Os fundamentos marxistas de uma sociologia do cotidiano

Marcelo S. Masset Lacombe
Doutor em sociologia pelo IUPERJ, Pesquisador colaborador
junto ao departamento de sociologia da UNICAMP
e bolsista de pós-doutorado da FAPESP.

Este texto foi originalmente apresentado no ST 22 – Marxismo e as Ciências Sociais no 31º. Encontro anual da ANPOCS no ano de 2007.

outubro.indd 145 20/6/2008 15:06:52

Os fundamentos marxistas de uma sociologia do cotidiano

Resumo: O objetivo deste artigo é discutir e refletir a respeito da sociologia do cotidiano proposta por Henri Lefebvre e suas raízes marxistas. Nesse sentido, tomamos os três volumes de La critique de la vie quotidienne analisando os seus argumentos e hipóteses ligando-os ao contexto de sua produção. Nesse sentido, podemos perceber a evolução desta obra ligada aos três diferentes contextos em que a teoria do cotidiano é repensada no confronto com as mudanças do objeto.

The marxists bases of an everyday life sociology

Abstract: The aim of this article is to discus and think about the sociology of the everyday life proposed by Henri Lefebvre and its marxists roots. In this sense, we take the three volumes of the La critique de la Vie Quotidienne analysing its arguments and hipothesis linking it with the context of its production. In this sense, we can percept the evoluation of this work linked with three diferents contexts in which the theory of the everyday life is rethought in the confront of the object´s changes.

Ao meu amigo Miguel Pressburger, intelectual, militante e ativista. Para que o exemplo dessa pessoa rara não se perca e nem suas contribuições se apaguem.

O objetivo deste trabalho é o de examinar os fundamentos marxistas da sociologia da vida cotidiana proposta por Henri Lefebvre. Tal proposta se fundamentaria numa releitura da obra de Marx contrapondo-a ao contexto da realidade capitalista em que ela foi escrita. Nesse sentido, definindo a vida cotidiana como o modo de vida da sociedade burguesa, Henri Lefebvre (1958) introduz um novo conjunto de temas e categorias no escopo do pensamento marxista. Assim, tomando como referência a obra do pensador marxista francês, *La critique de la vie quotidienne*, buscaremos investigar como e por meio de que estratégias teóricas, Henri Lefebvre propõe uma sociologia marxista da vida cotidiana e como esse objeto de análise sociológica significaria de fato um desafio ao pensamento marxista.

Dessa forma, cumpre pensar todo um trabalho intelectual no qual Lefebvre vai organizando e levando a cabo um projeto que é tanto político quanto intelectual. Isto é, a obra que devemos comentar, *La critique de la vie quotidienne*, seria caracterizada não apenas como um esforço intelectual de atualização do pensamento de Marx por meio de novos temas, mas também por uma formulação política e militante da sociedade moderna visando fornecer uma leitura capaz de orientar uma atuação social transformadora (Lefebvre, 1958). Nesse sentido, essa obra de Lefebvre busca atribuir ao cotidiano uma significação política mais relevante uma vez que, do ponto de vista de sua leitura sociológica da sociedade

outubro.indd 147 20/6/2008 15:06:52

moderna, o cotidiano, enquanto modo de vida, teria se tornado central (Lefebvre, 1958, 1968).

Seria preciso levar em conta todo um contexto histórico que marca a produção dessa obra e os diferentes momentos e contextos em que se dá a sua elaboração. Isto é, um dos objetivos deste texto é o de acompanhar os diferentes momentos de formulação da sociologia do cotidiano que se dá nos anos de 1946-1958-1961-1968-1981 com os três volumes de *La critique de la vie quotidienne* e suas diferentes edições além do livro *La vie quotidienne dans le monde moderne*. Estes diferentes momentos marcados por longos intervalos revelam tônicas e dicções distintas da reflexão lefebvreviana e a maneira como a sua teoria do cotidiano busca dialogar com a realidade.

O volume I de *La critique de la vie quotidienne*, publicado em 1946[1], é um texto ingênuo, como percebeu o autor anos mais tarde (Lefebvre, 1968). No entanto, o problema que o autor aborda está plenamente enraizado no contexto e na realidade em que ele foi escrito. O texto data do final da II Guerra Mundial, em que toda a Europa emergia das ruínas da destruição e dos horrores de um conflito armado. Ao contrário da maioria dos intelectuais da época, que durante a guerra estiveram exilados no mundo anglo-saxão que não foi invadido pelos nazistas, Lefebvre viveu esse período numa França que, de um lado, estava ocupada pelas forças alemãs, e de outro, encontrava-se sob a tutela de um governo fascista, o governo de Vychi. Já militante comunista ligado ao Partido Comunista Francês, Lefebvre vive o momento da ocupação na clandestinidade das atividades da resistência francesa. Não sabemos qual foi o nível de engajamento e participação de Lefebvre no

1 Tomamos aqui como referência a segunda edição desta obra que foi publicada em 1958 com o acréscimo de um prefácio do próprio autor que, contendo mais de 100 páginas, toma quase a metade do livro.

outubro.indd 148 20/6/2008 15:06:52

movimento da resistência, mas seja como for, ele viveu os dramas da guerra como a maioria da população européia.

Essa população sai do conflito vivendo um drama profundo, muitos perderam a família, amigos, vizinhos, projetos de vida que foram por água abaixo e que jamais poderiam ser retomados, nem mesmo depois do conflito. Para aqueles que ficaram na Europa durante o conflito, uns mais e outros menos, cabia a todos uma questão que tocava profundamente suas existências pessoais e sociais, o dilema de reconstruir a vida, projetos, sonhos, desejos, laços e relações (Lefebvre, 1958, 1968, 1981).

Se os intelectuais que voltaram do exílio, tais como Adorno e os demais frankfurtianos, tomaram como temas de sua reflexão a crise da razão, as contradições do iluminismo e o tema da barbárie e da irracionalidade que daí emergem (Adorno, 1962, 1985), Lefebvre vai propor um caminho diferente que não exclui uma crítica profunda da modernidade européia. Para os frankfurtianos, o conflito mundial e o holocausto evidenciaram o fracasso do projeto iluminista que sustentou filosoficamente a modernidade, a crítica da razão e da cultura na sociedade moderna se dava na identificação do seu oposto como seu próprio resultado, a barbárie e a irracionalidade (*idem*). Daí emergiria uma espécie de *kultur* pessimista não só inspirado em Marx, mas também em Weber e nas suas reflexões sobre a teoria da "jaula de ferro" e o caráter redutor imposto pelo sistema de referências da racionalidade moderna. Mas em Lefebvre, a critica da modernidade passa por duas questões, a primeira é a de fazer frente ao dilema imediato que o pós-guerra impunha para cada europeu e suas sociedades: *reconstruir a vida*. A segunda questão é que as irracionalidades do moderno subsistiam não nas esferas altas de um projeto filosófico, mas na alienação cotidiana que perpassa toda a sociedade. A modernidade aparece aí em sentido dialético, o moderno instaura o domínio do homem sobre a natureza, sobre o mundo e sobre a própria vida, mas esse é um domínio alienado em que o homem se

outubro.indd 149 20/6/2008 15:06:52

vê prisioneiro de sua própria dominação e de sua própria vida (Lefebvre, 1958). Nesse sentido, a modernidade não é apenas o lugar da tragédia e da reificação do homem, mas é também o lugar dos possíveis, das virtualidades dadas como possibilidades de superação da alienação e da própria irracionalidade que a cerca (*idem*).

No que concerne à questão da reconstrução da vida, a critica da vida cotidiana proposta por Lefebvre, e que é parte de sua critica da modernidade, tem significações e sentidos políticos, mas nunca doutrinários e dogmáticos. Se o tema da reconstrução se colocou enquanto problema político que animou debates e divergências no contexto europeu recém saído da guerra, a crítica da vida cotidiana de Henri Lefebvre (1958) se propunha a participar desse debate sob a palavra de ordem: "*Changer la vie*". Isto implicava em duas coisas: a) uma profunda crítica do pensamento marxista oficial que desconsiderava a vida cotidiana como um objeto de reflexão e como esfera carregada de implicações e possibilidades políticas transformadoras; e b) uma análise radical da sociedade burguesa, em especial na França, país onde foram gestadas as várias revoluções burguesas, todas elas disruptivas (*idem*). No que concerne à crítica ao marxismo oficial, Lefebvre parte para uma releitura dos textos do jovem Marx, indo às fontes e trazendo à baila uma aguda reflexão sobre a teoria da alienação e as raízes que o pensamento de Marx já trazia enterradas na experiência cotidiana da sociedade moderna. No que concerne à segunda questão, a reflexão sobre a sociedade burguesa na França, Lefebvre parte da literatura das obras de Flaubert, Balzac e Baudelaire mostrando como e de que forma a cotidianidade já se tornara uma questão na experiência de vida de uma sociedade burguesa. O que se constata aí é um cotidiano capaz de envolver e de condensar os aspectos mais profundos de uma existência que é a um só tempo social e individual, projetos de vida, desejos, necessidades, satisfações e frustrações que, enquanto experiências vão carregando de significado a vida cotidiana (*idem*).

outubro.indd 150 20/6/2008 15:06:52

Daí que decorre o diálogo com o pensamento de Marx e a crítica ao marxismo oficial e canônico de seu tempo. Lefebvre dedica dois capítulos do livro publicado em 1946 para a discussão dessa questão. O capitulo III é dedicado à análise do marxismo enquanto conhecimento crítico do cotidiano, seguido de um capítulo IV dedicado a análise do desenvolvimento do pensamento marxista. O cotidiano, ou a vida cotidiana como ela é e é feita na sociedade burguesa, é uma vida que está em constante conflito com o próprio ser humano que a vive. É em Marx que teremos revelados os elos que ligam o pensamento à ação, às idéias e à experiência do vivido (Lefebvre, 1958). Se há contradição entre a consciência e a vida cotidiana na qual ela se forma, o método da reflexão de Marx consistia justamente em encontrar o elo de ligação entre o que os homens são e o que eles pensam ser, entre o que eles pensam, querem e desejam e o que eles vivem e são de fato. Daí, claro, os desencontros que marcam as diferenças entre o pensar e o viver, entre o conceber e o agir. Daí que, considerar a sociedade tal qual ela é, sua estrutura, seu modo de funcionamento, seus dilemas, implicaria enquanto disposição metodológica, partir da experiência vivida e do imediato para chegar nas contradições que eles engendram em relação às suas representações.

O autor procura salientar no pensamento de Marx os temas e as reflexões que definiriam o pensamento marxista como crítica da vida cotidiana, isto é, como pensamento crítico que incide sobre seres humanos reais e concretos, disposição metodológica que Marx anuncia em *A ideologia alemã* (1987). Lefebvre (1958) aponta, no seu resumo, cinco pontos temáticos em que a obra de Marx se constrói enquanto critica da vida cotidiana: a) crítica da individualidade; b) crítica das mistificações; c) crítica do dinheiro; d) crítica das necessidades; e) crítica do trabalho. Cada uma dessas críticas se desenvolve a partir de uma temática central e todas elas estão envolvidas no escopo da teoria da alienação.

A crítica da individualidade, no pensamento marxista, teria como seu tema central a idéia de consciência privada em oposição à noção de consciência pública. O simples fato de que possamos falar de duas consciências opostas já coloca um dos pontos importantes da crítica, a idéia de consciência fragmentada decorrente de uma sociedade em que o regime de trabalho se dá por uma divisão altamente acentuada e parcelarizada. Ao trabalho fragmentado corresponderia uma consciência e uma vida também fragmentada. Se por meio de Marx podemos afirmar que não existe experiência individual e pessoal que não seja social, porque é antes de tudo experiência humana vivida em sociedade, a consciência privada, resultado do individualismo próprio da sociedade burguesa, limita a percepção do social envolvido no evento pessoal e individual (Marx, 1983). Assim, o homem moderno se configura como um ser fechado sobre si mesmo e enclausurado na estreiteza de seus próprios interesses alienados, porque são formulados na experiência de uma existência limitada (Lefebvre, 1958).

A crítica das mistificações seria decorrente da crítica da consciência privada, pois a consciência mistificada, decorreria de ausência de elos consistentes entre o indivíduo e o mundo. As ideologias do mundo moderno comportariam sempre um grau considerável de mistificações que penetrariam a vida cotidiana tornando-a também um espaço para um fervilhar de um conjunto muito variado de mitos e de adesões mistificadas que se motivariam nos mau entendidos da consciência privada (*idem*).

A crítica do dinheiro seria outro ponto em que o pensamento marxista se definiria enquanto crítica da vida cotidiana. Como aponta Lefebvre, a crítica ao dinheiro não se confundiria com a crítica à riqueza. Essa, no sentido em que o materialismo dialético propõe, seria o resultado da existência humana como atividade prática, parte da grandeza do homem que se dá pelo enriquecimento de sua própria vida. A riqueza, nesse sentido,

outubro.indd 152 20/6/2008 15:06:52

significaria um alargamento das possibilidades de realização concreta das potencialidades humanas. Como expressão direta da riqueza da existência, tanto a riqueza material quanto a simbólica. Desta feita, o dinheiro seria, enquanto representação da riqueza, sua forma abstrata e alienada em que a existência humana se encontraria condicionada pelo seu próprio produto. Se o dinheiro condensa o reino das necessidades, esse reino é um dos componentes definidores mais profundos da cotidianidade. O reino do cotidiano é o reino em que a necessidade se coloca como uma experiência concreta, seja pela escassez, seja por sua satisfação imediata. Mas se, nas condições de existência social modernas, todo o reino da necessidade deve – e de fato é –, ser recondicionado pela necessidade de ter no dinheiro o meio necessário para a satisfação de todas as demais necessidades, a própria necessidade e sua percepção se encontram em relação de alienação. Com isso, a vida cotidiana que se torna condicionada por essa abstração, fecha ao ser humano, pensado enquanto ser desejante, a possibilidade de realizar-se e desenvolver-se livre e plenamente pelo cultivo de suas potencialidades. Ora, aqui Lefebvre (1958) introduz a questão do desejo como componente do reino das necessidades, sendo o desejo uma necessidade elaborada e humanamente vivenciada e cultivada. O desejo, assim, seria uma necessidade que supera a sua forma bruta porque já está socializada por possibilidades mais desenvolvidas de sua satisfação. Daí que o desejo, no contexto de uma sociedade de classes, pode também ser definido como uma necessidade que não é reconhecida como tal, caindo para o lado do luxo e supérfluo. A própria produção capitalista opera nesse sentido através não só da satisfação das necessidades, mas muito mais pela exploração do desejo. Assim, o empreendimento capitalista se esforça para criar necessidades fictícias, artificiais e imaginárias. Tal produção não parte da identificação e da satisfação dos desejos reais, e nem pelo trabalho de converter necessidades grosseiras e brutas

outubro.indd 153 20/6/2008 15:06:52

em desejos elaborados e humanizados[2]. É através da publicidade que o capitalismo operaria na criação da necessidade daquilo que não é necessário e na criação do desejo daquilo que não é desejado (*idem*).

A crítica do trabalho, por sua vez, teria como seu tema central a alienação do trabalhador e do homem. O trabalho parcelar e organizado na sua parcelarização fixa funda uma potência por meio da qual o homem exerce o seu domínio sobre a natureza como nunca antes na história. Trata-se da potência humana desenvolvida que, ampliando as possibilidades de realização do homem, amplia também o reino de sua liberdade. Assim, segundo a leitura de Lefebvre, a definição marxista de liberdade, sempre concreta e dialética, vai implicar o desenvolvimento das potências humanas. A liberdade, nesse sentido, sempre vai supor um poder e um aumento do poder humano sobre a natureza, e também sobre a sua própria natureza (psíquica e biológica). A cada momento histórico em que o homem supera pelo trabalho um dado conjunto de necessidades, ele amplia o horizonte de seu poder e dominação, e, portanto, a amplitude de sua própria liberdade. Este é um poder que pertence aos homens agrupados e integrados a uma dada sociedade. Assim, toda liberdade, que depende de condições materiais e concretas, só pode ser uma liberdade social, todo indivíduo só é livre na medida em que faz parte de uma sociedade livre e capaz de desenvolver essa liberdade que pertence a seres humanos agrupados em socie-

2 Disto cumpre lembrar a afirmação de Marx (1983) em "Introdução para a Crítica da Economia Política" em que o grau de desenvolvimento de uma sociedade e de seu modo de produção não se define apenas pela sua capacidade de satisfazer as necessidades sociais, mas também forma em que tais necessidades são satisfeitas. Como bem lembrava Marx nesse texto, todos temos necessidade de comer, mas se comemos carne crua com unhas e dentes, ou uma carne assada com garfo e faca, acompanhada de vinho, isso traz e revela graus completamente diferentes de desenvolvimento social das forças produtivas e da forma como os produtos dessa sociedade são distribuídos entre seus membros. Isto é, maneira como cada um, na sua vida prática e real participa do desenvolvimento geral da sociedade de que faz parte.

outubro.indd 154 20/6/2008 15:06:52

dade. A liberdade, portanto, se anula na medida em que o poder humano se volta contra o próprio ser humano, isto é, a alienação como fenômeno histórico e sociológico também significa e se dá como exploração e dominação do homem pelo homem (dimensão social e política) que transforma a liberdade possível em grilhões reais e concretos.

Esse resumo do pensamento marxista supõe uma leitura muito específica do pensamento de Marx. Lefebvre (1958) escora sua leitura, fundada sobre a teoria da alienação e sobre os trabalhos do jovem Marx, numa dupla recusa das leituras mais comuns do pensamento de Marx. De um lado, teríamos a leitura dogmática marcada por excessiva fidelidade às expressões literais do pensamento marxista através dos textos do próprio Marx. Essa leitura dogmática teria como principal defeito o erro e a fetichização do pensamento marxista que ficaria estancado como letra morta nos limites do próprio texto. De outro lado, as leituras soltas e as interpretações ditas livres do pensamento de Marx tenderiam a fetichizar suas reflexões num sentido oposto. Isto é, ao torná-lo território livre para toda sorte de especulações, se atribuiria a Marx méritos, defeitos e toda sorte de formulações e constatações que ele de fato não fez. Para Lefebvre (*idem*), essa dupla recusa significava em termos de prática e reflexão duas coisas. Tomar as reflexões de Marx a partir de seu sentido mais profundo, ou seja, partir das realidades concretas, dos seres humanos reais de carne osso, ou como diria o próprio Lefebvre (*idem*), partir do vivido das experiências cotidianas e tomá-las como âncora das reflexões teóricas. Em segundo lugar, guiar tais reflexões por intermédio de seu sentido dialético como forma por meio da qual o pensamento pode dar conta de tornar inteligíveis os conjuntos de contradições e dissimulações que estão presentes e são inerentes á experiência do vivido. É nesse sentido que, já em 1946, Lefebvre define o pensamento marxista como crítica da vida cotidiana, ou seja, como modo de pensamento capaz de transpor as ilusões e dissimulações

outubro.indd 155 20/6/2008 15:06:52

das experiências sociais concretas e revelar-lhes suas contradições, interpretá-las como realidades carregadas de conflitos, mas também de possibilidades determinadas.

Se os fundamentos marxistas da sociologia da vida cotidiana são lançados no texto de 1946, esses fundamentos podem ser identificados e enumerados da seguinte maneira: a) tomar o vivido como centro da experiência humana e âncora de toda reflexão teórica; b) pensamento dialético como estratégia cognitiva num duplo sentido, desdogmatização e desfetichização de toda consciência e como abertura que torne possível a incorporação de categorias cognitivas marxistas ou não marxistas por meio da relativização dessas categorias e da crítica dialética das mesmas; c) pensamento sempre em movimento e em sintonia com a realidade objetivando fazer parte da mesma, portanto, carregá-lo de potência transformadora visando a realização dessa potência: "*Changer la Vie!*". Esses três fundamentos, todos eles escorados pela teoria da alienação aparecem no texto de 1946 como princípios teóricos e reflexivos que sustentariam um projeto de pesquisa. Por isso, o texto de 1946 cumpre o objetivo de formular um objeto de análise, expor os objetivos teóricos e práticos deste projeto e justificar a importância teórica e política do objeto proposto.

II

A retomada de um projeto iniciado em 1945 traz significações importantes. Lefebvre começa a escrever o prefácio da segunda edição do volume I de *La critique de la vie quotidienne* em 1957[3],

3 Os textos dessa fase já estão marcados pela militância do autor no movimento situacionista em que se deu a sua colaboração política com Guy Debord. Contudo, os textos de *La critique de la vie quotidienne* tem um caráter mais intelectual e científico do que o texto de *La vie quotidienne dans le monde moderne*, este último texto, sem dispensar a discussão intelectual e sociológica que ele comporta, em especial sua discussão com o estruturalismo e com o funcionalismo, se define por uma evidente tomada de posição. Contudo, nesse período já havia se dado e ruptura entre Lefebvre e o PCF.

outubro.indd 156 20/6/2008 15:06:52

mais de 10 anos depois de iniciado o projeto. O novo contexto, segundo o autor, impunha também a retomada do tema do cotidiano, uma vez que todo o processo de construção da sociedade européia do pós-guerra, seus dilemas, embates e desencontros que resultaram numa Europa marcada pela guerra fria e pelo risco de um novo conflito, obrigavam o autor a aprofundar as suas considerações iniciais. O fato é que, ao longo do processo, como percebe Lefebvre, a vida cotidiana tornou-se cada vez mais central e importante na estruturação da sociedade européia do pós-guerra.

A amplitude da sociedade de consumo, a maior ênfase no lazer e os problemas e questões decorrentes da vida familiar e doméstica eram elementos cada vez mais importantes que conviviam de maneira forte com os dilemas do mundo do trabalho que, por sua vez, passava por uma reformulação política por meio do pacto social democrático. Se o mundo da tecnicidade penetrava o cotidiano de maneira mais intensa, essa penetração não se dava mais de maneira exclusiva no mundo do trabalho, na fábrica ou no escritório. Fazendo parte, mais do que antes, do mundo da cotidianidade familiar e dos lazeres, a tecnicidade passa a ser um dos elementos profundamente relevantes que marcam a cotidianidade do pós-guerra. Texto muito menos ingênuo do que o de 1946, o prefácio de 1958 reelabora as intenções políticas e intelectuais do projeto inicial mantendo ainda os seus fundamentos marxistas (Lefebvre, 1958).

Lefebvre (1958) busca um aprofundamento da teoria da alienação propondo uma sociologia marxista considerada como ciência específica em relação às outras ciências. Nesse sentido, o prefácio de 1958 tentava fazer uma releitura ampla do texto de 1946 através de uma profunda reflexão tanto do problema sociológico que se pretende enfrentar como também dos recursos teóricos que devem ser utilizados para esse enfrentamento. Assim, a releitura da teoria marxista por meio da categoria de alienação não vem separada de uma profunda reflexão sobre a vida cotidiana e suas transformações e mudanças constatadas no contexto da década de 50.

Se nesse texto Lefebvre traz importantes reflexões que aprofundam e desenvolvem os fundamentos marxistas de uma sociologia do cotidiano que o texto de 1946 já continha, também traz novidades consideráveis. O que chama a atenção é que, assim como no texto de 1946, a presença da literatura se mostra importante como apontamento dos problemas que serão tratados de outra maneira no texto. Em 1946, Lefebvre percebe na literatura francesa do século XIX o cotidiano e a modernidade como temas de crítica e reflexão artísticas, mas no texto de 1958, a leitura de Brecht e Chaplin serão as fontes por meio das quais o autor francês fará uma interpretação profundamente sociológica do cotidiano. No cinema de Chaplin, visto como narrativa e ficção, temos a questão do cotidiano como relação entre o homem e o mundo material. Trata-se de uma narrativa calcada nas imagens inversas: o vagabundo como o inverso do trabalhador, o riso como o inverso do trágico, a pilhéria como o inverso da crueldade vão revelando a dimensão alienada das relações do homem com o mundo dos objetos criado pelo próprio homem. As interações, sempre complexas, entre o mundo das pessoas e o mundo das coisas, não envolve apenas o discurso e o falar, a perfomance cênica dos filmes de Chaplin evidenciam também as imagens inversas e aberrantes dos usos cotidianos do corpo, a trapalhada vem sempre nessa relação complexa com o mundo prático sensível, o riso revela o conflito dessa relação (*idem*).

Contudo, no teatro de Brecht, o centro da questão está na relação que os seres humanos estabelecem com outros seres humanos. A máscara, o papel social, a dissimulação, as identificações dos indivíduos com suas máscaras e seus papéis revelam toda uma dimensão dramatúrgica da vida social cotidiana. Como aponta Lefebvre, Brecht não purifica a cotidianidade para pô-la no palco, ela já é suficientemente dramatúrgica a tal ponto que os personagens de ficção conseguem ser mais autênticos em relação ao público do que as pessoas reais, essas sendo os verdadeiros personagens

outubro.indd 158 20/6/2008 15:06:52

identificados com seus papéis e suas próprias máscaras. Assim, não é a leitura de Goffman e da fenomenologia americana a fonte que Lefebvre utiliza para perceber a dimensão dramatúrgica da vida social e as relação complexas que dão o enquadramento e a moldura do cotidiano, a relação dos seres humanos com as coisas e a relação dos seres humanos entre si. O autor francês introduz aqui a idéia de jogo social que move as dissimulações, as relações entre as máscaras e os papéis sociais assumidos pelas pessoas-personagens. O cotidiano é o espaço social e o lugar da experiência do jogo que envolve as disposições cotidianas na prática social, tanto as disposições corporais quanto disposições cognitivas. O jogo é um enredamento em que se envolvem e se implicam as pessoas-personagens que atuam no cotidiano (*idem*).

Aqui a literatura e a arte cumprem a tarefa de uma crítica da vida cotidiana, ainda que numa acepção limitada apenas na identificação do problema. O que o texto de 1958 parece sugerir, é que a sociologia do cotidiano deveria trazer alguns dos traços da literatura enquanto crítica da vida cotidiana, ou seja, ser capaz de condensar de maneira reveladora na consciência a complexidade das situações sociais cotidianas sendo ao mesmo tempo conhecimento e crítica dessas mesmas situações. Contudo, a sociologia da vida cotidiana que se quer crítica de seu objeto, deve ir além do conhecimento e da própria crítica abrindo através de ambos a possibiliidade da mudança. Lefebvre volta às fontes literárias de conhecimento do cotidiano em 1968 numa profunda análise de Joyce que abre o livro *La vie quotidienne dans le monde moderne* acentuando justamente a importância do tema do cotidiano dentro da dicção cultural da sociedade moderna e também como esse texto de Joyce traz à tona um conjunto complexo de contradições, conflitos, dramas e significações contidos na cotidianidade. Embora Lefebvre não vá desenvolver uma sociologia da literatura e nem uma sociologia da crítica da vida cotidiana pela literatura, o tema da ficção literária é importante na sua reflexão. Pois em

Lefebvre, a literatura não aparece como mero reflexo da realidade cotidiana, se assim fosse bastaria ultrapassar o reflexo e ir direto à coisa refletida. Também não é apenas mediação entre o cotidiano e a consciência crítica do cotidiano, pois se fosse apenas isso, as sucessivas releituras da teoria da alienação seriam desnecessárias, bastaria apenas uma teoria da mediação descartando-se os demais aspectos da teoria da alienação, como o fetichismo, as mistificações e os estranhamentos. Aqui, Lefebvre considera a literatura, enquanto crítica da vida cotidiana, uma apropriação possível do cotidiano e de seus sentidos dentro de uma situação de alienação que é mais ampla.

Desta feita, a crítica da vida cotidiana na sua forma e realização sociológica teria como tarefa intelectual e política, ao mesmo tempo, alargar as possibilidades de apropriação do cotidiano, de seus sentidos e de suas significações vividas enquanto experiência social. A questão é o problema da apropriação possível da vida cotidiana na situação de alienação tal qual ela é vivida numa sociedade capitalista. Assim, falar de conhecimento sobre o cotidiano significa explorá-lo por meio das dimensões em que ele é e se dá. Lefebvre identifica três dimensões da cotidianidade que, postas em relação dialética, constituem uma unidade, portanto uma totalidade que deve ser apreendida. Essas três dimensões são o trabalho, a família e o lazer. É nessas três dimensões que a dramaturgia social que Lefebvre identifica em Brecht devem ser analisadas numa acepção sociológica e metódica, isto é, definição de objeto e método.

A vida cotidiana é dramática não apenas nas suas representações e apropriações cognitivas: drama, melodrama, frustração, insatisfação, tragédia, etc, mas também nas suas experiências que marcam os momentos distintos de alienação e desalienação de todo homem que se defronta com o mundo em que vive, de todo homem que deve necessariamente se pôr em relação com as coisas (mundo prático sensível que é também social) e com as outras pessoas, outros seres humanos (mundo social). Assim, o projeto lefebvriano supõe

outubro.indd 160 20/6/2008 15:06:53

um estudo das possibilidades e limitações contidas nessas duas dimensões da existência social humana, a dimensão material e a dimensão social *tout cour*. Mas essas dimensões não se dissociam, uma sempre está implicada na outra e vice-versa (*idem*).

Nesse sentido, pensar o cotidiano na sua tripla dimensão (trabaho, família e lazer) é pensá-lo como uma esfera tensa da vida social carregada de conflitos. Esses três termos definem uma relação dialética em que as normas e os padrões de interação se contradizem ou se negam, eles também marcam, na sua estrutura, as possibilidades de existência concreta dos seres humanos. A idéia de que toda realização humana e de que toda integração social se dá pelo trabalho é contraposta à situação concreta dentro do modo de vida do moderno em que os projetos de vida, as aspirações, os desejos e sonhos de cada indivíduo envolvem essas três dimensões, isto é, o social como pressuposto da existência humana também se concretiza no lazer e na vida privada (familiar).

Sendo o lazer também uma crítica da vida cotidiana que cada um de nós faz na sua própria existência, ele também é elemento deste mesmo cotidiano que é objeto de sua crítica. Os lazeres passivos, as máquinas de lazer (como a televisão e o rádio) e todas as formas de fruição condicionadas pela exploração capitalista do lazer, teriam reduzido a fruição a um ato de mera passividade e relaxamento em relação ao mundo do trabalho. Assim, os ritmos de trabalho impostos em grande parte pelas exigências da tecnicidade que permeia a vida cotidiana no trabalho, exigiria formas de lazer alienantes que prescindem das atividades de fruição, sejam elas físicas (o esporte e o jogo) ou intelectuais (a criação como lazer, o pequeno artesanato, o *hobbie*[4]). De outro lado, é justamente

4 Seria muito exagero supor que as formas criativas de lazer tenham sumido da cena da vida moderna. Pelo contrário, é nessa vida que a noção de *hobbie* aparece como categoria real. O fato é que a possibilidade do próprio exercício do *hobbie* tem se tornado escassa para grande parcela da população tornando-se mais um privilégio de quem tem tempo e dinheiro para o exercício desta forma de lazer.

outubro.indd 161 20/6/2008 15:06:53

esta exigência do lazer alienado, o «deixar o cérebro de molho» como se diz popularmente, que abre o caminho para a exploração capitalista do lazer na forma da mercadoria de entretenimento. O que Adorno analisa como desenvolvimento da indústria cultural é parte integrante do processo de atendimento às demandas do cotidiano (ver Adorno, 1962, 1985). Como a noção de cotidianidade não aparece, senão de forma muito tosca, na reflexão adorniana, o autor alemão não consegue chegar ao fundo da questão, ou seja, a regressão da consciência, o «barbarismo» cultural, a produção cultural em geral que perde sua sofisticação e sua qualidade não se deve apenas a uma alienação decorrente mercantilização da cultura, o produto cultural realizado por meio da forma mercadoria (*idem*). Há mais nesse processo quando introduzimos aí a noção de cotidiano, pois essa mercadoria cultural não se define apenas pelo seu valor de troca, mas pelo seu valor de uso. Este uso, que determina também o seu sentido, visa atender uma necessidade dada, é expressão dessa mesma necessidade. A necessidade de representação que a indústria cultural supre esconde uma outra necessidade. Nos termos de Lefebvre (1958, 1962), uma necessidade real, de sonho, de fruição criativa, de apropriação da vida, de aventura, enfim de realização da condição humana. Os produtos da indústria cultural seriam lidos como expressões condensadas das necessidades cotidianas, portanto um dado para o estudo da própria cotidianidade (Lefebvre, 1958).

O texto de 1961 (volume II do *Critique de la vie quotidienne*) é marcado, de um lado, pelo aprofundamento da teoria das necessidades, e de outro, pela sistematização de um conjunto de conceitos e categorias teóricas e de análise que servem como instrumental teórico para uma sociologia do cotidiano. Um texto muito mais denso e erudito do que os que comentamos até agora, este volume II guarda uma teoria do cotidiano. Ao desenvolver as categorias específicas e os conceitos formais de sua teoria do cotidiano, Lefebvre (1961) supõe um denso esforço de aprofundamento do pen-

outubro.indd 162 20/6/2008 15:06:53

samento dialético e do método de Marx em que temas e questões que estão fora do escopo do pensamento marxista são incorporados através de uma crítica dialética.

É através dessa estratégia de pensamento, que toma em conta uma reflexão profunda sobre a dialética, que Lefebvre vai elaborando as categorias específicas que constituem a cotidianidade, por isso são instrumentos para a sua análise. É nesse processo que Lefebvre vai dialogando com várias correntes relevantes do pensamento ocidental moderno, Nietzsche, Freud, Bohr, Hegel, Merton, etc. Filosofia, sociologia, psicanálise, e até a física quântica, o concurso das mais diversas ciências parcelares são introduzidas na reflexão através da dialética também como uma estratégia de apropriação dessas disciplinas e de seus conhecimentos no escopo de uma reflexão marxista viva e não dogmática (*idem*).

Dentre as categorias específicas do cotidiano analisadas e formuladas por Lefebvre (1962) nessa estratégia de formulação teórica, vamos destacar apenas três. É através dessas categorias que se pode pensar e discutir todo um conjunto de temas novos que são incorporados á reflexão marxista. Assim, as três categorias que aqui vamos discutir são: a) noção de realidade; b) o vivido e o viver; e c) ambigüidade.

A noção de realidade é uma das mais fetichizadas, segundo Lefebvre (1961), do pensamento social e científico da sociedade moderna. Termo que em si já guarda uma autoridade absoluta, é também uma das noções centrais que fazem parte do pensamento cotidiano, isto é, da forma cotidiana de pensar a vida no mundo moderno. O real é sempre identificado também com o concreto, com o existente e com o tangível. Tornar esta noção uma categoria de análise da sociologia do cotidiano significaria dialetizá-la por meio da relativização desta noção. O real não seria apenas o concreto e o existente, mas também suas representações e suas simbolizações que guardariam uma realidade própria relacionada ao real concreto e ao dado. É no conjunto dessas representações e

simbolizações, de desejos e necessidades gestados nesse real dado e concreto, o existente, em que se estabelece a dialética dessa noção de real. Isso porque ele vem sempre acompanhado do virtual que nele está contido, o possível que é dado como um vir-a-ser, como real futuro passível de existir se for feito a existir. Assim, o futuro está vivo e ativo no presente como virtualidade e projeto. O próprio real existente é um possível realizado. A dialética entre o real e o virtual, é a dialética entre o presente e a presença, entre o existente e a existência. Isto é, toda realidade comporta a virtualidade que é sua negação e promessa de superação, mas toda realidade comporta uma riqueza inúmerável de possíveis que se encarnam em idéias, na consciência, formulação do desejo a partir da necessidade como substrato que motiva a noção de projeto e utopia. Realizar um possível é transformar a existência em existente. Mas isso implica em um movimento que supõe a decisão que se define em três atitudes : escolher, julgar e agir. Nesse sentido, a realidade cotidiana, no seu fluxo é movida pelo ato de decisão (*idem*).

Ligada a essa concepção dialética de realidade, está a noção de vivido e a sua relação com o viver. O vivido, enquanto categoria sociológica, estaria ligado ao conjunto de experiências sociais dadas e realizadas no correr da cotidianidade. O vivido implica a decisão, mas não se reduz a ela. Lefebvre, no entanto, tem dificuldade de definir a noção de vivido sem expô-la na sua acepção dialética. Segundo ele, o vivido se definiria por uma focalização da consciência numa prática, um centro de densidade e calor. Esta focalização se desloca, mudando de nível com pertubações e distorções que essa mudança comporta. Assim, continua o autor, a consciência individual não é um centro dado e nem uma esfera fechada. Ela comporta mudanças de nível e de acepção nas constantes focalizações que o indivíduo deve empregar no interior das práticas para as quais a consciência é mobilizada. Nesse sentido, o vivido se realiza constantemente nas tramas das relações pessoais que define a sua esfera de realidade (*idem*).

outubro.indd 164 20/6/2008 15:06:53

Contudo, o vivido não pode ser definido plenamente sem a sua contraparte dialética, o viver. Entre os dois se desenvolve um movimento dialético que envolve a cotidianidade e a consciência social. O viver seria da ordem da expectativa da experiência, no sentido de que estaria carregado de uma certa consciência do possível, ou seja, da experiência possível e concebida. Nesse sentido, o viver, que é muito mais vasto que o vivido, com horizontes mais largos, é definido como virtualidade, como presença. Já o vivido é o realizado e o presente. Assim, é inevitável a contradição e o conflito entre o vivido e o viver, uma vez que o primeiro se define na experiência, muitas vezes dolorosa, da vida como ela é, ao passo que o segundo se define na experiência, às vezes carregada do sentimento da frustração, da constatação da vida como ela poderia ser, ou seja, do quanto ela poderia ser diferente.

Desta forma, o vivido é da ordem do real, daquilo que é realizado, ao passo que o viver é da ordem do virtual e do possível. Por isso, nesse movimento dialético, o vivido se torna uma experiência dramática da vida, o drama de indivíduos e grupos sociais se agudiza nessa contradição. Ao mesmo tempo, sendo da ordem do real, nas suas relações de conflito e contradição com o viver, o vivido também é movimento dentro do real, por isso ele é decisão: escolha, julgamento e ação. Daí o seu aspecto dramático em cada elemento que constitui a decisão como prática e consciência, isto é, como práxis, envolve a experiência do drama da escolha, do julgamento e da ação. A dramatização da decisão implica, socialmente, na teatralização e numa espécie de jogo sério que recorre a todo um aparato simbólico e mecanismos de representação no sentido de ampliar o vivido. Funerais, casamentos, ritualizações, etc seriam exemplos de teatralizações evidentes carregadas deste simbolismo que visa o alargamento da experiência (Lefebvre, 1961).

A noção de ambigüidade está ligada, de certa forma à noção de vivido. A ambigüidade, tal qual Lefebvre a discute, poderia ser definida como um estancamento da decisão no âmbito do vivido

pela "desdramatização" de seu movimento. O drama que se atenua passa a sobrepor a comédia do detalhe sobre a tragédia do conjunto como explica o autor francês. O jogo social se torna pesado e frívolo, baseado no cálculo, mobilizado pelos sentimentos banais que o jogo suscita nas rivalidades que são postas em movimento. Daí que as atitudes sociais oscilam ao longo de um jogo de dissimulações em que rivalidades e admirações se mascaram mutuamente (Lefebvre, 1961). A ambigüidade marcaria o reino da banalidade e da superficialidade das interações e experiências sociais dissimulando e ocultando o vivido e o viver que nelas estão implicados, o vivido e o viver, no âmbito da ambigüidade, parecem se separar.

A ambigüidade se define e se constitui em situações sociais vividas a partir de contradições estufadas que não são percebidas enquanto tais. A ambigüidade é uma situação social, dada no interior de um grupo, em que o indivíduo adota uma certa indiferença em relação às contradições e conflitos, percebidos como meras diferenças. A ambigüidade é uma situação complexa em que as contradições e as oposições virtuais não se resolvem e as possibilidades não se realizam. Enquanto situação social, a ambigüidade nunca é percebida enquanto aquilo que ela é. Pelo contrário, ele é vivida num vai e vêm entre os pólos opostos da situação porque o agente tergiversa evitando o ato de escolha. Por isso a ambigüidade, enquanto situação social, impede o ato da decisão e se marca pela atenuação do drama, porque a escolha e a própria exigência da escolha estão escondidas nas atitudes ambíguas dos indivíduos (idem). Se o cotidiano está permeado e cheio de ambigüidades, como afirma Lefebvre (1961), ele passa a se caracterizar por esta situação em que os seus conflitos profundos, suas contradições e suas tensões estão reduzidos, escondidos e dissimulados. Assim, é essa situação que dá ao cotidiano o seu caráter de obscuridade que deve ser desfeito no estudo crítico da cotidianidade. O contraponto dialético da ambigüidade é a decisão e a exigência de decisão, de escolha, de julgamento e de ação.

outubro.indd 166 20/6/2008 15:06:53

Com essas categorias, mas também com os outros conceitos e noções que nos abstivemos de comentar nesse texto, Lefebvre consegue incorporar temas importantes que concernem à questão do cotidiano. O drama, a ambigüidade da existência, a experiência por meio do vivido e do viver, as confrontações entre o real e o possível, elevam a reflexão aprofundando-a no âmbito das questões e dilemas de seres humanos reais e concretos. Porém, essas questões e dilemas ultrapassam o escopo da vida pessoal e das relações humanas imediatas porque estão condicionadas pelo conjunto da estrutura social, isto é, toda essa reflexão deve levar em conta os elos entre a dimensão macro sociológica da existência com a dimensão micro sociológica. Essas duas dimensões estão presentes no cotidiano como elementos tanto de sua estabilidade como de sua eventual perturbação (Lefebvre, 1961). Daí que essa reflexão sociológica dá conta de incorporar temas que pertenciam a outras correntes de pensamento e a outras disciplinas científicas.

Como vimos, o texto de 1961 é muito mais denso que os outros e nele está contido de fato uma teoria do cotidiano. Se em 1968, o célebre texto La vie quotidienne dans le monde moderne teve um grande sucesso por conta de suas tomadas de posição, marcadas pelo contexto francês da revolta universitária e do intenso envolvimento do autor com o movimento situacionista, esse texto também traz uma espécie aplicação dessa teoria do cotidiano como instrumento intelectual numa leitura do mundo social moderno e ocidental. Lefebvre muitas vezes foi criticado por pensadores marxistas por não tomar posição, por ter sido um intelectual mais acadêmico do que militante. De outro lado, ele também foi muito criticado por intelectuais não-marxistas da universidade que afirmavam que suas análises eram enviesadas e corrompidas por suas posições políticas. Contudo, mais interessante do que discutir se ele toma ou não toma posição, é pensar como e que posição o autor toma uma vez que está informado pela teoria e pelo conhecimento que ele desenvolveu. Nesse sentido, o texto de 1968

outubro.indd 167 20/6/2008 15:06:53

se caracteriza por um projeto de ação que fecha a análise do livro e que apresenta toda uma problemática do cotidiano no mundo moderno. A revolução cultural proposta por Lefebvre (1968) neste texto é definida como um possível que deveria se realizar como um ato de apropriação da vida na transformação dos elementos que definem e constituem o seu drama.

III

Depois de longa carreira tratando de outros temas de extrema relevância para o seu pensamento, e sem deixar de lado completamente o tema do cotidiano, Lefebvre retoma a obra La critique de la vie quotidienne publicando o seu terceiro volume em 1981. Contexto tão diferente dos que embeberam a produção das obras anteriores, o volume III traz em relação a elas diferenças dignas de serem comentadas, ainda que brevemente. Uma delas é a reavaliação que o autor faz das obras anteriores dentro do contexto novo avaliando também os acontecimentos e as mudanças que se decorreram no mundo ao longo dos anos em que a obra foi produzida. A outra é a constatação das mudanças significativas na esfera do cotidiano que foram marcadas pela chamada revolução técnico-científica.

Se os momentos de produção da obra, 1946-1958-1961-1968, foram marcados sempre por essa junção entre o projeto teórico e o projeto político que sempre estiveram expressos nos textos, o III volume reavaliava seus objetivos e as possibilidades daquele projeto se sustentar. Os fracassos políticos da esquerda, os resultados dos movimentos de contestação, o fim das utopias que marcaram o maio de 1968 na França, dão o quadro de um contexto cultural em que o autor percebe que "Changer la vie!" não se figurava mais como um possível, como uma virtualidade que pudesse se realizar da forma como pretendiam e propuseram os situacionistas. Se o mundo tomava um rumo diverso do que pretendiam uns, para

outubro.indd 168 20/6/2008 15:06:53

muitos ele se afigurava como uma crise. O autor, portanto, justifica a retomada deste trabalho percebendo a crescente importância que o tema do cotidiano adquiriu no ambiente universitário ao longo dos anos. Nesse sentido, não faltavam tentativas e propostas de reflexão sobre a problemática do cotidiano como uma questão relevante, em especial na sociologia. Assim, o volume III procura reler e reavaliar a obra anterior a fim de mobilizá-la para tratar de uma questão específica, ou seja, tratar das mudanças e continuidades que marcam a vida contemporânea e tentar identificar os possíveis que se afiguram no novo contexto (Lefebvre, 1981).

As mudanças do cotidiano, os fracassos das utopias de esquerda, o recrudescimento das estruturas de poder eram temas que um discurso intelectual punha em debate, a crise da modernidade e de seu modo de vida, o fim das utopias e da possibilidade de realização do projeto da modernidade. De outro lado, os efeitos e resultados da revolução tecnico-científica já supunham uma mundialização cultural e social por meio das novas tecnologias que também redesenhavam os movimentos e o ritmo da vida cotidiana (idem). Nesse sentido, por intermédio do mundo prático sensível, das tecnologias, a qualidade de vida humana, cultural, social e econômica teriam se elevado de maneira significativa. Esses dois discursos, o nostálgico pessimista e o otimista apologético marcariam as duas tendências centrais do contexto cultural e político que vinha se abrindo na década de 80. De um lado, se afirmava o fim da modernidade, a sua crise, o fim de toda ideologia. De outro, se brindava às maravilhas da tecnologia, da globalização resultantes do avanço do capitalismo. Identificando esses dois discursos, Lefebvre (1981) propõe como objetivo desse volume III a busca de um outro olhar sobre o contexto da modernidade que pudesse superar as duas alternativas dadas.

Sua teoria do cotidiano ainda se justificava não apenas, e tão somente, como um instrumento interpretativo para a formulação de uma teoria do mundo social. Mas possibilitava a identificação das

novas virtualidades que emergiam do mundo contemporâneo. O que cabia como objetivo do texto de 1981 era conhecer o contexto do momento reconhecendo a crise do moderno, mas sem cair no pessimismo nostálgico, este tendo na teoria pós-moderna uma de suas expressões possíveis, era também sintoma da crise. De outro lado, a recusa do discurso otimista era o que repunha a crítica na ordem da discussão, a constatação de que a cotidianidade do momento supunha mecanismos de controle mais recrudescidos e acentuados, a idéia de uma cotidianidade programada através do consumo, dos métodos de planificação urbana, da publicidade, e outras técnicas sociais se atualizavam num contexto em que o conhecimento passa a exercer um papel cada vez mais decisivo na condução da vida cotidiana pelas grandes estruturas de poder e dominação típicas da sociedade moderna, Estado e Mercado (idem). De outro lado, esse mundo, como d'antes, continuava marcado por novas virtualidades, possibilidades de apropriação da vida que não eram, e nem podiam ser, perceptíveis nas décadas anteriores. O projeto ainda se justifica, mas é preciso viabilizá-lo de outra forma.

Desta feita, o terceiro volume da obra divide-se no seu corpo em duas partes centrais que o autor intitula como «o que continua» e «as descontinuidades». Isso coloca a obra num movimento de avaliação do contexto com o qual a teoria do cotidiano vai ter que se defrontar para avaliar e poder falar da sociedade na qual ela tenta se inserir como crítica. Nesse sentido, a teoria lefebvriana da sociedade moderna e do cotidiano enquanto modo de vida do moderno deve ser capaz de se defrontar com as mudanças inevitáveis do seu objeto. O lado com o qual essa obra (volume III) se torna bem sucedida é justamente a sua capacidade de participar e de se colocar num debate muito diferente daquele no qual ela se gestou inicialmente. Poderíamos alongar essa discussão sobre o volume III descrevendo detalhadamente tanto a condução dos argumentos do autor contidas no texto, como também as coorde-

outubro.indd 170 20/6/2008 15:06:53

nadas do debate em que este texto se insere. Mas basta nessa guisa de conclusão apenas evidenciar que os fundamentos marxistas de uma sociologia da vida cotidiana justificar-se-iam como teoria social, apenas na medida em que consigam continuar fazendo parte da realidade cultural e dinâmica da sociedade que eles têm como objeto de crítica.

Decorridos mais de 20 anos desta última publicação, o olhar mais amplo sobre essa teoria nos evidenciou duas coisas. A primeira foi o esforço do autor nas sucessivas atualizações de seus pressupostos e teses por meio do confronto com as questões de momentos muito específicos. Isso aponta para um modo de pensamento que não se quer estático, uma teoria que se propõe a falar da realidade confrontando-se com os temas e as questões postas em pauta por essa mesma realidade. Desta feita, o que vale salientar não é a defasagem ou a atualidade de seus conceitos e categorias, de suas teses e hipóteses, mais importante do que isso, é buscar nesse modo de pensar (dialético) e nos problemas com quais ele se defronta a capacidade de se fazer uma leitura teórica do mundo social. Nesse sentido, essa teoria só é capaz de ainda interpretar o mundo quando se coloca nele e diante de seus problemas e debates. Ela nasce de uma questão imediata e dada no contexto de sua elaboração e ela exige esse confronto com o real e com o vivido para ser mobilizada como interpretação válida do mundo social.

Referências bibliográficas

ADORNO, Theodor W. Prismas: La crítica de la cultura y la sociedad. Barcelona: Ariel, 1962.

ADORNO, Theodor W. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

GOFFMAN, Erving. *As representações do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1985.

LEFEBVRE, Henri. *Critique de la vie quotidienne*. Paris: L'Arche, 1958, v. 1.

LEFEBVRE, Henri. *Critique de la vie quotidienne*. Paris: L'Arche, 1961, v. 2.

LEFEBVRE, Henri. *Critique de la vie quotidienne*. Paris: L'Arche, 1981, v. 3.

LEFEBVRE, Henri. *O direito à cidade*. São Paulo: Documentos, 1969.

LEFEBVRE, Henri. *A vida cotidiana no mundo moderno*. São Paulo: Ática, 1991.

LEFEBVRE, Henri. *Introdução à modernidade*: prelúdios. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

LEFEBVRE, Henri. Les mythes de la vie quotidienne. In: *Cahiers Internationaux de Sociologie,* Paris: Ecole Pratique des Hautes Études, , v. XXXIII, 1962.

LEFEBVRE, Henri. *The production of space*. Oxford: Blackwell, 1998.

LEFEBVRE, Henri. *Hegel, Marx, Nietzsche (o el Reino de las Sombras)*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1975.

LEFEBVRE, Henri. A revolução urbana. Belo Horizonte: EdUFMG, 1999.

MARX, Karl. *O capital*. São Paulo: Abril, 1983, v. 1. (Col. *Os Economistas*.)

MARX, Karl. *Para a introdução à crítica da economia política*. São Paulo: Abril, 1983. (Col. *Os Economistas*.)

MARX, Karl. *A ideologia alemã*. São Paulo: Hucitec, 1987.

MARX, Karl. *Manuscritos económicos-filosóficos*. Lisboa: Edições 70, 1964.

MARTINS, José de Souza. *A sociabilidade do homem simples*. São Paulo: Hucitec, 2000.

MARTINS, José de Souza (org.). *Henri Lefebvre e o retorno à dialética*. São Paulo: Hucitec, 1996.

MARTINS, José de Souza. *Subúrbio*: vida cotidiana e história no subúrbio da cidade de São Paulo: São Caetano do fim do Império ao fim da República Velha. São Paulo: Hucitec/Prefeitura de São Caetano do Sul, 1992.

MARTINS, José de Souza. *A chegada do estranho*. São Paulo: Hucitec, 1993.

outubro.indd 172 20/6/2008 15:06:53