

A SOCIOLOGIA DA VIDA COTIDIANA E A FORMAÇÃO DE UMA GERAÇÃO

THE SOCIOLOGY OF EVERYDAY LIFE AND THE ACADEMIC BACKGROUND OF A GENERATION

Ana Cristina Arantes Nasser

Universidade de São Paulo

Resumo

O artigo refere o inestimável legado do Professor Martins na formação acadêmica da autora e de toda uma geração de sociólogos que, por intermédio do homenageado neste Dossiê, foi introduzida no pensamento de Henri Lefebvre; e nesse contexto, relata a investigação empírica desenvolvida pela autora com albergados na cidade de São Paulo, a partir do referencial teórico da noção lefebvrina de cotidiano.

Palavras-chave: legado, formação, sociologia, cotidiano.

Abstract

This article relates the priceless legacy of Professor Martins in the author's academic background, as well as an entire generation that, through the honored in this Dossier, was introduced to the thought of Henri Lefebvre, and in this context, reports the empirical research conducted by the author with sheltered in the city of São Paulo, from the theoretical notion of everyday life in Lefebvre.

Keywords: legacy, academic background, sociology, everyday life.

Lefebvre e Martins: dois legados indissociáveis

No primeiro semestre de 2011, fui surpreendida com o honroso convite feito pelo Prof. Martins para participar da mesa redonda “Vinte anos sem Henri Lefebvre”, que ele estava organizando para o 35º Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (Anpocs), a ser realizado em Caxambu (MG), em outubro do mesmo ano.

Imediatamente, dei-me conta de que seria impossível falar sobre o legado de Lefebvre sem associá-lo ao do próprio Prof. Martins, que

introduziu e formou no pensamento lefebvriano toda uma geração de alunos que hoje integra o grupo brasileiro com reconhecimento acadêmico entre os divulgadores da obra desse autor, na França.

A sociologia da vida cotidiana ensinada por esses dois mestres motivou-nos a buscar compreender a sociedade em que vivemos para além das aparências, com o compromisso de realizar estudos que contribuam para revelar o *possível* que nela se oculta.

Foi em 1977, no último ano de graduação na Faculdade de Ciências Sociais da Universidade de São Paulo, que eu e meus colegas tomamos contato com o que nosso mestre, José de Souza Martins, denominou, mais tarde, de a “aventura intelectual de Henri Lefebvre”¹.

Para nós, a também *aventura* da primeira incursão pelo complexo universo teórico da obra de Lefebvre se deu pela temática do cotidiano, abordada na disciplina “Sociologia da vida cotidiana” ministrada pelo Prof. Martins. Motivados pelo entusiasmo da descoberta de uma reflexão teórica que nos revelava um mundo novo a partir do já vivido e conhecido, eu e meus colegas do grupo de trabalho de conclusão de curso nos interessamos particularmente pelo estudo empírico das relações dos trabalhadores urbanos na e com a cidade de São Paulo, buscando observar como o tempo obrigado do trabalho e também o tempo doméstico ou familiar eram mediados pelo tempo forçado dos transportes (Lefebvre, 1972).

Foi com a citada motivação que eu e meus colegas realizamos um trabalho de campo inteiramente baseado na observação de um dos elementos constitutivos do cotidiano dos trabalhadores a cidade de São Paulo. Assim, com o objetivo de apreender como os passageiros da linha Luz/Artur Alvim/Luz se relacionavam com o tempo marcado pela saída de casa para o trabalho e, inversamente, com o tempo do retorno do trabalho à casa, por meio do tempo de deslocamento vivido nos trens que percorriam esse duplo trajeto, embrenhamo-nos pelos vários vagões de um trem da CPTM, às cinco horas da manhã de um dia frio de junho, observando os trabalhadores (seus gestos, conversas, silêncio) durante o trajeto da capital até Mauá; e depois, às cinco horas da tarde, percorrendo o caminho inverso, de Mauá à cidade de São Paulo.

Essa *aventura* empírica, que nasceu do encantamento pelo

¹ Esse foi o título dado ao Colóquio que o Prof. Martins organizou sobre a obra de Lefebvre, no Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP), em 1993, e do qual participei como expositora e na época doutoranda em Sociologia pelo referido Departamento.

pensamento lefebvriano apre(e)ndido nas aulas do Professor Martins, teve sua continuidade em 1981, quando já como mestranda do Professor enveredei, juntamente com vários colegas de diferentes cursos de pós-graduação da FFLCH-USP, pela nova *aventura* que os ciclos de seminários, semanalmente coordenados por Martins, nos propunham: a de buscar apreender e compreender, na primeira fase (sete anos), o método dialético na sociologia de Karl Marx; para depois, ao longo dos seis últimos anos de atuação do grupo de estudos (até 1993), conhecer e debater a atualização desse método à luz da análise crítica desenvolvida por Lefebvre.

Esse período de nossa formação no e pelo pensamento lefebvriano, a partir do estudo dos conceitos constitutivos de sua imprescindível obra, produziu três desdobramentos determinantes na trajetória dos participantes do mencionado grupo de estudos, no qual me incluo: a) o primeiro deles refere-se à nossa participação no Colóquio *A aventura intelectual de Henri Lefebvre* (conforme mencionado anteriormente), quando cada um de nós foi solicitado a aprofundar o conhecimento de um tema específico tratado pelo autor, e no qual, com base no livro *Le manifeste différentialiste* (1970), apresentei o texto “A opressão da equivalência, as diferenças”; b) o segundo concerne à publicação pela Editora Hucitec, em 1996, do livro *Henri Lefebvre e o retorno à dialética*, reunindo os textos apresentados no referido Colóquio em uma coletânea organizada pelo Prof. Martins a partir da revisão crítica feita por um grupo de alunos-participantes, entre os quais eu me incluía; c) e, por último, a importante parceria estabelecida entre o Prof. Martins e Armand Ajzenberg, diretor da revista eletrônica francesa *La Somme et Le Reste*, uma publicação que, desde 2003, passou a integrar nosso grupo em seu Conselho Editorial, além de divulgar nossos estudos lefebvrianos baseados na realidade social brasileira.

Os anos de filiação ao grupo de estudos sobre a obra de Lefebvre exerceram papel fundamental em minha trajetória como socióloga, orientando tanto meu trabalho de doutorado em Sociologia, que resultou no livro *Sair para o mundo: trabalho, família e lazer na vida de excluídos* (2001), quanto, ainda no presente momento, minha atuação como pesquisadora associada do Departamento de Medicina Preventiva da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo (FMUSP), no qual também venho desenvolvendo em nível de pós-doutorado, um estudo sobre a desagregação do cotidiano de um

grupo de pacientes de Aids, atendidos pelo Centro de Referência e Treinamento em DST e Aids do Estado de São Paulo (CRT - DST/AIDS).

A noção lefebvriana de *cotidiano* em um estudo sobre albergados

No final de 2011, revisitei o supracitado trabalho desenvolvido durante o doutorado, atendendo à solicitação do Prof. Martins para que eu apresentasse, na mesa redonda “Vinte anos sem Henri Lefebvre” – mencionada no início do presente relato –, a investigação empírica que realizei sobre a vida dos albergados, tendo como referencial teórico a reflexão trazida pela noção lefebvriana de *cotidiano*.

Assim, uma vez mais a sociologia da vida cotidiana contaria a história de minha formação como socióloga, já que a inquietação motivadora do estudo desenvolvido no doutorado dizia respeito à reflexão sobre um elemento central na cotidianidade de nossa sociedade: o trabalho e sua representação no universo masculino. Mas interessou-me analisar esta questão em sua negatividade, no sentido de apreender se e como entre homens, há muito privados da relação com o trabalho, ainda subsistiriam os imperativos morais que, como diz Lefebvre em *La présence et l'absence*, fizeram da “ética do trabalho a ideologia principal do século XIX”, devido à “necessidade social de obter o pão nosso de cada dia” (Lefebvre, 1980, p. 39).

Busquei investigar, portanto, o universo de um grupo de homens para os quais a relação dialética entre os três elementos que, segundo Lefebvre, compõem a vida cotidiana na sociedade capitalista – a saber, o trabalho, a família e o lazer (Lefebvre, 1977, p. 39) –, é uma relação que se manifesta em sua negatividade, visto que privados da relação com o trabalho, também deixaram de se relacionar com a família e com os espaços de lazer, passando a viver, na condição de albergados, um cotidiano que só existe por meio de suas representações.

Isso significa dizer que, para eles, a privação vivida no trabalho não se rompe nem mesmo na *aparência* – como ocorre para aquele que Lefebvre chama de “o homem cotidiano” – com a libertação pela festa; assim como à opressão do complexo e desconhecido mundo do trabalho não se contrapõe o conhecido mundo doméstico das relações familiares, do mesmo modo a privação pela palavra silenciada e

pelas necessidades constantemente reproduzidas não é parcialmente aplacada pela participação na vida social. Assim, ao contrário do que ocorre no universo do “homem cotidiano”, as representações dos pesquisados sobre a sua realidade social se referem às relações com os elementos constitutivos do cotidiano, que se romperam, ou nem mesmo chegaram a existir plenamente em suas vidas.

Para Lefebvre, o estudo das representações adquire importância fundamental, pois é por meio delas que se torna possível construir a crítica da vida cotidiana, superando-se a separação entre o conhecimento e o vivido. Para esse autor, as *representações* constituem, assim, a mediação pela qual se estabelece a relação dialética entre o ser e o conhecer, entre o representante e o representado, entre o *vivido* (individual, mas também social e coletivo) e o *concebido* (a teoria). Nesse sentido, portanto, elas são o terceiro termo, ou seja, o *percebido* que interpreta o vivido e a prática, pois não se pode “compreender e viver uma situação sem representá-la”, assim como não se pode tentar transformá-la sem uma crítica das representações que dela se faz. Isso porque, as representações, sob a forma de signos e símbolos, tomam o lugar das coisas, como um substituto da *presença* na *ausência*, tornando possível designar, por meio da linguagem, o objeto ausente, preenchendo sua ausência com as representações construídas sobre ele (Lefebvre, 1980 apud Nasser, 2001, p. 27).

É somente por meio das representações, entendidas como substitutos da presença na ausência, que se torna possível compreender que indivíduos cuja força de trabalho não (mais) se realiza no mercado de trabalho e que já não mantêm vínculos com a família, e nem mais exercem atividades de lazer como forma de oposição e de compensação ao trabalho, ainda possam se relacionar com os elementos da vida cotidiana, representando-os.

A ruptura do cotidiano dos albergados

Tomando como base, portanto, a perspectiva lefebvriana sobre as noções de *cotidiano* e de *representações*, realizei uma investigação empírica de caráter qualitativo com um grupo de trinta homens que, devido ao rompimento, geralmente simultâneo, de suas relações familiares e de trabalho, “saiu para o mundo” -- uma expressão cunhada por eles próprios para definir a sua tentativa de libertação da opressiva rotina familiar e de trabalho – e passou a viver sem

lar e sem emprego pelos albergues e ruas da cidade de São Paulo, constituindo uma trajetória de vida marcada pelo nomadismo e pela transitoriedade.

Por isso mesmo, a pesquisa foi realizada em um local, que, como o viver desses indivíduos, também é marcado pela transitoriedade em busca de relações de permanência; isto é, um albergue noturno, onde seu acolhimento, por um período de dois meses, estava condicionado ao seu empenho em buscar a (re)inserção no mercado de trabalho, como também a libertação do alcoolismo².

O uso da bebida interferiu no modo de constituição de suas relações com o trabalho, a família e o lazer, do mesmo modo que foi por estas intensificado, até o momento em que o álcool – antes representado como opção de lazer, como exercício de liberdade e de livre-arbítrio contra a opressão das referidas relações – acabou degenerando em *vício* dificilmente superado.

O lazer, que aparece para o “homem cotidiano” “como o não cotidiano no cotidiano” – mesmo sendo, como o diz Lefebvre, “a ilusão da evasão”, já que “não se pode sair do cotidiano” (Lefebvre, 1977, p. 49) –, foi transformado em vício da bebida, na vida dos atuais albergados, deixando, assim, de ser a ilusão de ruptura da opressão das relações familiares e de trabalho para se transformar em elemento desagregador dessas relações, invadindo seus espaços de representação (dos quais, originariamente buscou se separar), e produzindo, desse modo, outras representações desses espaços. Foi assim que esses homens foram deixando de distinguir os tempos do lazer daqueles do trabalho e da família, e passaram a beber no próprio local de trabalho, durante as pausas, consentidas ou não, da atividade produtiva; assim como, também, passaram cada vez mais a substituir o tempo dedicado à família pelas horas despendidas no bar, onde a sociabilidade com os “conhecidos” ocupava o espaço de relações antes estabelecidas com os familiares.

Com seu lazer tornado vício, esses homens passaram a substituir

2 O Albergue Noturno Lygia Jardim se localizava, à época da pesquisa, na Av. 23 de Maio, n. 182, sob o Viaduto Condessa de São Joaquim, na capital paulista, tendo sido, anos depois, transferido para a Rua Maria José, n. 186, no bairro da Bela Vista. Fundada pela Aliança Espírita Evangélica, a entidade mantinha, no momento da pesquisa, convênio com a Prefeitura da cidade de São Paulo, que bancava 50% das despesas para abrigar, diariamente, das 19h00 às 5h00 da manhã, 60 homens “em transitoriedade”. Dentre as muitas regras disciplinares impostas aos acolhidos, a mais estrita estabelecia a perda da vaga para os alcoolizados – regra esta que, contraditoriamente, constituía um fator de atração para os pesquisados, embora muitos deles não tivessem obtido sucesso na tentativa de se livrar do vício, conforme se verificou durante a pesquisa.

o trabalho pela ociosidade, e a casa pela rua, até se transformarem em albergados, que passam a ocupar os espaços de suas memórias do cotidiano com o vazio do tempo desperdiçado, que quanto mais sobra, mais lhes aparece como falta.

Na desorganização de suas vidas, marcada pela vivência em espaços físicos e de relações sociais permanentemente transitórios, é como se não lhes sobrasse “tempo pra nada”, já que lhes falta o tempo para “controlar a vida”, agora vivida como simulacro das relações cotidianas.

Os homens da noite na cidade grande

A privação de tempo e de espaço é o que melhor caracteriza a vida não cotidiana dos albergados. Por isso mesmo, eles procuram viver em um Albergue, que, com a sua rígida disciplina de horários e regras de conduta pode propiciar, ainda que temporariamente, uma relativa normatização de suas vidas, mesmo que eles sejam ali constantemente lembrados de que a transitoriedade de sua permanência na instituição provavelmente impedirá que a tão desejada capacidade de tentar organizar a vida se realize a tempo.

Eles constituem, assim, um segmento social que busca viver prioritariamente em instituições sociais (e apenas circunstancialmente nas ruas), como forma de manter ao menos algumas das características de seu modo de vida anterior. Nesse sentido, eles vivem, real e virtualmente, uma situação-limite, no que se refere às relações familiares e de trabalho, que se reflete na ambivalência entre a recusa do cotidiano e a profunda nostalgia pela vivência de espaços e tempos das relações cotidianas concretamente vividas, ou meramente desejadas.

Em seu projeto de vida de buscar (re)construir **um** cotidiano, e não **o** cotidiano – uma vez que nunca aspiram restabelecer o mesmo cotidiano que se rompeu, já que não desejam retornar à casa paterna ou familiar, nem às antigas relações de trabalho e ao exercício da atividade profissional abandonada e tampouco ao local onde nasceram ou de onde migraram –, o que eles aspiram é poder viver plenamente os elementos que definem as representações do cotidiano em nossa sociedade, tais como: ter uma casa para habitar, comer, dormir; ter um trabalho regular e, de preferência, “fichado em carteira”, que lhes permita relacionar-se com o dinheiro que não provém de esmolas, de

assistencialismo, ou mesmo de pequenos furtos, mas sim da venda de sua força de trabalho; ter existência legal e possuir os documentos que definem os cidadãos perante o Estado; poder divertir-se nos momentos de lazer; ter novamente uma casa, vizinhos, amigos, amores, família...

Assim, como consequência dessa situação-limite que norteia seu atual modo de vida, no qual os espaços de relações são permanentemente vividos em tempos transitórios, eles também se autorrepresentam vivenciando uma situação-limite entre o mendigo e o trabalhador, já que sua identidade se constitui entre um e outro polo de oposição, pois, dependendo das circunstâncias de sua vida futura, eles poderão tornar-se definitivamente mendigos, ou poderão (voltar a) ser trabalhadores – ambivalência esta que explica o seu constante esforço para não se integrar à população de rua, buscando morar preferencialmente em albergues.

O Albergue, enquanto uma Casa-instituição, substitui, portanto, nas representações de seus frequentadores, a ausência da casa-lar (espaço de relações pessoais) por meio da presença de alguns elementos da rotina doméstica da casa-moradia (espaço físico), e por manter igualmente presente a representação de que para a casa (simultaneamente, espaço físico e de relações) voltar a existir de fato, é preciso (re)estabelecer o vínculo com o trabalho, e, conseqüentemente, com as atividades de lazer.

Nesse sentido, o Albergue é uma instituição que, momentaneamente, ritualiza a vida arrítmica de seus “clientes”, ao transmitir-lhes valores morais como os da necessidade do trabalho, do primado da família, e do comportamento pautado pela ausência do vício da bebida e de outras drogas.

Ao mesmo tempo, porém, o Albergue só faz evidenciar aos homens da noite ³ a ausência de suas relações com o tempo e o espaço, pois em seu viver diário, dentro da instituição, até mesmo as atividades mais primárias e privadas são viabilizadas pela interferência de terceiros, por meio do assistencialismo. Assim, tudo de mais imediato na vida de qualquer pessoa adulta torna-se mediatizado no universo dos albergados, podendo os fatos ordinários de seu viver diário

³ Os albergados vagam anônimos pelas ruas e praças da cidade, e só passam a ter “existência” para o Albergue à noite, quando são nele acolhidos; contudo, também ali eles permanecem efetivamente anônimos, uma vez que são genericamente tratados de “clientes”, e só são identificados, por funcionários, plantonistas e demais albergados, pelo número do leito que ocupam.

assumir o caráter do extraordinário⁴, já que, a cada dia, eles convivem com a incerteza de conseguir obter, amanhã, a comida e o canto para dormir que tiveram ontem. Sua vida privada é, na realidade, uma vida de privações, seja do direito à satisfação das “necessidades existenciais”, seja das “necessidades propriamente humanas”⁵.

O momento presente da vida dos pesquisados revela, portanto, a transformação e, por fim, a negação das possibilidades enunciadas em seu passado, tornando pertinente discutir se as representações que eles hoje estabelecem sobre a sua relação com o trabalho poderão tornar possível, no futuro, a (re)construção de seu cotidiano.

Ao sair da casa para o mundo, na tentativa de se dissociar da família e obter um trabalho e uma remuneração que fossem integralmente independentes dela, os homens da noite se perderam no caminho dessa busca. Impulsionados pelo vício do álcool, que passou a ocupar o seu antigo tempo de lazer, eles acabaram rompendo, simultânea e definitivamente, os vínculos familiares e de trabalho, geralmente, já bastante dilacerados, e hoje enfrentam, na cidade grande, o permanente desafio de tentar encontrar “o fio da meada, pra recomeçar”.

O “mundo” dos albergados

Nas representações dos albergados, o “*sair para o mundo*” – uma expressão cunhada por eles próprios para definir a totalidade dos momentos de ruptura que marcaram suas vidas – significou romper a opressão dos antigos vínculos sociais, e partir em busca de novas relações pessoais e de trabalho: um movimento que englobava não só o ato da migração geográfica, como também o abandono definitivo do emprego e da atividade profissional e, ainda, a evasão da casa paterna, ou do papel de chefe de família.

Mas qual era esse “*mundo*” que os atuais albergados buscavam, qual foi o mundo que eles encontraram, e qual é o mundo que eles ainda esperam encontrar?

4 Cf. Lefebvre, 1980, cap. VI, referente à discussão sobre a relação entre o banal e o excepcional: “o mito da banalidade cotidiana se dissipa pelo fato de que o mistério aparente se revela em uma banalidade real, e a banalidade aparente se revela no aparentemente excepcional” (Lefebvre, 1980, p. 254).

5 Em Teoría de las necesidades en Marx, Agnes Heller explica que, para o referido pensador, as “necessidades existenciais” são ontologicamente primárias e baseadas no instinto de autoconservação dos homens; enquanto “as necessidades propriamente humanas” são aquelas que englobam tanto as “necessidades alienadas” (necessidade de dinheiro, de poder e de posse) como as “não alienadas” (atividade cultural, moral, tempo livre). Ver Heller, 1978, p. 171 a 173.

Ao “sair para o mundo”, esses homens renunciaram ao espaço da casa-lar, atraídos pela aventura de viver onde bem quisessem, resistindo a submeter-se ao tempo obrigado das relações de trabalho, assim como ao tempo livre, devidamente estabelecido e controlado pelo primeiro, e, ainda, ao tempo dos compromissos e das responsabilidades familiares, tudo isso em nome da vivência de um tempo isento de obrigações e que apenas atendesse ao seu *livre-arbítrio*.

Hoje, porém, eles constroem uma crítica espontânea a esse livre-arbítrio, identificando em sua “falta de cabeça” a explicação para terem deixado passar o tempo dos estudos, o tempo de obtenção de relações de trabalho contratualmente estabelecidas, assim como o tempo da boa convivência familiar. Por sua vez, encontram a explicação para essa “falta de cabeça”, e, conseqüentemente, para o tempo desperdiçado – que quanto mais sobra mais lhes aparece como falta –, no vício do álcool, e, para alguns deles, também das drogas.

Dramaticamente, o histórico de alcoolismo permeou a existência desses homens, ocupando tantos espaços de suas memórias que minimizou ou até mesmo anulou os tempos despendidos em outros âmbitos de sua vida cotidiana, como se não lhes sobrasse “tempo pra nada”.

Por isso, o “sair para o mundo” – uma transição que deveria ser apenas um momento datado e localizado de rompimento de relações indesejadas – acabou por se reproduzir continuamente como uma situação de vida de *permanente transitoriedade*, que é por eles representada como um constante recomeçar do mesmo ponto de partida: o da necessidade de conseguir trabalho.

Os atuais albergados se encontram, hoje, assim como no momento em que “saíram para o mundo”, em uma situação-limite que permeia os níveis de sua prática social. E é sobretudo por enfrentarem uma *situação-limite* entre o *trabalhador* que foram e o *mendigo* no qual temem se transformar que eles procuram viver circunstancialmente nas ruas e preferencialmente em albergues: espaços públicos onde vivenciam simulacros de relações domésticas, e onde – principalmente como no caso do Albergue Noturno pesquisado – as regras de conduta e de permanência na instituição são pautadas pela ética do trabalho.

A necessidade de se distinguirem dos mendigos faz com que eles, que outrora se qualificavam (substantivamente) como “trabalhadores”, hoje se representem (adjetivamente) como “homens trabalhadores”;

ou seja, homens que, por gostarem de trabalhar, contrapõem-se aos mendigos, uma vez que ainda buscam se relacionar com o mundo por meio do trabalho, de modo a tornar possível o (re)estabelecimento de vínculos sociais e pessoais e a (re)construção da vida cotidiana.

Por essa razão, ainda que o mendigo lhes sirva de guia para o uso da cidade – ao fornecer orientações sobre as formas e locais de obtenção de abrigo e de alimentação –, o mendigo também é o espectro que os atormenta e ao qual eles precisam continuamente se contrapor, na tentativa de (re)construir sua identidade de *trabalhadores*.

Além disso, o mendigo também os assusta ao evocar-lhes a permanente lembrança de que eles não conseguiram alcançar a “melhoria de vida” que motivou o seu “sair para o mundo”. Em suas representações, tal “melhoria” não significava o acesso a um mundo radicalmente novo, mas apenas qualitativamente diferente daquele que quiseram abandonar: o mundo sonhado consistia na representação de um cotidiano em que o trabalho e sua remuneração não mais se constituíssem como uma extensão da unidade familiar; em que cada um tivesse seu próprio “canto para morar”; e em que o tempo da festa não fosse determinado pelo trabalho e controlado e vigiado pela família. Buscavam, portanto, conquistar um mundo que continuasse sendo regido pela mesma relação triádica de trabalho, família e lazer, mas do qual pudessem se assenhorar. Por isso, hoje, todos eles desejam constituir família, mas nenhum deles pretende voltar ao convívio familiar no mesmo lar que abandonaram; todos eles sonham com um trabalho “fichado em carteira”, e capaz de satisfazer as suas necessidades, mas nenhum deles quer repetir as mesmas experiências de trabalho outrora vivenciadas; e todos eles aspiram à liberdade para usufruir de um lazer que não mais se transforme em tempo ocioso, despendido no vício do álcool que anulou as suas relações com a família e o trabalho.

O mundo sonhado se constrói, portanto, como uma crítica espontânea ao mundo que abandonaram. Tal crítica nasce no momento da exclusão, ou seja, no momento em que eles *saíram do mundo* e vivem a ausência concreta das relações com o trabalho, a família e o lazer, que, hoje, só existem por meio das representações sobre elas construídas. Assim, se antes a maioria deles não vivia um cotidiano plenamente constituído, mas tão somente o seu limiar, hoje eles vivem a relação com o trabalho, a família e o lazer apenas sob a forma de representações, isto é, como substitutos da presença na

ausência.

Eles não vivem, portanto, a vida cotidiana, mas apenas sobrevivem *embaixo* e *abaixo* dela – isto é, subterraneamente e inferiormente a ela –, numa zona escura que lhe é marginal, ainda que seja por ela produzida. Por isso, eles se submetem, eventual e esporadicamente, à intermitência de trabalhos informais, e mesmo ilegais, que, por sua vez, acarretam seu constante nomadismo na tentativa de evadir-se da fome e do desespero. E por isso, também, eles se escondem à noite, nos albergues, onde vivem simulacros da casa que perderam; como também se ocultam, durante o dia, nos cinemas, nas igrejas, nos trens e ônibus, ou então dissimulam-se em meio a outras pessoas, nas praças e parques públicos, à procura de passatempo e de diversão.

Os homens da noite não têm vida cotidiana (na especificidade que Lefebvre confere a essa noção, na sociedade capitalista), mas apenas sobrevivem diariamente, nas sombras e sobras do cotidiano. Contudo, mesmo privados do cotidiano, eles não estão privados das representações que lhes permitem sobreviver no e ao mundo de privações onde agora vivem.

Assim, enquanto puderem reproduzir a única coisa na vida da qual não estão privados, isto é, suas *representações*, eles continuarão procurando se diferenciar dos mendigos, e buscando se realizar, pela primeira vez, ou novamente, como trabalhadores regulares.

Enquanto puderem reproduzir as suas representações sobre o cotidiano, haverá esperanças para que eles saiam das sombras e (re) conquistem o mundo com o qual tanto sonharam e ainda sonham.

Referências

- HELLER, Agnes. **Teoría de las necesidades en Marx**. Barcelona: Península, 1978.
- LEFEBVRE, Henri. **La présence et l'absence** – contribution à la théorie des représentations. Bruxelas: Castermann, 1980.
- _____. **La vida cotidiana en el mundo moderno**. Madri: Alianza, 1972.
- _____. **Critique de la vie quotidienne**, vol.1 (Introduction). Paris: L'Arche Éditeur, 1977.
- MARTINS, José de Souza (org.). **Henri Lefebvre e o retorno à dialética**. São Paulo: Hucitec, 1996.
- NASSER, Ana Cristina A. **Sair para o mundo: trabalho, família e lazer na vida de excluídos**. São Paulo: Hucitec/FAPESP, 2001.