

“Introdução à modernidade”: notas sobre os conceitos de modernidade e modernismo em Henri Lefebvre

Keidy Narely Costa Matias

Universidade Federal do Rio Grande do Norte
Lagoa Nova - Rio Grande do Norte - Brasil
keidymatias@ufrn.edu.br

Resumo: Neste texto objetivamos apresentar algumas considerações sobre os conceitos de modernidade e de modernismo, conforme discutidos por Henri Lefebvre (1901-1991). Em muitos de seus livros, ele discorre sobre o mundo moderno, apresentando suas contradições e as vicissitudes da vida cotidiana. Como fonte, utilizamo-nos do livro “Introdução à Modernidade”, originalmente publicado em 1962, onde Lefebvre aponta duas vertentes do “mundo moderno”: a primeira é pautada pela arrogância e ausência de crítica (Modernismo); a segunda, pela reflexão (Modernidade).

Palavras-chave: Henri Lefebvre. Modernismo. Modernidade. Conceito.

Introdução

Henri Lefebvre, filósofo francês nascido em 1901, é considerado um dos maiores intelectuais marxistas do século XX. Ele escreveu sobre muitos temas que, aparentemente distintos, permanecem interligados e refletem em grande parte as vicissitudes do século passado, não obstante sua obra discorrer também sobre outras temporalidades. Ele situa a discussão sobre a vida cotidiana quando este conceito estava em vias de formulação; é um dos pioneiros na reflexão sobre o conceito de espaço, defendendo-o como um campo de contradições — e não como algo acabado, estático ou encerrado em si mesmo. Remi Hess (2001), na apresentação da terceira edição do livro *Du rural à l'urbain*, originalmente lançado em 1970 por Henri Lefebvre, diz que o imagina tomando notas, fazendo parte da vida cotidiana a que observava, analisava e descrevia, ou seja, como um agente no espaço. Esta característica permeia o procedimento metodológico adotado por Lefebvre ao longo dos anos e realça a importância fundamental da práxis, em oposição à produção do conhecimento puramente acadêmica, distante da vida cotidiana da sociedade.

Se, por um lado, isso nos permite dispor de um arsenal de informações, por outro, nos faz perceber que Lefebvre não via problemas quando o seu pensamento sobre determinado assunto se modificava: a metamorfose é a verdadeira virtude dos modernos. Ele se permitia mudar em conjunto com seus novos descobrimentos do mundo. Isto era ir

“na direção da filosofia, [...] não da filosofia especulativa, dogmática e sistematizada” (LEFEBVRE, 2008, p. 36). Permitir-se duvidar, refletir e perguntar é um mérito daqueles que compreendem que o mundo não é estático, haja vista ser o espaço um lugar de conflitos, que “‘incorpora’ atos sociais, as ações de sujeitos tanto coletivos quanto individuais, que nascem e morrem, padecem e atuam” (LEFEBVRE, 2013, p. 93).

Nessa perspectiva é que iremos discutir dois conceitos caracterizadores do mundo moderno: Modernismo e Modernidade. Para tal, utilizaremos como fonte o livro *Introduction à la Modernité* (1962)¹, mas interessa destacar que o “mundo moderno” se constituiu como uma das temáticas preferidas de Lefebvre, sendo este tema discutido em outras obras, tais como *Critique de la vie quotidienne*² (1947), escrito logo após o fim da Segunda Grande Guerra (1939-1945) e complementado por dois outros volumes³, respectivamente, de 1961 e 1981, *La vie quotidienne dans le monde moderne*⁴ (1968) e *De la modernité au modernisme: pour une métaphilosophie du quotidien* (1981). Lefebvre adverte que o livro “Introdução à Modernidade” é constituído por “Prelúdios”,

temas abordados, elementos de uma teoria geral, [que] serão considerados apenas fragmentariamente. [...] E, no entanto, os temas tratados não ficarão estranhos uns aos outros. Eles se entrelaçarão, corresponderão, responderão e repercutirão reciprocamente (LEFEBVRE, 1969, p. 6).

Todos os prelúdios têm a relação com a modernidade como conceito central, no entanto, neste texto, faremos uso, nomeadamente, do décimo-primeiro prelúdio, no qual o autor se questiona sobre “o que é a modernidade”, afirmando que o “Mundo Moderno” se fragmenta em dois conceitos: o Modernismo e a Modernidade.

1905: o início do século XX

A contagem de um século nem sempre é somente matemática. É bastante comum a demarcação do início ou do final de um período tendo por base os acontecimentos que o permeiam. Neste sentido, todos os séculos não possuem a mesma duração; nem todos possuem 100 anos — e aqui rememoramos as clássicas obras “O Longo Século XX”, de Giovanni Arrighi, e “Era dos Extremos: o breve século XX (1914-1991)”, de Eric Hobsbawm. Estas obras, respectivamente, trazem à superfície análises cuja demarcação dos

¹ Utilizamos sua tradução à língua portuguesa, de 1969.

² LEFEBVRE, Henri. *Critique de la vie quotidienne I: Introduction*. Paris: Éditions Bernard Grasset, 1947.

³ LEFEBVRE, Henri. *Critique de la vie quotidienne II: Fondements d'une sociologie de la quotidieneté*. Paris: L'Arche Éditeur, 1961.

LEFEBVRE, Henri. *Critique de la vie quotidienne III: De la modernité au modernisme: pour une métaphilosophie du quotidien*. Paris: L'Arche Éditeur, 1981.

⁴ LEFEBVRE, Henri. *La vie quotidienne dans le monde moderne*. Paris: Gallimard, 1968.

séculos é oriunda de reflexões sobre os “ciclos de acumulação” que ajudam a compreender a evolução do capitalismo, e como um testemunho dos eventos que marcaram o século XX para o mundo e para o próprio autor, ou seja, não seguem uma datação matemática.

Considerando esses exemplos é que podemos sugerir que, na perspectiva de Lefebvre (1969, p. 208), o século XX se iniciou em 1905 — “por que essa data? Por causa da primeira revolução russa, símbolo do período que começa”.

O período efervescente inicia-se em cerca de 1905 ([Guillaume] Apollinaire, [Blaise] Cendrars, Max Jacob-Braque, [Pablo] Picasso, o cubismo analítico, etc.). Começa logo pouco antes da guerra de 1914-1918, atinge seu apogeu no fim da guerra, depois da revolução soviética, e acaba entre 1925 e 1930, com a dupla estabilização, a do capitalismo e a da revolução proletária (LEFEBVRE, 1969, p. 212).

Considerando esse recorte é que Henri Lefebvre — como usualmente faz ao lançar mão de seu método de trabalho e de exposição de ideias — constrói sua argumentação evidenciando inicialmente *o que não é* a Modernidade, realçando que esta “não se define na qualidade de ideia ou horizonte [...]. Esta definição confunde a mundialidade com a modernidade” (LEFEBVRE, 1969, p. 219), haja vista que, “às vezes, a mundialidade parece a imagem enganadora que uma certa ‘modernidade’ projeta adiante dela mesma para se exaltar e dissimular suas crises” (LEFEBVRE, 1969, p. 220).

Modernidade e modernismo

Podemos dizer que a problemática que envolve o mundo moderno tem início com “a temporalidade do agora, do dia, dos minutos [na medida em que esta] sobrepôs-se ao tempo histórico e criou a ‘sociedade do atual’ e sua dominância”, conforme indica José de Souza Martins (2015). Interessa destacar que

a periodização geral do tempo histórico, proposta por Lefebvre, divide a história do homem em três grandes eras: a era agrária, a era industrial e a era urbana. A cada uma dessas eras o autor associa a constituição de um espaço específico. Temos assim, respectivamente, o espaço absoluto (era agrária), relacionado à sacralização do solo e ao espaço mítico, o espaço abstrato (era industrial), relacionado ao espaço como valor de troca, e o espaço diferencial (era urbana), relacionado ao processo de construção da sociedade urbana (DUARTE, 2011, p. 2).

Assim, uma vez tendo o tempo histórico sido sobreposto, vivemos uma

atualidade reduzida ao provisório e descartável. Surgiu, assim, uma sociedade dominada pelo desapareço à dimensão histórica da vida e, também, uma sociedade pobre de esperança, o que se expressa no egoísmo e na mesquinha, na apologia do “tirar vantagem”. Uma sociedade adversa para os jovens e as crianças. No lugar da utopia, apenas o “viver o instante”, o meramente repetitivo ou, na perspectiva lefebvriana, a práxis mimética, em que o repetitivo fica mascarado pelo fingimento da inovação e da revolução (MARTINS, 2015).

Assim, “com ou sem majestade, suntuoso ou negligente, muito rico ou miserável, sempre mais violento, mais rápido, mais barulhento, avança o mundo moderno” (LEFEBVRE, 1969, p. 3). Diante desse caos — um campo de contradições — a evidência do mundo moderno era, para Lefebvre (1969), equivocadamente colocada como algo que, facilmente, brotava à superfície, fazendo com que as pessoas formassem um par de opostos: o antiquado *versus* o atualizado. Partindo desta perspectiva dualista, “aquele que externa uma dúvida ou faz uma pergunta, passa a não ser considerado ‘moderno’. Desvaloriza-se. Não se adapta a sua época, não acompanha a evolução” (LEFEBVRE, 1969, p. 3).

Pensar esses conceitos e dotá-los de merecida complexidade é uma das funções dos filósofos. Assim, no decurso de sua obra, ele se preocupa em se colocar como um agente transformador do mundo, sendo bastante recorrente a exaltação que faz de sua própria profissão. Para Lefebvre, a filosofia é *verdadeira* quando “contém na sua interpretação, um certo projeto de transformação do mundo” (LEFEBVRE, 1969, p. 9). Em outras palavras, a construção do saber acadêmico requer necessariamente uma relação com a práxis, somente assim é que se produz sentido sobre as reflexões tecidas. Colocar-se no mundo, fugindo do diletantismo, é o que separa o filósofo daqueles que, erroneamente, pensam *fazer* filosofia.

Não há filosofia sem crítica da filosofia e sem recusa do ‘filosofismo’. Da mesma maneira não há ciência sem crítica da experiência científica e da ciência em geral. Não há psicologia sem crítica do psicologismo. Não há história sem crítica de historicismo. E assim por diante (LEFEBVRE, 1969, p. 8).

Dessa forma é que, indo em direção contrária àqueles que pensam o mundo moderno como um lugar donde a Modernidade brota facilmente em suas diversas formas possíveis — como na pintura, na música e na literatura —, Lefebvre (1969) assegura que a Modernidade requer um conceito; não é tão facilmente enxergada como outrora se pensava ao, simplesmente, colocarem-na como um *fato* no qual se separavam os modernos dos atrasados. Ele aponta o *duplo* existente entre a Modernidade e o Modernismo, demarcando a necessidade de pensar esses conceitos, haja vista não serem dados ou superficiais, como, amiúde, imaginava-se. Assim, o ato de perguntar é próprio dos filósofos e da *Modernidade* que, por sua vez, é

uma reflexão principiante, um esboço mais ou menos adiantado de crítica e de autocrítica, numa tentativa de conhecimento. Nós o alcançamos numa série de textos e de documentos, que trazem a marca de sua época e, entretanto ultrapassam a incitação da moda e a excitação da novidade. A Modernidade difere do Modernismo como um conceito em via de formulação na sociedade difere dos fenômenos sociais, como uma reflexão difere dos fatos (LEFEBVRE, 1969, p. 4).

Por seu turno, o *Modernismo* é

a consciência que tomaram de si mesmas as épocas, os períodos, as gerações sucessivas; **o Modernismo consiste, pois, em fenômenos de consciência, em imagens e projeções de si**, em exaltações feitas de muitas ilusões e de um pouco de perspicácia. O Modernismo é um fato sociológico e ideológico. É descoberto *in statu nascendi* [em estado de gestação/embrionário], com suas pretensões e seus projetos fantasiosos, na imprensa. É reconstituído nas exposições (LEFEBVRE, 1969, p. 4; grifo nosso).

Sobre o primeiro conceito, o de Modernidade, Lefebvre (1969) assevera que a necessidade de o pensar requer que os filósofos o façam sem cair naquilo que chamou de *filosofismo*, pois, como ele mesmo diz, tal postura arrogante não pode ser assumida pelos que pensam a Modernidade, mas pelos modernistas, visto que estes tomam para si a postura de achar que quem questiona assume uma posição de inferioridade. Assim, *não saber* de algo e procurar sanar esta falta significa ser moderno, pois questionar-se frente ao mundo é uma das mais salutares condições dos humanos.

Por outro lado, ao afirmar que o Modernismo é arrogante, Lefebvre (1969) condena àqueles que transformam uma *ilusão* em um *fato*. O Modernismo é um fato, mas é um fato enganoso gestado na projeção de si, na ficção e nas simulações — algo que, a seu modo, será discutido por Jean Baudrillard⁵ no livro *Simulacres et Simulation* (Simulacros e Simulação), originalmente lançado em 1981. Ademais, o modernismo é “o culto do novo pelo novo, [e] sua fetichização aparece quase no fim do século XIX (com o ‘estilo moderno’)” (LEFEBVRE, 1969, p. 198). A Modernidade, ao contrário, não requer uma fetichização (LEFEBVRE, 1969). Interessa destacar que, para Lefebvre (1969), o *moderno* foi constantemente pensado, muitas vezes em oposição ao *antigo*, como ocorria na Idade Média. Fazendo uso de alguns exemplos, ele cita Charles Baudelaire, que em 1864 pensava o conceito de modernidade de forma oposta àquela proposta por Karl Marx (cf. LEFEBVRE, 1969, p. 199).

Baudelaire aceita deliberadamente o que Marx, quase ao mesmo tempo, critica e rejeita. Marx apela constantemente para a natureza extraviada, perdida, quebrada pela cisão, pela cultura e pelo conhecimento, pelo poder que o homem ganha sobre ela e que faz o homem, natureza que o homem deverá reencontrar depois de tê-la metamorfoseado através da dura prova da abstração, levada ao extremo na sociedade burguesa (LEFEBVRE, 1969, p. 201-202).

Por seu turno, “é no abstrato e no factício, na arte e no artifício, e no artificial, que Baudelaire procura o segredo e o gosto do moderno”, esclarece Lefebvre (1969, p. 202). “A atitude estética de Baudelaire esconde uma escolha deliberada. Ele decidiu repudiar a natureza, o naturalismo e a filosofia otimista do século XVIII, que Marx prolonga e retoma” (LEFEBVRE, 1969, p. 202). Em resumo, mesmo diante de perspectivas distintas, o moderno estava a ser pensado à luz da mesma conjuntura social, tanto por Baudelaire

⁵ Baudrillard conviveu no mesmo departamento que Henri Lefebvre, na *Université Paris Nanterre*.

quanto por Marx, sobretudo a partir da conturbada onda revolucionária de 1848⁶, data pontuada por Lefebvre. Disto se depreende que pensar sobre o moderno é algo possível em diversas épocas, já que a oposição “moderno” *versus* “antigo” ocorre quando da existência de uma novidade, ao passo que a “Modernidade” e o “Modernismo” — respectivamente, enquanto *conceito* e *fato* — possuem tempos mais bem definidos. Se Baudelaire e Marx pensam esses conceitos a partir de um contexto específico (1848), Lefebvre (1969, p. 208) propõe também uma datação para o desenvolvimento de sua ideia de mundo moderno, seu *período* é delimitado “com o século XX, com o imperialismo, as revoluções, as guerras”.

Como, então, investigar a Modernidade? Por meio da dialética! (LEFEBVRE, 1969). Em outras palavras, é preciso “descobrir as contradições, compreender a contradição ou as contradições essenciais” (LEFEBVRE, 1969, p. 220). É preciso atentar que as contradições coexistem com o homem e, desta maneira, faz-se necessário identificar a particularidade das contradições de nossa época que, por sua vez, realçam o conceito lefebvriano de Modernidade. Assim é que se elevam à discussão dois sentimentos caracterizadores da Modernidade: a inquietude e a angústia⁷. Neste cenário, Lefebvre (1969, p. 221) afirma que “o isolamento da consciência individual e o ‘desconhecimento’ do próximo agravam-se”. Desta maneira se torna possível estar só em meio a uma multidão.

Nessa perspectiva, Lefebvre (1969, p. 265; grifos do autor) acentua que “a Modernidade nada sabe”, pelo que se explica ser caracterizada pela “*perda da ingenuidade* e também uma terrível *perda de ilusões*”. O niilismo é um dos vieses da Modernidade se considerarmos que estamos em um período onde “nada impede o desencadeamento da violência. A moral nada pode. A arte não substitui a vida, a verdadeira vida, ausente. Ela aliena como a especulação, como o Estado. Ela enfraquece. Ela vai morrer deixando-nos nus”, mas isto, ou seja, “o niilismo, não é o declínio. É a experiência” (LEFEBVRE, 1969, p. 259). Neste sentido, “a segurança é o elemento essencial do ‘bem-estar’. Enquanto que este se dá como estilo de vida, a segurança é a primeira condição e a qualidade central, mais claramente do que o conforto material e a consumação de massa”, ainda assim, nossa época

⁶ “1848 foi a primeira revolução potencialmente global, cuja influência direta pode ser detectada na insurreição de 1848 em Pernambuco (Brasil) e poucos anos depois na remota Colômbia. Num certo sentido, foi o paradigma de um tipo de “revolução mundial” com o qual, dali em diante, rebeldes poderiam sonhar e que, em raros momentos como no após-guerra das duas conflagrações mundiais, eles pensaram poder reconhecer. De fato, explosões simultâneas continentais ou mundiais são extremamente raras. 1848 na Europa foi a única a afetar tanto as partes “desenvolvidas” quando as atrasadas do continente. Foi ao mesmo tempo a mais ampla e a menos bem-sucedida deste tipo de revoluções. No breve período de seis meses de sua explosão, sua derrota universal era seguramente previsível; dezoito meses depois, todos os regimes que derrubara foram restaurados, com a exceção da República Francesa que, por seu lado, estava mantendo todas as distâncias possíveis em relação à revolução à qual devia sua própria existência” (HOBSBAWM, 1982, p. 26).

⁷ Cf. Lefebvre (1969, p. 221).

“não recuou diante de nenhum horror: genocídios, exterminações maciças, guerras de destruição, grandes expurgos, deslocamentos de populações etc.” (LEFEBVRE, 1969, p. 222).

A necessidade de segurança acompanha a insegurança, simbolizada pelo perigo nuclear. A [nossa] época repudia o trágico e avança na tragédia. Época da violência desenfreada, ela não quer mais ouvir falar de paixões violentas, provavelmente por saturação. Obriga-se medrosamente sob o conformismo e a banalidade. Arvora o sorriso como emblema. Ela se assegura e se purga como pode, idolatrando o bom humor, a gentileza, a bonomia, sob o signo do riso acolhedor (LEFEBVRE, 1969, p. 222).

Existe um tanto de hipocrisia e, talvez por isto, de extrema necessidade de reflexão na Modernidade. Busca-se a segurança em palavras vãs; um mundo virtual em vez de um mundo real que, por sua vez, não surpreende mais. Sendo assim, o incômodo começa quando o mundo particular de determinado indivíduo é “invadido” por outrem. A pressa, a autocentralidade e o egocentrismo evocados por essas condições aventam ao Modernismo, que “consiste numa auto exaltação, numa projeção de si sobre as brumas do horizonte e as nuvens do possível” (LEFEBVRE, 1969, p. 214). Assim, não importa o que *se é*, mas a imagem que *se projeta* de si; trata-se de uma inversão quase intencional da realidade e, em nossa opinião, somente não é puramente intencional porque a fabricação de projeções de si já é algo tão arraigado que passa a ser visto com naturalidade. Em resumo, não importa o que se faz, mas o que os outros pensam que foi realizado. O significativo — o discurso, a metalinguagem — assume o lugar do significado, assim, “massas de significantes flutuam separadas de seu significado, a história real conhecida e desprezada” (LEFEBVRE, 1991, p. 151).

Considerações finais

De acordo com Henri Lefebvre, a Modernidade é equivocadamente pensada na medida em que se afirma que esta não requer reflexões por ser algo dado e de fácil percepção. Em outras palavras, na medida em que se espera que o ser moderno não tenha quaisquer dúvidas, sob pena de ser considerado atrasado, inverte-se o verdadeiro sentido da Modernidade, confundindo-a com o Modernismo. A Modernidade requer reflexões, pois é um conceito que deve ser pensado de maneira recorrente com o passar do tempo. Desta forma, para Lefebvre, a Modernidade é a própria dúvida; é a presença de uma pergunta na medida em que questionar-se é uma das tarefas mais urgentes da sociedade. O Modernismo, por sua vez, assume uma característica arrogante, pois simula a realidade na medida em que

não é mais tão importante saber, mas tão somente fazer com que os outros acreditem que se sabe. Desta forma, o Modernismo constitui-se como uma ilusão, um “fato” mentiroso.

Lefebvre assegura que é dos filósofos a função de refletir sobre essa problemática, pois a Filosofia tem em si características transformadoras do mundo. Ou seja, na medida em que os filósofos questionam eles assumem uma postura verdadeiramente moderna, pois o conflito é a força motriz da humanidade; é o que provoca seu crescimento. Informar à sociedade sobre a necessidade de se questionar (Modernidade) com vistas a superar sua arrogância (Modernismo) é uma das maneiras de revolucioná-la. É *um* possível. Embora seja um dos papéis dos filósofos, estes não podem cometer “filosofismos”, ou seja, ignorar a necessidade de outros saberes e, erroneamente, promoverem a Filosofia como uma ciência parcelar. Em outras palavras, é preciso que os profissionais das mais variadas ciências ajam de forma interligada, superando o dogmatismo e o cientificismo, contribuindo de maneira verdadeiramente eficaz em sociedade, fugindo do diletantismo, de pretensões arrogantes e do egoísmo, para que o possível representado pela utopia seja, efetivamente, vivido.

Referências

DUARTE, Cristóvão Fernandes. **Da cidade ao urbano: o vaivém da história na obra de Henri Lefebvre**. I Colóquio o Espaço do Habitat na Obra de Henri Lefebvre: Do Rural ao Urbano (UFRN), 2011.

HESS, Rémi. Présentation de la troisième édition. In: LEFEBVRE, Henri. **Du rural à l'urbain**. Paris: Anthropos, 2001.

HOBBSAWM, Eric. **A Era do Capital (1848-1875)**. Rio de Janeiro: Editora Paz & Terra, 3ª Edição, 1982.

LEFEBVRE, Henri. **Espaço e Política**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008 [1972].

LEFEBVRE, Henri. **La producción del espacio**. Madrid: Capitán Swing, 2013 [1974].

LEFEBVRE, Henri. **Introdução à Modernidade**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1969 [1962].

LEFEBVRE, Henri. **Vida cotidiana no mundo moderno**. São Paulo: Editora Ática, 1991 [1968].

MARTINS, José de Souza. **Uma sociologia da vida cotidiana**. Disponível em: <<http://www.editoracontexto.com.br/blog/o-cotidiano-invisivel-uma-entrevista-com-jose-de-souza-martins>>. Acesso em: 18 jun. 2017.

SOBRE A AUTORA

Keidy Narely Costa Matias é mestre em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN); estudante pesquisadora da Cátedra UNESCO Archai (UnB) na linha de pesquisa 'História das tradições religiosas no mundo antigo'; integrante do MAAT - Núcleo de Estudo de História Antiga (UFRN).

Recebido em 06/09/2018

Aceito em 19/12/2018