

Domínio Público Dentro – fora – entre

Simone Michelin¹

O texto é uma reflexão sobre a produção do espaço, do ponto de vista da arte, tomando a teoria de Henri Lefebvre, explicitada em seu livro de 1984, A Produção do Espaço, como paradigma.

Palavras-chave: espaço, arte, construção, representação.

Nada é verdade, nada é mentira, tudo
depende do cristal com que se mira.
Ditado popular

Sabemos que uma sociedade não é uma abstração, toda a história da humanidade demonstra indubitavelmente que relações sociais não existem em um vácuo sem sustentação, sem um suporte, mas, somente na medida em que se inscrevem concretamente em formas de tempo e espaço. Mais do que isso, qualquer operação que fazemos como organismos vivos, quer seja no âmbito mental ou físico, envolve essas categorias.

A filosofia ocidental tradicionalmente separa o pensamento sobre o tempo do pensamento sobre o espaço. Em relação ao último, os debates que marcaram a mudança da abordagem metafísica da filosofia clássica em direção a uma ciência do espaço demonstram que a matemática e a física exerceram a primazia sobre todas as outras formas de descrevê-lo. Este processo, que aconteceu ao longo da história, significa o predomínio, no ocidente, do pensamento epistemológico-filosófico, lógico, abstrato, conectado ao espaço mental, a tal ponto de assumir para si a prerrogativa de ser o único conhecimento verdadeiro. Esse pensamento operou uma espécie de mediação seletiva que impôs uma ordem determinada sobre a organização do mundo, com o único intuito de perpetuar o poder que o fez seu porta-voz. Esta é a lógica que subjaz à aparente racionalidade dos motivos que a impulsionam, daí porque tanto empenho da filosofia para tentar responder, justificar, compreender, enfim, o que é tal Razão soberana

¹ Simone Michelin é artista, pesquisadora e professora. investiga a natureza do espaço público contemporâneo, enfocando a convergência entre Arte, Arquitetura, Ciência e Tecnologia. Tem exposto regularmente no Brasil e exterior desde os anos 80. É representada pela galeria A Gentil Carioca, RJ.

responsável, ao que tudo indica, por manter $\frac{3}{4}$ da população mundial “pobre demais para dever, numerosa demais para prender” (Deleuze, 2002: 312).

Esta ordem rege um padrão de neutralidade sobre as coisas do mundo corporificando a ambigüidade dos juízos de valor que caracteriza nosso tempo, servindo ora à democracia ora à mais vil especulação do humano. Esse padrão abstrato assume uma forma definida que passa a ser um modelo aplicado à organização do ambiente humano².

O espaço tem sido um parâmetro usado em praticamente todas as áreas do conhecimento humano – da economia à política, da física à religião, psicologia, arte, etc – para organizar o mundo em sua diversidade: o que separar, o que agrupar, como criar relações mnemônicas e afetivas, como engendrar sistemas de diferentes ordens. Ele tem localizado os humanos em relação à sua condição específica tanto física quanto mental, à sua consciência frente aquilo que não podem compreender e, sobretudo, nos aspectos mais pragmáticos da vida. O espaço, não sendo nem um sujeito nem um objeto é antes uma relação. Da mesma forma que só conhecemos uma energia por seus efeitos, o espaço é o resultado de práticas e energias que materializadas e cristalizadas, ainda que temporariamente, envolvem tudo o que significa mundo para nós. O tempo opera de modo semelhante, é o resultado de uma relação e se dá a conhecer por seus efeitos e embora seja distinto do espaço não existe fora dele. Como a consciência, que não existe sem o corpo.

Esta categoria espacial, que comporta dimensões tão abrangentes e multifacetadas, teria sido a preocupação obsessiva do século XX, assim como a do século XIX buscava a elaboração de um modo particular de tempo entendido como história (Foucault, 2002: 350). Este problema, desenvolvido por Hegel, vai constituir um dos pilares da filosofia ocidental no qual apóia-se o pensamento marxista. Finalmente, na virada do século XX para o XXI, o tempo volta ao centro das atenções, na ótica de Paul Virilio, sob a forma de um ‘acidente de transmissão’ terminal que anula ou abole o tempo presente, uma transição crítica que aponta para uma “crise real da

² Como demonstra Sennett em *The Conscience of the Eye, the design and the social life in the cities*, a grade foi a forma escolhida e sua história mostra a transformação de seu *status* no império romano, onde ela era investida de carga dramática, emocional, de sentido coletivo, até sua neutralização quando transposta para o continente americano, onde essa forma passa a ser regida, no norte, pela ética protestante e, no sul, pela jesuítica. Como a história nos mostrou a ordem instaurada pelo norte prevaleceu impondo-se no imaginário e vida contemporâneos. Desastre? Desvio? Caminho inevitável, necessário ao crescimento?

dimensão temporal da ação imediata” (Virilio, 1997: 7) e está sendo viabilizado através de tecnologias cibernéticas – as que visam possibilitar a troca de mensagens entre máquinas e humanos. É como se nossa única via de acesso à realidade – o tempo presente – estivesse sendo ameaçada de destruição irreversível. Virilio caracteriza nossa época como a do ‘espaço crítico’ também chamado de ‘espaço-tempo real’ ou ‘o presente’. Lefebvre e Foucault refletiram sobre a mudança do paradigma de tempo para espaço, transformação ocorrida entre o século XIX e a pós-modernidade, Virilio agora investiga essa nova noção de tempo paradoxalmente voltada ao espaço. A compreensão dessa nova dimensão envolve o “entendimento da questão da relatividade: a própria noção de espaço-tempo” (Virilio, 1997: 3) que está implícita na velocidade – que, por sua vez, é igualmente uma relação entre fenômenos, a própria ‘relatividade’ em si.

A partir do pensamento de Hegel, Marx e Nietzsche, o filósofo, matemático e urbanista francês Henri Lefebvre em *A Produção do Espaço* (1974) demonstra que o conhecimento é uma construção baseada em estratégias por sua vez sustentadas por hipóteses experimentais, e como no curso do tempo o poder foi se apropriando destes mecanismos a fim de cooptá-los em seu serviço – o poder que consegue auferir lucro das forças produtivas em jogo dentro de um campo dado. Nestas bases Lefebvre traça relações entre poder, conhecimento e espaço³, concentrando sua atenção no último, pois é nele que a vida cotidiana acontece, no sentido de que não estamos diante de uma cena na paisagem, estamos nela, vivemos ‘na’ e ‘a’ paisagem hapticamente, olfativamente, polisensorialmente, além de vê-la.

O exercício lançado por ele naquela obra visava “redescobrir a unidade do processo produtivo” (Lefebvre, 2000: 42), propondo uma reversão da atual tendência à fragmentação que predomina nos modos de produção capitalista e que guarda, em sua origem, uma oposição primordial. Tal tendência estaria ligada a um poder centralizador e seria validada por um conhecimento que funciona como um ‘procurador’ desse poder (Lefebvre, 2000: 9). Como antídoto à dialética excludente que dá sustentação à razão do poder, Lefebvre busca formular uma teoria unitária que dê conta de unir três campos espaciais, o físico, o social e o mental e, ao mesmo tempo, demonstre o papel

³ Foucault, assim como Lefebvre, dedica-se à investigação do espaço social. Em *Space, Knowledge and Power*, entrevista conduzida por Paul Rabinow a Michel Foucault (1984), este discorre sobre a capacidade da arquitetura de dar suporte ao poder. Não que o espaço arquitetônico, em si, seja o responsável pela estrutura de poder, porém, ele trabalharia positivando seus efeitos.

“instrumental ou operacional ativo do espaço [...] como conhecimento e ação, no existente modo de produção” (Lefebvre, 2000: 12).

Essa teoria, essencialmente transdisciplinar, não ignora diferenças nem postula uma unidade do universo, não busca um isomorfismo entre as energias que o compõem (Lefebvre, 2000: 14) mas antes uma possibilidade de transcender as separações que foram impostas e que impedem que os diversos espaços se imbriquem, ou seja, que a complexidade da vida afirme-se plenamente. Seu aparato teórico é “uma dialética da triplicidade” (Soja, 1998: 7), um sistema de tríades que não deve ser considerado como um modelo abstrato e sim aplicado de forma concreta, implementando uma abordagem mais dinâmica que evitaria cair no velho antagonismo das teorias binárias cujo dualismo “é inteiramente mental e despe tudo o que se move em direção à atividade de viver da vida, pensamento e sociedade” (Lefebvre, 2000: 39).

Gostaria de recortar dois problemas envolvidos aqui, um em relação às representações em si e outro em relação à história: a representação é uma área onde ideologia e conhecimento quase não se distinguem (Lefebvre, 2000: 45) e o tempo histórico daria origem aquele espaço ocupado pelo Estado (Hegel). Em relação à representação, no esquema proposto por Lefebvre, “a questão é o que intervem, o que ocupa os interstícios entre as representações do espaço (o espaço concebido) e os espaços representacionais (o espaço vivido)” (Lefebvre, 2000: 43). Certamente é a cultura, mais precisamente, o trabalho de criação artística e a imaginação. Porém resta saber através do quê e a serviço de quem (Lefebvre, 2000: 43). O fascinante dessa colocação é a ênfase na importância das ‘transições entre’ os modos de produção, ‘entre’ os códigos, pois seria este o momento em que um novo espaço é gerado, em função das contradições que animam relações de qualquer natureza. Tal espaço será posteriormente planejado e organizado. Por exemplo, a transição da economia feudal para o mercado capitalista, cuja origem podemos localizar na cidade renascentista, gerou o código da perspectiva que “eventualmente [...] permitiria à organização das cidades de tornar-se conhecimento e poder” (Lefebvre, 2000: 47).

O fato concreto é que precisamos de mediações para efetuar qualquer coisa, movimento, ação, pensamento, comunicação, e assim por diante. Elas podem ser códigos, espaços, textos, gestos, pictogramas ou nossa própria pele, aliás, nosso corpo inteiro! Nessa minha abordagem tenho considerado mediações como interfaces, que em si não são nem benéficas nem maléficas, da mesma forma, uma representação ou um

processo histórico, uma historicidade como quer Lefebvre, em si não é o problema, pois ambos são inerentes ao modo de existência dos humanos, porém, a questão é de ordem ética-estética: o que fazemos com isso e como.

A concepção que mais se aproxima do conhecimento que Lefebvre vislumbra é a do astrônomo Fred Hoyle que considera o espaço um produto da energia. Nosso conhecimento do mundo material baseia-se em conceitos que implicam energia, espaço e tempo, termos que não podem ser considerados isoladamente. De modo quase operacional, poderíamos dizer que o espaço demanda ser ocupado por uma energia que se organiza em função de parâmetros e isso acontece no tempo. Para Hoyle, “energia/espaço-tempo condensa em um número infinito de pontos (espaço-tempos locais)” (Lefebvre, 2000: 13) o que significa que é impossível estabelecer um ponto de começo ou fim do universo e nem um centro, que o espaço estende-se infinitamente em todas as direções e que, como a energia não é comparável a um conteúdo que enche um contenedor vazio, essa possibilidade de existir elimina cargas teleológicas causalistas e abstrações metafísicas. O universo visto desta ótica apresenta-se como uma multiplicidade de espaços heterogêneos constantemente produzidos e reproduzidos. Trazendo isto para a terra, teríamos a vida cotidiana. Colocar o cotidiano no foco das atenções teria sido a maior contribuição de Lefebvre para o marxismo, segundo ele mesmo (Lefebvre, 2004: 5).

Lefebvre não visa à descrição do espaço em si, porém, a compreensão do processo do qual ele resulta e, neste sentido, o conhecimento do espaço implicaria a crítica de sua produção (Lefebvre, 2000: 405). Se abordarmos o problema da produção do espaço tendo em mente a idéia de sociedade, veremos que o espaço social, em última análise, seria ‘igual’ a modo de produção, “espaço social é produto social [...] que incorpora ações sociais [...] é um processo” (Lefebvre, 2000: 26). Desta forma uma das implicações de sua teoria remete-nos de volta ao tempo como história, pois “se o espaço é produzido, se existe um processo produtivo, então nós estamos lidando com história” (Lefebvre, 2000: 46).

Nestes termos, o espaço não existe como uma categoria dada *a priori* e sim como processo, portanto comporta uma historicidade inerente à sua existência ou produção. Entretanto, é um tipo de obra-processo resultante da justaposição e coexistência de instâncias diferentes e contradições inevitáveis. Assim, espaço social seria um produto social entrelaçando discurso e ações articulados por uma sociedade através do tempo.

Para isso acontecer é necessário que existam “lugares especiais: sítios políticos e religiosos” (Lefebvre, 2000: 34). Esses locais devem ser distintos dos outros e apresentados através de formas que servem para representar o poder que vigora naquele e, ao mesmo tempo, institui aquele e todos os outros lugares que se conectam formando uma sociedade.

Para cada prática social existe um local, a orquestração desses locais e práticas em torno de uma idéia que mantenha a forma que aquela sociedade criou para si mesma através de suas ações (sociais) significa seu governo, ou o controle da sociedade em busca de sua preservação. Para manter uma organização elaboram-se códigos, representações, modelos de comportamento, modos de leitura. O problema definido por Lefebvre como resultado do *modus operandi* instituído pelos mecanismos de produção contemporâneos reside na transformação e na substituição do local histórico pelo local abstrato absoluto, nisso consistiria o desenraizamento do humano com as coisas do mundo – práticas, pensamentos, sentidos e afecções disassociados. Uma consequência imediata disso é a manipulação por parte do *establishment* dos meios e modos de constituição do espaço público facilitada pela passividade (inexplicável!?) de seus usuários. Os modos de produção da sociedade capitalista geram um espaço social neutralizado e violento e que já ultrapassou o controle do Estado em países como o Brasil, por exemplo.

Finalmente, o autor delinea uma situação que ele denomina ‘espaço diferencial’ – uma ‘heterotopia’ no conceito de Foucault, um *cluster-space* para Vito Acconci – a qual colocar-se-ia como alternativa ao espaço absoluto e abstrato, construído pelo pensamento lógico-epistemológico travestido em conhecimento (a verdade), planejamento, e de algum modo refratário à vida real, ao *Mundus est Imundus*⁴. O lugar instaurado pela arte, esse espaço-entre a que tenho me referido, também é um espaço-diferencial, uma heterotopia, seja ele uma pintura, uma instalação ou um *web site*.

Foucault, aplicando a Fenomenologia de Bachelard ao espaço exterior, observa um tipo de organização especial “dotada com a curiosa propriedade de estar em relação com todas as outras, mas de tal forma a suspender, neutralizar ou inverter o conjunto de relacionamentos projetado, refletido ou espelhado por elas” (2002: 352). Esses espaços que ao mesmo tempo estão de acordo e contradizem todos os outros são de dois tipos:

⁴ Imagem elaborada por Santo Agostinho em *De Civitate Dei* para referir-se à ‘vida cotidiana’... mais uma graciosa contribuição da madre igreja ao imaginário ocidental.

1. Utopias: espaços irreais, organizações que se referem de modo generalizado ou idealizado à sociedade;
2. Heterotopias: outro lugar⁵.

O espelho seria um espaço ‘entre’ utopia e heterotopia “que compartilha qualidades de ambos os tipos de locação [...] tipo de experiência mista” (Foucault, 2002: 352) ao mesmo tempo real e irreal.

Trabalhos de arte também são heterotopias, do meu ponto de vista, que podem ser de qualquer escala e em qualquer dimensão. O novo espaço do sistema de arte-orientada-pelo-local tem caráter temporário e de mobilidade definido como “local funcional [...] uma operação ocorrendo entre locais, um mapeamento das filiações entre eles (o do artista acima de tudo)” (Meyer apud Kwon, 2004: 29), entre o local do eu do artista, o local do outro da audiência, o próprio lugar da ocorrência e a cadeia de sentido desencadeada com a experiência que o trabalho proporciona. Este tipo de heterotopia é um complexo sinérgico formando um campo entre o espaço abstrato e o concreto, eu a vejo como uma ‘cronotopia’⁶ materializada por fragmentos de qualquer tipo que for necessário ao trabalho.

Entretanto, se pudéssemos atribuir a algo o valor de origem em termos de sociedade, neste caso, isso seria o corpo, pois qualquer prática social é impossível e impensável sem ele “anterior ao conhecimento e depois dele, estão o corpo e as ações do corpo: sofrimento, desejo e prazer” (Lefebvre, 2000: 135). Para Lefebvre, assim como para Foucault, diante do sistema de coisas do mundo, o único irreduzível é o corpo humano, interface, para-raio, superfície de cicatrizes, tela para onde tudo converge afinal, e fora do qual não encontramos nem sentido nem salvação, pelo menos enquanto não conseguirmos processar a transdução absoluta entre corpo humano e imagem com base digital, transferindo todas as nossas características para híbridos de silício (húmido)⁷. Voltando às palavras de Lefebvre

⁵ “Espaços reais e efetivos que estão delimitados na própria instituição da sociedade, mas que constituem uma espécie de contra-organização, de utopia efetivamente realizada, no qual organizações reais que podem ser encontradas dentro da sociedade, estão de uma vez e ao mesmo tempo representadas, desafiadas e derrubadas (anuladas): uma espécie de lugar que situa-se fora de todos os locais e ainda é de fato localizável” (Foucault, 2002: 352).

⁶ Segundo minha livre interpretação e adaptação do conceito de cronotopo de Mikail Bakhtine.

⁷ Esta imagem foi inspirada no *Moistmedia Manifest*, de Roy Ascott, onde ele coloca sua posição em relação a uma possível nova realidade futura, onde humanos e máquinas seriam realmente seres híbridos.

“O todo do espaço (social) procede do corpo, mesmo que ele metamorfoseie tanto o corpo que possa esquecer o todo junto – mesmo que ele possa separar-se tão radicalmente do corpo de modo a matá-lo. [...] dentro do corpo, espacialmente considerado, os sucessivos níveis constituídos pelos sentidos [...] prefiguram as camadas do espaço social e suas interconexões. O corpo passivo (os sentidos) e o corpo ativo (trabalho) convergem no espaço”.

Referência Bibliográfica

- DELEUZE, Gilles. Post-script to the society of control. *In: LEACH, Neil. Rethinking architecture: a reader in cultural theory*. London: Routledge, 1997.
- FOUCAULT, Michel. Of other spaces: of utopias and heterotopias. *In: LEACH, Neil. Rethinking architecture: a reader in cultural theory*. London: Routledge, 2002.
- LEFEBVRE, Henri. *The production of space*. Translated and edited by Eleonore Kofman and Elizabeth Lebas. Oxford: Blackwell Publisher Inc, 2000.
- KWON, Miwon. *One place after another: site-specific art and location identity*. Cambridge: The MIT Press, 2004.
- SENNET, Richard. *The conscience of the eye: the design and social life of cities*. New York: W.W. Norton & Company, 1990.
- VIRILIO, Paul. The third interval: a critical transition. *In: CONLEY, Verena Andermatt. Rethinking technologies*. Minnesota: University of press, 1997.