

ENTRE A COMUNIDADE E O LUGAR: APORTES TEÓRICOS PARA UM DEBATE

*Prof. Ms. Giovane Mota
Prof. da Faculdade de Geografia e Cartografia da UFPA*

O presente texto se põe como um esforço na direção da construção de um debate aproximativo entre uma categoria advinda da sociologia – a comunidade – e uma categoria oriunda da geografia – o lugar. Busca estabelecer um resgate teórico, fundado em autores como Agnes Heller, Henri Lefebvre e Milton Santos, objetivando a construção de pontes interpretativas que permitam a compreensão do atual nível de organização socioespacial, bem como das rápidas transformações e dissoluções pelas quais têm passado as comunidades.

1. Do indivíduo à comunidade

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

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

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

Segundo Agnes Heller (1987, p. 55),

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

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

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

É no grupo que o indivíduo particular entra em contato com as normas, usos e valores sociais, o que permite a coexistência e o ‘amadurecimento’ do indivíduo. É o grupo que permite a mediação entre as determinações sociais e o indivíduo particular, que o insere, a partir dessa apropriação, no seio do processo de produção-reprodução como ato existencial.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Segundo Agnes Heller (1987, p. 74),

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

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

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

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

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

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

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

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

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

É preciso tornar claro que esse processo de consciência não se põe como determinação ao indivíduo, mas apenas como possibilidade, por isso é possível que o indivíduo particular jamais alcance esse nível de consciência histórica de pertencimento, daí nunca ascender à classe histórica, perdendo-se na accidentalidade do pertencimento.

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

Segundo Agnes Heller (1987, p. 70),

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

As comunidades de fundamento político estão definidas pelo pertencimento eletivo e consciente, e estão organizadas em torno de finalidades claramente voltadas à genericidade para-si. Tais comunidades se estruturam para realizar os fins genéricos de determinadas organizações, grupos ou classes, que detêm projetos históricos e sociais gerais. Não estão mediadas pela necessidade da reprodução material imediata. São determinadas pelas finalidades que produziram, a partir das quais estabelecem os parâmetros da organização e do desenvolvimento da consciência dos indivíduos que a ela pertencem. Definem valores e normas gerais, proporcionando um modelo de convívio e de vida.

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

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

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

É preciso lembrar que as comunidades são compostas em essência por indivíduos particulares; e que, visto que são essencialmente mediadoras, as comunidades não determinam o conteúdo dos valores e normas sociais, portanto não determinam os mecanismos da produção da consciência individual. Estes são produzidos no interior das relações sociais de produção e na estrutura social correspondente.

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

na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; estas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. O conjunto dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas

de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina a realidade; ao contrário, é a realidade social que determina sua consciência.

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

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

Segundo Agnes Heller (2000, p. 73),

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

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

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

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

portanto, o conteúdo ético dessas comunidades que determina a ação moral do indivíduo particular.

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

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

É preciso entender que essa distinção das comunidades não corresponde a uma linearidade de vinculação do indivíduo, do mais particular ao mais geral, mas, antes de tudo, correspondem a temporalidades societárias, em que a complexificação da estrutura social e da divisão social e técnica do trabalho age sempre como solvente das comunidades naturais.

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

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

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

Segundo Agnes Heller (1987, p. 84),

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

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

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

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

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

O direito de escolha do indivíduo está, assim, condicionado pelos determinantes estruturais da sociedade na qual está inserido. Enaltecida pelo capitalismo, a liberdade do indivíduo se vê drenada em sua capacidade de ação, já que não atua em sua finalidade, mas no seu oposto; e a função de mediador na relação particular \Leftrightarrow gênero é, cada vez mais, substituída pelo mercado, tendo o consumo de mercadorias como finalidade.

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

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

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

É no lugar que história e técnica se fundem como concretude, é esse o caldo do qual emerge a comunidade em toda a sua amplitude. É por ele que ela absorve o tempo e se transforma em movimento do existir. É através dele que se permitem as assimilações mais profundas no tecido comunitário, e os usos da técnica se mesclam aos usos do cotidiano, assim se reproduzem as relações de produção.

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

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

O homem, como genericidade, não pode se reconhecer e ao seu mundo senão pelo reconhecimento da particularidade e da genericidade do outro, espelho e reflexo de

um mesmo movimento da consciência do ser como totalidade social. A dialética do indivíduo expressa a própria dialética da sociedade e está regulada pelas mesmas leis históricas.

2. Da comunidade ao lugar

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Segundo Ruy Moreira (2006, p. 164),

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

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

Nessa zona de contato, o passado é reivindicado como realização para o presente, manifesta-se como tradição dos usos e costumes, e incide sobre a compreensão dos sujeitos determinantes na realização da comunidade e do lugar. Instrumentalizada pelo discurso e pelas materializações do passado, a tradição se apresenta ao mundo

como obstáculo mais imediato, numa possível negação; e se faz assim porque se reconhece, a comunidade, como genericidade para-si.

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

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

Finalizando o raciocínio, a autora esclarece:

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

Os objetos, os usos e a linguagem compõem a objetivação do lugar, deve-se acrescer a técnica, e então é possível visualizar o *modus vivendi* de cada comunidade. É a partir da representação dessas atividades, em cada momento histórico, que uma dada comunidade se estrutura como significação, para-si e para os outros.

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

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

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

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

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

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

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

A efetividade da resposta dependerá substancialmente do grau de envolvimento social e da cristalização das objetivações produtoras do modo de vida.

Abre-se a possibilidade da ultrapassagem da genericidade em-si para a genericidade para-si, salto qualitativo na experiência vivida do lugar.

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

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

Permitida, a técnica invade e incorpora os espaços vividos do indivíduo, dá a ele uma nova funcionalidade que atenda a suas normatizações, imprime-lhe um ritmo regulado por temporalidades que lhe são exteriores, permite a sensação de autonomia do viver, mesmo que acompanhada, vigiada e regulada passo a passo pelos diversos *gadgets* da atualidade, controladores e mediadores de tempo, de trabalho, de movimentação, de localização, de informação, enfim, a multiplicidade de quinquilharias tecnológicas que mixam no discurso a utilidade à futilidade. Aglutinam-se cada vez mais em unidades móveis e cada vez menores, capazes de serem mais rapidamente assimiladas ao cotidiano pela qualidade da praticidade e/ou mobilidade.

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

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

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

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

Modo de produção e modo de vida manifestam-se dialeticamente como faces de um mesmo movimento, o da realização do ser social. *Modus operandi* e *modus vivendi* se imbricam numa unidade orgânica recriando o acontecer. Fundem-se no horizonte da recomposição modo de produção e modo de vida, sem que se percam as especificidades e peculiaridades que regulam cada uma das manifestações.

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

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

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

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

A superação das condições que mantêm o lugar agrilhado à reprodução das objetivações da genericidade em-si não se pode fazer à custa de sua dissolução numa totalidade amorfa e desidentificada ou, ainda, de sua incorporação plácida e incondicional ao projeto mundo que se quer hegemônico. Por um ou por outro plano o caminho que se aponta é o da subversão de seu conteúdo por dinâmicas que lhe são exteriores, e para a regulação exógena de sua materialidade.

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

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

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

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

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

REFERÊNCIAS

- CARLOS, A. F. **O Lugar no/do Mundo**. São Paulo: HUCITEC, 1996.
- HELLER, A. **O Cotidiano e a História**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1971.
- _____. **A filosofia radical**. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- _____. **Sociología de la vida cotidiana**. Barcelona: Ediciones Península, 1987.
- IANNI, O. (Org.). **Marx: sociologia**. São Paulo: Ática, 1988.
- LEFEBVRE, H. **Posição: contra os tecnocratas. O fim da ficção-humanidade**. São Paulo: Documentos, 1969.
- _____. **A re-produção das relações de produção**. Porto: Publicações Escorpião, 1973.
- _____. **La presencia y la ausencia: contribución a la teoria de las representaciones**. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- _____. **A vida cotidiana no mundo moderno**. São Paulo: Ática, 1991.
- MOREIRA, R. **Para onde vai o pensamento geográfico? Por uma epistemologia crítica**. São Paulo: Contexto, 2006.
- SANTOS, M. **Por uma Geografia Nova: da crítica da Geografia a uma Geografia Crítica**. São Paulo: HUCITEC, 1978.
- _____. **Espaço, tempo e técnica. Meio técnico científico-informacional**. São Paulo: HUCITEC, 1994.
- _____. **A Natureza do Espaço. Técnica e tempo. Razão e emoção**. São Paulo: HUCITEC, 1996.
- _____. **Território e Sociedade**. Entrevista com Milton Santos. 2ª. ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.
- _____. **Da Totalidade ao Lugar**. São Paulo: EDUSP, 2005.
- TUAN, Y.-F. **Espaço & Lugar**. A perspectiva da experiência. (Lívia de Oliveira, trad.) São Paulo: DIFEL, 1983.