

Tecendo Conversações entre Lefebvre e Foucault: À guisa de *insights* para Futuros Estudos sobre o Espaço Organizacional articulando Estudos Urbanos e Organizacionais

Autoria: Anderson de Souza Sant'Anna

RESUMO: Este artigo tem como propósito central fomentar articulações entre o pensamento de Henri Lefebvre e Michel Foucault, evidenciando possíveis pontos de “contato” e contribuições aos estudos contemporâneos sobre o urbano, assim como *insights* a futuros estudos sobre o espaço organizacional. Para tal, adotou-se, como ponto de partida, a leitura de *A Revolução Urbana*, de Lefebvre (2008), e *Foucault: O Paradoxo das Passagens* (QUEIROZ, 1999), sobre “transições” que marcaram o percurso teórico de Foucault. Em termos metodológicos fez-se uso da abordagem de “conversações”, conforme sugerida por Clegg, Hardy e Nord (1999). Como resultado foi possível identificar, na tessitura das obras analisadas, bem como no conjunto da literatura revisada, diálogos promovidos entre os autores envolvendo, em especial, as noções de espaço e heterotopia. Sugere-se, todavia, novas “aproximações” que venham não somente a aprofundar articulações já delineadas.

INRODUÇÃO

A proposta deste ensaio teórico deriva de uma “coincidência”, de um “acidente”: a leitura, simultânea e “por acaso” - que segundo a teoria freudiana do “determinismo psíquico”, (FREUD, 2006), de fato, inexistiria - de duas obras, *A Revolução Urbana*, de Henri Lefebvre, e *Foucault: O Paradoxo das Passagens*, de André Queiroz, sobre o percurso teórico do também pensador francês Michel Foucault. Ao longo dessa dupla leitura foi ganhando intensidade - e forma - a ideia de fomentar “conversações” (CLEGG, HARDY e NORD, 1999) entre esses dois autores - Lefebvre e Foucault - evidenciando possíveis elementos de convergências em suas obras, mas também ressaltando suas potenciais divergências e mesmo antagonismos.

A empreitada, embora estimulante, não se apresentou, todavia, fácil, tampouco sem riscos e desafios. Primeiro, o desafio de se estabelecer articulações entre autores de campos do saber e trajetórias - muito embora possam se igualar nas origens de sua formação e no contexto histórico compartilhado, pela influência de matrizes teóricas e autores comuns, como Marx e Nietzsche - que, não raro, aportam olhares e perspectivas particulares ou inclusive, como no caso de Foucault, em relação a algumas dessas matrizes, se “distancia”. É notório, por exemplo, o “afastamento” desse autor em relação à noção marxista de “classe social” sem, todavia, negá-la:

Para Lefebvre, assim como para Foucault, o poder está instaurado em todas as instâncias de nossas vidas. Entretanto, diferente de Marx, Foucault não privilegia as classes sociais para entender as relações de poder, mas não as nega, justamente por entender que o poder está em todas as classes e tipos de relações (TEIXEIRA, 2007: 153).

Segundo, o desafio em lidar com acepções conceituais nem sempre homogêneas - em particular em Foucault, com suas fases “arqueológica”, “genealógica” e “ética” - bem como com distintas definições, atribuídas pelos autores, a conceitos similares. Os conceitos de *espaço* e *heterotopia* são exemplares (AMARAL, 2011).

Em relação à noção de espaço, embora procedam sua definição de formas diferentes, ambos os autores tendem a se aproximar, notadamente, ao aportarem, como base, visões alternativas da espacialidade, que desafiam modalidades convencionais de se pensar o construto. Conceituações por meio das quais visam “detonar, desconstruir e não meramente as depositar em velhos recipientes”. Assim como, propor “não apenas ‘outros espaços’ a serem adicionados à imaginação geográfica”, mas conceituações que venham a se constituir em “‘outras coisas’ além das maneiras estabelecidas de se pensar a espacialidade” (SOJA, 1996: 163):

In recent years, many in the most spatial disciplines (Geography, Architecture, Urban Studies) and others (social theorists, historians, anthropologists, sociologists, feminists, postcolonial critics) have looked to Foucault and/or Lefebvre for intellectual, philosophical, and political legitimization of either their distinctive and longstanding spatial perspectives or their newfound discoveries of the importance of space. Such celebratory attachments have played a major role in the contemporary reassertion of a critical spatial perspective and geographical imagination throughout all of the human sciences. As a further elaboration on the meanings of Thirdspace, however, I want to suggest that these celebrations have missed the central point that Lefebvre and Foucault were making in their different yet similar conceptualizations of spatiality: that the assertion of an alternative envisioning of spatiality (as illustrated in the heterotologies of Foucault, the trialectics and thirdings of Lefebvre, the marginality and radical openness of bell hooks, the hybridities of Homi Bhabha) directly challenges (and is intended to challengingly deconstruct) all conventional modes of spatial thinking (SOJA, 1996: 163).

Foucault e Lefebvre também parecem convergir ao considerarem o espaço sob um prisma *relacional*, embora sob perspectivas - e partindo de enfoques epistemológicos - não necessariamente coincidentes:

Both Lefebvre and Foucault contended that space is relational. Where Marx warned of the danger of viewing commodities as things in themselves and not in terms of the systems of relations they embody, so Foucault and Lefebvre take this argument and extend it to other things which have been fetishised, like, labour, madness, the body and ultimately space (McPHAIL, 1999: 14).

Lefebvre views space as relational, however, while Foucault views spatial relations in more general terms as the relationship between forces Lefebvre views space specifically in terms of the relationship between groups of people i.e in terms of social relations (McPHAIL, 1999: 16).

Além disso, para McPhail (1999: 6),

In *The Birth of the Clinic*, Foucault employs a visual and spatial metaphoric. The dominant theme is one of looking at space. In the same way that Lefebvre's perceived space focuses primarily on the collection and tabulation of physical space primarily within the discipline of geography so Foucault's space of the gaze refers to the collection and tabulation of information about the geography of the body collected by the discipline of medicine. Lefebvre's notion of *perceived space* can be mapped onto Foucault's notion of *the gaze*. While Lefebvre explains how the materiality of accounting space is predicated upon spatial practice Foucault's notion of the gaze may provide some indication of the process through which accounting space is empirically measured and labelled.

Não obstante potenciais pontos de convergências e complementariedades, Lefebvre (1998) irá criticar a compreensão de espaço proposta por Foucault - particularmente em sua fase "arqueológica" - por abordá-lo somente em termos "linguísticos", ignorando a dimensão do "espaço concreto" (SANTOS, 2012):

Reacting to Foucault's conception of the spatiality of discourse, Lefebvre (1998) contends that it would be entirely wrong to view space only in linguistic terms. He says that the analysis of, 'real space,' itself is missing from all the discussion of spatial metaphors in Foucault's work (McPHAIL, 1999: 9). [...] According to Lefebvre, space is simultaneously the result and the cause, the product and the producer'. Thus, space is the field of action and a basis for action. These spaces are lived in, inhabited and used, and they are different to Foucault's spaces of discourse, at least up until the *Archeology of Knowledge* (McPHAIL, 1999: 11).

Posteriormente, em *Vigiar e Punir*, publicado em 1974, Foucault irá rever posições - incluindo sua posição em relação à sua concepção inicial de espaço - aproximando-se do preconizado por Lefebvre:

Until *The Archeology of Knowledge*, Foucault equates space with discourse, he brings space, and everything else inside discourse, Lefebvre however, places discourse inside space. For Foucault space is produced through discourse, for Lefebvre, space is constructed through actions. A year after Lefebvre's criticisms, Foucault completed, *Discipline and Punish*. This post-structuralist work is distinctly different from Foucault's quasi-structuralist analyses of the 1960's like the *Order of Things* and *The Archeology of Knowledge*. *Discipline and Punish*, 'surprised many because it seemed to be admitting that discourse did not constitute social reality. Instead, discursive knowledge is shown to be produced in the service of an expanding social power, that increasingly penetrates social institutions. Discourse is now recognised as a social practice (McPHAIL, 1999: 11).

No entanto, como observa Soja (1996: 147),

In contrast to Lefebvre, Foucault never develop his conceptualizations of space in great self-conscious detail and rarely translated his spatial politics into clearly defined programs for social action. It can nevertheless be argued (and Foucault would, when prompted, agree) that a comprehensive and critical understanding of spatiality was at the center of all his writings, from *Folie et Dérison: Histoire de la Folie à l'Âge Classique* (1961) to the multivolume work on the history of sexuality published in English translation shortly before (and after) his death in 1984.

Já em relação à noção de heterotopia, se o reposicionamento de Foucault - ao incorporar uma perspectiva prática à sua compreensão inicial de espaço - o aproxima de Lefebvre, em *Vigiar e Punir*, sua abordagem sobre a heterotopia (FOUCAULT, 1984) irá aproximá-los ainda mais (McPHAIL, 1999). Em conferência proferida, em 1967, (*Des Espaces Autres*) e publicada em 1980 (Foucault, 1984), Foucault a definirá como:

[...] 'external spaces,' as, 'the space in which we live, which draws us out of ourselves, in which the erosion of our lives, our time and our history occurs, the space that claws and gnaws us, is also, in itself, a heterogeneous space.' In other, 'we do not live inside a void that could be coloured with diverse shades of light, we live inside a set of relations, that delineates sites which are irreducible to one another and absolutely not superimposable on one another,' (Foucault 1986 in Soja 1997). It is obvious from this quote that Foucault intended to view heterotopolgies as complexes of space, power and knowledge (Soja 1997). (McPHAIL, 1999: 12).

Em *A revolução Urbana*, Lefebvre (2008) retomará a noção foucaultiana de heterotopia, tecendo, no entanto, diferenciações entre ela e as noções de isotopia e utopia.

Differently from Foucault who traces certain characteristics in a heterotopia, Lefebvre makes clear that these characteristics are merely based on the division of space into isotopias and heterotopias, always ensuring that space is a product of a given society, a dominant practice, and so are heterotopias. Utopias, the places of fundamental difference, are not in this space (BEST e STRÜVER, 1999: 3).

Não obstante tais diferenciações, para Amaral (2011: 5), Lefebvre (2008: 118), de acordo com a passagem, a seguir, parece, no entanto, ir ao encontro da definição de heterotopia, de Foucault (1984):

As heterotopias - o lugar do outro, ao mesmo tempo excluído e imbricado e a diferença entre *isotopia* e *heterotopia* - só pode ser concebida corretamente de uma maneira dinâmica. No espaço urbano, sempre acontece alguma coisa. As relações mudam; as diferenças e contrastes vão até o conflito; ou então se atenuam, são erodidas, ou corroídas.

Além desses desafios, vale apontar o fato de não se ter, *a priori*, os aspectos que balizariam tal "conversação", os quais somente foram se materializando - ou não - no decorrer do processo de leitura. Desafiante também foi propor uma estrutura lógica para o texto, em particular considerando-se que, em especial a obra de Foucault, é marcada por uma "construção", em que conceitos são revisitados e aprimorados ao longo das diversas "fases" do autor - "arqueológica", "genealógica" e "ética". Nesse sentido, optou-se, logo de início, por selecionar e indicar temas e conceitos comuns aos autores, considerando suas aplicabilidades no contexto de estudos sobre o urbano e organizacionais - como as noções de espaço, heterotopia, poder, conforme evidenciadas acima - para somente, então, nos tópicos, a seguir, possibilitar ao leitor apreender suas próprias considerações acerca dos textos revisados.

Finalmente, o desafio de, partindo de autores com produção tão vasta, ampla e complexa, incorporando conceitos múltiplos e de tamanha amplitude, definir o "corte" a ser

dado, isso, dada a impossibilidade de se abarcar, por limitações de tempo e espaço, a riqueza de temas, conceitos e possibilidades por eles apresentadas.

De qualquer forma, os riscos e desafios, ao invés de paralisantes, acabaram por se constituir em estímulos. De fato, à medida que as leituras fluíam - e, no caso da leitura de Queiroz (1999), somando-se revisões anteriores de obras de Foucault - consolidava-se o interesse em identificar e apreender possíveis conexões entre esses dois autores - Lefebvre e Foucault - os quais partilharam contextos geográficos e históricos similares, se engajaram em lutas sociais e foram alvos de intensos “bombardeios” de alguns críticos, notadamente por buscarem introduzir definições diferenciadas a conceitos instituídos e tradicionalmente aceitos.

Segundo Brenner e Elden (2009), embora as referências a Foucault, no conjunto da obra de Lefebvre, não sejam recorrentes e demasiadas, o tratamento a ele dispensado parece menos polêmico que o conferido por Lefebvre a outros contemporâneos - como por exemplo, a Althusser. Em geral, de acordo esses autores, poder-se-ia dizer que a principal crítica de Lefebvre a Foucault refere-se à negligência, ao longo de seus estudos arqueogenealógicos, ao papel do Estado na produção e manutenção das relações de poder, bem como nos processos de mudança objeto de suas investigações.

Nessa direção, embora Lefebvre reconheça que Foucault tenha empreendido um “*strong book*” - *A História da Loucura* - o mesmo teria falhado exatamente por ignorar a análise “do papel do Estado e do capitalismo” (BRENNER e ELDEN, 2009: 12) no engendramento das transformações relatadas. Segundo Brenner e Elden (2009: 12):

Nearly a decade after *De l'État*, without directly naming him, Lefebvre clearly had Foucault in mind as one of the ‘speculative philosophers who have diluted the concept [of power] by finding it all over the place, in every form of ‘subordination’ and by forgetting about where power has its ‘real’ seat: in the state, in constitutions and in institutions’.

Além dessa crítica “maior”, em *The Production of Space*, Lefebvre (1991) tecerá considerações ao Foucault da “genealogia”, por sua definição de *espaço*, a qual, àquela altura iria, igualmente, negligenciar o lugar do *sujeito*. Crítica, em relação a qual Foucault, no final de sua vida, buscará responder, conforme abordado mais adiante.

De qualquer forma, as contribuições, incluindo as engendradas pelas oposições de ideias e de pensamento entre esses autores, apresentam-se como solo fértil para novos estudos e avanços (SOJA, 1996). Indiscutivelmente, o mundo não é o mesmo após a passagem desses dois autores. Pode-se até mesmo se apresentar discordâncias em relação a pontos de suas obras - o que se evidencia, inclusive, entre eles próprios. O que, todavia, não se pode negar são as potencialidades de suas obras, bem como as “revoluções” que suscitaram em relação a temas e conceitos diversos, dentre eles, no caso de Foucault, o de “poder”, de Lefebvre, o de “urbano”, ou de ambos, em relação ao “espaço” (SOJA, 1996).

Nesse contexto propõe-se, a partir de leitura de *A Revolução Urbana*, de Lefebvre (2008), possíveis pontos de contato - ou de afastamentos - desse autor com o pensamento de Foucault.

Dessa leitura, segue exposição do percurso e principais marcos do pensamento de Foucault, por meio do qual se procurou identificar e selecionar pontos de conversações entre ele e Lefebvre, assim *insights* quanto a novas questões de pesquisa em Estudos Organizacionais considerando a instância do “espaço organizacional”, em particular, noções como as de “Organizações de Aprendizagem”, “*Ba*”, “Contextos Capacitantes” e “Ambiência Organizacional” (Sant’Anna, 2013; Alvarenga Neto e Choo, 2010; Nonaka e Konno, 1998).

Para tal, valeu-se do trabalho de Queiroz (1999), que parte da hipótese de que as diversas “fases” atribuídas ao pensamento de Foucault - “arqueológica”, “genealógica” e “ética” ter-se-iam apresentado em decorrência de tentativas de respostas, por esse autor, a

críticas aos “paradoxos” que emergiam da própria dinâmica de seu pensamento. Em outros termos, buscou-se o que, em seu percurso, poderíamos pinçar como elementos para debates entre Foucault e *A revolução Urbana*, de Lefebvre.

Conforme já evidenciado até este ponto, a proposta deste esforço parece-nos significativa, em especial por sugerir a relevância de mais estudos que venham a aprofundar as potencialidades em termos de articulações e conversações, entre esses dois autores, em particular em torno de temas e construtos que perpassam o conjunto de suas obras - “poder”, “heterotopia”, “modos de subjetivação”, “espaço” - e, de que forma, na tessitura que os envolve - assim como os “paradoxos” que presumidamente levaram aos saltos vivenciados por Foucault - possam emergir novos olhares sobre o “fenômeno urbano” e a complexidade que marca o deslocamento da “cidade política” à “zona crítica”, da qual, segundo Lefebvre (2008) se poderia vislumbrar a “sociedade urbana total”.

A “REVOLUÇÃO URBANA” SEGUNDO LEFEBVRE

De forma sintética, em *A Revolução Urbana*, Lefebvre (2008) se propõe a “compreender a realidade social que nasce da industrialização e a sucede”.

Para Martins (prefácio a Lefebvre, 2008: 8-9), “as transformações operadas no campo pelo desenvolvimento do mundo da mercadoria, acompanhadas da decomposição da cidade na qual esse mesmo mundo, através da industrialização, se aninhou e expandiu, levando-a à explosão-implosão”, não nos permite mais continuar “pensando em termos de cidade e campo, pois se trata de um outro processo, mais amplo, rico, profundo e dialético: a urbanização da sociedade”. Esse, o mote central desta obra de Lefebvre.

Fiel ao pensamento marxista, porém, rompendo com abordagens “embotadas por exigências correspondentes à sua transformação em ideologia de partidos e Estados” (MARTINS, prefácio a Lefebvre, 2008: 8), Lefebvre (2008: 13) estrutura *A Revolução Urbana* em torno de um pivô central: a hipótese de uma “urbanização completa da sociedade”, compreendendo-se a “sociedade urbana” como aquela que nasce da industrialização e “que resulta da urbanização completa, hoje virtual, amanhã real”. Hoje virtual, na medida em que enuncia um “objeto possível, do qual teremos que mostrar o nascimento e o desenvolvimento relacionando-os a um *processo* e a uma *práxis* (uma ação prática)” (LEFEBVRE, 2008: 14).

De acordo com Lefebvre (2008: 13), portanto, essa “sociedade urbana” somente poderá “ser concebida ao final de um processo no curso do qual *explodem* as antigas formas urbanas, herdadas de transformações *descontínuas*”. Sob o conceito de “revolução urbana”, designará, portanto, “o conjunto das transformações que a sociedade contemporânea atravessa para passar do período em que predominam as questões de crescimento e de industrialização ao período no qual a problemática urbana prevalecerá decisivamente, em que a busca das soluções e das modalidades próprias à *sociedade urbana* passará ao primeiro plano” (LEFEBVRE, 2008: 17).

Nesse percurso trilhado pelo “fenômeno urbano”, o autor insere algumas “balizas”. No início, em torno do que denomina seu “marco inicial”, Lefebvre (2008: 19) inclui os primeiros grupamentos humanos - coletores, pescadores, caçadores - que marcaram e nomearam o espaço, “explorando-o e balizando-o”. Como desdobramento, dar-se-á a emergência da *cidade política* que “acompanha, ou segue de perto, o estabelecimento de uma vida organizada, da agricultura e da aldeia” (LEFEBVRE, 2008: 19).

Sob essa linha de raciocínio, essa modalidade de cidade - *cidade política* - situar-se-á próxima à “origem” do eixo espacial-temporal proposto pelo autor. Segundo ele, à medida em que essa se estabelecia, as trocas e o comércio se ampliavam. Os lugares destinados a essas atividades de troca são, todavia, de início, marcados pela *heterotopia*, conceito originalmente

apresentado por Foucault (1984) e, conforme já evidenciado, retomado nessa obra de Lefebvre, a partir de sua contraposição às noções de isotopia e utopia.

Para Lefebvre (2008), de início, esses lugares de trocas iriam se constituir, antes de mais nada, em lugares ocupados por “estrangeiros”, por excluídos da cidade política: “caravançarás, praças de mercado, *foubourgs* etc.” (LEFEBVRE, 2008: 20). O processo de integração, aponta Lefebvre, durará séculos: “De todo modo, a cidade mercantil tem seu lugar, no percurso, depois da cidade política” (LEFEBVRE, 2008: 21), isso, somente por volta do século XIV, quanto as trocas urbanas tornam-se *função urbana*.

Em algum momento do tempo, nessa trajetória, o campo passa a se configurar como “a ‘circunvizinhança’ da cidade, seu horizonte, seu limite” (LEFEBVRE, 2008: 21). A partir daí, a sociedade não mais coincide com o rural, não mais coincide com a *cité*. Nesse processo, de acordo com Lefebvre (2008: 21) começa a se forjar a “imagem da cidade”, a qual passa a contar com sua própria escrita: o *plano*, a *planimetria*. Tal fase “precede um pouco a emergência do capital industrial e, por conseguinte, a da *cidade industrial*” (LEFEBVRE, 2008: 23), que antecipa e anuncia a “zona crítica” para a sociedade plenamente urbana. Mas o que se processa nessa “fase crítica”?

Segundo Lefebvre (2008: 32), “não há dúvida que cada modo de produção ‘produziu’ um tipo de cidade, que o exprime de maneira imediata, visível e legível no terreno, tornando sensíveis as relações sociais as mais abstratas, jurídicas, políticas, ideológicas”. E complementa: “o que torna inexata a afirmação segundo a qual a cidade de outrora e atualmente o centro urbano são apenas superestruturas, não tendo relação alguma com as forças produtivas e o modo de produção” (LEFEBVRE, 2008: 32).

Em linhas gerais, Lefebvre (2008: 35) destaca três camadas, épocas ou “campos”, “não apenas de ‘fenômenos sociais’, mas de sensações e de percepções, de espaços e de tempos, de imagens e de conceitos, de linguagem e de racionalidade, de teorias e de práticas sociais: o rural (camponês), o industrial, o urbano”.

“Entre duas épocas, no meio, no corte, ou nas dobras, o que há?” Para Lefebvre (2008: 35), “há capas verbais, ‘significantes flutuantes’ soltos, cujo significado (indústria, racionalidade e prática) não é mais suficiente, ainda que permaneça necessário”. E acrescenta:

Essas capas verbais, errantes acima de seu solo natal, não podem se prender nem a um ‘sujeito filosófico’, nem a um ‘objeto privilegiado’, nem a uma ‘totalização histórica’. Pode-se observá-las como se contempla, do avião, as camadas e capas de nuvens. Eis aqui, muito alto, muito leves, os cirros da antiga filosofia. E os nimbos da racionalidade. E os pesados cumulos dos cientificismos. Todos linguagens ou metalinguagens a meio caminho entre o real e o fictício, entre o realizado e o possível. Vão à deriva, escapando dos sortilégios dos filósofos feiticeiros.” (LEFEBVRE, 2008: 35).

E vai além: “entre os campos, que não são aprazíveis, mas campos de forças e de conflitos, existem *campos cegos*” (LEFEBVRE, 2008: 35). E, uma vez mais: o que há nos campos cegos? Para Lefebvre (2008: 37) é o “*insignificante*, cujo sentido será atribuído pela pesquisa”, a qual deve considerar o espaço urbano como contradição concreta, cujo estudo de sua lógica e de suas propriedades formais nos conduz à análise dialética de suas contrações. Ademais, cabe compreender os “campos” não apenas como “camadas sucessivas ou superpostas de fatos, de fenômenos, mas modos de pensamento, de ação, de vida.” (LEFEBVRE, 2008: 38).

Nesse contexto, o urbano constituiu um “campo de tensões altamente complexo, é uma virtualidade, um possível-impossível que atrai para si o realizado, uma presença-ausência sempre renovada, sempre exigente”. E a cegueira, portanto, “consiste em não se ver a forma do urbano, os vetores e tensões inerentes ao campo, sua lógica e seu movimento dialético, a exigência imanente; no fato de só se ver coisas, operações, objetos”.

Nesse aspecto, como já abordado, são evidentes aproximações entre Lefebvre e Foucault, notadamente, em sua fase “genealógica”, do Foucault de *Vigiar e Punir*, tanto no que diz respeito à compreensão da noção de “descontinuidade”, também cara a Foucault - e posteriormente retomada por Soja (1996) em sua análise das relações entre tempo e espaço - quanto de “poder”, enquanto campo de forças, de conflitos, de dispositivos e estratégias; enquanto relacional. É recorrente, também, a relevância atribuída a ambos às diferenças, à dinâmica da “vida cotidiana”, às “microfísicas” e aos “discursos e percursos do urbano” (LEFEBVRE, 2008: 155).

Para Lefebvre, nessa altura, os sintomas da passagem ao período urbano já se manifestam. No curso desse processo, “o espaço revela sua natureza, aquilo que ele sempre foi: a) um espaço político, lugar e objeto das estratégias; b) uma projeção do tempo reagindo sobre ele e permitindo dominá-lo, e, por conseguinte, atualmente, explorá-lo até a morte” (LEFEBVRE, 2008: 48). Uma vez, mais pode-se evidenciar as similaridades desse trecho com a perspectiva do poder em Foucault (1987), como veremos, mais à frente.

Segundo Lefebvre (2008) - parecendo antecipar-se com a resposta a um dos dilemas que levará Foucault a uma clivagem em seu pensamento: de sua fase “genealógica” para a “estética da existência” - as lógicas sociais - lógica das coisas (objetos) e a do jogo (ou dos jogos) - situam-se em diferentes níveis, persistindo e aprofundando, entre elas, fissuras. Por essas fissuras, em conformidade com Lefebvre (2008), passa o “desejo”, “sem o que a ‘matéria humana’ logo seria sujeitada a uma forma absoluta, garantida e controlada pelo Estado solidamente apoiado na massa dos ‘sujeitos’ e dos ‘objetos’. Sem o que, a cotidianidade uniformizar-se-ia inapelavelmente. Até a subversão [ou as “resistências”, segundo Foucault] tornar-se-ia impensável” (LEFEBVRE, 2008: 82).

É significativo, portanto, a partir da leitura de Lefebvre (2008), poder-se evidenciar a presença de diversos temas e aspectos que o “aproxima” de Foucault. No tópico, a seguir, espera-se aprofundar, com mais “evidências” as possíveis “conversações” entre eles.

FOUCAULT: DE “PARADOXO” EM “PARADOXO”

Em *Foucault: O Paradoxo das Passagens*, Queiroz (1999), ao analisar o percurso de Foucault, destaca três “níveis de abordagem” adotadas pelo autor, ao longo de sua trajetória. Um primeiro, marcado pela ênfase na perspectiva “arqueológica”, o qual se segue, um segundo, tendo a “genealogia” como eixo e, finalmente, um último nível, em que o autor retorna ao período greco-romano para discutir a “estética da existência”, tendo a dimensão ética como pivô.

Conforme anteriormente mencionado, para Queiroz (1999) esses sucessivos “deslocamentos” realizados por Foucault - da “arqueologia”, para a “genealogia” e dessa para a “estética da existência” - longe de se darem “ao acaso” seriam tentativas do autor em equacionar contradições e “paradoxos” emergentes dos achados e desdobramentos de sua própria produção.

Desse modo, Queiroz (1999) propõe a hipótese de que a “passagem” de Foucault da fase “arqueológica” para a “genealógica” derivaria das tentativas - e dificuldades - de Foucault em lidar com a complexa noção de “epistémê”. Já o deslocamento da etapa “genealógica” para os estudos em torno da “estética da existência” dar-se-ia pelos obstáculos em articular conceito tão caro a Foucault: o de “Resistência”.

Da “arqueologia” à “genealogia”

Em *As palavras e as Coisas*, obra emblemática da fase “arqueológica” de Foucault, o mesmo afirma que “os saberes são regidos por uma espécie de ‘fundo delimitador de

possibilidades’: a epistémê ou o solo epistêmico”. A “epistémê” constituiria, desse modo, “o *húmus* sobre o qual brotam apenas certas formas de organização do discurso” (FOUCAULT, 1987: 23). Sob essa linha de raciocínio,

[...] cada época traria uma única epistémê que organizaria as condições de possibilidade de todo saber. O que é dizer que, só a partir da disposição epistêmica dos ‘a priori’ históricos é que poderemos perceber a emergência de determinadas figuras do saber (FOUCAULT, 1987: 23).

Nesse contexto, a “arqueologia” apresentar-se-ia como método referente “a um nível de profundidade anterior aos discursos e à cientificidade destes, mas contemporâneo aos processos de formação dos discursos, aos ‘a priori’ que os tornam possíveis” (QUEIROZ, 1999: 43).

Em revisão do significado, atribuído por Foucault, em *As Palavras e As Coisas*, originalmente publicado em 1966, à noção de “epistémê”, Queiroz (1999) relata as seguintes definições:

A ordem, sobre cujo fundamento pensamos.
O espaço geral do saber, ao qual se dirige a arqueologia.
O sistema geral de pensamento, cuja rede, em sua positividade, torna possível um jogo de opiniões simultâneas e aparentemente contraditórias. É essa rede que define as condições de possibilidade de um debate ou de um problema, é ela a portadora da historicidade do saber.
A epistémê onde os conhecimentos, encarados fora de qualquer critério referente a seu valor racional ou a suas formas objetivas, enraízam sua positividade e manifestam assim uma história que não é a de sua perfeição crescente, mas, antes, a de suas condições de possibilidade.

Tal concepção não ficará, todavia, isenta de críticas. Como resposta, em *A Arqueologia do Saber*, publicado três anos após *As Palavras e as Coisas*, em 1969, Queiroz (1999: 48) já encontra as seguintes considerações acerca do termo “epistémê”:

Por ‘epistémê’ entende-se o conjunto das relações que podem unir, em uma dada época, as práticas discursivas que dão lugar a figuras epistemológicas, a ciências, eventualmente a sistemas formalizados; o modo segundo o qual, em cada uma dessas formações discursivas, se situam e se realizam as passagens à epistemologização, à cientificidade, à formalização.
As relações laterais que podem existir entre figuras epistemológicas ou ciências, à medida que se prendem a práticas discursivas vizinhas mas distintas
A ‘epistémê’ não é uma forma de conhecimento, ou um tipo de racionalidade que, atravessando as ciências mais diversas, manifestaria a unidade soberana de um sujeito, de um espírito ou de uma época; é o conjunto das relações que podem ser descobertas, para uma época dada, entre as ciências, quando estas são analisadas no nível das regularidades discursivas.
Não seria uma ‘fatia da história comum a todos os conhecimentos e que imporia a cada um as mesmas normas e os mesmos postulados, um estágio geral da razão, uma certa estrutura de pensamento a que não saberiam escapar os homens de uma época.
A epistémê não é uma figura imóvel [...] é um conjunto indefinidamente móvel de escanções, defasagens, coincidências, que se estabelecem e se desfazem [...] Não é o que se pode saber em uma época, mas aquilo que, na positividade das práticas discursivas, torna possível a existência das figuras epistemológicas e das ciências.
A descrição da ‘epistémê’ abre um caminho inesgotável e não pode nunca ser fechada; não tem por finalidade reconstruir o sistema de postulados a que obedecem todos os conhecimentos de uma época, mas sim percorrer um campo indefinido de relações

Sobre esse conjunto de definições, que marca o período entre 1966-1969,

[...] se a princípio Foucault entendia a ‘epistémê’ como ‘espaço geral do saber’, ou como ‘sistema geral de pensamento’, ou, ainda, como sendo a ‘portadora da historicidade do saber’,

em outras palavras, como configuração de possibilidades nas quais, e somente nas quais, um certo saber, e somente determinado saber, pôde emergir; como solo homogêneo subjacente à heterogeneidade das formações discursivas; se a ‘epistémê’ comportava dimensões de globalidade e profundidade; se entre uma ‘epistémê’ e outra podíamos constatar ‘sinais de uma ruptura profunda’, teremos que admitir que o que Foucault nos apresenta em sua definição de ‘epistémê’ em *A Arqueologia do Saber* é o retrato de seu deslocamento: ‘conjunto de relações que podem unir formações discursivas que dão lugar a figuras epistemológicas’; modo de passagem das formações discursivas à epistemologização; relações laterais entre figuras epistemológicas; conjunto de relações entre as ciências ao nível de suas regularidades discursivas; e, principalmente, ‘conjunto indefinidamente móvel’ (QUEIROZ, 1999: 49)

Corroborando a tese de Queiroz (1999: 49), tal “deslocamento” seria indicativo da percepção de Foucault quanto ao “paradoxo” que criara para si em *As Palavras e As Coisas*: o “paradoxo” associado à “coerência” entre as modificações históricas e as descontinuidades profundas a repartir as ‘epistémês’ de cada época”.

Sob o “sombreamento” desse paradoxo - que, ademais, tanta querela gerou por parte da crítica ao associar a noção de “epistémê” aos estruturalismos em voga nos anos 1960, incluindo críticas do próprio Lefebvre - Queiroz (1999: 48) questiona sobre “como pensar, sob tal conceito, as mutações históricas? Como pensar as mudanças de uma “epistémê” a outra? Como explicar o esfacelamento de um solo epistemológico? Estar-se-ia a dizer, sob essa concepção, frente a algo do porte de um paradigma? Não seria, ademais, a “epistémê” enquanto solo de regência do que é possível - saberes, enunciados, formações discursivas - em uma dada época algo similar ao que Foucault denunciara no estruturalismo: “um sopro de transcendentalismo”? E, afinal, como escapar de sua globalidade? Como explicar que enunciados possam escapar de seu controle? Finalmente, como escapar da profundidade dos processos que engendram sua formação?”

Para Queiroz (1999: 48), tais questionamentos, inefavelmente, evidenciam o “paradoxo” central aportado pela noção de “epistémê”: a descontinuidade encerrada em solos de simultaneidade e uma quase impossibilidade lógica de pensar as mutações históricas - “ou como Foucault preferiria dizer: os acontecimentos”, as descontinuidades.

Com vistas a fazer face a tal paradoxo, Queiroz (1999: 49) sugere que Foucault irá abandonar a compreensão de “epistémê” em sua globalidade, como sistema geral de pensamento, como condição de possibilidade discursiva de uma determinada época, além de relativizar sua própria noção de ruptura”. Como relata o próprio Foucault (1987), em *A Arqueologia do Saber*:

Não se deve acreditar que a ruptura seja uma espécie de grande deriva geral a que estariam submetidas, ao mesmo tempo, todas as formações discursivas: a ruptura não é um tempo morto e indiferenciado que se intercalaria - não mais que um instante - entre duas fases manifestas; não é o lapso sem duração que separaria duas épocas e desdobraria, de um lado e de outro de uma falha, dois tempos heterogêneos; é sempre, entre positivities definidas, uma descontinuidade especificada por um certo número de transformações distintas (FOUCAULT, 1987: 198).

Muitas das respostas às críticas e questões levantadas em *As Palavras e as Coisas* serão, portanto, respondidas com certo êxito por Foucault em *A Arqueologia do Saber*, o importante, no entanto, é deixar evidente essa “ultrapassagem” no pensamento do autor, a qual resultará na “ultrapassagem” da noção de “arqueologia” para a de “genealogia”; da análise das formas (saber), para a busca da compreensão das forças (poder) (QUEIROZ, 1999).

Próximo à sua morte prematura e, segundo Queiroz (1999), também por conta de outro “paradoxo”, registrar-se-á novo “deslocamento” de seu foco. Desta vez, da “genealogia” para uma “estética da existência”.

Da “genealogia” à “estética da existência”

Se, conforme sugere Queiroz (1999), considerarmos o interstício entre a primeira publicação de *A Arqueologia do Saber* (1969) e a primeira de *Vigiar e Punir* (1975), o que emergirá é uma espécie de nova “ultrapassagem” analítica do pensamento de Foucault: “da análise do saber à pergunta pelo poder” (VAZ, prefácio a Queiroz, 1999: 16). “Não mais apenas a constatação do solo epistemológico administrando seus possíveis, mas a averiguação das práticas de poder investindo em certos regimes de acontecimentos” (VAZ, prefácio a Queiroz, 1999: 17).

Segundo Vaz (prefácio a Queiroz, 1999: 17):

Na análise foucaultiana do poder, podemos perceber a noção de ‘poder’ fora de suas concepções clássicas, fora do espaço restrito da instituição, sem estar necessariamente situado em um certo lugar, e, apenas nele, e daí ser praticado por alguns poucos que assegurassem sua posse. Sem submeter-se às análises de super e infraestruturas. Sem se inscrever no seio dos aparelhos de Estado, sejam estes repressivos ou ideológicos. Sem estar ‘originalmente’ associado a uma lei ou a uma interdição. Não como algo que se possui ou em relação ao qual se possa estar excluído. Não é um atributo de classe. Mas algo que se exerce, que se investe, que se efetua. Podemos, todavia, procurar inverter as questões e pensar que se o poder é algo que não está localizado em algum lugar e excluído de outro, ou melhor, se não podemos pensar o poder em termos de exclusão é, sem dúvida, pelo fato dele ser ‘contínuo, ininterrupto, adaptado e individualizado’, e, dessa forma, estar em todos os lugares. Ainda que seja equivocado traçar uma horizontalidade homogênea, poderíamos atribuir essa ‘continuidade’ do poder a um certo grau de especificidade localizada e que caracteriza o poder como força. Como força plástica, seria necessariamente alguma coisa diferenciada de uma propriedade, de uma legislação, de um distintivo.

Abordar a questão do poder em Foucault demanda, ademais, fazer referência às noções de “microfísica do poder”, “disciplina”, “sociedade disciplinar”, metaforizados, de forma inconfundível, na arquitetura do “panóptico”, de Bentham, que se complementarão, mais adiante na obra do autor, pelas noções de “biopolítica”, de “biopoder”.

O panóptico de Bentham é a formalização do poder disciplinar. Não devemos reduzi-lo ao projeto arquitetônico das prisões do século XVIII; o panóptico enquanto máquina disciplinar perpassa a rede de instituições (hospital, escola, fábrica, atelier), remodelando-as em função da extração do ‘maximum’ de força; ‘é um mecanismo, um esquema que dá força a toda a instituição, que torna a força do poder a mais intensa possível. É um modelo de multiplicação de poder’ (FOUCAULT, 1977: 123)” (QUEIROZ, 1999: 85). [...] por trás do projeto de Bentham, se vislumbra a utopia política da sociedade plenamente vigiada. Sem falhas, brechas ou lacunas (QUEIROZ, 1999: 87).

Queiroz (1999), todavia, suscita questionamentos sobre até que ponto essa “onipotência” do poder não se configuraria em novo desafio ao pensamento de Foucault. Afinal, “como pensar os devires que escapam se os registros do poder perpassam todo o *socius*? Como “pensar a irrupção dessas relações de forças senão no seio que a encerra?” Como “transpor ‘as linhas do poder-saber?’”; Como “se colocar além de uma economia do poder sem falhas?” - ou estaria todo acontecimento necessariamente inscrito nas mesmas relações de forças? - Como “deixar espaço para as ‘linhas de fuga?’” Além disso, de onde surgiriam as resistências, as “linhas de fuga”, as tentativas de escape? (QUEIROZ, 1999; VAZ, prefácio a Queiroz, 1999). De fato,

[...] se as resistências partem do próprio seio das relações de poder, qual seria o móbil destas resistências? Quais seriam os vetores que ativariam uma tal disjunção de cálculos objetivos do

poder? Seria através de um erro de estratégia que se manifestariam seus pólos emergenciais? Deveríamos buscar nas indevassáveis redes de poder brechas pelas quais elas pudessem se arvorar? (QUEIROZ, 1999: 113).

E mais,

[...] qual tipo de acontecimento poderia levar os agenciamentos diagramáticos do poder a se ‘curto-circuitarem’ para, então, voltarem sobre si mesmo seus efeitos sob o ‘status’ de resistência? Como pensar esse ‘break’ nos investimentos do poder, seja este semiótico ou óptico, ou físico e capilar, sem fazer menção a uma contra-experiência que fosse ‘isenta de ordem’, como uma experiência ‘selvagem’, uma força que venha de fora, do exterior do quadro diagramático do poder? (QUEIROZ, 1999: 121).

Para Queiroz (1999: 113), não “parece correto procurar vacúolos de poder para explicar a emergência de algo que Foucault muito simplesmente indicou ter sua gênese nas próprias relações de poder. Isto é o que pensamos ser o paradoxo que faz sangrar a ferida foucaultiana; está ausência de saídas, fugas, desvios, embora o quadro de cerceamento não seja admitido por Foucault de forma explícita”. Desse modo, o autor aponta para um novo “sombreado” de paradoxo:

Se Foucault através de seu procedimento arqueogenealógico liquida com os universais ‘trans-históricos’, se ele libera o acaso dos desígnios do ‘telos’ histórico, se ele nos aponta o acontecimento, o devir, o descontínuo, por outro lado, parece que acaba por cercear o acaso na análise de um regime de poder que é pouco ‘susceptível de escapatórias e resistências’ (VAZ, prefácio a Queiroz, 1999: 20).

Nessa direção, as “resistências”, elementos sempre presentes no pensamento genealógico de Foucault, em sendo “múltiplas, locais e específicas não se fundariam ou se fixariam numa região de ausência do poder, num espaço nu de ordem, numa região selvagem para lá do foco de alcance dos efeitos políticos do poder” (QUEIROZ, 1999: 113), haja vista que, em suas próprias palavras: “[...] estamos necessariamente ‘no’ poder, que dele não se ‘escapa’, que não existe, relativamente a ele, exterior absoluto” (FOUCAULT, 1976: 91).

Eis, novamente, um “paradoxo” e, frente a ele, novas indagações. Como principal delas: “Não haveria a partir da analítica do poder a constatação de um espaço sem ‘fora’, ou de redes não-lacunares?” (QUEIROZ, 1999: 113). Em caso afirmativo, como, então, “ultrapassar a linha”? (QUEIROZ, 1999: 115).

Segundo Queiroz (1999), para Deleuze, a tentativa de resposta de Foucault vai se dar na busca de uma “terceira dimensão”: nem “o fora do saber”, ‘nem o fora do poder’ mas uma “ultrapassagem” pela questão da “subjetividade”, dos “modos de subjetivação”:

Transpor a linha de força, ultrapassar o poder, isto seria como que curvar a força, fazer com que ela mesma se afete, em vez de afetar outras forças: uma ‘dobra’, segundo Foucault, uma relação de força consigo. Trata-se de duplicar a relação de forças, de uma relação consigo que nos permita resistir, furtar-nos, fazer a vida ou a morte voltarem-se contra o poder. Foi o que os gregos inventaram, segundo Foucault. Não se trata mais de formas determinadas, como no saber, nem de regras coercitivas, como no poder: trata-se de ‘regras facultativas’ que produzem a existência como obra de arte” (DELEUZE, 1992: 123).

E complementa Deleuze (1992: 123), a “subjetivação”

[...] é uma dimensão específica sem a qual não se poderia ultrapassar o saber sem resistir ao poder. [...] Quais são nossos modos de existência, nossas possibilidades de vida ou nossos processos de subjetivação? Será que temos maneiras de nos constituirmos como ‘si’, e, como diria Nietzsche, maneiras suficientemente ‘artistas’, para além do saber e do poder?

Diante desse “paradoxo”, segundo a tese de Queiroz (1999), Foucault promoverá novo “deslocamento”, mais uma “passagem”, desta vez na direção de “pensar uma relação de força autônoma, para além dos registros do poder-saber, como a de uma ética como modo de subjetivação” (QUEIROZ, 1999: 25).

Tal “deslocamento”, uma vez mais, parece resposta aos críticos de sua concepção “arqueogenealógica”, incluindo Lefebvre, que em *The Production of Space*, originalmente publicado em 1974, aponta que:

Thus Michel Foucault can calmly assert that 'knowledge [*savoir*] is also the space in which the subject may take up a position and speak of the objects with which he deals in his discourse'. Foucault never explains what space it is that he is referring to, nor how it bridges the gap between the theoretical (epistemological) realm and the practical one, between mental and social, between the space of the philosophers and the space of people who deal with material things. The scientific attitude, understood as the application of 'epistemological' thinking to acquired knowledge, is assumed to be 'structurally' linked to the spatial sphere. This connection, presumed to be self-evident from the point of view of scientific discourse, is never conceptualized. Blithely indifferent to the charge of circular thinking, that discourse sets up an opposition between the status of space and the status of the 'subject', between the thinking T and the object thought about. It thus rejoins the positions of the Cartesian/Western Logos, which some of its exponents indeed claim to have 'closed'. Epistemological thought, in concert with the linguists' theoretical efforts, has reached a curious conclusion. It has eliminated the 'collective subject', the people as creator of a particular language, as carrier of specific etymological sequences. It has set aside the concrete subject, that subject which took over from a name-giving god. It has promoted the impersonal pronoun 'one' as creator of language in general, as creator of the system. It has failed, however, to eliminate the need for a subject of some kind (LEFEBVRE, 2007: 3).

Em leitura de *The Production of Space*, Wallenstein (2007: 369), acrescenta que:

The debate between Foucault and Lefebvre seems to have been interrupted before it began, but there are plenty of reasons, political as well as philosophical, to reconstruct it today, when the ideological battles of the early '70s have calmed down. Both of them in fact undertake a profound analysis of how mechanisms of power and knowledge permeate everyday life, and how subjective experience is at once an effect and a lever for resistance. At first they would seem to be straightforwardly opposed on these issues: a Foucauldian-style critique of Lefebvre would no doubt accuse him of being caught up in an illusory belief in the “given,” and of not being able to see how subjectivity is produced, whereas Lefebvre, in the few remarks on Foucault that he actually made, claimed that he was unable to acknowledge the contradictory and open quality of everyday life and its space because he derived them without mediation from an abstract “diagram” of power relations, as in the case of Bentham’s Panopticon. Foucault symptomatically stops at the abstract notion of *savoir*, Lefebvre claims, but does not address the more concrete concept of *connaissance*, and this makes him incapable of bridging the gap between the sphere of epistemology and the world of practical affairs.

Frente a tais críticas, para Franco e Van Stralen (2012: 414), o “deslocamento” de Foucault da modernidade à cultura greco-romana e, mais especificamente, ao quarto de século antes de Cristo e aos dois primeiros de nossa era (QUEIROZ, 2008); assim como seu interesse, no final da vida, pela “estética da existência”, evidencia, a centralidade que passa assumir em sua obra a categoria “sujeito”, seus “modos de subjetivação”, bem como as instâncias da “ética” e do “cuidado de si”:

A liberdade que se propõe para o cuidar de si implica numa relação com os outros, já que se realiza nos espaços comuns da cidade, seja de ordem próxima (LEFEBVRE, 2001) (amigo, companheiro, marido, esposa) ou de ordem distante (LEFEBVRE, 2008) (vizinhos, colegas de trabalho). Cuidar de si relaciona-se também com o cuidar do outro, uma vez que aquele que

sabe quais são seus deveres descobrirá como manter uma relação responsável com o outro. Os códigos de conduta (permissões ou proibições) que permeiam a relação do sujeito com o outro são decisivos para a produção de subjetividades. Portanto podemos entender que, na obra de Foucault (2009, 2010), o homem, para cuidar de si, necessita de liberdade, porquanto a produção de subjetividade, como já foi dito, não se faz solitariamente, fazendo-se necessário o encontro com o outro em espaços públicos e privados, sempre influenciado pelas relações de poderes. Para tanto, depende de ele poder caminhar pelo território da cidade, reconhecendo e apropriando dos elementos ali presentes.

Em uma de suas últimas declarações, Foucault chegaria mesmo a afirmar que o tema central de suas investigações “[...] não foi o poder, mas o sujeito, os modos de subjetivação do ser humano” (DELEUZE, 1992: 115).

Infelizmente, sua morte prematura, nos impede de constatar até onde chegaria Foucault nessa sua procura pela “estética da existência”, nem que novos “paradoxos” sua genialidade iria ser capaz de engendrar, tampouco os dispositivos de que lançaria mão para buscar superá-los ou como, efetivamente, se proceder frente aos paradoxos: lidar com eles.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

De “paradoxo” em “paradoxo”, conforme sugerido por Queiroz (1999), Foucault parece delinear o amplo espectro de seu pensamento, “refinando” conceitos e “alargando” a miríade de temas que viram a compor seus objetos de investigação, incluindo-se, dentre tantos outros: a loucura, as instituições totais, o saber, o poder, o espaço, o tempo, o sujeito. Nesse cipoal de elementos os mais diversos, distribuídos de forma metodológica em três eixos (saber-poder-ética); de uma “crise” a outra, ele irá desafiar limites, desnudar dogmas e verdades universais.

Nesse sentido, é significativa a aproximação desse autor à postura também adotada por Lefebvre, que, segundo Martins (prefácio a Lefebvre, 2008: 7), naquele ano de 1970, ousadamente, já sugere em *A Revolução Urbana* “que a industrialização de algum modo perdia força na determinação da sociedade contemporânea”. Além disso, corajosamente abrangerá como objetos de estudo a vida cotidiana e a produção do espaço, aportando oxigênio novo a “um pensamento embotado por exigências correspondentes à sua transformação em ideologia de partidos e Estados, que reservava o abandono, quando não ao desdém, a processos que, por sua importância, exigiam do conhecimento crítico retirá-los do atoleiro teórico do marxismo institucionalizado” (MARTINS, prefácio a Lefebvre, 2008: 8).

Além das posturas ousadas, críticas e inovadoras, senão “revolucionárias”, os autores também se aproximam - como abordado neste ensaio - em estudos que envolvem a instância do espaço, “constituindo-se em dois de seus mais proeminentes teóricos” (McPHAIL, 1999: 6). Nas palavras de Moura *et al.* (2008: 1):

Dentre as vozes que ecoaram, Henri Lefebvre é apontado por Soja (1993: 24) como a “mais persistente, insistente e coerente”, a fonte primordial do ataque ao historicismo e da reafirmação do espaço na teoria social crítica, com uma teorização sobre a produção social do espaço. Destaca também Michel Foucault, pelas suas observações explícitas e reveladoras sobre a importância relativa do espaço e do tempo. Desse autor, Soja (1993: 17) resgata uma observação sintetizadora da obsessão com o tempo e a história presente no pensamento crítico do século XIX: “O espaço foi tratado como morto, o fixo, o não-dialético, o imóvel. O tempo, ao contrário, era a riqueza, a fecundidade, a vida, a dialética” (Foucault, 1980: 70, *apud* Soja, 1993). Soja (1993: 25) rememora que “Foucault concentrou nossa atenção numa outra espacialidade da vida social, num ‘espaço externo’ - o espaço efetivamente vivido (e socialmente produzido) dos locais e das relações (...)”, e que Foucault assumia o espaço como fundamental para qualquer forma de vida comunitária assim como para qualquer exercício de poder, e salientava a interseção entre o tempo e o espaço”.

Segundo Soja (1996), Foucault também contribuiu, sobremaneira, para o desenvolvimento da geografia humana crítica, por meio da noção de heterotopia, além de propor os interstícios entre espaço, tempo, saber e poder. Para Soja (1996: 146), no entanto,

[...] little is known and much less about the relations between Foucault and Henri Lefebvre, although they were clearly aware of each other and Lefebvre, at least, takes an occasional potshot at more ambiguous politics and the ‘psychologism’ he saw arising from Foucault’s writings. Lefebvre argued that Foucault’s enraptured individualism failed to explore the ‘collective subject’, that his frequent use of floating spacial metaphors obscured the political concreteness of social spatiality, and that the many sidedness of Foucault’s conceptualization of power/knowledge took too little note of ‘the antagonism between a knowledge [savoir] which server power and a form of knowing [connaissance] which refuses to acknowledge power’. [...] In the five years leading up to the events in Paris in May 1968, Lefebvre and Foucault crossed paths in many different ways. In addition to three major books, Foucault produced a series of essays on Nietzsche, Freud, Marx, Sartre, the art historian Irwin Panofsky, the writing of history, philosophy and psychology, and, in the journal Critique, on ‘distance, aspect, origin (1963) and “language of space” (1964), themes and subjects the directly paralleled Lefebvre’s interests.

Em outros termos,

Modos de pensar o espaço foram criados na França, particularmente nos escritos de Lefebvre e de seus colegas, mas também, embora menos visivelmente, nos trabalhos de Foucault. Contudo, segundo Soja, por quase 20 anos, esses “modos” ficaram inexplorados e substancialmente mal entendidos mesmo para os estudiosos das obras de Lefebvre e Foucault (Soja, 1996). (MARTIN e FERNANDES, 2004: 2).

Se pouco ainda se conhece e menos ainda se sabe sobre as relações entre Foucault e Lefebvre, sem dúvida, muito ainda há o que se investigar acerca de suas possibilidades e contribuições conjuntas, quer aos estudos sobre o urbano, quer aos estudos organizacionais. Que outros elementos presentes em suas obras, pouco ou ainda não explorados, ulteriores diálogos e investigações sistemáticas - como, por exemplo, as conduzidas por Soja (1996) - possam propiciar novos temas, questões, objetos, abordagens metodológicas e linhas de pesquisa, suscitando, em conformidade, inclusive, com o espírito desses autores, originais e inovadores avanços no campo.

Da mesma forma, que tais contribuições possam reverberar, no âmbito dos Estudos Organizacionais, em contribuições relevantes a análises mais amplas acerca dos espaços organizacionais contemporâneos, incluindo articulações em torno de noções como “organizações de aprendizagem”, “Ba”, “contextos capacitantes” e “ambiência organizacional”. Afinal, quais seriam relações e implicações de outros conceitos, como “heterotopia”, “modos de subjetivação”, “campos cegos”, “acontecimentos”, “descontinuidades”, dentre outros aqui tratados, sobre os ambientes organizacionais da globalização avançada? Que novas possibilidades de pesquisa e linhas de investigação possam emergir articulando mais amplamente Estudos Urbanos e Organizacionais.

REFERÊNCIAS

- ALVARENGA Neto, R. C. D.; CHOO, C. W. Beyond the ba: managing enabling contexts in knowledge organizations. Emerald Group Journal of Knowledge Management, v. 14, n. 4, p. 592-610, 2010.
- AMARAL, M. C. Planejamento urbano: entre a utopia e a heterotopia. In: XII Simpósio Nacional de Geografia Urbana, Ciência e Utopia. *Anais...* BH: SIMPURB, 2011.

- BEST., U.; STRÜVER, A. The politics of place: critical of spatial identities and critical spatial identities. In: CHOI, B. (Ed.). *Alternative 21st Century Geographies. Proceedings...* Paegu: 2nd International Critical Geography Conference, 1999.
- BRENNER, N.; ELDEN, S. *State, Space, World: selected essays*. Minneapolis: The University of Minnesota Press, 2009.
- CLEGG, S. R.; HARDY, C.; NORD, W. R. *Handbook de estudos organizacionais*. São Paulo: Atlas, 1996.
- DELEUZE, G. *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- FOUCAULT, M. Des espaces autres: heterotopies. *Architecture, Mouvement, Continuité*, n. 5, p. 46-49, out., 1984.
- FOUCAULT, M. *Histoire de la sexualité: la volonté de savoir*. Paris: Gallimard, 1976.
- FRANCO, R. F.; VAN STRALEN, C. J. O espaço de habitação e sua importância para a produção de subjetividade. *Psicologia em Revista*, Belo Horizonte, v. 18, n. 3, 2012.
- FREUD, S. *O inconsciente*. Rio de Janeiro: Imago, 2006.
- LEFEBVRE, H. *A revolução urbana*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008.
- LEFEBVRE, H. *The production of space*. Oxford: Blackwell Publishing, 1991.
- McPHAIL, K. J. *Accounting as space: accounting and the geo-politics of social space*. Glasgow: University of Glasgow, 1999.
- MARTIN, J.; FERNANDES, B. M. Movimento socioterritorial e globalização: algumas reflexões a partir do caso do MST. *Revista Lutas Sociais*, v. 12, 2004.
- MOURA, R.; OLIVEIRA, D.; LISBOA, H. S.; FONTOURA, L. M.; GERALDI, J. Geografia crítica: legado histórico ou abordagem recorrente? *Revista Bibliográfica de Geografia y Ciencias Sociales*, v. XIII, n. 786, junho, 2008.
- NONAKA, I; KONNO, N. The concept of “Ba”: building a foundation for knowledge creation. *California Management Review*, v. 40, n. 3, Spring, 1998.
- QUEIROZ, A. *Foucault: o paradoxo das passagens*. Rio de Janeiro: Pazulin, 1999.
- SANT’ANNA, A. S.; OLIVEIRA, F. B.; DINIZ, D. M. Occupational competencies and organizational modernity: dichotomies between discourse and practice into emerging economies. *Asian Journal of Business and Management Sciences*, v. 2, n. 10, 2013.
- SANTOS, M. *Por uma geografia nova: da crítica da geografia a uma geografia crítica*. São Paulo: Edusp, 2012.
- SOJA, E. *Thirdspace: journeys to Los Angeles and other real and imagined places*. Oxford: Blackwell, 1996.
- TEIXEIRA, D. V. Relações de poder sob o olhar marxista e foucaultiano. *Revista Didática Sistêmica*, v. 6, jul-dez, 2007.
- WALLENSTEIN, S. *Essays, Lectures*. Stochholm: Axl Books, 2007.