificado por Lefebvre, proponho pensar uma visada desde um *extracampo*. Entendo que caminhar em direção à periferia, como vimos, enquanto um campo epistemológico *outro*, possa ser uma forma de deslocamento – no sentido espacial literal e no sentido de *desvio*, de mudança de perspectiva e de forma, para a observação de um mesmo contexto (que necessariamente se revela *outro*). Na produção de uma imagem, longe de estar alheio ao interior do quadro, o *extracampo* está a ele fundamentalmente associado por um jogo de forças; ele diz do próprio enquadramento, expressando a subtração que elegeu o campo que está sendo figurado. Se, uma vez caracterizada nossa experiência fragmentada da natureza, o objetivo passa a ser encontrar vias de transformação e superação dessa condição, considero pertinente apontar para as margens; buscar os sujeitos, meios e práticas invisibilizados no quadro da sociedade urbano-industrial, e que, justamente por essa exclusão, possam apresentar a potência de escapar à área de varredura do “campo cego”. Na Seção 6, de fechamento dessa dissertação, busco junto à imaginação feminista algumas pistas nesse sentido.

## **5. NATUREZA-MORADA NO URBANO UTOPIA**

**5.1.** Da historicidade à espacialidade e o sentido extensivo do “urbano-utopia”

**5.2.** Do Cotidiano à Vida Cotidiana: recuperação do “habitar” e da “natureza-morada”

**5.3.** Outras possibilidades: ampliações da teoria lefebvriana pela abordagem da natureza

**5**

## NATUREZA-MORADA NO URBANO-UTOPIA

“As dificuldades envolvidas na análise teórica e na descoberta de soluções não devem desencorajar o pensamento, nem a ação. (...) O otimismo tem isto de bom: ele é tenaz” (Lefebvre, 2019 [1970]:162).

Esta seção é a princípio pensada como momento de apontamento de possibilidades; se o horizonte fosse pensado como uma linha divisora de águas, este seria um lugar de chegada que descortina novas partidas possíveis, de modo que, após apresentado um “estado-de-coisas”, apontaríamos para a sua transformação. Acontece que caminhar com Lefebvre é fazer a crítica de forma gradativa, acumulativa e constante. Percebo que um “horizonte lefebvriano” seja uma linha dinâmica, que demanda caminhos de vai-e-vem. O texto de “A Revolução Urbana” é iniciado pela afirmação de uma hipótese: “a urbanização completa da sociedade”. Vejo essa afirmação como o lançamento de uma “corda-guia”, para a construção de uma ponte suspensa sobre o ar. Depois de lançada a guia, deve-se voltar e refazer o atravessamento, dessa vez avançando gradualmente, à medida em que se posiciona as tábuas onde se poderá pisar, com os passos da argumentação.

Me parece que essa seja uma boa imagem para o método da “transdução” de que fala Lefebvre: uma reflexão que busca a construção, ao mesmo tempo, de um discurso *do* urbano, de “dentro do que se forma”, e *sobre* o urbano, “definindo e precisando seus contornos”. “[O discurso] se define como reflexo do futuro, implicando operações no tempo e não somente no espaço” (Lefebvre, 2019 [1970]: 182). Temos então uma reflexão em espiral, em que elementos se adiantam, se repetem, para irem produzindo sentido. Sentidos provisórios, como já ressaltado. “Vias”, “desdobramentos”, “resistências” possíveis foram sendo apontados ao longo das seções anteriores, junto ao próprio desvelamento (ou construção) da problemática. Assim, além da metáfora do “horizonte”, já suficientemente reiterada aqui, nessa referência ao ideário materialista, recorro também à imagem das “esperas”, que Marcela Silvano Brandão Lopes (2015) apresenta em sua tese de doutorado. Estudando as práticas de autoconstrução em ocupações urbanas de Belo Horizonte, a pesquisadora destaca as pontas das ferragens estruturais, que são deixadas expostas nas lajes ou pilares, para conexões futuras. Nelas poderão se apoiar construções posteriores, ampliações desejadas para as edificações, sempre por vir. As “esperas” são identificadas por Lopes como uma “tática construtiva”, um mecanismo especialmente potente no contexto da autoconstrução, cadenciado por ritmos outros em relação ao da indústria, e em que o processo é em si uma “obra vivida”, que tem potência no inacabamento. Como tática construtiva da narrativa, buscarei a seguir retomar esperas deixadas à mostra, também produzindo novas, onde poderá se apoiar a sequência do trabalho.

Tomando o urbano como virtualidade, Lefebvre realiza, como vimos, investidas de definição indireta desta noção, por meio da crítica ao industrial e do reconhecimento e caracterização de um período transitório, “urbano-industrial”. A decomposição da realidade em “atual” e “virtual” é justamente o que permite que sejam evidenciadas contradições entre o realizado e o possível, que, por sua vez, pode tanto estar por se realizar, quanto existir em “resistência”, em “negação ao estabelecido” (Carlos, 2019: 468). Faço agora uma aproximação das reflexões de Lefebvre que elaboram mais frontalmente uma abordagem *do e sobre* o urbano, buscando encontrar mecanismos e âmbitos que permitam avançar a crítica à “ideologia moderna da natureza” até formulações possíveis em vista de uma relação desmistificada com a natureza.

No item 5.1, destaco a importância da dimensão espacial na problemática urbana em seu caráter extensivo e busco diferenciar o “urbano lefebvriano” do “urbano-industrial”, qualificando-o como uma “utopia-concreta”. No item 5.2, abordo o reconhecimento por Lefebvre do nível da vida cotidiana com um terreno emancipatório e os aspectos que configuram a sua crítica (autocrítica) como um programa de transformação. Em seguida, a partir da apresentação do aparato analítico dos “níveis de abstração”, aponto para a importância do “nível privado”, ou “do habitar”, e suas possíveis repercussões sobre os demais níveis do urbano.

É em meio ao movimento pela “recuperação do habitar” que inscrevo minha proposição de uma “natureza morada”, enquanto uma “atitude poética” capaz de se contrapor à “natureza-miragem”. Como fechamento desta seção, no item 5.3, proponho quatro breves momentos reflexivos acerca de proposições contemporâneas de ampliações à teoria lefebvriana a partir da “temática da natureza”.

### 5.1 Da historicidade à espacialidade e o sentido extensivo do “urbano-utopia”

Ana Fani Carlos (2019) destaca o reconhecimento por Lefebvre de um movimento rumo à “Revolução Urbana”, a partir da sinalização do “ponto de ruptura” em que ocorrem uma “subversão” e uma “inversão”, que lhe fornecem a percepção da importância da dimensão espacial na problemática urbana.

Ruptura e subversão. Seguindo no eixo espaço-temporal traçado por Lefebvre, temos que o crescimento *quantitativo* (continuidade) da produção econômica, sob a égide da era industrial, alcança um ponto de ruptura em que passa a haver uma mudança *qualitativa* (descontinuidade), com o *desenvolvimento* de novas formas – não apenas econômicas, mas também sociais, culturais, cognitivas. Lefebvre expressa pela imagem da “implosão-explosão” da cidade o movimento que, a partir dessa ruptura, leva a uma subversão, em que o mundo passa a ser explicado não mais pela história ou pela historicidade, mas pela espacialidade.

“(…)a dialética do espaço ganha supremacia sobre a dialética do tempo, inaugurando, para Lefebvre, o período urbano como aquele da trans-história. Isto é, em sua obra, o urbano se formula como momento (crítico) de ruptura no processo histórico da acumulação do capital, impactando na vida social” (Carlos, 2019: 459).

Lefebvre descreve em diversas circunstâncias de sua obra o extravasamento do modo de produção capitalista do âmbito da fábrica, expressando seu efeito sobre a cidade, com a produção da urbanização, e sobre as relações sociais, sobre a produção da vida, na esfera do cotidiano. Desse modo, o capital passa a se expandir tomando o espaço social como campo de sua reprodução, em escala mundial. “Essa mundialidade se estabelece com o domínio do espaço sobre o tempo, que foi totalizado no espaço, pois ele contém o tempo (um emprego de tempo, uma vez que o espaço social só existe no uso)” (Carlos, 2019: 468).

Quanto à inversão, está no conseqüente entendimento da industrialização como *etapa* ou *momento intermediário* da urbanização. Se a urbanização era induzida pela industrialização, a partir desse “salto qualitativo” ela passa a ser indutora, promotora das transformações sociais (*Ibid.*: 465). Em uma elaboração que só é possível pela perspectiva regressivo-progressiva, a Sociedade Industrial, nascida da Revolução Industrial, passa a ser entendida como processo necessário para levar à Revolução Urbana, dando início à Sociedade Urbana, que se anuncia. “[Se] é verdade que o futuro e o possível se esclarecem pelo passado, o futuro reserva surpresas,

pois ele se define pelo mundial (espaço) e não pelo histórico (tempo)” (Lefebvre, 1975: 94 *apud* Carlos, 2019: 460)<sup>1</sup>.

No exercício de análise da racionalidade urbana em construção, Lefebvre ressalta a necessidade da crítica a teorias e conceitos que se encontram defasados e, por isso, participantes ao “campo cego”, que bloqueia a percepção do urbano. Torna-se necessária, portanto, uma distinção conceitual fundamental, para a qual Roberto Monte-Mór (2007) propõe, por um lado, o urbano como *adjetivo*, que qualifica o que é relativo à cidade, em oposição ao rural, relativo ao campo. Essas fronteiras, e, portanto, esta oposição dos adjetivos “urbano” e “rural”, vão ficando cada vez menos nítidas, na submissão de ambos ao industrial. Nesse sentido, temos do outro lado o urbano *substantivo*, que qualifica o espaço nascente dessa tendência à extensão da urbanização em escala mundial. Este urbano é proposto por Lefebvre como um terceiro termo na dialética campo-cidade, subsumindo seu aspecto dicotômico, e difundindo uma *práxis* urbana – “que nasce na cidade mas que se expande pelo espaço social como um todo” (Monte-Mór, 2007 [p. 8, edição digital]). Este urbano já se realiza em certas dimensões, e incorpora também o virtual, é uma tendência, uma direção apontada no horizonte de possibilidades: o “urbano-utopia”. A partir dessa compreensão do urbano, aponta Monte-Mór, os conceitos de “campo” e “cidade” tornam-se “resquícios”, “metáforas”, de espaços sociais já transformados.

Ao englobar dialeticamente essas formas anteriores de “campo” e “cidade”, o urbano não as sintetiza, mas toma suas contradições como potência, pela incorporação das incoerências. Para Lefebvre, “[o pensamento urbanístico] não pode colocar-se senão do ponto de vista do encontro da simultaneidade, da reunião, ou seja, dos traços específicos da *forma urbana*” (Lefebvre, 2019 [1970]: 53).

[...] é uma forma (que traz um nome à simultaneidade) do encontro e da reunião de todos os elementos da vida social desde os frutos da terra até os símbolos e as obras culturais [...] se manifesta no seio de um processo negativo da dispersão, da segregação, como exigência do encontro da reunião da informação (Lefebvre, 1968: 160 *apud* Carlos, 2019).<sup>2</sup>

João Tonucci Filho (2017), que identifica na teoria lefebvriana um caminho de conceituação de um “comum urbano”, destaca sua compreensão da própria cidade como *obra comum*. A criação no/do urbano que ocorre por essa *forma da reunião* se opõe à fragmentação e segregação do espaço pela lógica industrial, como a que vimos operada pelo urbanismo moderno funcionalista.

<sup>1</sup> Lefebvre, H. *Hegel, Marx et Nietzsche: ou le royaume des ombres*. Paris: Castermam, 1975.

<sup>2</sup> Lefebvre, H. *Le droit à la ville*. Paris: Anthropos, 1968.



A segregação ocupa no pensamento de Lefebvre o papel dos cercamentos no âmbito do comum: ela corresponde a múltiplos processos de expropriação e despossessão, tendo como fundamento a alienação espacial da maior parte da população trabalhadora dos frutos e condições da sua produção e reprodução coletiva: a própria cidade, obra comum (Tonucci Filho, 2017: 151).

A utopia do urbano, ou a possibilidade de superação das condições de *fragmentação*, *homogeneização* e *hierarquização* a que a vida cotidiana está submetida, é uma utopia concreta. A “Revolução Urbana”, ou o conjunto de transformações que caracterizam a passagem da Sociedade Industrial à Sociedade Urbana, é uma revolução nos modos de vida, nas práticas sociais, nos usos. O sentido extensivo do urbano, a que Monte-Mór (1994; 2007) irá chamar de “urbanização extensiva”, se refere à extensão, a “todo espaço social e humano”, de uma “práxis urbana”, não se restringindo, portanto, a uma urbanização na dimensão do espaço construído, mas englobando um caráter político (Monte-Mór, 2007 [p. 9, edição digital]).

Podem ser melhor entendidas agora as formas de contraposição que Lefebvre propõe a estes elementos “conservadores” da lógica do capital, a que me referi na Seção 4, em associação à estrutura do desenvolvimento desigual. Tomando-os como processos encadeados, temos que a ideia de *unidade* em que implica a forma da reunião pelo urbano se contrapõe à *fragmentação*, mas sem que por isso conduza à *homogeneização*, uma vez que, ao contrário, opera pela simultaneidade, pela contradição, pela manutenção das diferenças. A diferença tampouco se dá no sentido de desigualdade ou *hierarquização*, devendo assentar-se sobre princípios da *igualdade* (no sentido de equidade), o que deve ocorrer “sem nivelar a sociedade, mas fortalecendo o social enquanto nível mediador entre o econômico e o político” (Lefebvre, 1981: 88-89 – Tradução minha)<sup>3</sup>.

A utopia concreta defendida por Lefebvre passa pela autogestão generalizada e por um sentido revolucionário de cidadania calcado na vida cotidiana desalienada, liberta do capital e do Estado (Tonucci Filho, 2017: 140).

(...) a linguagem do comum urbano vem sendo empregada hoje não apenas para proteger contra cercamentos e privatizações um conjunto de recursos e bens urbanos que poderiam ser mais amplamente compartilhados entre os habitantes da cidade, mas também para reivindicar que a própria cidade – a produção e apropriação do seu espaço – seja aberta a formas mais radicais de participação que caminhem na direção da autogestão, para além da sua abstração econômica pelo capital e dominação política pelo Estado (*Ibid.*: 152).

---

<sup>3</sup> Do original em francês: “sans nivelar la société, mais en fortifiant le social en tant que niveau médiateur entre l’économique et le politique”.

Como vemos ressaltado por Tonucci Filho, a desalienação das formas de dominação pelo Estado e pelo mercado é descrita por Lefebvre pelas ideias de *autogestão* e *apropriação*, que, veremos a seguir, são por ele abordadas no âmbito de suas elaborações em torno da “crítica da vida cotidiana”.

## **5.2. Do Cotidiano à Vida Cotidiana: recuperação do “habitar” e da “natureza-morada”**

O sentido ampliado que Lefebvre propõe à noção marxiana de produção, como “atividade criadora”, para além da produção industrial, é um passo fundamental para ampliar também sua compreensão do movimento de reprodução (Carlos, 2019: 462). Em sua observação do movimento de transição entre o industrial e o urbano, Lefebvre entende o papel do espaço no processo de acumulação que garante a “sobrevivência do capitalismo”, e formula que a reprodução do capital se realiza por meio do espaço, no âmbito do cotidiano, transformando tanto o espaço, quanto a vida no espaço, em mercadorias; sobrepondo ao uso, o valor de troca.

O cotidiano aparece como exigência da explicação do momento histórico em que, para continuar se reproduzindo, o capitalismo precisa superar sua fase crítica ampliando a multiplicidade de objetos de consumo de todos os tipos, o que faz subsumindo todos os espaços-tempos da vida cotidiana à lógica do capital. A vida invadida pelo tempo produtivo permite instaurar o cotidiano como exigência da acumulação, aprofundando a desigualdade e colocando os indivíduos em relação pela mediação das mercadorias e das imagens (Carlos, 2019: 462).

Vimos anteriormente a descrição lefebvriana da “sociedade burocrática de consumo dirigido” (Lefebvre, 1961), que se refere a essa alienação do cotidiano, por uma certa “interceptação” do circuito entre as necessidades e os desejos humanos. Nesse sentido, afirma Tonucci Filho (2017: 141), “a crítica da vida cotidiana empreendida por Lefebvre só pode ser compreendida como desdobramento da teoria da alienação de Marx”, sendo que, na abordagem lefebvriana, “o homem não é apenas estranhado de si enquanto trabalhador, mas também no âmbito do cotidiano, das atividades reprodutivas, das relações com a natureza, com a cidade e o espaço”. Segundo Lefebvre, neste processo de alienação ocorre um “nivelamento das necessidades sociais, que antes eram possivelmente diferentes” e a “substituição dos antigos modos-de-vida [*genres de vie*], por cotidianidades análogas, se não idênticas” (Lefebvre, 1961: 17 – tradução minha)<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Do original: “(...) nivellement des besoins sociaux, qui avant étaient possiblement différents”; “remplacement des anciens genres de vie si divers par de quotidiennetés analogues sinon identiques”.

Mas, a vida cotidiana tem em Lefebvre um caráter duplo, ambíguo, ao mesmo tempo como produto e resíduo do modo de produção. Se ela sucumbe, em medidas, à dominação pela lógica capitalista, também estão nela as possibilidades *aquém* e *além* dessa lógica – considerando os elementos que dela escapam por suas brechas, bem como aqueles que são gestados pelo próprio confronto, apontando vias de superação. “A vida cotidiana não é pois tão somente o ponto de partida de Lefebvre para suas investigações sobre as contradições e possibilidades do mundo moderno, mas também o lugar de crítica e transformação deste mundo” (Tonucci Filho, 2017: 140).

Ao tematizar as possibilidades de desalienação pelo âmbito do cotidiano, Lefebvre elabora cinco ponderações: 1) tanto quanto a desalienação, a alienação deve ser relativizada, tomada em seu contexto histórico, social e conceitual. Não há alienação, como desalienação, absoluta; tampouco se tratam de “estados” permanentes – uma e outra se concebem em movimento; 2) relativizada, a alienação deve ser dialetizada, em um movimento contínuo “alienação-desalienação”, sendo que uma desalienação pode levar a uma nova alienação; 3) a pior das alienações é a não-consciência ou má-consciência da alienação; 4) a reificação (transformação de atividades e da consciência em “coisas”) é um caso extremo de alienação, mas não esgota o conceito. Se generalizada, a ideia de reificação pode esconder outros tipos de alienação; 5) é necessária a distinção, para que se estabeleça uma relação (dialética), entre o *outro* e a *alteridade* (*l'autrui, l'autre*); um constante movimento entre escalas do indivíduo e da estrutura (social). Nenhuma consciência de si próprio pode se dar sem reconhecimento do que não se é, e, por esse caminho, do que é possível (Lefebvre, 1961: 210-218).

A partir dessas precisões necessárias, Lefebvre entende que a pior situação alienante seja o “bloqueio”, a paralização do movimento, que pode ser provocada por uma pretensa solução definitiva, com a sugestão de um “estado confortável”, ou, ao contrário, pela criação ilusória da impossibilidade de mudança. Assim, a insatisfação, a crise, a crítica, levam à transformação.

A “crítica da vida cotidiana” pode ser entendida como uma “autocrítica da cotidianidade” (Lefebvre, 1961: 74). Avesso a conceituações definitivas, demasiado restritivas e imobilizadoras, Lefebvre entende a vida cotidiana como um objeto complexo, do qual acerca-se de formas diversas, sobrepostas e não-excludentes e, principalmente, a partir de hipóteses. A hipótese de partida da crítica da vida cotidiana é sua compreensão como meio privilegiado de tomada de consciência da alienação, por sua qualidade de “solo material”, “onde nascem e de onde emergem todas as atividades humanas”, a partir de onde “se realizam as verdadeiras *criações*”. Toda criação, da mais banal à mais excepcional, nasce na esfera do cotidiano e nela reverbera. É a vida cotidiana que “autentica” e “encarna” as modificações de outras esferas ou níveis (Lefebvre, 1961:

46-50). Como *crítica*, trata-se de um “projeto de estudo” que não se separa de um “programa de transformação” (*Ibid.*: 8), e, portanto, “retoma e continua o projeto marxista autêntico: ultrapassar e realizar a filosofia” (*Ibid.*: 29 – tradução minha)<sup>5</sup>.

Estudar a cotidianidade é querer mudá-la. Mudar a cotidianidade é trazer à luz [*au jour*] e à linguagem suas confusões; é fazer aparecer, e, portanto, explodir, seus conflitos latentes. É então ao mesmo tempo uma teoria e uma prática, uma crítica e uma ação. A crítica da vida cotidiana engloba e precipita uma decisão, a mais geral e a mais revolucionária, aquela de tornar insuportáveis as ambiguidades, e de metamorfosear o que parece mais imutável no ser humano, porque desprovido de contornos nítidos (*Ibid.*: 227-228 – tradução minha)<sup>6</sup>.

Para vislumbrar a potência da vida cotidiana enquanto âmbito de crítica e mediação é preciso compreendê-la inserida em uma organização da realidade urbana em *níveis*, proposta por Lefebvre. Em “O direito à cidade”, Lefebvre (1969 [1968]) descreve a propriedade mediadora da cidade entre uma *ordem próxima*, das relações dos indivíduos em grupos, e outra *ordem distante*, da sociedade, regida pelas instituições. Em “A revolução urbana” (2019 [1970]), com a compreensão da “implosão-explosão” da cidade, essa característica passa a ser atribuída ao urbano e vemos o detalhamento maior de um sistema entre níveis, como um “aparato teórico-analítico” (Castriota, 2021: 63-66). Sobreposta transversalmente ao eixo espaço-temporal (que representa um sentido crescente de graus de urbanização), Lefebvre propõe uma leitura sincrônica à era urbana, em que são demarcados três níveis, denominados *Global (G)*, *Mediador (M)* e *Privado (P)*, representando, por sua vez, “graus de abstração”. O nível G é o nível das relações mais abstratas e relativas ao exercício do poder político institucional, do Estado, que dispõe de instrumentos ideológicos e científicos, e atua por meio de duas estratégias principais – o neoliberalismo, que atribui máximo poder à iniciativa privada, ou o neodirigismo, caracterizado pela ênfase na planificação por especialistas e tecnocratas. Por uma ou por outra estratégia, o nível G se projeta sobre o nível M, Mediador ou Misto, entendido como “nível especificamente urbano”, englobando tanto seu domínio edificado como o não-edificado, incluindo as formas de organização do espaço – é nessa atuação do nível Geral sobre o nível Mediador que se dão as conexões entre Estado, mercado e o espaço. No entanto, o nível M também recebe e incorpora

---

<sup>5</sup> Do original: “reprend et continue le projet marxiste authentique: dépasser et réaliser la philosophie”.

<sup>6</sup> Do original: “Étudier la quotidienneté, c'est vouloir la changer. Changer la quotidienneté, c'est amener au jour et au langage ses confusions ; c'est faire apparaître, donc éclater, ses conflits latents. C'est donc à la fois une théorie et une pratique, une critique et une action. La critique de la vie quotidienne enveloppe et précipite une décision, la plus générale et la plus révolutionnaire, celle de rendre insupportables les ambiguïtés, et de métamorphoser ce qui passe pour le plus immuable dans l'homme parce que dépourvu de contours certains”.

as manifestações do nível P, Privado, que se refere ao domínio edificado notadamente habitacional e, com ele, às práticas do “habitar”, às relações imediatas e concretas, à vida cotidiana (Lefebvre, 2019 [1970]: 94-97).

Para além da evidente importância atribuída ao nível M, do urbano, como nível mediador, terreno de disputas e encadeamentos entre as ordens distante e próxima, de manifestações de “projeções e contra-projeções” (Castriota, 2021:64), esse dispositivo de análise ressalta a inter-relação entre os três níveis, como um sistema dinâmico. O trânsito de influências, tanto de cima para baixo, como de baixo para cima, explicita que, assim como as intervenções de dimensão macro incidem sobre o nível privado, as (re)ações cotidianas têm a possibilidade de repercutir sobre as estruturas sociais. “Apesar de cada nível ser em si uma mediação, estamos interessados na mediação das mediações” (Castriota, 2021: 65).

Nesse sentido, ainda que seu esquema não pressuponha uma hierarquia entre os níveis, Lefebvre denuncia uma suposta negligência (política e epistemológica) do nível Privado, que encobre uma redução do “habitar” pela noção de “habitat”, como ideologia e prática. Rodrigo Castriota contextualiza a elaboração do conceito de “habitat” no âmbito da crítica lefebvriana ao urbanismo funcionalista, contra

uma nova realidade material que emerge da segregação da classe trabalhadora quando de sua expulsão do centro urbano em direção à periferia dos pavilhões e conjuntos habitacionais. Ele [o conceito de “habitat”] se opõe ao conceito de *habitar*, ligado às experiências e atividades na centralidade lúdica e aglutinadora própria do espaço urbano. Desprovido da vida coletiva, sua vida urbana se reduz às suas condições de habitação (Castriota, 2021: 97).

Simplificada como mais uma dentre as funções “elementares” elencadas por esse pensamento urbanístico tecnicista, a noção de “habitat” é apontada como uma estratégia frente à potência do cotidiano como “reservatório de uma subjetividade radical-utópica capaz de revolucionar o urbano (M) e, através dele, também o global (G) (Goonewardena, 2005: 65 – tradução minha)<sup>7</sup>. Assim, no caminho que leva à “Revolução Urbana”, junto à subversão que entende o domínio da espacialidade sobre a historicidade, Lefebvre aponta para uma segunda subversão, em que o nível do habitar “torna-se o essencial”. O nível M deve ser tomado em sua característica mediadora e não como fim em si mesmo; uma passagem do predomínio do G ao M poderia ser entendida como uma “reforma urbana”. A “Revolução Urbana” propriamente dita

---

<sup>7</sup> Do original: “(...) reservoir of radical-utopian subjectivity capable of revolutionizing the urban (M) and through that the global (G), as well.

implica em inversões “mais profundas e radicais” e deve afirmar “o primado durável do habitar” (Lefebvre, 2019 [1970]: 104-105).

### Do cotidiano à vida cotidiana

Assim como a redução do “habitar” pelo “habitat”, Lefebvre descreve, em um âmbito mais geral, o “cotidiano” como uma versão reduzida, apassivada, subordinada, da “vida cotidiana”. Pela “crítica da vida cotidiana”, ela própria deverá ser recuperada. Avançando a partir de sua descrição como terreno emancipatório, repasso a seguir estudos, formas, ações e transformações que essa crítica compreende:

- a) *O estudo do irrealizado e do possível.* Trata-se de mostrar como as pessoas vivem e, sobretudo, como não vivem, para discernir o que pode mudar. A crítica da vida cotidiana compreende “a crítica do sono e do sonho pela vigília (e inversamente), a crítica do real pelo imaginário e pelo possível (e reciprocamente)” (Lefebvre, 1961: 25)<sup>8</sup>.
- b) *O estudo dos ritmos e do tempo cíclico em oposição ao tempo linear.* Pela vida cotidiana é possível perceber a persistência de tempos rítmicos, que a tornam uniforme e repetitiva e ao mesmo tempo conectada a ciclos cósmicos e vitais (Trebitsch, 2014: 203; Lefebvre, 1961: 54).

Ela [a crítica da vida cotidiana] estuda as interferências entre o tempo cíclico (natural, irracional de certo modo, ainda concreto) e o tempo linear (adquirido, racional, abstrato de certo modo e antinatural). (...) Ela vislumbra enfim as metamorfoses possíveis, devidas a essa interação, na cotidianidade (Lefebvre, 1961: 54 – tradução minha)<sup>9</sup>.

A análise das diferenças entre os dois tempos, entre as duas formas de repetitividade (“ritmanálise”), é fundamental para conscientização do processo de quantificação e divisão integral do tempo social a partir do tempo do trabalho e da produtividade na indústria (Lefebvre, 1981: 130).

- c) *Alcance da democracia concreta, ou da autogestão, pela abertura da vida pública sobre a vida privada.* De modo relacionado às estratégias ideológicas da redução do “habitar” pelo “habitat”, a esfera da vida privada é comumente inferiorizada como “pobre, atrasada e

---

<sup>8</sup> Do original: “la critique du sommeil et du rêve par l'éveil (et inversement), la critique du réel par l'imaginaire et par le possible, et réciproquement”.

<sup>9</sup> Do original: “Elle [la critique de la vie quotidienne] étudie les interférences entre le temps cyclique (naturel, irrationnel en un sens, encore concret) et le temps linéaire (acquis, rationnel, abstrait en un sens et anti-naturel). (...) Elle envisage enfin les métamorphoses possibles, du fait de cette interaction, dans la quotidienneté”.

subdesenvolvida”, enquanto a vida pública é superlativada, enquanto esfera “do cidadão, do homem histórico, dos grupos sociais e do Estado político” (Lefebvre, 1961: 74). Pela crítica da vida cotidiana é proposta uma aproximação entre o “histórico” e o “vivido”; uma abertura do coletivo, do social e do político à participação do “homem” cotidiano, que torne possível a orientação consciente da história, para um sentido desejado e não imposto (autogestão). Torna-se fundamental nesse âmbito a teoria marxiana do “deperhecimento do estado” (admitindo e incorporando seu caráter utópico enquanto propósito).

O privado apenas se eleva ao nível do público, se o público cessar de se situar nas esferas inacessíveis e misteriosas, se ele descer em direção ao privado, para ser reabsorvido no cotidiano. Esse processo de superação entra também na determinação da democracia concreta. A democracia segue em direção ao deperhecimento do Estado e da superação do conflito “privado-público”. Ou então ela não existe. (Lefebvre, 1961: 77 – tradução minha)<sup>10</sup>.

- d) *Contra a dominação e possessão, a apropriação.* Em oposição à abstração e à transformação da natureza, do espaço e do tempo em mercadorias, a vida cotidiana se apresenta como “reino do uso”, animada por relações de apropriação, movidas por necessidade e afinidade, e relativas às qualidades próprias desses elementos e não a seus valores de troca. Apesar de não serem diferenciadas nos pressupostos marxianos, Lefebvre apresenta a “apropriação” em oposição à “dominação”. Em relação à natureza, diferente da dominação pela técnica, que a devasta e substitui por produtos, a apropriação ocorre na escala do corpo e no nível do cotidiano, e insere a natureza em um processo de transformação em que são transformados também o próprio corpo, o tempo e o espaço (Tonucci, 2017: 145-146). Diferente também da possessão (propriedade privada) – determinada por uma abstração jurídica, mediada pela abstração do dinheiro e qualificada pelo valor de troca –, a apropriação é uso e relação concreta. A apropriação pode ser tomada como uma repercussão espaço-temporal da crítica da vida cotidiana: é um exercício e um gozo (*jouissance*) do espaço, um ganho de consciência que se dá pelo hábito, pela repetição e cria intimidade, familiaridade, reconhecimento. Inserida na vida cotidiana embalada pelos ritmos e ciclos, ao contrário de uma banalização ou monotonia, essa repetitividade permite improvisos, ensaios, desvios e uma conseqüente abertura para o extraordinário e o novo.

---

<sup>10</sup> Do original: “Le privé ne se hausse au niveau du public que si le public cesse de se situer dans les sphères inaccessibles et mystérieuses, s’il s’abaisse vers le privé pour se résorber dans le quotidien. Ce processus de dépassement entre aussi dans la détermination de la démocratie concrète. La démocratie va vers le dépérissement de l’État et vers le dépassement du conflit “privé-public”. Ou bien elle ne vit pas”.

Ainda que repetitivos, os ritmos e ciclos ganham sempre o aspecto da novidade: o alvorecer parece sempre o primeiro. O ritmo não impede o desejo e o prazer da descoberta; a fome e a sede parecem sempre novas. (...) No entanto, no repetitivo linear, a identidade formal e material de cada "sirene" é reconhecida, gerando lassitude, tédio e cansaço (Lefebvre, 1981: 128-129 - tradução minha<sup>11</sup>).

- e) *Recuperação do habitar*. A potencia de transformação da vida cotidiana se espraia nas outras esferas do urbano pelas interações e mediações que vimos representadas pelo esquema dos níveis. A importância dada por Lefebvre ao nível P, do habitar, o toma como uma prática concreta, funcional, capaz de recuperar a "diversidade das maneiras de viver", mas também em um sentido "transfuncional", que recupera no habitar o sentido de prática criativa essencial, poética, descrita pela noção filosófica de "morada" (Lefebvre, 2019 [1970]: 97-98).

---

<sup>11</sup> Do original: "Bien que répétitifs, les rythmes et les cycles prennent toujours l'allure de la nouveauté: l'aube semble toujours la première. Le rythme n'empêche pas le désir et le plaisir de la découverte ; la faim et la soif paraissent toujours nouvelles. (...) Par contre, dans le répétitif linéaire, l'identité formelle et matérielle de chaque "top" se reconnaît, engendrant lassitude, ennui et fatigue".



**>> A natureza-morada <<**

Encontro nessa proposta lefebvriana de “recuperação do habitar” um importante ponto de inflexão da argumentação aqui desenvolvida. Partindo do reconhecimento e caracterização de uma “ideologia moderna da natureza”, da qual deriva uma representação da natureza que qualifiquei pela figura da “miragem”, propus uma crítica a essa ideologia em associação ao pensamento de Lefebvre acerca da Sociedade Urbana. Por esse enfoque, caminhei pelo entendimento do *urbano-industrial* e da *natureza-miragem* como uma dupla resultante do mesmo processo de dominação material e epistemológica pelo sistema capitalista que qualifica a Sociedade Industrial. É também junto à superação do industrial pelo urbano lefebvriano que busco possibilidades de “desmistificação da natureza”, de desconfiguração da miragem. Entendo, portanto, que, assim como os caminhos apontados por Lefebvre contra a ideologia urbanística, essa desmistificação da natureza passe pelos processos que vimos, caracterizados pela “crítica da vida cotidiana”, de desalienação da consciência e de conquista de autonomia, condições necessárias para uma autogestão (gestão social) da natureza. Nessa recuperação das possibilidades de escolha e de criação, procura-se uma retomada dos sentidos do uso e a constituição de experiências de apropriação, que ultrapassem a lógica de dominação da natureza que vimos ser preponderante e consensual no pensamento moderno (na tradição que o constitui e em seus desdobramentos até a atualidade).

Mas, como se dão essas práticas de apropriação e em que termos podemos pensar uma “natureza apropriada”? A recuperação do sentido do “habitar”, para Lefebvre, como apontamos, implica em uma reconfiguração do próprio sentido da ideia de natureza, bem como do entendimento da “natureza humana”.

(...) a relação do “ser humano” com a natureza e com sua própria natureza, com o “ser” e seu próprio ser, situa-se no habitar, nele se realiza e nele se lê.

(...) não é menos verdadeiro que essa relação do “ser humano” com o mundo, com a “natureza” e com a sua própria natureza (com o desejo, com seu próprio corpo) jamais foi imersa numa tão profunda miséria como sob o reino do habitat e da racionalidade pretensamente “urbanística” (Lefebvre, 2019 [1970]: 98-99).

Para “acessar” esse sentido e as possibilidades de sua transformação, é preciso ir *além* e *aquém* do cotidiano, o que, entende Lefebvre, se dá pela exploração do inconsciente (desconhecido ou ocultado) e pela filosofia, ou “metafilosofia”, caminho reflexivo de questionamento e de transformação do nosso “ser-no-mundo”.

Lefebvre recorre, então, à noção de “morada”, que evoca uma ética contrastante com a separação dualista e de oposição frontal entre ser-humano e natureza. Etimologicamente a “morada” se relaciona à demora, à permanência, a uma situação prolongada de interação e de criação de intimidade e reconhecimento. No âmbito pragmático da vida cotidiana, com relação à supervalorização da circulação pelo urbanismo modernista, a morada recupera a habitação para além de sua função econômica, recuperando também a duração da vida comunitária, o encontro, e contrapondo o deslocamento pela estabilidade, o fluxo pelo fixo (Lefebvre, 1981: 94). Ideologicamente, entendo a potência da ideia de “qualidade de permanência” em contraste ao princípio liberal de “ir e vir” e à lógica do “acesso”. Filosoficamente, a morada se relaciona a um âmbito poético, da atividade criativa-afetiva, em que os elementos em jogo se afetam mutuamente, se entranham, mas também se estranham, e dessa diferença ou “tensão” tiram a potência para o novo (Saramago, 2011).

Proponho, portanto, provocar a ideia de natureza pela ideia de morada. Contra o sentido comum de “moradia” (que estaria mais ligada ao “habitat”), não espero por esse caminho reforçar a natureza enquanto um ambiente, um abrigo que envolve ou recebe o ser humano, mas, ao contrário, proponho entendê-la como uma prática, uma atitude, um processo, um âmbito de criação, que, pela mesma forma como vimos na noção de apropriação, afeta o conjunto, sem uma hierarquização entre sujeitos e objetos.

Considerando a “metafilosofia” lefebvriana, também não recorro à morada em um sentido idealista, como uma abstração, “pela transcendência ou pela imanência” (Lefebvre, 2019 [1970]), mas proponho que seja buscada nas práticas concretas cotidianas, bem como na imaginação utópica, enquanto dimensão virtual do real. Nesse sentido, entendo que a morada possa ser vista como uma *atitude* que se opõe à “atitude de dominação”, mas ainda de maneira diferente à “atitude de admiração”, conforme oposição descrita na Seção 2. Ainda que a alegoria do “encantamento orfeico” seja uma referência pertinente quanto à criação em meio a um processo genético compartilhado, a “morada” se dá pela apropriação cotidiana – insistente, instauradora do hábito, movida pela repetitividade cíclica. Lígia Saramago (2011) aborda a questão do “habitar” em Heidegger e o destaque dado pelo filósofo para a relação de tensão entre “familiaridade” e “estranheza” como parte do processo poético da morada.

O habitar assume (...) um sentido primordialmente temporal, de deter-se junto ou de acostumar-se a algo, ou ainda um sentido de cultivar; trata-se de uma forma de proximidade que se define antes de tudo pela permanência junto aos entes em geral, permanência esta que concede ao ser-no-mundo uma espécie de amparo, uma certa familiaridade calcada no conforto do que é sempre o mesmo. O hábito, o habitual e o habitar não se separam, porém, de seu outro: o não familiar, o inabitual,

o inabitável, o “em parte alguma” que angustia e que irrompe no seio do que se imaginava conhecer (Saramago: 2011: 74).

Lefebvre de certa forma também se refere a essa “angústia” mobilizadora, mas pela noção do *desejo*. Ele denuncia a negligência ou “esmagamento” do erótico (*eros*) face ao racional (*logos*) e se pergunta: “Embora seja verdade que durante a época industrial o “princípio de realidade” tenha esmagado o “princípio do prazer”, não é chegado o momento da sua desforra, na sociedade urbana?” (Lefebvre, 2019 [1970]: 101). Ainda que seja pelas falhas, pelas lacunas e fissuras resultantes da colisão entre as próprias práticas redutoras, o desejo persiste e se infiltra, sem o que a vida cotidiana seria totalmente entregue à homogeneização.

A “natureza-morada”, é importante ressaltar, não pode se dissociar da estratégia de “politização da natureza” que vimos com Lefebvre, devendo ser submetida a uma crítica dialética, ou “dupla crítica”, de esquerda e de direita. Nesse sentido, essa “proximidade em duração estendida”, diferente de um ideal romântico de “retorno à natureza”, não tem um sentido nostálgico ou passadista, que pudesse configurar uma postura reacionária, uma vez que não é pretendida a recuperação ou manutenção de um estado inalterado, intocado, da “natureza pura”. Ao contrário, a criação que toma como referência ou se conecta com os tempos rítmicos e cíclicos aponta para a constante renovação e transformação, uma vez que estes remetem à forma de uma espiral e não à de um círculo fechado:

Nenhum ciclo real retorna exatamente a seu ponto de partida e tampouco se reproduz rigorosamente. Nenhum retorno recai absolutamente sobre o mesmo ponto. (...) Se não fosse assim, os ciclos seriam círculos viciosos e a geometria do círculo esgotaria o real físico (Lefebvre, 1961: 53 – tradução minha).<sup>12</sup>

Pela perspectiva da crítica de esquerda, sob pena de ser associada a princípios burgueses individualistas, a perspectiva da “natureza-morada” deve entender a apropriação e autogestão como princípios coletivos, baseados na equidade e na consideração das necessidades sociais, frente às condições entendidas no âmbito das “novas raridades” e na distribuição desigual dos impactos ambientais e dos valores-de-uso e de troca que determinam o acesso à natureza como mercadoria.

Junto às vias de desobstrução do campo cego que bloqueia a emergência do urbano está a possibilidade de vislumbre da “natureza-morada”. Assim, a crítica da “natureza-miragem” se

---

<sup>12</sup> Do original: “Aucun cycle réel ne retourne exactement à son point de départ et ne se reproduit rigoureusement. Aucun retour ne tombe absolument juste. (...) S’il en était autrement, les cycles seraient des cercles vicieux et la géométrie du cercle épuiserait le réel physique”.

estrutura desde o interior da lógica moderna (autocrítica), não tomando o urbano como absoluto, mas como perspectiva. Outras sociedades vivem sob outros arranjos das noções de humanidade e não-humanidade. Um primeiro passo fundamental é combater a “superioridade” da cosmologia ocidental pela noção de universalidade que a sustenta. Reconhecer e “apre(e)nder” com outras cosmologias é urgente e um processo “cosmopolítico” em marcha (Figueiredo, 2021).

Quanto à dimensão utópica dessa proposição, ela deve, imbuída do sentido lefebvriano de utopia concreta, ser assumida enquanto vetor que segue apontando para o possível – por vir e em resistência. Sabemos que o passo que se dá pela estratégia do conhecimento não deve estar separado da estratégia política e que tampouco se deve “desprezar o pequeno”, o que parece superficial, a microescala. A formulação da “natureza-morada” deve, portanto, ir ao encontro de práticas marginais e/ou contestatórias existentes ou potenciais, buscar/provocar fissuras e brechas para a infiltração do desejo.

### 5.3. Outras possibilidades: ampliações da teoria lefebvriana pela abordagem da natureza

Assim como ocorre em Marx, não temos em Lefebvre uma teoria da natureza circunscrita explicitamente. Sua obra, entretanto, oferece uma miríade de reflexões envolvendo este “tema”, que, desmembradas em contextos analíticos diversos, se tornam ainda mais ricas de possibilidades interpretativas. Para fechar este capítulo, passo por quatro breves momentos reflexivos, que abordam proposições contemporâneas de ampliações à teoria lefebvriana, a partir da “temática” da natureza, e que trazem elementos a serem considerados na sequência de formulações em torno da “natureza-morada”.

#### “Direito ao planeta”

Marcelo Lopes de Souza (2019b), no contexto de uma análise do campo de conhecimento da Ecologia Política, faz uma crítica a uma linha contemporânea de leitura da teoria lefebvriana, em torno da noção de “urbanização planetária”. Especialmente representada pelas figuras dos pesquisadores Neil Brenner e Christian Schmid, essa discussão retoma e radicaliza a hipótese apresentada por Lefebvre em “A Revolução Urbana”, de “urbanização completa da sociedade” (2019 [1970]: 17), chegando a falar em uma “teoria urbana sem exterior” (Brenner, 2014 *apud* Souza, 2019b – tradução minha<sup>13</sup>). Entendo que essa ideia pode de fato ser compreendida de formas distintas a depender da estrutura da pergunta que se faz – “o urbano é tudo?” ou “tudo é urbano?”

Souza repudia radicalmente o sentido “totalizante” que identifica no urbano lefebvriano, que, para ele, implica na extensão de uma ordem específica de um “lugar de enunciação” que, vendida como “universal”, devasta as outras possibilidades de modos de viver, de conhecer e de conceber o mundo, como aquele dos indígenas, de populações tradicionais e ainda rurais nos diversos cantos do mundo. Ele também ressalta as experiências das urbanidades periféricas, “hiperprecarizadas”, onde a referência da urbanização estaria longe de representar uma promessa emancipatória. A “absolutização” da tendência à urbanização, aponta Souza, implica em um pressuposto de “ocidentalização do mundo” que subestima outras realidades, configurando um etnocentrismo (eurocentrismo) e, em última instância, uma postura “neocolonial” (Souza, 2019b: 258-259). Ele avalia, no entanto, que sua crítica não sugere a negação ou uma formulação reversa à “urbanização planetária”, mas demanda a sua ampliação,

---

<sup>13</sup> Do original: “urban theory without an outside”. Ver em: Brenner, Neil. *Introduction: Urban theory without an outside*. In. Brenner, N. (org.): *Implosions/Explosions: Towards a study of Planetary Urbanization*. Berlin: Jovis, 2014.

a partir de uma “recontextualização”. Tomando a formulação do “direito à cidade” de um ponto de vista “político-ecológico e anticolonial”, considera urgente clamar pelo “direito ao planeta” (Souza, 2019b: 265).

(...) é necessário ir muito além de um “direito à cidade”, subordinado como ele costuma estar a uma chave interpretativa controlada pela matriz cultural ou pelo imaginário urbano-“moderno”-ocidental. É necessário advogar a causa de um “direito ao planeta” (*Ibid.*:275-276).

Ainda que a compreensão do urbano lefebvriano que vim descrevendo ao longo desse capítulo, motivado justamente pela oposição à homogeneização, me leve a pensar que o urbano a que Marcelo Lopes de Souza se refere seja o “urbano-industrial”, e não o “urbano-utopia”, considero que sua crítica explicita a necessidade do pensamento de Lefebvre ser situado e que sua apropriação implique necessariamente em ponderações e recontextualizações (não diferentemente de qualquer outra apropriação teórica). Michelle Buckley e Kendra Strauss (2016), na perspectiva da teoria urbana feminista, também criticam elementos da leitura de Brenner e investem na sua contraposição por uma “teoria urbana *outsider*”. Ainda que defendam o urbano lefebvriano como uma “utopia da diferença”, também reforçam a importância de enriquecê-lo com perspectivas contemporâneas de alteridades.

Kipfer *et al.* (2013: 121) apontam que “a atualização de Lefebvre (...) requer a leitura de sua obra contra ele próprio”<sup>14</sup>, o que, no meu entender, ressalta o aspecto polívoco do urbano lefebvriano, como âmbito de confrontação, sempre amplamente apoiado na potência da lógica dialética. Por esse caminho, entendo como cruciais os princípios de *apropriação* e *autogestão*, necessariamente conquistados a partir da crítica da vida cotidiana, de modo a enfatizar uma “natureza-morada” em seu caráter “diferencial”. A confrontação entre as análises de Neil Smith (1998 [1994]; 1998) e Napoletano *et al.* (2020), que apresento a seguir, pode ser um ponto de apoio para essa formulação.

---

<sup>14</sup> Do original: “actualizing Lefebvre sometimes requires reading Lefebvre’s work against himself”.

Entre “produção” e “apropriação” da natureza, por uma “natureza diferencial”

Neil Smith (1998 [1994]; 1998) retoma a teoria lefebvriana da “produção do espaço” e propõe que esta seja entendida como uma faceta de um âmbito anterior, que ele formula como a “produção da natureza”. Smith critica em Lefebvre a manutenção da distinção entre “primeira natureza” (original) e “segunda natureza” (socialmente produzida) e entende que mantendo a antinomia natureza-sociedade e aderindo à perspectiva frankfurtiana da “dominação da natureza”, Lefebvre empobrece a problemática e reduz a natureza a um mero resíduo.

A natureza, para Lefebvre, está à beira de se tornar um cadáver sob o comando do espaço abstrato. Diferentemente do espaço, a natureza praticamente não mantém iniciativa própria. Deslocada e suplantada pelo espaço social, é por um lado destruída, e, por outro, no melhor dos casos, meramente reproduzida (Smith, 1998, n.p. – tradução minha<sup>15</sup>).

Smith entende que essa formulação dicotômica já não tenha mais sentido e propõe a superação da ideia de “dominação” pela abordagem da “produção da natureza”, que passa a ter como agenda fundamental a discussão (e a disputa) sobre *quem* realiza a gestão dessa produção e *como* ela ocorre. Sob o sistema capitalista, a “segunda natureza” – ou, simplesmente, a natureza – é produzida pela égide do valor de troca, de modo que a demanda final apresentada por Smith é pela *gestão social* da natureza, entendida inclusive como uma via de reformulação do conceito de ação política, por onde a sociedade possa superar o sistema capitalista.

(...) a ideia de controle sobre a natureza é um sonho. É o sonho acalentado cada noite pelo capital e suas classes, em preparação para o próximo dia de trabalho. Verdadeiramente humano, o controle social sobre a produção da natureza, contudo, é o sonho realizável do socialismo (Smith, 1998 [1994]: 107).

A crítica de Smith é uma das referências em que Marcelo Lopes de Souza se apoia em suas acusações ao urbano lefebvriano e quanto a uma negligência por Lefebvre da questão da natureza. A partir da descrição de Smith, Souza também recorre à metáfora da “miragem” aqui sugerida, para qualificar o que seria essa ideia lefebvriana da natureza arrasada (Souza, 2019b: 264).

---

<sup>15</sup> Do original: “Nature for Lefebvre is on the verge of becoming a corpse at the behest of abstract space. Unlike space, nature retains virtually no initiative to and for itself. Displaced and supplanted by social space, it is destroyed on the one hand, and at best merely reproduced on the other”.

Como venho ressaltando, entendo que a “natureza-miragem” corresponda, em Lefebvre, a um duplo do “urbano-industrial”, a ser superado conjuntamente. Encontro em Napoletano *et al.* (2021) uma posição que parece se alinhar à minha compreensão. Os autores apresentaram recentemente uma resposta à leitura de Smith, julgando-a inclusive responsável por um sentido equivocado largamente atribuído à teoria de Lefebvre nos estudos “eco-espaciais” e prejudicial ao avanço desse campo. Faz parte dessa resposta o questionamento não apenas da subordinação da “produção do espaço” à “produção da natureza”, quanto da própria ideia de “produção da natureza”, apontando inconsistências na compreensão de Smith da teoria lefebvriana. Para Napoletano *et al.*, não há, de fato, em Lefebvre uma superação da primeira pela segunda natureza. Mas tampouco reconhecem em sua análise uma separação absoluta entre um termo e outro, sendo antes termos distintos e relacionais, que se constituem mutuamente como “momentos criativos”. Nesse sentido, os autores observam o valor primordial dado por Lefebvre ao conceito de “interação metabólica”, formulado por Marx, e insistem em sua proposição de oposição à dominação pela “apropriação” e não pela produção. Sem pressupor a superioridade e o controle total da sociedade sobre a natureza que levasse a uma síntese, afirmam os autores, Lefebvre aponta para uma “totalidade aberta”, em um movimento dialético que deve ser gerador de transformação e não de destruição. Para os autores, assim como Marx, Lefebvre insistiu na “reconciliação entre natureza e sociedade”, pela possibilidade de uma “regulação racional” desse metabolismo (troca orgânica) (Napoletano *et al.*, 2021: 8-11). Essa reconciliação, ou “coevolução natureza-sociedade”, por sua vez, é que poderia levar a uma “produção do espaço alternativa”, baseada nos termos que vimos junto à descrição da crítica da vida cotidiana e à concepção de uma “natureza-morada”:

(...) reconciliação dos tempos cíclico e linear, reapropriação do espaço contra a homogeneização-fragmentação-hierarquização do espaço abstrato, em uma sociedade superior com uma certa estabilidade do vivido, essencial para a cultura e a criatividade, enraizada em uma relação entre ser e habitar (*Ibid.*: 6 – tradução minha<sup>16</sup>).

Napoletano *et al.* destacam, portanto, o valor da teoria lefebvriana para os estudos socio-ecológicos contemporâneos, considerando-a mais coerente com o cenário atual do campo ambiental do que o pensamento de Smith, que, para os autores, “permanece tão atrelado à internalidade da natureza que somente enxerga a produção da natureza e não a sua destruição”

---

<sup>16</sup> Do original: “This requires, at the same time, a reconciliation of cyclical and linear time, and a reappropriation of space from the homogenization-fragmentation-hierarchicalization of abstract space in a higher society with a certain lived stability, essential to culture and creativity, rooted in a relation of being and dwelling”.



(*Ibid.*: 6 – tradução minha)<sup>17</sup> – uma inversão da formulação do próprio Smith, em crítica a Lefebvre<sup>18</sup>.

Entendo que entre *apropriação* e *produção*, os dois caminhos podem nos levar de formas diferentes ao entendimento da “natureza-morada” como um campo de transformação. Pela perspectiva da apropriação, temos um âmbito criativo que pode ser descrito pela tensão “familiaridade-estranheza”, como formulado por Heidegger, ou ainda, como vimos agora, pela interação metabólica marxiana. Já pelo caminho da “produção da natureza”, traçado por Smith, sugiro que possamos estender o paralelo com as noções formuladas no interior da teoria lefebvriana da produção do espaço<sup>19</sup> e qualificar a “natureza-morada” como uma “natureza diferencial”.

Essa associação explícita do vocabulário da teoria urbana lefebvriana ao campo de pensamento sobre a natureza pode ser uma estratégia para qualificar o caráter da utopia do urbano compreendida por Lefebvre. Como ressaltado por Rodrigo Castriota (2020: 249), é preciso participar da “disputa dos termos nos quais a urbanização extensiva se desdobrará. É possível (e necessário) disputar os rumos e os termos da urbanização”.

#### A “naturalização extensiva” e a utopia do “urbano-natural”

A partir da compreensão lefebvriana do marco da implosão-explosão que marca a entrada na era urbana, Roberto Monte-Mór (1994) postula a noção de “urbanização extensiva”, pela qual descreve o tecido urbano como uma “trama de relações”, que carrega consigo uma *práxis* urbana (política). No espírito ressaltado por Castriota da disputa dos sentidos da urbanização, Monte-Mór se dedica a qualificar essa *práxis*, relacionando-a de maneira fundamental às questões ambientais e reafirmando que a politização das práticas sociais deve ser acompanhada da

---

<sup>17</sup> Do original: “remains sufficiently wedded to the internality of nature that he sees only the production of nature and not the destruction of nature”.

<sup>18</sup> Trata-se da inversão da frase de Smith: “Ele [Lefebvre] permanece tão atrelado à externalidade da natureza que somente enxerga a destruição da natureza e não a sua produção” (Smith, 1998, n.p. - tradução minha). Do original: “He [Lefebvre] remains sufficiently wedded to the externality of nature that he sees only the destruction of nature and not the production of nature”.

<sup>19</sup> Lefebvre (1981 [1974]) apresenta a “produção do espaço” ao mesmo tempo como meio de realização do sistema capitalista e via para sua superação. Contra a predominância da abstração do espaço, tornado mercadoria e âmbito de controle, ele propõe a “produção social do espaço” que, em uma dialética trinária, deve reestabelecer uma ponderação equânime entre três momentos do processo social: práticas espaciais (o espaço percebido), representações do espaço (o espaço concebido) e espaços de representação (o espaço vivido). Esses momentos são distinguíveis metodologicamente, mas devem ser entendidos em conjunto, dialeticamente, em um arranjo capaz de favorecer a criação de “espaços diferenciais”, ou espaços que apontem para possibilidades de transformação.

politização das relações com a natureza. Ele observa naquele momento (do início da década de 1990) uma expressiva conscientização quanto à questão ecológico-ambiental, mas ainda pouco impacto dessa consciência sobre o ambiente construído. Interessado na dimensão urbano-metropolitana, e abordando a questão desde o contexto brasileiro, Monte-Mór formula que, junto à “urbanização extensiva”, deva ocorrer uma “naturalização extensiva”. Entendendo que se faz necessária uma revisão territorial urbana, Monte-Mór se dedica a imaginar que formas teriam essas “outras ecologias metropolitanas”.

Um ponto nodal por ele então apontado é a articulação entre níveis macro e micro de análise, reiterando a importância da revisão de soluções de grandes “questões urbanas” (expressas pelos “setores” de saneamento, habitação, transporte, etc.) junto à consideração dos aspectos que emergem da reprodução social, na vida cotidiana, buscando em ambos uma “maior permeabilidade e integração do espaço social e o espaço natural” (Monte-Mór, 1994 [p. 7, edição digital]). Nesse âmbito, surgem perguntas como: “O que é um espaço natural?”, “Que elementos caracterizam um “espaço vivo” ou um “espaço morto”?, “Qual seria um nível de ocupação e interferência humana viável para convivência entre dinâmicas sociais e ambientais?”

Em reflexão posterior, uma década mais tarde, Monte-Mór (2015) considera avanços relevantes quanto ao pensamento sobre a interpenetração entre o espaço social e “espaços (entendidos como) naturais”, mas ainda aponta para importantes desafios. No âmbito da crítica, ele ressalta a importância de “re-significar velhos conceitos” para “explorar algumas transições epistemológicas e ontológicas necessárias para se avançar na compreensão das mudanças que vemos acontecer no mundo contemporâneo” (Monte-Mór, 2015: 55). Quanto à dialética entre o “urbano industrial” e o “urbano utopia”, Monte-Mór já havia proposto a distinção entre um “urbano substantivo” e um “urbano-adjetivo” (2007) e considera ainda fundamental seguir na qualificação dos atributos dessa utopia. Propondo então uma associação em equivalência entre os termos, Monte-Mór apresenta a formulação de uma utopia “urbano-natural”. Evidencia-se com isso a necessidade do questionamento também da ideia de “natureza”. Sua aposta fundamental segue no nível da vida cotidiana.

O campo cego que impedia a percepção do urbano nascente para Lefebvre, hoje impede ainda que se perceba a natureza na vida cotidiana urbana. A percepção da natureza é hoje central para o combate do campo cego da alienação de si ou do mundo, ou melhor, dos dois (Monte-Mór, 2015: 62).

Para esse “reaprendizado” ou reinvenção da relação sociedade-natureza, Monte-Mór ressalta a experiência de movimentos contra-hegemônicos, ativismos sociais em resistência e luta pela emancipação, bem como de instâncias persistentes da vida cotidiana em que a natureza integra o espaço da vida. Este pensamento conduz à recuperação de um sentido

primordial da noção de “economia” como “gestão do espaço de vida, da casa coletiva, o *nomos* do *oikós*, sua organização socioambiental, cultural e política. E econômica, claro” (Monte-Mór, 2015:58). Explorando este caminho, Monte-Mór reconhece nas domesticidades, economias informais, mercados de trocas não-capitalistas, bem como em outras tradições e cosmologias – “novas (velhas) formas de organização” –, “outros modos de integração econômica e social fora e para além do capitalismo [que] se apresentam como possibilidade de superação e reinvenção revolucionária” (Monte-Mór, 2018: 241).

#### “Direito à cidade e à natureza”

Heloisa Costa (2015: 41), referindo-se ao esforço em torno da “construção da interface urbano-ambiental como campo de pesquisa e ação” destaca a importância da abordagem dos problemas de estudo como “simultaneamente urbanos e ambientais”. Dentre as linhas de ação consideradas, Costa propõe a ampliação da noção de “direito à cidade” pela inclusão explícita do “direito à natureza”, como parte inerente dessa reivindicação.

Entendo que ainda que conheçamos o sentido metonímico do “direito à cidade”, como expressão que toma a cidade como um emblema do todo que é o urbano lefebvriano, não se deva menosprezar as diversas distorções, simplificações e apropriações ideológicas pelas quais essa ideia passa, nem temer por um pleonasma ou excesso explicativo. Levando-se especialmente em conta a perspectiva das práticas e políticas públicas de planejamento, onde a segmentação das instâncias institucionais de gestão ainda predomina, bem como a cooptação sistemática dos princípios ambientais pelos sentidos de um “capitalismo ecológico”, essas ressalvas e precisões tornam-se ainda mais relevantes.

Fora da esfera “dos especialistas”, entretanto, no campo da vida cotidiana, do qual o debate urbano-ambiental ainda está distante, como ressalta Costa, talvez essas terminologias se mostrem transformadas e confundidas e tenhamos que ensaiar novas formulações. Além disso, há que se considerar o peso do termo “urbano” no senso comum, com um sentido ainda demasiadamente impregnado do caráter urbano-industrial e por isso de difícil associação ao campo imaginário da “natureza”. Desse modo, acredito que a somatória ou reiteração seja benéfica e importante em um sentido transicional.

\* \* \*

URBANO :: CIDADE :: DIFERENÇA :: NATUREZA :: PLANETA :: MORADA

Se o “direito à cidade” é uma metonímia do “direito ao urbano” (Tonucci, 2017: 152), bem como do “direito à diferença” (Kipfer et al. 2013: 127), entendo que as formulações do “direito ao planeta” e do “direito à natureza” também estejam em equivalência. São partes de um mesmo todo, que em Lefebvre é o urbano, mas que pode ter elementos específicos destacados em função de cada abordagem. Seria possível adicionar a este conjunto a reivindicação pelo “direito à natureza-morada”?

**6. DO DOMÉSTICO À VIDA DOMÉSTICA,  
DA VIDA DOMÉSTICA À MORADA**

## DO DOMÉSTICO À VIDA DOMÉSTICA, DA VIDA DOMÉSTICA À MORADA

- Notas e especulações -

Proponho nesta última seção um desdobramento possível a partir do ponto alcançado pela crítica da “ideologia moderna da natureza”, percurso reflexivo da *miragem à morada*. Com apoio na teoria de Henri Lefebvre, cheguei, ao final da Seção 5, à ideia de “morada” como uma “atitude” que acredito se contrapor à “atitude de dominação da natureza”. Esse entendimento foi alcançado nos termos da “crítica da vida cotidiana” e agora, para uma aproximação que visa seguir dando concretude a essa ideia, realizo um recorte pela escala da vida doméstica.

Neste momento, emprego a visada da epistemologia feminista, por meio da qual proponho como primeiro passo a recuperação da vida doméstica, de uma redução pelo doméstico – em uma formulação metonímica ao movimento lefebvriano de recuperação da vida cotidiana. Esta seção, diferentemente das quatro anteriores, e, em alguma medida, mais próximo à forma da constelação que abriu a dissertação, se estrutura na forma de notas. Trata-se de uma reunião ainda preliminar de ideias e um exercício de seu encadeamento, com o objetivo de traçar o seguinte trajeto especulativo: *argumentar* quanto à pertinência da perspectiva da epistemologia feminista enquanto “via de escape” ao “campo cego” descrito por Lefebvre; *caracterizar* o doméstico como esfera de domínio e controle (domesticação) da mulher pela combinação patriarcado-capitalismo; *recuperar* a vida doméstica como campo de emancipação abordando os embates da crítica feminista, especialmente da economia feminista. Esse caminho se dá tanto pela visibilização das práticas de reprodução social, ocultadas pelo capital, com interesse em sua exploração, quanto pelo apontamento de alternativas, principalmente pela reestruturação das fronteiras entre âmbitos econômicos, sociais, culturais, ecológicos, de modo a compreender outras formas de “gestão da vida”; *Expandir* o âmbito de ação da vida doméstica à comunidade, pela perspectiva ecofeminista da política dos comuns, que, a partir de experiências de “vida coletiva” pode ser capaz de alcançar a constituição de um “corpo social coletivo”, em que participem humanos e não-humanos; *Extrapolar* o entendimento do “cuidado”, radicalizando-o como um âmbito de

interdependência entre seres de um mundo “mais-que-humano” – uma virada capaz de rever o princípio de excepcionalidade humana e a própria ideia de natureza. *Retomar*, por fim, o pensamento e as indagações sobre a noção de “morada”, propondo uma “imaginação feminista da morada”.

## 1 Ver com o feminismo

“Ver a luz: feminismo visionário” é o título do prefácio escrito por bell hooks em seu livro “Da margem ao centro” (2019 [1984]). A partir dessa imagem, inicio essas “notas e especulações” apontando elementos constitutivos da visada feminista que me levam a tomá-la como uma possibilidade de via de escape ao “campo cego” descrito por Lefebvre. O “campo cego” lefebvriano é entendido, por um lado, como uma decalagem epistêmica que bloqueia a nossa percepção da passagem da era industrial para uma era urbana. Como vimos, este bloqueio é, em grande medida, ideologicamente constituído pelos diversos meios da “Sociedade burocrática de consumo dirigido” – expressão pela qual Lefebvre caracteriza o espraiamento dos efeitos de homogeneização, fragmentação e hierarquização da Sociedade Industrial até as múltiplas esferas da vida cotidiana. Vencer o “campo cego” significa a “desalienação” ou “desmistificação da consciência”, fundamental para que seja efetivada a “Revolução Urbana”, em que prevalecerá a utopia da reunião de diferenças, a oposição à dominação pela apropriação, e, nos termos específicos da investigação aqui desenvolvida, a superação de uma “natureza-miragem” por uma “natureza-morada”.

O *feminismo* é um campo de contestação e de luta para a superação da subordinação das mulheres em relação aos homens, pelo combate às forças que atuam na redução da sua potência de vida. Diz respeito a um amplo conjunto de ações e movimentos políticos, que alimenta e é alimentado pela *teoria feminista* – um campo de conhecimento guiado pelo questionamento crítico do mundo a partir da perspectiva das mulheres, que teve como objetivo de partida a transformação da cultura patriarcal. O “feminismo visionário”, de que fala especificamente hooks, expande esse objetivo inicial por considerar que o combate à opressão de gênero deve acontecer em conexão intrínseca

com aquele às opressões de raça e de classe. No contexto dos movimentos contestatórios dos anos 1960, houve o florescimento daquela que é conhecida como “segunda onda” do movimento feminista, que, inicialmente disperso em diversas localidades e contextos, organizou-se em torno da ideia de “libertação” das mulheres, a partir do aprendizado do vocabulário da luta antirracista nos Estados Unidos (hooks, 2019 [1984]: vii). Nos anos que se seguiram, e mais fortemente a partir do final dos anos 1970, a perspectiva feminista das mulheres negras mostrou que as diferenças de raça e de classe prevalecem sobre possíveis experiências comuns entre as mulheres em razão do gênero, evidenciando que o feminismo apenas será uma luta de todas as mulheres se esses âmbitos de opressão forem considerados conjuntamente<sup>1</sup>.

A noção de “interseccionalidade” que deriva dessa compreensão pode fazer do feminismo uma forma de pensamento integral e articuladora (Barragán *et al.*, 2016: 89), capaz de conduzir uma ampla agenda pela justiça social, de “potência” revolucionária, movida pelo “desejo de transformar tudo” (Gago, 2020 [2019])<sup>2</sup>. Contemporaneamente, o princípio da “interseccionalidade” vem propiciando a convergência entre lutas feministas, antirracistas, socialistas, ecológicas e anticoloniais, que se organizam em uma dimensão ampla anticapitalista. Nesse sentido, os desdobramentos do “feminismo visionário” vêm nos últimos anos conformando um novo “feminismo combativo”, que busca concretizar o que bell hooks chamava de “feminismo para as massas”, expresso na releitura por Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya e Nancy Fraser como “feminismo para os 99%” (2019)<sup>3</sup>. Essa

---

<sup>1</sup> Em 1977 foi publicado o manifesto “The Combahee River Collective Statement”, que tem Audre Lord como uma de suas autoras, considerado um marco do movimento feminista negro estadunidense, e que veio a influenciar pensamentos e ativismos feministas posteriores, como os das pensadoras Angela Davis e bell hooks. No texto, as integrantes do coletivo declaram: “Nós estamos ativamente comprometidas na luta contra as opressões racial, sexual, heterossexual e de classe, e vemos como nossa tarefa particular o desenvolvimento de uma análise e prática integradas baseadas no fato de que os principais sistemas de opressão são interligados. A síntese dessas opressões cria as circunstâncias das nossas vidas” (Combahee River Collective Statement, 1977 *apud* Sanchez, 2020).

<sup>2</sup> Veronica Gago apresenta a “potência feminista” como uma “teoria alternativa do poder”, ou como um “contrapoder”, voltado à dissolução de determinações externas sobre o que as mulheres podem realizar (Gago, 2020 [2019]: 10).

<sup>3</sup> Arruzza *et al.* descrevem a volta à cena de uma nova geração de feministas e destacam a sua força de atuação na forma de ondas de greves, que configuraram um movimento transnacional conhecido emblematicamente pela insígnia de “8M” (em



tendência reafirma uma contundente divergência entre feminismos “de esquerda”, ou “contraculturais”, e “feminismos liberais”. Feministas liberais clamam por *reformas* que propiciem a inserção igualitária das mulheres no sistema capitalista, o que as feministas de esquerda entendem como uma demanda por “oportunidades iguais de dominação”, enfatizando que a emancipação de uma opressão (de gênero) não deve conduzir a outras (exploração do trabalho, ecológica, etc.).

É fundamental ressaltar que a ideia de um “feminismo para as massas” não se relaciona com uma “massificação”, no sentido de homogeneização, mas à ideia de um amplo alcance, que tenha impacto transformativo na sociedade. A esse respeito bell hooks (2019 [1984]: x) caracteriza uma perspectiva “inclusiva” do feminismo, como um movimento que pode “beneficiar a todos”; Barragán *et al.* (2016: 89) entendem o feminismo como “um olhar holístico”, que tem como ponto de partida a diversidade, contando com uma percepção da totalidade; e Arruzza *et al.* (2019: 93) propõem um “universalismo que adquire sua forma e seu conteúdo a partir da multiplicidade de lutas vindas de baixo”. É justamente uma característica definidora do campo epistemológico feminista, o questionamento ao saber científico universalizado, entendido como uma extensão da racionalidade ocidental, branca, androcêntrica, a ser rompida, no sentido da abertura de vias para os saberes e modos de vida marginalizados (Barragán *et al.*, 2016: 89).

A marginalidade como ponto compartilhado entre as diversas lutas é, portanto, constituinte da “visada feminista”, como descreveu hooks, “da margem ao centro”. É também nesse sentido que aqui considero o feminismo como possibilidade de “extracampo”, que escapa do “campo cego”. Para hooks, a visada desde a margem possibilita uma noção de totalidade, que leva a uma análise feminista integral, efetivamente “visionária”. Quem está na margem necessariamente conhece e considera as contradições, vive os confrontos, está sensibilizado (sente na própria pele) quanto à própria existência de *centro* e *margem*. Hooks se recorda dos trilhos da linha de trem, na sua infância em

---

referência ao “8 de março”, com objetivo de re-politizar o Dia Internacional das Mulheres, restabelecendo as raízes históricas dessa data). Os grandes movimentos grevistas feministas que ocorreram entre 2016 e 2018 foram iniciados na Polônia, encontraram forte ampliação na Argentina e alcançaram dezenas de países em todo o mundo, evidenciando a relevância econômica do trabalho feminino e a força contemporânea desse movimento contestatório (Arruzza *et al.*, 2019: 26).

uma pequena cidade do estado de Kentucky, que demarcavam diariamente sua marginalidade:

Olhávamos tanto de fora para dentro, quanto de dentro para fora. Concentrávamos nossa atenção no centro, mas também na margem. Compreendíamos ambos. (...) A nossa sobrevivência dependia de uma contínua sensibilização pública da separação da margem e do centro e de um contínuo reconhecimento privado de que éramos uma parte necessária e vital desse todo (hooks, 2019 [1984]: xi).

Patricia Hill Collins (2016 [1986]) descreveu pela figura da “*outsider within*” (“estrangeira-de-dentro”), os sujeitos marginalizados que experimentam posições sociais ambíguas, limiáres, vivendo ao mesmo tempo as desvantagens de serem excluídos de um determinado grupo, mas também os privilégios desse estrangeirismo, quanto à possibilidade de uma percepção diferenciada, uma certa capacidade de estranhamento daquilo que, aos integrantes do grupo, é familiar. Collins toma como referência a situação das trabalhadoras domésticas negras, que ao compartilharem/presenciarem a intimidade das casas das famílias brancas, possuem um ponto de vista único daquele contexto social<sup>4</sup>.

## 2

### O doméstico

ou a domesticação da mulher  
pela combinação patriarcado - capital

A *economia feminista* é um campo da epistemologia feminista que nos permite abordar aspectos materiais da opressão feminina, a partir de uma perspectiva própria (“visionária”, ou “*outsider within*”) do modo de funcionamento do sistema capitalista. A análise econômica feminista se contrapõe à teoria econômica clássica, ao desvelar uma série de mecanismos de dominação estruturalmente ocultados, sendo muitos deles, como veremos, negligenciados pela teoria marxista. Realizando uma associação entre

---

<sup>4</sup> O objetivo final da reflexão de Collins é, a partir dessa imagem, se referir à posição marginal das pesquisadoras negras nos ambientes acadêmicos e o potencial criativo que emerge dessa posição. Ela destaca o desenvolvimento de metodologias de investigação participante em dinâmicas sociais, bem como os procedimentos de “autodefinição” como práticas importantes para a sociologia afro-americana, ao romperem com leituras genéricas e estereotipadas.

capitalismo e patriarcado, a economia feminista se dedica a evidenciar os aspectos de uma “divisão sexual do trabalho” como forma de dominação e de suas implicações espaciais, na caracterização do “doméstico” como um âmbito de controle e desvalorização da mulher. Assim, o que, pelas vias do patriarcado e do capitalismo, foi “naturalizado” como uma “condição feminina”, a análise feminista da economia evidencia como “opressão feminina” (Delphy, 1980 *apud* hooks, 2019 [1984])<sup>5</sup>.

Silvia Federici, em sua obra “Calibã e a Bruxa” (2017 [2004]), se propõe a realizar uma retomada histórica do processo de origem do capitalismo para compreender de que maneiras a dominação feminina foi desde o princípio condicionante para a estruturação desse sistema. Federici alcança uma importante subversão narrativa, contestando uma versão consolidada da “História” que pressupõe uma transição gradual entre o sistema feudal e o sistema capitalista, em que o segundo é entendido como uma evolução do primeiro. Nesta versão corrente, a sociedade feudal é caracterizada em sua estrutura estamentária rígida, com o trabalho pautado na relação servil, e por uma mentalidade “atrasada” e “obscura”. A introdução de novas relações econômicas, fundamentadas conceitualmente pelos preceitos filosóficos iluministas-racionalistas-humanistas, teria vindo a superar essa condição de atraso. Federici então qualifica a sociedade feudal enquanto um turbulento campo de disputas e traz à tona o processo violento de implementação do capitalismo, demonstrando que este se deu não contra as forças dominantes do sistema feudal, mas sim contra os fortes e diversos vetores de contestação e resistência a esse sistema, dos quais as mulheres eram importantes agentes. Nesse âmbito, focada no período entre os séculos XIV e XVII, ela irá tecer uma trama de explicitação, por meio de uma profunda pesquisa de documentos históricos (relatos de revoltas, processos penais, documentos civis, legislações), de que “a discriminação contra as mulheres na sociedade capitalista não é o legado de um mundo pré-moderno, mas sim uma formação do capitalismo, construída sobre diferenças sexuais existentes e reconstruída para cumprir novas funções sociais” (Federici, 2017 [2004]: 11).

---

<sup>5</sup> Delphy, Christine. Towards a Material Feminism. In *New French Feminisms*, Eds. Elaine Marks and Isabelle De Courtwron. Amherst: University of Massachusetts Press, 1980, pp.197-8.

Federici irá apontar lacunas na análise crítica de Marx ao sistema capitalista, destacando sua negligência ao papel fundamental do trabalho das mulheres no processo de “acumulação primitiva”. Junto à exploração da mão de obra escrava nas colônias, a exploração do trabalho feminino de reprodução social foi o que garantiu o excedente de capital necessário para o desenvolvimento desse sistema econômico. A autora mostra como as mulheres foram perseguidas (pelo duradouro, intenso e arrasador fenômeno de caça às bruxas), expropriadas de seus meios de subsistência (assim como os homens, pelos cercamentos das terras comunais) e confinadas ao trabalho de reprodução da força de trabalho, de forma não-remunerada. É como consequência desse amplo processo que Federici descreve a “divisão sexual do trabalho” e a “diferenciação sexual do espaço” como fenômenos estruturais da sociedade patriarcal. Pela degradação da mulher e da desvalorização (moral e econômica) de seu trabalho, é estabelecida uma política de controle e vigilância (por parte do estado, da igreja e da família), que impõe o seu isolamento no ambiente doméstico, reservando aos homens a atuação pública.

O título “Calibã e a Bruxa” faz referência à obra de Shakespeare “*The Storm*” (c. 1610), onde o personagem Calibã é um rebelde anticolonial, representando o “corpo proletário como terreno e instrumento da resistência à lógica do capitalismo” e a bruxa é “a encarnação de um mundo de sujeitos femininos que o capitalismo precisou destruir” (Federici, 2017 [2004]: 23-24). Federici entende que o corpo feminino é duplamente espoliado, enquanto mão de obra, “corpo-máquina” não-assalariada, e enquanto sujeito demonizado e desmoralizado, “corpo sem alma” e “sem caráter”. Existe nesse ponto uma caracterização não-humana e selvagem das mulheres, que, assim como os povos dos territórios colonizados, são confundidos à própria natureza. Nesse sentido, as premissas racionalistas modernas que produzem o deslocamento de um paradigma orgânico para um mecânico, como vimos na Seção 2, legitimou, além da exploração da natureza, também aquela das mulheres e dos escravos. Essa configuração torna-se um legado que perdura na configuração, na cultura ocidental, de uma identidade feminina como seres “mais naturais”, instintivos, irracionais, emocionais - o que ao longo das gerações vem justificando distinções e hierarquizações baseadas no sexo. À polaridade entre “cultura” e “natureza” corresponde aquela entre *domus* e *silvis*, ou “doméstico”

e “selvagem” (Descola, 2005), de modo que a mulher, em sua identidade a princípio associada ao campo “selvagem”, deve ser “domada”, ou “domesticada”, como que para sua “contenção” no polo da cultura. A circunscrição da mulher pelo doméstico é, portanto, simbólica e literal.

### 3

#### **A “mão invisível da vida cotidiana”**

A “divisão sexual do trabalho” foi tomada por muito tempo como uma “repartição complementar das tarefas” entre homens e mulheres, identificada por modalidades e critérios variados segundo as culturas e períodos históricos. Sua formulação enquanto um conceito e uma categoria de análise para o pensamento feminista ocorreu na década de 1970, quando estudos antropológicos feministas a compreenderam como uma relação de poder dos homens sobre as mulheres intrínseca ao sistema capitalista. A partir dessa noção, entende-se a destinação dos homens à esfera produtiva e das mulheres à esfera reprodutiva, tendo como “princípios organizadores” não apenas a separação, mas também a hierarquização de uma esfera sobre a outra (Kergoat, 2001). A economia feminista se dedica ao questionamento dessa subordinação a partir da explicitação de sua funcionalidade ao capital.

Cristina Carrasco (2003) aponta que as análises socioeconômicas “clássicas” consideram a esfera da reprodução social como uma “externalidade do sistema econômico”, o que ela entende como uma estratégia de ocultamento da intrínseca dependência do capitalismo em relação a esse “trabalho gratuito”. Carrasco apresenta uma representação esquemática de uma “cadeia de sustentação da vida”, com a seguinte configuração: no subterrâneo, representados como raízes submersas, invisíveis, estão tanto a natureza quanto o “espaço doméstico de cuidados”; na base exposta está a comunidade, onde se dão os laços sociais, de ajuda mútua e reciprocidade; no topo, estão o Estado e o Mercado. Com o Mercado atuando em função do objetivo de máximo lucro, e especialmente em sociedades em que o Estado não cumpre efetivamente funções redistributivas, esses elementos representados no topo são hipertrofiados em relação às demais instâncias, e delas sugam energia para se sustentarem (Carrasco, 2003: 12). Nancy Fraser (2016: 101) se refere às externalidades do capitalismo enquanto suas

“condições de possibilidade de fundo” (“*background conditions of possibility*”), dentre as quais inclui, assim como Carrasco, as atividades reprodutivas domésticas e comunitárias, a governança por parte dos poderes públicos e a disponibilidade da natureza (tanto como insumo, quanto como “receptáculo” dos descartes da produção). Carrasco expressa a magnitude e importância desse mecanismo para a economia capitalista por meio da imagem da “mão invisível” que, segundo ela, “mais poderosa do que a de Adam Smith, (...) regula a vida cotidiana e permite a continuidade do funcionamento do mundo” (Carrasco, 2003: 17).

“(...) por trás de cada fábrica, cada escola, cada escritório ou mina existe o trabalho oculto de milhões de mulheres, que consomem sua vida reproduzindo a vida de quem atua nessas fábricas, escolas, escritórios e minas” (Federici, 2021 [1975]: 29).

O trabalho de reprodução social é fundamental para a sustentação do capital à medida em que diz respeito a “criação” e sustentação de seres (recursos) humanos, tanto em suas necessidades objetivas, das quais dependem a manutenção de seus corpos físicos, quanto em suas necessidades subjetivas, que os constitui enquanto seres sociais, “formando seu *habitus* e o *ethos* cultural onde agem” (Fraser, 2016: 101 – tradução minha<sup>6</sup>). A estrutura familiar patriarcal onde se desenrolam as atividades de reprodução é peça fundamental enquanto instituição que garante não apenas a quantidade, mas também a qualidade da mão de obra, produzindo seu disciplinamento e determinismo em relação aos papéis sociais (Federici, 2021 [1975]: 32).

Cuidado = amor ou = trabalho? A invisibilização dessa relação de dependência é mantida por meio da retórica da naturalização das diferenças sexuais e, a partir delas, da reafirmação das esferas pública e privada como instâncias opostas. A esfera pública, assimilada como um universo masculino, é onde se desenrolam práticas sociais, políticas e econômico-mercantis. A esfera privada ou doméstica, universo feminino, estrutura-se por laços afetivos e sentimentos, é considerada despolitizada e improdutiva. A partir desse imaginário, que Carrasco chama de “ideologia da domesticidade” (2003: 19),

---

<sup>6</sup> Do original: “forming their *habitus* and the cultural *ethos* in which they move”.

entendo que seja pela noção de “cuidado” que se opera a deturpação que bloqueia o entendimento da atividade feminina como trabalho. Confundido com sentimento de amor, instinto, vocação ou pré-disposição biológica da mulher, o “cuidado” torna plausível a gratuidade da atividade reprodutiva doméstica. A confirmação desse princípio se dá objetivamente pela forma do salário, ou por sua ausência.

Essa ideologia, que contrapõe a família (ou a comunidade), à fábrica, o pessoal ao social, o privado ao público, o trabalho produtivo ao improdutivo, é útil à nossa escravização dentro de casa, e esta, por não ser assalariada, sempre pareceu um ato de amor. Essa ideologia está profundamente arraigada na divisão capitalista do trabalho, que encontra uma de suas expressões mais claras na organização da família nuclear. Mas o modo como a relação assalariada mistificou a função social da família é uma variante ampliada do modo como o capital mistifica o trabalho assalariado e a subordinação de todas as relações sociais à “lógica monetária” (Federici, 2021 [1975]: 37).

#### 4

### **Contradições Lucro x salário x cuidado**

Nancy Fraser destaca a tensão entre o *lucro* e o *cuidado* como uma contradição profunda do sistema capitalista: “Por um lado a reprodução social é uma condição de possibilidade para acumulação de capital; por outro, a orientação do capitalismo à acumulação ilimitada tende a desestabilizar os próprios processos de reprodução social sobre os quais ele se apoia (Fraser, 2016: 100 – tradução minha<sup>7</sup>). Ainda que esta estrutura aponte para uma “crise reprodutiva” ou “crise de cuidados”, que pode ameaçar o próprio sistema, o processo de desenvolvimento dessa crise é essencialmente suportado pelo empobrecimento e redução da qualidade de vida dos trabalhadores – assalariados e não-assalariados (de modo análogo ao que ocorre em relação à

---

<sup>7</sup> Do original: “On the one hand, social reproduction is a condition of possibility for sustained capital accumulation; on the other, capitalism’s orientation to unlimited accumulation tends to destabilize the very processes of social reproduction on which it relies”.

“crise ecológica” e à “crise política”<sup>8</sup>). Fraser ressalta que os efeitos dessas contradições e crises incitam a lutas sociais, que, nesses casos, transcendem a ideia de “luta de classes”, identificada em relação ao momento da produção. A disputa feminista pelo “salário doméstico” se insere nesse âmbito contestatório ampliado.

Silvia Federici, anteriormente à perspectiva histórica assumida em seu “Calibã e a bruxa”, já se dedicava profundamente ao tema da divisão sexual do trabalho e à compreensão do trabalho doméstico feminino como “fronteira de acumulação” do capital, integrando, na década de 1970, o movimento feminista internacional *Wages for Housework* (“Salários para o trabalho doméstico”). Junto a este coletivo, Federici desenvolveu análises críticas a partir do pensamento de Marx sobre a exploração do trabalho pela forma do salário, que a levaram à compreensão de uma exploração indireta, pela *ausência* do salário: “O salário, bem como a falta dele, é a medida da nossa exploração e expressão direta da relação de poder entre capital e classe trabalhadora e no interior desta” (Federici, 2021 [1975]: 40). Pela noção de “patriarcado do salário”, Federici expressa a combinação da exploração do trabalho da mulher pelo capital e no interior da família, pelo homem assalariado.

A reivindicação por salários para o trabalho doméstico, portanto, não é entendida como caminho revolucionário em si, mas como uma estratégia capaz de conduzir a um “estágio transitório” da Revolução. O interesse imediato desse movimento está no reconhecimento do trabalho doméstico enquanto de fato um trabalho, apropriando-se da linguagem monetarista do capital. Nesse sentido, é relevante a formulação da demanda pela remuneração *do trabalho* e não *do sujeito* que o realiza, uma vez que não há interesse em reforçar essa atividade como vocação ou função feminina e tampouco o desejo de dividir com os homens o trabalho doméstico explorado – “não estamos lutando por uma redistribuição mais igualitária do mesmo trabalho: estamos lutando para colocar um fim nesse trabalho e dar o primeiro passo para precificá-lo” (Federici, 2021 [1975]: 40). Um outro sentido fundamental ao movimento é a contestação de uma perspectiva conciliatória ou de “inclusão” das mulheres no mercado, que implica na criação de “duplas

---

<sup>8</sup> Nancy Fraser (2015) descreve “tendências de crises” do sistema capitalista ligadas às suas “condições de possibilidade de fundo”: a “crise reprodutiva” se refere à exploração do trabalho não-assalariado, a “crise ecológica” à exploração da natureza, e a “crise política”, à governança que atua na sobreposição do interesse privado sobre o social.



jornadas” de trabalho, uma vez que não as liberta do trabalho doméstico. O “segundo emprego”, ressalta Federici, é uma forma de tirar o tempo e a energia das mulheres para a luta anticapitalista. Como interesse último da luta *pelo* salário está a luta *contra* o salário, o ataque à mais-valia, ao capital, ou, enfim, pela “reapropriação da riqueza social que o capital acumulou por meio do salário”:

Nosso propósito é não termos preço, é termos um preço muito alto no mercado, para o trabalho doméstico e o trabalho na fábrica e no escritório, a ponto de não sermos rentáveis” (Federici, 2021 [1975]: 42-44).

## 5

### **Marxismo pelo feminismo**

críticas e expansões

A crítica de Silvia Federici ao “patriarcado do salário” é formulada em relação ao sistema capitalista, mas também aos movimentos de esquerda de tradição marxista. Federici entende que a concepção da opressão da força de trabalho pela forma do salário implica na redução a um papel secundário não apenas as atividades não-assalariadas quanto os sujeitos que as realizam, como possíveis agentes revolucionários. Em sentido contrário, ela entende a perspectiva feminista como uma via emancipatória para todos.

Enquanto uma luta que se pretende amplamente anticapitalista, entretanto, Federici reconhece que a visada feminista toma como fundamentais e insubstituíveis a linguagem e muitas das categorias analíticas de Marx. A autora ainda pondera que, por um lado, as lacunas que encontra na teoria marxiana possam estar assentadas em fatores históricos, podendo o recuo temporal e o desenvolvimento das formas socioeconômicas sob o capital terem tornado mais evidentes seus aspectos contraditórios; por outro, também entende que existam muitas leituras possíveis e contrastantes do texto de Marx, por certa ambiguidade realmente presente em sua obra, havendo por alguns leitores o reconhecimento de fases distintas e ainda de oscilações (na Seção 2, me referi a uma adesão simultânea em Marx de perspectivas iluministas e românticas). Levando estes aspectos em consideração, Federici aponta para alguns limites fundamentais que, sob a

perspectiva contemporânea, não podem deixar de ser revistos. Para que seja possível seguir com Marx, considera Federici, é preciso atualizar seu pensamento, a partir da crítica aos seguintes pontos:

- a) a negligência da esfera da reprodução e de seu reconhecimento enquanto trabalho e momento produtivo, que implica em um entendimento restritivo da luta de classes e de sujeitos revolucionários;
- b) a compreensão do capitalismo como um estágio necessário para o comunismo, como meio de “desenvolvimento das forças produtivas”;
- c) ligada ao ponto anterior, está a adesão a valores iluministas, de exacerbação à ciência e à tecnologia. Marx apostava na mecanização do trabalho em larga escala como via emancipatória, que, gerida pelos próprios trabalhadores, criaria tempo livre para o ócio e para a crítica política. Federici ressalta que essa perspectiva ignora a carga de trabalho reprodutivo, de teor altamente emocional e relacional e por isso não-mecanizável, subestimando também a destruição ecológica e social produzida pela indústria;
- d) a desvalorização de saberes pré-capitalistas de grupos camponeses ou de povos nativos dos territórios colonizados, qualificando-os como arcaicos e primitivos.

Para Federici, esses elementos combinados deixam às esquerdas marxistas um legado “desenvolvimentista”, que, em grande medida, alimenta um tratamento “paternalista” de práticas domésticas, tradicionais e de populações de territórios colonizados, entendidas como atrasadas ou “subdesenvolvidas”. Em uma perspectiva oposta, Federici entende que seja justamente pelas contribuições desses sujeitos e em seus âmbitos de vida marginalizados que tenhamos as mais importantes referências emancipatórias. É através dessas práticas inferiorizadas por uma perspectiva desenvolvimentista que parece possível vislumbramos a realização de outros princípios marxianos que, esses, sim, Federici considera que devam ser perseguidos e prolongados: a comunalização das práticas sociais e a desalienação da relação com a natureza.

## 6

**Economia como cuidado da vida**

Veronica Gago (2020 [2019]: 145-147) entende que a análise da obra marxiana pela perspectiva feminista, como aquela proposta por Federici, seja uma “leitura sintomática de Marx”, que revela o que estão nas suas “lacunas, moradas e grutas”, nos “lugares ocultos” de sua obra, aquilo que Marx deixa “impensado”. Isso porque a leitura marxiana privilegia a produção, e não a “produção da produção” (reprodução). Assim, enquanto Marx pretende “desfetichizar a esfera da circulação”, as feministas pretendem “desfetichizar a esfera de produção”. No entanto, para Gago, a leitura feminista tampouco deseja opor a reprodução à produção, como se fossem antitéticas, mas *reorganizar* sua relação. Ela aponta que uma análise que vem desde a esfera da reprodução, vem desde o “subsolo” (âmbito das raízes ocultas, pela cadeia de Cristina Carrasco): “a economia feminista inaugura uma verdadeira perspectiva “de baixo” (“*desde abajo*”). Nesse sentido, tal como vimos com bell hooks e Patrícia Hill Collins, com suas imagens da marginalidade e da “estrangeira-de-dentro”, a economia feminista descrita por Gago não é a demanda pela *inclusão* ou *sobreposição* de uma “agenda setorial”, mas a construção de uma outra qualidade narrativa (e epistemológica) do todo da economia.

O materialismo histórico e sobretudo a recusa por Marx de separação entre o econômico e o político são, para Federici, elementos “indispensáveis, embora não suficientes” para compreender e propor saídas do sistema capitalista contemporâneo (Federici, 2021 [2020]: 91). A economia feminista vislumbra uma perspectiva integradora, de compreensão da economia no sentido amplo de “gestão da casa”, ou do “espaço de vida” – “o *nomos do oikos*” (Monte-Mór, 2020), unindo o econômico ao político, certamente, mas também ao ecológico, ao sexual, ao afetivo. Nancy Fraser (2015: 727) entende que “a luta contra a dominação” deva abarcar todos os tipos de dominação e, portanto, todo o conjunto de atores e vetores de luta – “classes, gêneros, grupos sociais, nações, *demoi*, possivelmente até espécies” e não apenas lutas de classe, “mas também lutas sobre limites das separações entre sociedade, organização política, natureza e economia”.

No prefácio de seu livro “O ponto zero da Revolução” (2019 [2012]), Silvia Federici conta que, em um primeiro momento de sua militância, dedicou-se a negar radicalmente a identificação do trabalho doméstico como um trabalho de mulher. No entanto, com o passar do tempo e de seu envolvimento nesse campo de estudos, com as experiências que pode conhecer e compartilhar, junto a mulheres e suas práticas de manutenção da vida em contextos de diversos países, ela passou a considerar fundamental o entendimento de que o cuidado vem sendo, de fato, por gerações e gerações, um trabalho *feito por* mulheres. A partir dessa constatação tão evidente quanto potente, entendo, com Federici, que devemos reconhecer esses saberes e experiências femininos não apenas historicamente, mas também difundi-los no presente e abrimo-nos a um futuro guiado por suas utopias emancipatórias. Nesse sentido, assim como a emergência “*desde abajo*” de Veronica Gago, Federici crava na vida doméstica o *ponto zero* – lugar “tanto de perda completa, quanto de possibilidades” –, a partir de onde certos modos de fazer, conhecer e se relacionar podem se expandir. “É pelas atividades do dia a dia, através dos quais produzimos nossa existência que podemos desenvolver a nossa capacidade de cooperação, e não só resistir à nossa desumanização, mas aprender a reconstruir o mundo como um espaço de educação, criatividade e cuidado” (Federici, 2019 [2012]: 19).

## 7

### **Cuidado e interdependência**

#### *Novas especulações rumo à ideia de morada*

Seguindo pelo caminho apontado por Silvia Federici, proponho especular: como seriam utopias imaginadas e perseguidas a partir da vida doméstica, gestadas no âmbito das práticas e dos sentidos ligados à noção de cuidado?

Cristina Carrasco *et al.* (2011: 53-60) abordam um debate sobre a ideia de “dependência”, a partir da visada da economia feminista, que, acredito, trazem importantes bases para essa especulação. Pelo mecanismo do “patriarcado do salário”, as mulheres são consideradas “dependentes” de seus maridos, assalariados. No entanto, entendemos se tratar de uma relação mútua, uma vez que estas delas dependem para a sua sobrevivência – objetiva

e subjetiva. Além dos homens trabalhadores assalariados, as mulheres são responsáveis cotidianamente por outros dependentes - idosos, crianças, animais, plantas. O sistema capitalista como um todo é dependente deste arranjo, que garante a reprodução da força de trabalho, condição para seu movimento contínuo. Os dois âmbitos, da produção e da reprodução, são ainda dependentes da natureza, enquanto fonte de matéria prima e de subsistência. Contrárias a essa descrição fragmentária, as autoras apontam a dependência como uma condição humana inerente e descrevem esse princípio pela noção ampla de "interdependência". A partir da ideia de interdependência podemos derivar outras três: a interdependência é um princípio que se contrapõe ao "mito da independência", do individualismo e da autonomia como princípio individual, sustentados pelos ideais liberais; a interdependência abrange uma "ecodependência", ou seja, nas redes de dependência estão envolvidos seres humanos e não-humanos; as relações de dependência são (co)respondidas por ações de cuidado.

Pensando nesse sentido ampliado da interdependência, que compreende a ecodependência e a sua relação inerente com o cuidado, me aproximo de duas discussões: o campo da "política dos comuns", a partir de uma perspectiva ecofeminista (seguindo com apoio da reflexão de Silvia Federici), e uma linha de pensamento no campo da filosofia da ciência, sobre o cuidado como um "engajamento mais-que-humano" (pela análise de María Puig de la Bella Casa).

### **Laços comunais ecofeministas**

A condição de confinamento e desvalorização pelos mecanismos que vimos como "domesticação" das mulheres, não significa seu fracasso e submissão. Parte importante da crítica feminista se refere ao reconhecimento das práticas e conhecimentos que as mulheres vêm produzindo ao longo dos anos acerca de uma resistência pela via da cooperação e da comunalidade. Variações possíveis de instâncias de compartilhamento da vida são meios de superação de adversidades pela sobrevivência cotidiana e no enfretamento à "atomização da sociedade" que o sistema capitalista opera, por meio da instituição do núcleo familiar reduzido e da circunscrição da atuação feminina à esfera privada. Também é ressaltada a capacidade das mulheres em contestar as forças predatórias do capitalismo, estabelecendo uma intensa

relação com a natureza e desenvolvendo uma consciência ecológica específica. A perspectiva ecofeminista reforça uma aproximação positivada entre mulheres e natureza, considerando seus processos de exploração, mas a partir deles apontando para uma associação histórica entre as lutas pelas causas feministas e pelas questões ambientais. As mulheres sempre estiveram à frente nos movimentos ecologistas, uma vez que são especialmente sensíveis aos efeitos de degradação dos bens naturais, em seu trabalho cotidiano de reprodução social (Arruzza *et al.*, 2019; Beltrán, 2019).

A partir do que vimos no percurso dessas notas, considero fundamental reafirmar que esta não é uma condição inata; se constrói a partir da experiência de engajamento com o território, pelo trabalho; se dá pelas práticas cotidianas reiteradas secularmente e repassadas entre as gerações. Silvia Federici (2019 [2010]: 315) entende que a criação de “laços comunais” entre as mulheres, bem como a profunda relação entre elas e o ambiente, em nada são “pré-políticas”. Ao contrário, se constituem enquanto *luta*, que “moldam uma identidade coletiva, constituem um contrapoder em casa e na comunidade e abrem um processo de autovalorização e autodeterminação com o qual temos muito o que aprender”.

Nas últimas décadas, à mesma medida em que se estabelecem novos cercamentos pela racionalidade neoliberal, tradições históricas de comunalidade, bem como novas formas de expressão do comum (a internet, por exemplo), vêm se tornando cada vez mais evidentes enquanto vias alternativas, no caminho de emancipação. O impasse entre Estado e mercado, e entre suas expressões nas formas das propriedades pública e privada, não esgota nossas possibilidades políticas – menos ainda após a demonstração da falência dos socialismos de Estado (Federici, 2019 [2010]): 305). Nesse sentido, Federici, aderindo ao pensamento de Maria Mies e Veronika Bennholdt-Thomsen (1999) aponta “raízes comuns” na invisibilização do trabalho de subsistência feminino e de práticas comunais<sup>9</sup> – ao que proponho acrescentar a invisibilização e idealização da natureza, entendendo a relação *mulheres-natureza-comum* como perspectiva para se olhar para a política dos comuns.

---

<sup>9</sup> Bennholdt-Thomsen, Veronika; Mies, Maria. *Defending, reclaiming, reinventing the commons*. In: Bennholdt-Thomsen; Mies (Orgs.). *The subsistence perspective: beyond the globalized economy*. Londres: Zed Books, 1999.

Essa intervenção [feminista, na política dos comuns] é necessária, a meu ver, para definir melhor essa política, expandir um debate que até agora permaneceu dominado por homens e esclarecer sob que condições o princípio dos comuns pode se tornar a fundação de um programa anticapitalista” (Federici, 2019 [2010]: 306).

Federici elenca pontos de debate que acredita que devam ser priorizados na constituição de um discurso coeso sobre o comum, propondo que a experiência feminista traga elementos para compreensão, bem como estratégias para alcance dessas necessidades. Destaco alguns dentre eles a seguir:

- a) a comunalização dos meios materiais de reprodução é mecanismo primário para constituição de um interesse coletivo e de laços mútuos;
- b) a recuperação da consciência e do sentido de corresponsabilidade é necessária para reconstituir a contiguidade entre produção e consumo, fragmentada pela divisão internacional do trabalho. Separando-nos do processo de produção, não apenas tornamo-nos dependentes, como também cegos aos impactos ambientais, econômicos e sociais gerados para garantia de nosso consumo;
- c) a globalização, que supostamente intensifica nossa interconexão global, provoca uma acentuação do efeito da distribuição injusta entre ônus e bônus da produção capitalista. O fato dos efeitos da produção serem remotos contribui para uma não-responsabilização dos consumidores, e embaça o entendimento de que “a produção de nossa vida, torna-se inevitavelmente a produção da morte de outras pessoas” (Federici, 2019 [2010]: 317);
- d) o capital promove uma “organização da vida econômica”, baseada na “cooperação no ponto de produção e separação e atomização no ponto de reprodução”. A reprodução dos seres humanos, “trabalho mais intenso do mundo”, ao longo de séculos foi realizada por famílias estendidas, por comunidades unidas por laços de confiança. Com o advento do capitalismo a reprodução foi privatizada e vem

sendo elevada a um grau insustentável e destrutivo (Federici, 2019 [2010]: 319).<sup>10</sup>

- e) o pensamento sobre um “modo de vida coletivo”, pode expandir até a constituição de um “corpo social coletivo”, que abarca seres humanos e não-humanos.

De fato, se a ideia de “tornar comum” tem algum sentido, deve ser a produção de nós mesmos como um sujeito comum. É assim que devemos entender o slogan, “não há comuns sem comunidade”. (...) Estamos falando de uma comunidade como uma qualidade de relações, um princípio de cooperação e responsabilidade uns com os outros, com a terra, as florestas, os mares os animais” (Federici, 2019 [2010]: 317).

- f) além da importância da coletivização do processo de reprodução e da reconstituição da riqueza comum, são essenciais a “educação para a governança coletiva e o reconhecimento da história como um projeto coletivo – a maior vítima da era neoliberal do capitalismo” (Federici, 2019 [2010]: 318). Torna-se um importante objetivo da epistemologia feminista, visitar as experiências e avanços predecessores e evidenciar as lutas contemporâneas.

### **Alianças mais-que-humanas**

Propondo extrapolações a partir da visada feminista, María Puig de la Bella Casa (2017) faz uma incursão sobre a noção de “cuidado”, abordando-a em dois contextos. No campo da filosofia da ciência, indaga-se sobre o cuidado como modo de conhecer, pensar e empreender engajamentos de investigação. Expandindo do primeiro a um sentido mais amplo, ontológico, procura ferramentas que auxiliem na concepção de relações não-

---

<sup>10</sup> Nesse sentido, Federici descreve o fenômeno dos subúrbios norte-americanos, que difundiu um imaginário específico de cultura doméstica em todo o mundo, com as unidades habitacionais pavilhonárias, isoladas da vida urbana, conectadas apenas por “seu apêndice umbilical, o carro”. Em reação a este modelo, Federici destaca o movimento de feministas “materialistas”, do final do século XIX, que produzem uma agenda de comunalização do trabalho doméstico, propondo rearranjos nas concepções arquitetônicas da habitação e da vizinhança, que ainda hoje poderiam ser consideradas radicais e referências revolucionárias. Sobre os experimentos das feministas materialistas, ver: Hayden, D. *The Grand Domestic Revolution*. Cambridge (Mass): MIT Press, 1981 e Hayden, D. *Redesigning the American Dream: The Future of Housing, Work and Family Life*. New York: Norton and Company, 1986.



centralizadas nas agências humanas, questionando o princípio da excepcionalidade humana sob demais seres e entidades.

Bella Casa reconhece, graças ao acúmulo alcançado pela crítica feminista, três dimensões de cuidado que “desafiam-se” entre si: o cuidado como *trabalho* (todo cuidado passa por uma relação de manutenção, mas a manutenção não é suficiente para caracterizar o cuidado), o cuidado como *afeto* (tanto positivo como negativo – o cuidado pode ser uma alegria, mas também um fardo) e uma dimensão *ético-política* (intrínseca a toda relação de cuidado). Sua posição é a de que as tensões devam se manter não-resolvidas, abrindo mão de tentativas de simplificação, ora pela via da manutenção-trabalho, ora por aquela do engajamento afetivo. Para a pesquisadora, é nos “terrenos ambivalentes” do cuidado que está sua potência. Nesse sentido, ela entende o cuidado em sua dimensão relacional, enquanto um envolvimento “espesso” e propõe uma recuperação do cuidado, não para livrá-lo de “impurezas”, mas, ao contrário, livrá-lo das tendências de redução de suas “asperezas”, seja por sua idealização ou desvalorização (Bella Casa, 2017: 11). Do aprendizado pelo feminismo, Bella Casa ainda ressalta a experiência de sustentação de “solidariedades entre posições divergentes” e o ancoramento em condições materiais específicas, que devem atribuir relevância e significados situados ao cuidado.

Em suas reflexões acerca de uma epistemologia do cuidado, Bella Casa destaca que pensar por meio do cuidado, é um movimento que emerge do interior da questão em estudo, “a partir do mundo”, fazendo mais sentido para ela a ideia de “pensar *com*”, do que “pensar *sobre*”. Esse entendimento do caráter relacional do pensamento, entende a autora, pode nos levar a uma reflexão sobre um “pensar com cuidado” que teria um sentido de “pensar cuidadoso”, ou ainda “pensar aproximado”, pelo qual *pensar com os “outros”* é um movimento na direção de *viver com eles* (Bella Casa, 2017: 16-17). É nesse sentido que ela propõe um “deslocamento do cuidado” que sustente o questionamento de fronteiras a um mundo “mais que humano”.

A expressão “mais que humano”, Bella Casa retoma da pesquisadora Marisol de la Cadena (2010)<sup>11</sup>, entendendo que seja uma forma precisa para se

---

<sup>11</sup> Cadena, Marisol de la. Indigenous cosmopolitics in the Andes: conceptual reflections beyond “politics”. *Cultural Anthropology*. 25, no. 2: 334-70, 2010.

referir, de uma só vez, a coisas, objetos, animais, organismos, forças físicas, entidades espirituais e, ainda, a humanos. Ela considera que, mesmo que guarde uma referência de partida na humanidade, a expressão evoca o sentido de *entrelaçamento* entre as presenças e os destinos de entidades diversas. Por essa formulação Bella Casa propõe a afirmação das agências de cuidado como não exclusivamente humanas, entendendo uma “rede entrosada” (“*mesh*”), que atravessa a bifurcação natureza/cultura e amplia as possibilidades tanto de alianças, como de “aliados”. Também associada a esse aspecto do entrosamento, ressalto ainda a discussão que Bella Casa propõe quanto ao cuidado como uma forma de conhecimento que contrapõe a centralidade no sentido da *visão*, que caracteriza a ciência moderna, pela ideia de pensar e conhecer pelo *tato*. Em um aspecto de partida, o sentido do *tato* pressupõe a reciprocidade, uma vez que aquele que toca também é tocado. Em sentido expandido, a pesquisadora entende que uma forma de conhecimento “tátil” seja um “conhecimento íntimo”, que problematiza as distâncias e posições fixas entre sujeito e objeto, entre conhecimento e mundo, ciência e política.

## 8

### **A imaginação feminista da morada**

Volto, neste ponto, a pensar sobre um ser-no-mundo qualificado pela ideia de “morada”. Depois de passar pelos elementos que a caracterizam a partir da crítica da vida cotidiana, lefebvriana, procuro expandi-los (ou refiná-los) a partir da crítica da vida doméstica, pelas vias do feminismo. No percurso especulativo, abordei a “morada da natureza” como uma atitude, em oposição à atitude de “dominação da natureza”, mas também como o próprio âmbito qualificado por essa atitude, a “natureza-morada”. Mas, ao entendê-la como uma “rede “entrosada”, torna-se possível abandonar a ideia de natureza como referente para uma distinção humana. Falarei agora simplesmente em *morada*.

As práticas comunais feministas apontam um vetor de expansão desde o doméstico sobre o público – um movimento oposto e simultâneo (caminhando para o mesmo ponto) ao proposto por Lefebvre, aqui tratando-se de uma abertura do privado sobre o público, que complementa a ideia da autogestão com uma qualidade específica. A morada como demora, que produz intimidade e reconhecimento implica em viver a cidade como casa –

“habitar nesta terra da humanidade não como um estranho ou um invasor (...), mas como casa” (Federici, 2021).

Ao final da Seção 5, a partir do vocabulário lefebvriano, indaguei sobre os aspectos pelos quais poderíamos caracterizar uma “natureza apropriada”. Não tive aqui a intenção de responder, mas de direcionar a pergunta ao âmbito da “morada pelas mulheres”:

Como é a imaginação > a narrativa > a poética da morada pelas mulheres?

Michelle Perrot (1998; 2016 [2006]), integrante de uma linha historiográfica francesa “da vida privada”, fala do profundo silêncio do relato feminino e mostra a urgência de produção de uma narrativa que não seja mais aquela das mulheres imaginadas e idealizadas pelos homens. Audre Lorde, Bell Hooks, Lélia Gonzales, Djamila Ribeiro representam conquistas importantes pela legitimação da produção intelectual das mulheres negras e de seu direito de “falar livremente” (hooks, 2002). Patricia Hill Collins (2016 [1986]), ressalta a *autodefinição* como procedimento de pesquisa de mulheres acadêmicas negras e argumenta que este promove um novo arranjo entre os entendimentos de indivíduo e sociedade. Grada Kilomba (2019 [2008]), encontra na contação de histórias (etnográfica e autoetnográfica), pela performance e pela escrita, uma via de elaboração psicanalítica e política de experiências de violência por racismo. Carolina Maria de Jesus (1960), com sua produção autobiográfica, compõe um retrato inédito da vida favelada brasileira. Hoje vemos avanços na participação de mulheres negras na política institucional brasileira, como nos mandatos e trajetórias de Áurea Carolina, Andreia de Jesus, Talíria Perone, Marielle Franco; na candidatura de duas mulheres negras à prefeitura de Salvador nas eleições de 2020. Para as autoras do manifesto “Feminismo para os 99%”, a política identitária, ao disputar a posse do discurso, provoca um deslocamento do *lugar* da fala política: questiona a separação entre a “vida privada e a” vida pública” e promove a politização integral da vida (Arruzza *et al*, 2019).

Da “imaginação feminista da morada”, compreendo, farão parte as lutas e as lidas diárias pela morada literal, de tijolo, pela terra, pela floresta, nas ocupações, nos quilombos, nas aldeias. A água para lavar, para matar a sede. Estarão as questões em torno da maternidade, o próprio “ser morada”, em que estão implicadas desde a luta pela “humanização” do parto, a recuperação pela

mulher do conhecimento e controle sobre seu corpo, o direito à licença maternidade e paternidade, a garantia de creches e escolas, a perda da “competitividade” na volta ao trabalho, a pressão pela produtividade também nos âmbitos científico-acadêmicos, até o direito de não ser mãe. Os engajamentos no cultivo, como forma de escape à abstração do tempo e da alienação quanto ao próprio alimento, as práticas de agricultura, de permacultura, os jardins de ervas, os quintais, o cultivo dos âmbitos de convívio, aprendizado e suporte mútuo. As experiências das líderes comunitárias, ativistas, cuidadoras de nascentes, das mulheres envolvidas nos processos de reparação em crimes socioambientais, as raizeiras, as benzedadeiras, as feirantes, as varredoras de rua, as catadoras de papel. O cuidado da morada de outros, pelas empregadas domésticas, enfermeiras, parteiras, cuidadoras, cozinheiras, secretárias, as entregadoras e motoristas de aplicativo...

Assim como nos convida bell hooks, a “erguer a [nossa] voz”, a “imaginação feminista da morada” deve emergir. A coragem da fala, diz hooks, a conquista da narrativa, é uma prática de “autorrecuperação”, um cuidado de si – que nunca está apartado do cuidado dos outros (hooks, 2019 [2014]).

**DE NOVO O HORIZONTE**

## DE NOVO O HORIZONTE: CONSIDERAÇÕES PARA CONTINUAR

Como ressaltado na Introdução, o texto composto nessa dissertação se apresenta como um rastro do meu processo de pesquisa e reflexão. Há um acúmulo produzido no conjunto das seis seções, com um encadeamento de ideias que conduz o fluxo crítico da *miragem à morada*. Ao longo do percurso, vou apresentando conexões possíveis entre as abordagens temáticas de que lanço mão, com referências cruzadas entre as seções, anunciando debates por vir, ou recuperando discussões anteriores. Restam, entretanto, conexões implícitas, que não foram desdobradas em razão do escopo pretendido e possível para o espaço dessas páginas. Tomando agora essas linhas finais como um impulso à continuidade – novamente a produção de “esperas” onde possíveis ampliações dessa edificação poderão se apoiar, ou a identificação de novos horizontes, visíveis a partir do horizonte alcançado – trago à superfície algumas dessas conexões que ficaram implícitas.

### Proteção ou cuidado

Uma forma de leitura do texto possibilita arranjar sequências de atualizações do par estruturado e analisado na Seção 2, de oposição entre atitudes de dominação e admiração da natureza. Uma delas é aquela feita em termos de exploração e proteção ambiental. Abordei a questão propondo a percepção de uma relação entre princípios da proteção e da dominação, sobre a qual evoquei o pensamento de Alain Roger (2014 [1997]), que considera a proteção como um aspecto máximo da dominação, estando ambas assentadas não apenas na descontinuidade entre “sociedade” e “natureza”, mas em uma relação assimétrica. Como referência de um pensamento alternativo à concepção da proteção, com Eduardo Gudynas (2019), me referi aos princípios descritos na carta “Cuidar da Terra”, elaborada por organizações ambientalistas da sociedade civil, nas prévias à conferência “Eco-92”, do Rio de Janeiro. O documento é precursor na proposição de uma perspectiva integradora entre seres humanos e não humanos, que rompe inclusive com sua diferenciação enquanto “sujeitos” dotados ou não de direitos intrínsecos. Este é um aspecto disparador da noção de *morada*, que, seja em seu desenvolvimento pela crítica lefebvriana, que descreve a *apropriação*, ou pela perspectiva feminista, que se refere à *interdependência* por meio do *cuidado*, evoca a constituição de relações não-hierárquicas. Refeito o trajeto da reflexão, que esteve mais ou menos implícito entre a Seção 2 e as seções 5 e 6 onde discuto diretamente a ideia de *morada*, considero importante realizar uma ponderação que dimensione esta que pode ser entendida como uma crítica ao princípio da proteção ambiental. Concordando com os termos propostos por Ana Carolina Euclides (2016), que elabora

uma profunda análise crítica dos mecanismos de proteção ambiental e suas aplicações, há uma distinção a se fazer quanto a perspectivas “pragmáticas” e “utópicas”. Dada a importância atual das políticas de proteção face à voracidade do modo capitalista de produção e consumo, acredito que seja interessante uma forma transitória, de sobreposição de princípios da *proteção* e do *cuidado*, que apesar de contraditórios em uma dimensão filosófica, podem ser complementares, por exemplo, enquanto perspectivas de curto e longo prazo. Uma mudança de mentalidades que aponte em direção à relação de *cuidado*, à percepção da *morada* como uma esfera de produção e reprodução da vida, é um processo gradual e que depende da manutenção de conquistas já alcançadas e de outras em disputa no âmbito da proteção. Se Euclides apresenta como aposta otimista uma transformação nos modos de viver que tornem obsoletos os mecanismos de proteção, esta depende de sua continuidade, com estágios parciais de mudança, até que uma virada de fato ocorra.

#### Capitalismo ecológico x ecossocialismo

Outra discussão que atravessa o texto diz respeito à formulação da “questão ambiental” entre perspectivas “ecossocialistas” e aquelas de um “capitalismo ecológico”. Para abordá-la, retorno novamente ao argumento contra o esquema dualista de atitudes “frente à natureza”. Se as práticas de um espectro “orfeico” trazem um sentido de reação ao princípio de “dominação da natureza”, o pensamento ecológico que se desenvolve daí vem, em ampla medida, produzindo uma ideia de “sustentabilidade”, pautada principalmente na perspectiva prometeica de aprimoramento máximo do domínio técnico. É o que vimos com Acsehrad (2009 [2001]; 2008), quanto às matrizes que disputam contemporaneamente o sentido da noção de “sustentabilidade”, divididas principalmente entre as balizas da “eficiência” e da “justiça socioambiental”. À matriz da eficiência ligam-se as estratégias do “capitalismo ecológico”, que engendra e “vende” ao imaginário comum soluções como as das “*smart cities*”, fetichizando ainda mais tanto a ideia de “natureza”, quanto a própria técnica, e acentuando as desigualdades de acesso tanto a um quanto a outro. As distopias criadas por essa utopia são fundadas no paradigma mecânico e correspondem à “tortura baconiana” da natureza levada às últimas consequências. Pelo outro lado, a própria matriz da “justiça socioambiental” tem também tido seus princípios cooptados por um discurso de responsabilidade ecológica que “privatiza” o problema e distribui sobre as consciências individuais a carga de “culpa” que cabe às grandes corporações. Com simplificações redutoras, tanto de escala quanto de qualidade, que, no cotidiano das classes médias se apresentam em fórmulas do tipo “cuidado com o tempo do seu banho”, e das classes pobres e periféricas por meio de equívocos ainda mais graves, na sua culpabilização pela degradação ambiental, temos novamente leituras que apenas reforçam as

mistificações tanto da ideia de natureza, quanto do próprio modo funcionamento do sistema capitalista.

### Uma via ecossocialista

A formulação da questão nos termos de um “ecossocialismo”, no entanto, reúne elementos importantes enquanto projeto emancipatório. Ao longo do texto passei por formulações de Carlos Walter Porto Gonçalves, David Harvey, Neil Smith e Henri Lefebvre, que enfatizam a gestão social da “natureza”, sem, no entanto, relacioná-las diretamente ao campo contemporâneo do ecossocialismo. Michel Löwy (2018) estrutura uma compreensão geral desta que ele apresenta como uma “alternativa radical” ao cenário de “insustentabilidade” das crises contemporâneas. Löwy aponta a importância da concepção entrelaçada das crises econômica e ambiental e que esta implica em uma crítica tanto à “ecologia de mercado”, quanto ao “socialismo produtivista”. Para Löwy, o ecossocialismo deve se pautar na defesa de políticas fundadas em critérios não-monetários, como as necessidades sociais, o bem-estar individual e o equilíbrio ecológico e estruturar-se a partir de um “planejamento democrático ecológico”, que envolve os seguintes aspectos: tomada de decisões econômicas pela própria população; novos modos de produção e consumo, começando pela substituição dos modelos energéticos atuais; transformação das forças produtivas, com domínio público dos meios de produção e condições justas de trabalho; não submissão às “leis econômicas” do sistema capitalista de modo que os preços não sejam atribuídos por “leis de oferta e demanda”, mas reflitam prioridades sociais e políticas; aumento do tempo livre, rumo ao que Marx chamou de “reinado da liberdade”; correção da democracia representativa por níveis de democracia direta – um sistema de planejamento democrático em várias escalas; controle por associações de consumidores dos meios de publicidade e da propaganda, que garanta a compreensão de “necessidades autênticas”; papel educacional fundamental na preparação da sociedade para processos de tomadas de decisão, apostando em uma mudança cultural que se libertará gradualmente do fetichismo da mercadoria.

No entanto, essa aposta de “grande transição” das formas de vida, que, para Löwy, aponta para um “futuro verde-vermelho” (Löwy, 2018: 7), apesar de compreender a reunião de diversos campos contestatórios, inclusive destacando confluências com o pensamento “ecofeminista”, me parece uma formulação menos abrangente do que aquela capaz de emergir desde a epistemologia feminista, que, eu acredito, aponta para um “futuro multicolorido”.



Para seguir com a “imaginação feminista da morada”

Uma análise feita por Nancy Fraser (2021) do ecossocialismo é a de que esta ideia deve ser tomada em termos radicais e ser expressa como uma luta “anticapitalista e transambiental”, tornando-se assim ao mesmo tempo mais abrangente e mais explícita naqueles que ela acredita que devam ser seus propósitos de base: visar a superação do capitalismo, entendendo-o de maneira expandida, para além de um sistema econômico; compreender as contradições ecológicas de modo intrinsecamente enredadas às outras contradições – econômicas é, certo, mas também políticas, sociais, etc. Sobre o segundo aspecto, Fraser destaca principalmente as dimensões “ocultas”, às quais, como vimos na Seção 6, ela se refere como “condições de possibilidade de fundo”, ligadas às fronteiras do capitalismo, como a reprodução social, a “natureza não-humana”, os bens comuns. Nesse sentido, para Fraser, não se trata de negar o princípio de “luta de classes” das leituras marxistas e socialistas, mas de expandi-lo (junto com a compreensão expandida do próprio capitalismo), incluindo as “lutas de fronteira” - que vão além de questões de distribuição da riqueza social e atingem de fato a “gramática da vida social”.

A partir das ideias de Fraser e retomando o sentido lefebvriano da “luta de classes” como “disputa da possibilidade de mudança”, entendo que uma especificidade da posição feminista em um caminho emancipatório esteja na sua qualidade epistemológica; por constituir de fato uma posição, que tem situação concreta, política, social, econômica, cultural, e que toma essa posição não como um viés limitado, mas como uma potência de ênfase no diferencial. Veronica Gago (2020 [2019]: 144-148) ressalta que a reivindicação feminista não é pela igualdade, no sentido de homogeneização, ou pela inclusão, mas pela abertura à transformação a partir de uma “conflituosidade concreta”. Gago ainda se refere ao caráter experimental da leitura feminista, em que o desejo de uma vida por vir é cultivado no aqui-e-agora de práticas e espaços não-capitalistas. A instabilidade inerente a essa posição pode ser vista como premissa metodológica, favorável à “desautomatização”, ou “desnaturalização” das posições fixadas pela lógica moderna, em sua demanda por coerência.

Essa caracterização da epistemologia feminista abre margens de diálogo com a “metafilosofia” lefebvriana. Abordar a teoria lefebvriana em associação à visada feminista implica em reforçar sua utopia do urbano como perspectiva epistemológica da diferença e não como uma forma pré-definida e absoluta, a não ser a própria forma da simultaneidade. Nesse sentido, o diagrama da pesquisa que apresentei na Introdução pode ser reformulado de modo a enfatizar essa compreensão do processo de passagem da *miragem* à *morada* pela combinação das visadas do urbano lefebvriano e do feminismo:

**MIRAGEM**  
proteção/domínio

URBANO . VIDA COTIDIANA

**MORADA**  
cuidado/apropriação

FEMINISMO . VIDA DOMÉSTICA

Reafirmo, portanto, a “imaginação feminista da morada” como meu “horizonte depois do horizonte” e, para persegui-lo, vislumbro campos de possíveis continuidades desde o percurso alcançado nesta dissertação:

**1** - Seguir buscando **aproximações entre a teoria lefebvriana e a epistemologia feminista, enquanto versões de “epistemologias da diferença”**. Será necessário, no entanto, realizar nesse contexto uma crítica à abordagem do tema da “condição feminina”, por Lefebvre. Em seu percurso de estruturação de bases “metodológicas” da Crítica da Vida Cotidiana, Lefebvre (1961: 17-20) se refere a uma situação “ambígua” das mulheres na sociedade moderna, em um limiar entre o “dominado” e o “não-dominado”, tanto por uma “má integração” quanto por “exclusão”, ressaltando, ainda, aspectos que considera específicos de uma experiência feminina da vida cotidiana, como uma resistência ao racional, uma maior conexão aos tempos cíclicos e um insistente “desejo pelo maravilhoso” (“*désir du merveilleux*”, no sentido de extraordinário, ou o oposto de trivial). Dentre esses elementos há interessantes associações possíveis às ideias de uma visada feminista “marginal” (hooks), ou à figura da “estrangeira de dentro” (Collins), e ainda a referência à potência de imaginação utópica feminista, mas segue sendo fundamental a ponderação e atualização de sua abordagem, ainda muito restrita a uma ideia de “feminino” e distante de um pensamento “feminista”.

**2** - Aprofundar a análise sobre uma “política ecofeminista do comum”, a que se dedica Silvia Federici (2021 [2020]; 2019 [2012]), e apontar possíveis conexões com uma “teoria lefebvriana do comum urbano”, a partir da análise proposta por João Tonucci Filho (2017). No cruzamento dessas leituras, que seria relativo a um **“comum urbano ecofeminista”**, me interessam os questionamentos que este pode proporcionar face às dualidades entre privado e público, mercado e Estado, produção e reprodução, natureza e sociedade, para pensar **a morada como um fazer comum** em que estão envolvidos seres humanos e não humanos.

**3** – A ideia da *morada* na perspectiva de um fazer comum “mais-que-humano” está diretamente ligada à discussão iniciada com María Puig de la Bella Casa (2017), que entende o cuidado como o elemento relacional, ou a “liga” que cria e é criada pela interdependência. Identifico nas relações de cuidado o elemento da ideia de *morada* que pode se contrapor à atitude de proteção, no âmbito da natureza-miragem. Como representado no diagrama acima, vejo nesta **transição da miragem-proteção para a morada-cuidado** uma parte significativa do caminho que pode levar a desfazer as relações assimétricas que sustentam os princípios de “excepcionalidade humana” e a própria noção de “natureza” (dentro dessa lógica, a outra parte estaria na transição entre a miragem-dominação e a morada-apropriação).

**4** – Quanto à **dimensão epistemológica do cuidado** também discutida por Bella Casa, que aponta para um *pensar com* o cuidado, ou um “pensar cuidadoso” ou “aproximado”, alcançando a ideia de um **“conhecimento tátil”** ou **“conhecimento íntimo”**, vejo uma conexão com o pensamento do antropólogo Tim Ingold, que também me interessa desdobrar. Na trilha de um rompimento com o paradigma ótico, do qual destaquei as “miragens” e “campos cegos”, ensaiar a ideia de *morada* implica em pensar um engajamento que se dá com o corpo inteiro e questiona o distanciamento sujeito-objeto. Para Ingold (2000), no âmbito de sua “antropologia ecológica”, o ato de conhecer se dá no engajamento dos sujeitos humanos e não-humanos na tessitura dos fenômenos do mundo. É na paisagem, marcada pelas ações e transformações de todos os seres, que o conhecimento se constrói. Fundamental ressaltar que essa *paisagem* de que fala Ingold (2007) não é pensada a partir de sua versão latina, que se relaciona à visada de uma porção de terra, mas aquela ligada à etimologia do termo inglês *landscape*, em que o sufixo *-scape* é cognato de *-ship* e referente à ideia de *fellowship*, que designa o compartilhamento ou a comunalidade de uma terra, de leis ou costumes.

**5** – Um passo desejado e necessário à continuidade dessa pesquisa se refere a uma **aproximação experimental**, pela criação ou envolvimento em situações que me possibilitem voltar dos termos especulados a dimensões materiais. São necessárias ferramentas investigativas capazes de tangenciar esse “pensar cuidadoso”, esses “entrosamentos” ou “engajamentos íntimos” que entendo qualificarem a morada. Algumas pistas já estão sinalizadas: a importância da narrativa e da autonarrativa como procedimento feminista de reflexão e imaginação política e filosófica; a forma benjaminiana da constelação, de reflexão pelo fragmento, em busca de uma “empíria delicada” ou “empíria rigorosa”, que não separa o fenômeno do observador, o fato da teoria; a ritmanálise lefebvriana, forma de observação do uso - ou emprego de tempo no espaço, bem como de análise da convivência entre tempos cíclicos e

lineares; a descrição lefebvriana da lógica dialética, constituída em ciclos de estruturações e desestruturações, que ressalta a criação de movimento por estados provisórios - perspectiva útil para aproximação do conceito de fricção, proposto por Anna Tsing (2004) para pensar a colaboração interespecífica, a partir da observação de "alianças e conexões instáveis" de companheirismo entre espécies de vegetais e fungos.

**6 - Autoetnografia de uma "lida cotidiana"** - Encerro esses apontamentos para o futuro com um relato de uma experiência em desenvolvimento no presente, que tem alimentado meu desejo e minha imaginação em um âmbito comum às discussões levantadas nessa dissertação. De setembro a dezembro de 2020, integrei o grupo "Córregos Vivos", um projeto transdisciplinar voltado para a proposição de pesquisas e intervenções no território da bacia do córrego Cercadinho, em Belo Horizonte<sup>1</sup>. Nesse processo, formou-se um coletivo de cinco mulheres, que, sob a alcunha de "jardins vivos", uniram seus interesses no compartilhamento de saberes e práticas femininas de cultivo, em espaços privados, públicos e comunais. Na sequência das ações desenvolvidas neste primeiro contexto, o coletivo continuou ativo na forma de um trio, de que participo junto à também arquiteta-urbanista Núria Manresa e à botânica Luiza de Paula. Considerando que realizamos, as três, pesquisas acadêmicas, com perspectivas de interesse no campo da "natureza", podemos entender nossas atividades na forma de um grupo de estudos e pesquisa, em que compartilhamos leituras e reflexões; ou ainda de um coletivo artístico, com o desenvolvimento de ações e projetos. O que quero destacar dessa experiência, no entanto, é a maneira como nos conhecemos e articulamos nossa convivência e como isso alimenta a própria reflexão a que nos propomos. Todo esse processo vem ocorrendo em meio à pandemia do Coronavírus, no contexto de isolamento social, e essa condição, que a princípio seria constituidora de barreiras no estabelecimento de vínculos, trouxe uma qualidade de aproximação que me parece dialogar com os termos aqui especulados sobre o âmbito da *morada*.

Não nos conhecíamos previamente e nos propusemos a um compartilhamento de nossos cotidianos, de forma "hipermediada" por dispositivos digitais; em mais de um ano de convívio, em nenhum momento nos encontramos fisicamente. Nos comunicamos por videochamadas, mensagens em diversas mídias, viagens conjuntas em voos do Google Maps, produção coletiva de textos em arquivos compartilhados, performances e entrevistas a outras pesquisadoras na

---

<sup>1</sup> "Córregos Vivos" - Projeto realizado pelo grupo de pesquisa e experimentação Terra Comum, com curadoria de Louise Ganz, Ana Paula Baltazar, Isabela Izidoro e Frederico Canuto. <[www.corregosvivos.com.br](http://www.corregosvivos.com.br)>.

forma de *lives*, participação durante um mês em um processo criativo de vídeo-dança e até a publicação de um livro. Nossas relações remotas, marcadas por “conexões instáveis”, pressionadas por nossa intenção e abertura ao estabelecimento de uma intimidade, criaram uma dinâmica que temos chamado de “autoetnografia vaporosa”. A ideia de uma autoetnografia diz respeito às nossas reflexões sobre nosso próprio processo de conhecimento mútuo, de apresentação de nossas vidas umas às outras, em meio ao qual tematizamos nossos temas de interesse. Estivemos as três o tempo todo circunscritas (em isolamento) em nossos espaços domésticos, conduzindo nesse mesmo ambiente atividades de trabalho, pesquisa, cuidado da casa (de porções de terreno maiores ou menores) e de nossos próprios corpos, em meio a relacionamentos com nossos companheiros (também desenvolvendo neste ambiente suas atividades), crianças (duas de nós somos mães de crianças da mesma idade), plantas (que para umas, é, mais do que para outras, uma dimensão de trabalho) e animais. A imagem do “vapor”, por sua vez, além da referência à dimensão da internet, da “nuvem”, é uma tentativa de expressar uma qualidade disforme, pelo fato de não reduzirmos a matéria das nossas relações e atividades diárias em termos de organizações e classificações prévias. Nesse sentido, entendo que experimentamos uma condição toda muito específica pela qual temos alcançado uma medida interessante de tensionamento dos limites, no sentido de uma menor fragmentação, daquelas que são tidas como “esferas” da vida cotidiana. Por esse caminho quero chegar ao pensamento sobre uma “lida” cotidiana, que seria uma experiência, e a consciência dessa experiência, de vida-cuidado-trabalho, como um todo só. A “lida”, estou especulando, seria uma contestação do sentido restrito e fragmentado do “trabalho”, exteriorizado e separado, pela racionalidade industrial, como descreve Lefebvre (1961), das dimensões da “necessidade” e do “desejo”. Seria, como pela ideia de “apropriação” lefebvriana, uma possível recuperação da proposição filosófica marxiana do trabalho como “interação metabólica”. Procurando, no entanto, não derivar dessa ideia a produção do “ser humano” e “da natureza”, como instâncias separadas, entendo que essa “lida”, ou transformação metabólica mútua, seja a força-motriz de produção da *morada*.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACSELRAD, Henri (org.). **A duração das cidades**. Sustentabilidade e risco nas políticas urbanas. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009 [2001].

ACSELRAD, Henri; MELLO, Cecília Campello do A.; BEZERRA, Gustavo das Neves. **O que é justiça ambiental**. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

ANDRES, Roberto R. A dupla exclusão. **Piauí**, São Paulo, n. 165, jun. 2020. Disponível em: <<https://piaui.folha.uol.com.br/materia/a-dupla-exclusao/>>. Acesso em: jul 2021.

ARENDDT, Hannah. **A Condição Humana**. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000 [1958].

ARRUZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. **Feminismo para os 99%: um manifesto**. São Paulo: Boitempo, 2019.

ARRUZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. Feminismo para os 99%: um manifesto. São Paulo: Boitempo, 2019. Resenha de: SANCHEZ, Beatriz. **Revista Outubro**. n. 32, set. 2019. p 213-219.

AYER, Flávia. Em obras para receber jogos da Copa, BH eliminou mais de 22 mil árvores desde 2010. **Estado de Minas**, Belo Horizonte, 21 nov 2011. Disponível em: <[https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2011/11/21/interna\\_gerais,263037/em-obras-para-receber-jogos-da-copa-bh-eliminou-mais-de-22-mil-arvores-desde-2010.shtml](https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2011/11/21/interna_gerais,263037/em-obras-para-receber-jogos-da-copa-bh-eliminou-mais-de-22-mil-arvores-desde-2010.shtml)>. Acesso em: 4 fev 2020

BACON, Francis. **Novum Organum**. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973 [1620].

BARRAGÁN, Margarita A.; LANG, Miriam; CHÁVEZ, Dunia M.; SANTILLANA, Alejandra. Pensar a partir do feminismo. Críticas e alternativas ao desenvolvimento. In: DILGER, G.; LANG, M.; PEREIRA FILHO, J. (Orgs.). **Descolonizar o imaginário: debates sobre o pós-extrativismo e alternativas ao desenvolvimento**. São Paulo: Função Rosa Luxemburgo, 2016.

BARRETO, Abílio. **Belo Horizonte: memória histórica e descritiva, história antiga**. v. 1 e 2. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro/Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1996 [1936].

BELLA CASA, María Puig de la. **Matters of care**. Speculative ethics in more than human worlds. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017.

BELTRÁN, Elizabeth. Ecofeminismo. In: SOLÓN, Pablo (Org.). **Alternativas Sistêmicas**. São Paulo: Elefante, 2019.

BÍBLIA. A. T. Genesis. In: BÍBLIA. **Sagrada Bíblia Católica: Antigo e Novo Testamentos**. São Paulo: Sociedade Bíblica de Aparecida, 2008.

BONTEMPO, Valdete; WSTANE, Carla; OLIVIER, Cindy; OLIVEIRA, Gabriel. **Gestão de águas urbanas em Belo Horizonte: avanços e retrocessos**. *Revista de gestão de água da América Latina*. Associação Brasileira de Recursos Hídricos, v. 9, n. 1, jan-jun, 2012.

BORSAGLI, Alessandro. **Rios invisíveis da metrópole mineira**. Belo Horizonte: Ed. do autor, 2016.

BUCKLEY, Michelle; STRAUSS, Kendra. With, against and beyond Lefebvre: planetary urbanization and epistemic plurality. **Environment and Planning D: Society and Space**, 34(4): 617-636, 2016.

CARLOS, Ana Fani. Henri Lefebvre: a problemática urbana em sua determinação espacial. **Geosp: espaço e tempo**, 23(3), 2019, p. 458-477.

CARRASCO, Cristina; BORDERIAS, Cristina; TORNS, Teresa (Orgs.). Introducción. El trabajo de cuidados: antecedentes históricos y debates actuales. In: CARRASCO; BORDERIAS; TORNS. **El trabajo de cuidados**. Historia, teoría y políticas. Madrid: Catarata, 2011.

CARRASCO, Cristina. A sustentabilidade da vida humana: um assunto de mulheres? In: FARIA, Nalu; NOBRE, Miriam (Orgs.). **A produção do viver: ensaios de economia feminista**. São Paulo: SOF, 2003.

CARVALHO, Bárbara; LOPES, Myriam Bahia; OLIVEIRA, Michel Montandon de. Fica Ficus. **Piseograma**, Belo Horizonte, sem número, 07 maio 2015. Disponível em: <<https://piseograma.org/ficus>>. Acesso em: 27 jun 2021.

CAUQUELIN, Anne. **A invenção da paisagem**. São Paulo: Martins Fontes, 2007 [2000].

CHOAY, Françoise. **O urbanismo**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2011 [1965].

CONHECA o dossiê do IEPHA pelo tombamento estadual da Serra do Curral. **Lei.A.** [S.l]. 11 jun 2021. Disponível em: <<https://leia.org.br/conheca-o-dossie-do-iepha-pelo-tombamento-estadual-da-serra-do-curral/>>. Acesso em: 9 nov 2021.

COSTA, Heloisa. Natureza e Cidade na periferia: ampliando o direito à Cidade. In: COSTA, Geraldo Magela; COSTA, Heloisa Soares de Moura; MONTE-MÓR, Roberto Luís de Melo (Org.). **Teorias e práticas urbanas: condições para a sociedade urbana**. Belo Horizonte: C/Arte, 2015, p. 55-69.

DESCARTES, René. **Discours de la méthode**. Paris: Éditions 1018, 1970 [1637].

DESCOLA, Philippe. **Outras naturezas, outras culturas**. São Paulo: Editora 34, 2016 [2010].

DESCOLA, Philippe. **Par-delà nature et culture**. Paris: Gallimard, 2005.

DUARTE, Regina Horta. À sombra dos fícus: cidade e natureza em Belo Horizonte. **Ambiente & Sociedade**, Campinas, v. 10, n. 2, dez 2007. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-753X2007000200003&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-753X2007000200003&script=sci_arttext)>. Acesso em: 18 ago 2021.

DUARTE, Rodrigo A. de Paiva. **Marx e a natureza em O Capital**. São Paulo: Edições Loyola, 1986.

ENGELS, Friedrich. **A situação da classe trabalhadora na Inglaterra: segundo as observações do autor e fontes autênticas**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010 [1845].

ÉSQUILO. Prometeu acorrentado. In: Ésquilo. **Teatro Grego**. Trad. Jaime Bruna. São Paulo: Editora Cultrix, 1977.

EUCLYDES, Ana Carolina P. **A hipótese otimista:** dialética e utopia das áreas verdes, das áreas protegidas e da trama verde azul. (Tese) Doutorado em Urbanismo. Belo Horizonte: UFMG/Escola de Arquitetura, 2016.

FEDERICI, Silvia. A quarentena mostrou como a economia explora as mulheres; Silvia Federici já sabia. [Entrevista concedida a] KISNER, Jordan. **Elefante**. 5 mar 2021. Disponível em: <<https://elefanteeditora.com.br/>> Acesso em: 11 dez 2021.

FEDERICI, Silvia. Planejamento contraestratégico na cozinha. In: FEDERICI, Silvia. **O patriarcado do salário:** notas sobre Marx, gênero e feminismo, volume 1. São Paulo: Boitempo, 2021 [1975].

FEDERICI, Silvia. Marx, feminismo e a constituição dos comuns. In: FEDERICI, Silvia. **O patriarcado do salário:** notas sobre Marx, gênero e feminismo, volume 1. São Paulo: Boitempo, 2021 [2020].

FEDERICI, Silvia. **O ponto zero da revolução:** trabalho doméstico, reprodução e luta feminista. São Paulo: Elefante, 2019 [2012].

FEDERICI, Silvia. Feminismo e a política do comum em uma era de acumulação primitiva. In: FEDERICI, Silvia. **O ponto zero da revolução:** trabalho doméstico, reprodução e luta feminista. São Paulo: Elefante, 2019 [2010].

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa:** mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2017 [2004].

FRASER, Nancy. Só um radical ecossocialismo democrático pode mudar o horizonte. [Entrevista concedida a] Martin Mosquera. **Jacobin**. 11 out 2021. Disponível em: <<https://jacobin.com.br/2021/10/so-um-radical-ecossocialismo-democratico-pode-mudar-o-horizonte/>>. Acesso em: 25 de dez. 2021.

FRASER, Nancy. **Contradictions of capital and care**. *New Left Review*. n. 100. Jul-ago, 2016. p. 99-117.

FRASER, Nancy. [2014] Por trás do laboratório secreto de Marx. Por uma concepção expandida do capitalismo. **Direito & Práxis**. Rio de Janeiro, Vol. 06. n. 10. 2015. p. 704-728.

GAGO, Veronica. **A potência feminista, ou o desejo de transformar tudo**. São Paulo: Elefante, 2020 [2019].

GLOBOESPORTE. Depois de quase três anos de obras Mineirão é reaberto ao público. **GE Minas Gerais**, Belo Horizonte, 21 dez 2012. Disponível em: <<http://ge.globo.com/mg/noticia/2012/12/depois-de-mais-de-dois-anos-de-obras-mineirao-e-reaberto-ao-publico.html>>. Acesso em: 09 set 2020.

GODOY, Ana. **A menor das ecologias**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

GORENDER, Jacob. 2013 [1983]. Apresentação. In: MARX, Karl. **O capital:** crítica da economia política. Livro I: o processo de produção do capital [recurso eletrônico]. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013 [1867].

GUDYNAS, Eduardo. **Direitos da natureza**. São Paulo: Elefante, 2019.



HADOT, Pierre. **The veil of Isis**. An essay on the history of the idea of nature. Trans. Michael Chase. Cambridge: Harvard University Press, 2006 [2004].

HARVEY, David. **Justice, nature and the geography of difference**. Oxford: Blackwell Publishers, 1996.

HARVEY, David. **Cidades rebeldes**: do direito à cidade à revolução urbana. São Paulo: Martins Fontes, 2014 [2012]

HARVEY, David. **Os sentidos do mundo**: textos essenciais. São Paulo: Boitempo, 2020 [1989].

HERÁCLITO. Fragmentos. In: **Os Pré-Socráticos**. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril, 1989.

HILL COLLINS, Patricia. **Aprendendo com a outsider within**: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*. v. 31. n. 1. Jan-Abr. 2016.

hooks, bell. **Teoria feminista**. Da margem ao centro. São Paulo: Perspectiva, 2019 [1984].

hooks, bell. **Erguer a voz**. Pensar como feminista, pensar como negra. São Paulo: Elefante, 2019 [2014].

hooks, bell. **Speaking Freely**: a conversation with Ken Paulson and Bell Hooks. Berea: Bell Hooks Institute, 2002.

INGOLD, Tim. Against Soundscape. In: **Autumn Leaves**: Sound and the Environment in Artistic Practice. Paris: Double Entendre, 2007.

INGOLD, Tim. **The perception of the environment**: essays in livelihood, dwelling and skill. London: Routledge, 2000.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo**: diário de uma favelada. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1960.

LOPES, Myriam Bahia *et al.* A cidade, seus habitantes e a serra. Breves notas sobre a história do Parque das Mangabeiras (1960-2010). **Minha cidade**, Belo Horizonte, ano 11, maio 2011. Disponível em: <<https://vitruvius.com.br/revistas/read/minhacidade/11.130/3798>>. Acesso em: 12 jul 2020.

KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: que é "Esclarecimento?". In: **Immanuel Kant - textos seletos**. Petrópolis: Vozes, 1985 [1784].

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019 [2008].

KERGOAT, Danièle. Division sexuelle du travail et rapports sociaux de sexe. In: **Genre et économie**: un premier éclairage. Genebra: Graduate Institute Publications, 2001.

KIPFER, Stefan; SABERI, Parastou; WIEDITZ, Thorben. Henri Lefebvre: debates and controversies. **Progress in Human Geography**, 2013, 37(1), p.115-134.

KRENAK, Aílton. **Flechas selvagens**. Selvagens ciclo de estudos sobre a vida. [S.I.], 2021. Disponível em: <<http://selvagemciclo.com.br/flecha/>>. Acesso em: 14 dez 2021.

KOWARICK, Lucio. **A espolição urbana**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

LATOURETTE, Bruno. **Jamais fomos modernos**. Ensaio de antropologia simétrica. São Paulo: Editora 35, 2009 [1991].

LEFEBVRE, Henri. **Critique de la vie quotidienne**. Vol. 1. Paris : L'Arche Éditeur, 1977 [1947].

LEFEBVRE, Henri. **Le marxisme**. Paris: Presses Universitaires de France, 1983 [1948].

LEFEBVRE, Henri. **Critique de la vie quotidienne**. Vol. 2. Fondements d'une sociologie de la quotidienneté. Paris : L'Arche Éditeur, 1961.

LEFEBVRE, Henri. **O direito à cidade**. São Paulo: Editora Documentos, 1969 [1968].

LEFEBVRE, Henri. **La vie quotidienne dans le monde moderne**. Paris: Gallimard, 1968b.

LEFEBVRE, Henri. **A Revolução urbana**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2019 [1970].

LEFEBVRE, Henri. **Espaço e política**. O direito à cidade II. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2016 [1972].

LEFEBVRE, Henri. **La production de l'espace**. Paris: Anthropos, 1981 [1974].

LEFEBVRE, Henri. **Critique de la vie quotidienne**. Vol. 3. De la modernité au modernisme (pour une métaphilosophie du quotidien). Paris : L'Arche Éditeur, 1981.

LEFEBVRE, Henri. **Critique of Everyday Life**. The one-volume edition. London; New York: Verso Books, 2014 [1947; 1961; 1981].

LÖWY, Michael. Why Ecosocialism: For a Red-Green Future. In: **Great Transition Initiative**. Dez, 2018. Disponível em: <<https://www.greattransition.org/publicaitons/why-ecosocialism-red-green-future>> Acesso em: 14 dez 2021.

LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. **Revolta e Melancolia**. O romantismo na contramão da sociedade. Petrópolis: Vozes, 1995 [1992].

MARICATO, Ermínia. As ideias fora do lugar e o lugar fora das ideias. In: ARANTES, Otília B. F.; MARICATO, Ermínia; VAINER, Carlos B. (orgs.). **A cidade do pensamento único: desmanchando consensos**. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

MARICATO, Ermínia. **Metrópole na periferia do capitalismo**. Ilegalidade, desigualdade e violência. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.

MARQUES, Elisa P. **Água Imaginada: entre o desejo e a produção da natureza na cidade de Belo Horizonte**. 2018. Monografia (graduação) – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Arquitetura e Urbanismo, Belo Horizonte, 2018.

MARQUES, Elisa P. Bicas. In: ANDRÉS, R.; REGALDO, F. (Orgs.). **Guia Morador**. Belo Horizonte: Piseagrama, 2013.

MARTINS, Sérgio. Prefácio. In: LEFEBVRE, Henri. **A Revolução urbana**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2019 [1970].

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo, Boitempo, 2004 [1844].

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política. Livro I: o processo de produção do capital [recurso eletrônico]. São Paulo: Boitempo, 2013 [1867].

MAYOR, Adrienne. Caixa de ferramentas de Prometeu. A vida humana como tecnologia desde a mitologia grega ao Frankenstein de Mary Shelley. **Dystopia**. v.7. Disponível em: <<https://dystopiamag.com/caixa-de-ferramentas-de-prometeu-a-vida-humana-como-tecnologia-desde-a-mitologia-grega-ao-frankenstein-de-mary-shelley/>> Acesso em: 27/06/2021.

MINAS GERAIS. **Diagnóstico do setor mineral de Minas Gerais**. Secretaria Estadual de Desenvolvimento Econômico de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2020.

MINEIRÃO é iluminado de verde em prol da Floresta Amazônica. **Estádio Mineirão**. Belo Horizonte, 22 ago 2019. Disponível em: <<http://estadiomineirao.com.br/o-mineirao/imprensa/noticias/mineirao-e-iluminado-de-verde-em-prol-da-floresta-amazonica/>>. Acesso em: 09 set 2020.

MISRACHI, François. Préface. In: DESCARTES, René. **Discours de la méthode**. Paris: Éditions 1018, 1970.

MONTE-MÓR, Roberto L. Utopias urbanas e outras economias. In: ALBUQUERQUE, E. M.; ANDRADE, M. V., (Orgs.). **Alternativas para uma crise de múltiplas dimensões**. Belo Horizonte: CEDEPLAR – UFMG, 2018.

MONTE-MÓR, Roberto L. Urbanização, sustentabilidade, desenvolvimento: complexidades e diversidades contemporâneas na produção do espaço urbano. In: COSTA, Geraldo Magela; COSTA, Heloisa Soares de Moura; MONTE-MÓR, Roberto L. M. (Org.). **Teorias e práticas urbanas: condições para a sociedade urbana**. Belo Horizonte: C/Arte, 2015, p. 55-69.

MONTE-MÓR, Roberto L. Cidade e campo, urbano e rural: o substantivo e o adjetivo. In: Feldman, Sarah; Fernandes, Ana (Orgs.). **O urbano e o regional no Brasil contemporâneo: mutações, tensões, desafios**. Salvador: EDUFBA, 93-114, 2007 [recurso digital].

MONTE-MÓR, Roberto L. Urbanização extensiva e lógicas de povoamento: um olhar ambiental. In: SANTOS, M.; SOUZA, M.A.; SILVEIRA, M.L. (Org.) **Território, globalização e fragmentação**. São Paulo: Hucitec/Anpur, 1994, p. 169-181. [recurso digital].

MURARI, Juliana C.; PEREIRA MELO, José Joaquim. 2010. O mito de Prometeu: uma reflexão sobre as concepções científicas de Francis Bacon. **Anais da VIII Jornada de Estudos Antigos e Medievais**. Universidade Estadual de Maringá. Disponível em: <[Http://www.ppe.uem.br/jeam/anais/2009/index.html](http://www.ppe.uem.br/jeam/anais/2009/index.html)>. Último acesso: 27 jul 2021.

NAPOLETANO, Brian M.; FOSTER, John Bellamy; CLARK, Brett. Antinomies of space and nature or an open totality? Neil Smith and Henri Lefebvre on nature and society. **Human Geography**, Sage, [S.l.] 1-14, 2021.

NASCIMENTO, Nilo; BERTRAND-KRAJEWSKI, Jean Luc; BRITTO, Ana Lúcia. Águas urbanas e urbanismo na passagem do século XIX ao XX: o trabalho de Saturnino de Brito. In: **Revista UFMG**. Belo Horizonte, v.20.2, p.102-133, 2013.

NIR, Bina. 2020. Pro-dominion attitudes towards nature in western culture: First Cracks in the Narrative. In: **Genealogy**, 4, 68. Disponível em: <<https://doi.org/10.3390/genealogy4030068>> Último acesso em 10 de junho 2020.

NUNES, Benedito. A visão romântica. In: GUINZBURG, J. (org.), **O romantismo**. São Paulo: Perspectiva, 2002 [1978].

OLIVEIRA, Ana Mourão. **A trama verde e azul**: transitando entre a abstração e a experiência urbana. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Instituto de Geociências, Belo Horizonte, 2019.

PÁDUA, José Augusto. As bases teóricas da história ambiental. **Estudos Avançados USP**, [S. l.], v. 24, n. 68, p. 81-101, 2010. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/10468>>. Acesso em: 18 ago 2021.

PADUA, José Augusto. Herança romântica e ecologismo contemporâneo. Existe um vínculo histórico? **Varia História**, Belo Horizonte, n. 33, 2005.

PERROT, Michelle. **Les Femmes ou les silences de l'histoire**. Paris: Flammarion, 1998 ;

PERROT, Michelle. **Mon histoire des femmes**, Paris: Flammarion, 2016 [2006].

PORTO GONÇALVES, Carlos Walter. **Os (des)caminhos do meio ambiente**. São Paulo: Contexto, 2006 [1989].

RIBEIRO, Prisciane P.F. **Orfeu**: o arquétipo de um herói atípico. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Paraíba, Programa de Pós-Graduação em Letras. João Pessoa, 2017.

ROGER, Alain. **Breve tratado del paisaje**. Madrid: Biblioteca Nueva, 2014 [1997].

ROGER, Alain. **Court traité du paysage** [recurso digital]. Paris: Gallimard, 1997.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019 [1987].

SARAMAGO, Ligia. Entre a terra e o céu: a questão do habitar em Heidegger. **O que nos faz pensar**. [S.l.], v. 20, n. 30, p. 73-83, dec. 2011. Disponível em: <<http://oquenosfazpensar.fil.puc-rio.br/index.php/oqnf/article/view/343>>. Acesso em: 12 dez 2021.

SILVA, Harley. **Socialização da natureza e alternativas de desenvolvimento na Amazônia Brasileira**. Tese (doutorado) Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Ciências Econômicas. Belo Horizonte, 2017.

SILVA, Margarete M. A. **Água em meio urbano, favelas nas cabeceiras**. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Arquitetura, Belo Horizonte, 2013.

SMITH, Neil. **Desenvolvimento Desigual**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998 [1984].

SMITH, Neil. Antinomies of space and nature in Henri Lefebvre's The Production of Space. In: LIGHT, Andrew; SMITH, Jonathan M. (orgs.). **The production of public space** (Philosophy and geography II)[recurso digital]. Lanhan: Rowman & Littlefield, 1998.

SOUZA, Clarisse. Supressão de árvores na capital cresce quase 900% em 2 anos. **O Tempo**, Belo Horizonte, 23 mar 2019. Disponível em: <<https://www.otempo.com.br/cidades/supressao-de-arvores-na-capital-cresce-quase-900-em-2-anos-1.2153554>>. Acesso em: 09 set 2020.

SOUZA, Marcelo Lopes de. **Ambientes e Territórios**. Uma introdução à ecologia política. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2019b.

SÜSSEKIND, Felipe. Natureza e cultura: sentidos da diversidade. In: **Interseções**. Rio de Janeiro, v. 20 n. 1, p. 236-254, jun 2018.

TONUCCI FILHO, João B. M. **Comum Urbano**: A cidade além do público e do privado. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Instituto de Geociências, Belo Horizonte, 2017.

TONUCCI FILHO, João B. M.; COSTA, Heloisa, S. M. O comum e a metrópole brasileira: além do impasse da reforma urbana? 2017. **XVII ENAMPUR**, São Paulo, 2017.

TREBITSCH, Michel. 2014 [2002]. Preface. The moment of radical critique. In: LEFEBVRE, Henri. **Critique of Everyday Life**. The one-volume edition. London; New York: Verso Books, 2014.

TSING, Anna. **Friction**: An Ethnography of Global Connection. New Jersey: Princeton University Press, 2004.

TSING, Anna. Margens indomáveis. **Piseagrama**, Belo Horizonte, n. 12, p. 2-11, 2018.

VELLOSO, Rita. De/descolonizar o urbano, insurreição nas periferias: notas de pesquisa. **Redobra**, n. 15, ano 6, p. 153-176, 2020.

VELLOSO, Rita. C. L. Modos de des-ver: *post-scriptum* à fantasmagoria. In: PAZETTO, Débora. (Org.). **Os fins da arte**. Belo Horizonte: Relicário, 2018a, v. 1, p. 147-178.

VELLOSO, Rita. C. L. Pensar por constelações. In: JAQCUES, Paola B.; PEREIRA, Margareth da S. (Org.). **Nebulosas do pensamento urbanístico**. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia, 2018b, v. 1, p. 100-121.

VELLOSO, Rita C. L. **Distração e choque**: A experiência da arquitetura na vida cotidiana. Tese (doutorado) Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Belo Horizonte, 2012.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2014 [2002].

