



MARX, NIETZSCHE E A DIALÉTICA DO ESTADO EM HENRI LEFEBVRE

PEDRO JABLINSKI CASTELHANO

Universidade Federal de Santa Catarina/ Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo – Campus Trindade – PósARQ/CTC – Caixa Postal 476 – CEP: 88040-900 – Florianópolis (SC)
<https://orcid.org/0009-0002-3776-5325>
pedrojcastelhana@gmail.com

Recebido: 07/12/2023

Aprovado: 03/06/2024

EVANDRO FIORIN

Universidade Federal de Santa Catarina/ Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo – Campus Trindade – PósARQ/CTC – Caixa Postal 476 – CEP: 88040-900 – Florianópolis (SC)
<https://orcid.org/0000-0002-6556-1461>
evandrofiorin@gmail.com

RESUMO

Este estudo procura entender a teoria de Estado de Henri Lefebvre por meio da análise dialética das teorias de duas das suas principais influências: Karl Marx e Friedrich Nietzsche. Buscou-se, por meio de revisão de literatura, entender como os dois filósofos explicam a instituição pública e como Lefebvre explica as teorias dos dois. Entendeu-se que enquanto Marx vê na materialidade a origem do Estado, Nietzsche a vê na vontade de poder. Ambos os pensadores, no entanto, entendem o Estado como um ente limitador: do desenvolvimento de classes sociais, no caso de Marx, e do desenvolvimento e superação individual, no caso de Nietzsche. A análise da teoria de Estado de Lefebvre mostra que ele absorveu tal contradição, que o cerceamento do desenvolvimento individual é precisamente o meio que o Estado utiliza para limitar o desenvolvimento de uma classe social, submissa a uma classe dominante.

Palavras-chaves: Estado, Lefebvre, Marx, Nietzsche, Teoria política.

ABSTRACT

This study seeks to understand Henri Lefebvre's theory of the State through a dialectical analysis of the theories of two of his main influences: Karl Marx and Friedrich Nietzsche. Through a literature review, the study aims to comprehend how both philosophers explain the public institution and how Lefebvre interprets their theories. It is understood that while Marx sees the origin of the State in materiality, Nietzsche sees it in the will to power. However, both thinkers understand the State as a limiting entity: for the development of social classes in Marx's case, and for individual development and overcoming in Nietzsche's. The analysis of Lefebvre's State theory shows that he absorbed such contradiction, where the curbing of individual development is precisely the means used by the State to limit the development of a social class submissive to a dominant class.

Keywords: State, Lefebvre, Marx, Nietzsche, Political theory.



INTRODUÇÃO

Em 1975, Henri Lefebvre registrou, em artigo intitulado “*O Estado no Mundo Moderno*” (LEFEBVRE, 1975, tradução nossa), sua preocupação em entender o desenvolvimento e o papel do Estado na sociedade. Trata-se de um esboço de sua teoria de Estado, diretrizes mais tarde fixadas em livro de 1978¹. Na publicação de 1975, ele parte da pergunta: “O que é Estado e estatal?”, levantando algumas hipóteses segundo as quais o Estado pode ser entendido, como a consciência da nação, uma entidade moral ou jurídica, um conjunto de relações, uma realidade, uma empresa, um sujeito, um objeto ou uma simulação de “ser” ou “da” presença coletiva e dá alguns exemplos do que pode ser entendido como política estatal encontrados na supra-funcionalidade do Estado: gestão e violência, racionalidade (limitada) e constrangimento, paz e guerra entre outros (LEFEBVRE, 1975).

Inegavelmente de influência marxista, a primeira leitura desse ensaio revela uma crítica ao moralismo do Estado, aos aparatos ideológicos e à mistificação dos quais ele se beneficia, ao seu caráter universalizante, entre outros aspectos (LEFEBVRE, 1975). Somada a essas críticas, está uma referência explícita ao papel da vontade de poder nas relações entre “corpo político” e “corpo social” (p. 5). Tais elementos revelam a influência de outro filósofo na sua concepção de poder público: Friedrich Nietzsche.

A abordagem de Lefebvre acerca do Estado (e acerca dos diversos tópicos sobre os quais se debruçou) sempre foi dialética, possivelmente por influência de Hegel. Assim, ao falar do Estado em *A Produção do Espaço*, ao mesmo tempo que utiliza termos como

“castração”, “esmagamento” e “centro estável de sociedades e espaços” (LEFEBVRE, 2006, p. 45), reconhece que tais características são fundamentais para que possam fervilhar forças opostas nas cidades: a violência subversiva, que surge como resposta à violência do poder e desempenha um papel significativo nas relações urbanas. A importância da análise dialética em Lefebvre é, nesse aspecto, clara: o Estado é formado essencialmente por contradições e, como um dos principais agentes produtores do espaço urbano, tais contradições se replicam nas cidades.

Tal tipologia de abordagem, conforme mostrou Lefebvre em sua trajetória, é fundamental para esse tipo de análise, porque é a única que considera as contradições e as forças opostas, tratando um objeto de estudo como síntese, ou como superação de um conflito entre uma tese e uma antítese. Além da sua concepção sobre o Estado, é esse o método que adotou para entender muitos outros tópicos, tais como a filosofia e teoria marxista, a crítica à sociedade capitalista, a teoria acerca da produção do espaço urbano e a vida cotidiana como um campo de lutas.

Carvalho e Xavier (2013) sugerem que a formação do pensamento de Lefebvre pode ser entendida como uma tríade dialética formada por Hegel (tese), Marx (antítese) e Nietzsche (síntese). Mas a importância dos três autores vai além da influência sobre seu ideário: possivelmente eram os autores que mais lhe interessavam. Tal proposição fica evidente quando se analisa a bibliografia por ele produzida. O Quadro 1 seleciona algumas publicações de Lefebvre que se relacionam com Hegel, Marx e Nietzsche.

¹ Les contradictions de l'État moderne, La dialectique de l'État ou As contradições do Estado Moderno, A dialética do Estado (LEFEBVRE, 1978, tradução nossa), nunca publicado em português.

Ano de publicação	Título original	Título traduzido para o português
1934	Morceaux choisis de Karl Marx	Peças selecionadas de Karl Marx
1938*	Morceaux choisis de Hegel	Peças selecionadas de Hegel
1938*	Cahiers de Lénine sur la dialectique de Hegel	Os cadernos de Lenin sobre a dialética de Hegel
1939	Nietzsche	Nietzsche
1939	Le matérialisme dialectique	O materialismo dialético
1946	L'Existentialisme	O Existencialismo
1947	Logique formelle, logique dialectique	Lógica formal, lógica dialética
1947	Marx et la Liberté	Marx e a liberdade
1948	Pour connaître la pensée de Marx	Para entender o pensamento de Marx
1958	Problèmes actuels du marxisme	Problemas atuais do marxismo
1968	Sociology of Marx	Sociologia de Marx
1972	La pensée marxiste et la ville	O pensamento marxista e a cidade
1975	Hegel, Marx, Nietzsche, ou le royaume des ombres	Hegel, Marx, Nietzsche ou o reino das sombras

*Produzidas em conjunto com Norbert Guterman

Quadro 1 – Produção bibliográfica de Lefebvre referente a Marx, Nietzsche e Hegel ou às suas ideias
 Fonte: Ribeiro (2023).

A diversidade e distinção das teorias de Hegel, Marx e Nietzsche são elementos essenciais que contribuem para a riqueza da abordagem de Lefebvre. Conforme Carvalho e Xavier (2013, p. 1): “*não se aplica uma lei absoluta na sociedade e cada autor transmite uma observação e benefício para cada questão imposta na sociedade moderna*”. Ao explorar as contribuições desses três pensadores, Lefebvre é capaz de abarcar uma gama mais ampla de aspectos sociais, políticos e filosóficos. Enquanto Hegel apresenta sua abordagem dialética e sua ênfase na superação das contradições por meio da síntese, Marx contribui com sua análise das relações de classe e das estruturas econômicas e Nietzsche fornece sua crítica à moralidade e sua reflexão sobre o poder. Talvez essa multiplicidade de abordagens permitiu que Lefebvre desenvolvesse uma compreensão mais completa e complexa da sociedade e dos desafios enfrentados na era moderna. Conforme ele próprio:

Não se trata já de uma questão de influência, nem de referência. Se o mundo moderno é ao mesmo tempo isto e aquilo (hegeliano e nietzschiano...), tão-pouco poderia tratar-se de ideologias que planariam, sombras e claridades, nuvens e raios de luz, por cima da prática social e política. [...] Se esta triplicidade possui um sentido, ela quer dizer que cada um (Hegel, Marx, Nietzsche) compreendeu qualquer coisa do mundo moderno, qualquer coisa que se está a fazer. E que cada doutrina, tanto quanto tenha atingido uma coerência (o hegelianismo, o marxismo, o nietzschismo), tenha declarado o que surpreendia e, mediante essa declaração, contribuído para o que se formava desde o fim do século XIX para chegar ao século XX e atravessá-lo. De maneira que a confrontação entre estas obras eminentes passa por uma mediação, a modernidade que elas iluminam e que as ilumina. (LEFEBVRE, 1976, p. 13)

Lefebvre entende que o mundo pode ser melhor explicado se utilizarmos diferentes doutrinas, que se encaixam como peças de um quebra-cabeça. Especificamente sobre Hegel, Marx e Nietzsche, ao entender que não se trata de conjuntos de ideias que “planariam” sobre a realidade (prática social e política), ele não afasta o contexto no qual tais ideias são geradas. Elas são parte da realidade, formadas pela realidade e formadoras dela (“modernidade que elas iluminam e que as ilumina”) e não explicações distantes, imparciais.

Schmid (2012, p. 95) lembra que o próprio Lefebvre “descreve sua dialética como uma crítica radical a Hegel baseada na prática social de Marx e na arte de Nietzsche”. Isso se aplica à sua teoria de Estado, porque a crítica de Marx ao idealismo hegeliano (no caso do Estado, formador da ideia de que este é uma manifestação da vontade racional e ética da comunidade) também foi abraçada por Lefebvre. O Estado em Marx, calcado no seu materialismo dialético e portanto fruto de condições materiais, pode ser entendido como o ponto de partida para a formação do pensamento de Lefebvre sobre o mesmo objeto; já a herança de Hegel está muito mais vinculada à sua análise dialética², à compreensão das contradições e transformações na sociedade e à importância de considerar a totalidade para entender as partes do que ao seu conceito de Estado. Conforme Lefebvre, o hegelianismo:

[...] desagrega-se e fragmenta-se depois de Hegel. [...] Coerência e contradição, sucessão e simultaneidade, devir e coexistência espacial, lógica e dialética, não tinham verdadeiramente encontrado a sua articulação no seio do sistema aparentemente monolítico. (LEFEBVRE, 1976, pp. 119-120)

Chauí (1985) ajuda a entender porque Lefebvre afastou a teoria de Estado de Hegel, quando ela explica a função do Estado conforme Marx, e a diferença para o ponto de vista hegeliano:

O estado é a expressão política da sociedade civil enquanto dividida em classes. Não é, como imaginava Hegel, a superação das contradições, mas a vitória de uma parte da sociedade sobre as outras. (CHAUÍ, 1985, p. 70)

A característica fundamental do Estado, conforme ela, é portanto de “instrumento de dominação de uma classe social” (CHAUÍ, 1985, p. 120) e, conforme veremos, tal concepção servirá como ponto de partida, como a tese inicial da qual o conceito de Estado de Lefebvre partirá.

Nietzsche, por sua vez, não desenvolveu uma teoria política sistemática detalhada na linha de Marx e Hegel: sua produção é conhecida por reflexões críticas sobre a moralidade e sobre a tradição filosófica ocidental. É sob esse prisma que ele aborda o Estado quando o chama de “o mais frio de todos os monstros frios” (NIETZSCHE, 1985, p. 65) em *Assim Falou Zaratustra*. A crítica que pode ser extraída desse aforismo está vinculada ao poder opressivo do ente público. O Estado é um monstro que exerce controle limitador sobre a expressão individual de forma impessoal, burocrática e sem empatia ou compaixão pelos indivíduos, reduzindo toda manifestação individual a uma igualdade coletiva. A origem do Estado em Nietzsche não é diretamente abordada na sua produção bibliográfica mais conhecida, no entanto é possível fazer algumas inferências. Parte-se do conceito de “vontade de poder”, o qual sugere que a busca pela superação é uma força fundamental humana e permeia toda a sua atividade. Carvalho (2005) utiliza os termos “autossuperação” e “produtibilidade”, para explicar tal conceito. Conforme o autor, a vontade de poder de Nietzsche não se refere ao desejo de ter poder sobre os outros, mas sim um impulso vital, quase natural do ser humano, de superar a si mesmo. Fica o questionamento: se a vontade de poder não é exatamente a pretensão de governar outros, como tal força pode ter alguma relação com a

² Lógica Formal/ Lógica Dialética (LEFEBVRE, 1991), corrobora a tese de que a principal herança de Hegel sobre Lefebvre está na sua dialética, não na sua visão de Estado. Em tal publicação, Lefebvre critica as abordagens lógicas predominantes propondo uma visão alternativa baseada na lógica dialética. No prefácio à segunda edição, o próprio Lefebvre explica que a publicação “desejava [...] ensinar o pensamento dialético, segundo uma ordem didática e teórica” (SCHMID, 2012, p. 2).

Vontade de poder (qualidade)	Força (qualidade)	Potência (quantidade)
Afirmativa	Ativa	Forte
Negativa	Reativa	Fraca

Quadro 2 – Vontade de poder, força e potência em Nietzsche
Fonte: adaptado de Carvalho (2005).

existência do Estado, na verdade de qualquer instituição hierárquica cuja estrutura básica seja a submissão de um grupo perante outro? Carvalho (2005) responde quando explica que a vontade de poder de Nietzsche separa o homem nobre ou forte do homem fraco, isso porque tal vontade pode ser afirmativa ou negativa, pode se manifestar numa força ativa ou reativa e pode ter potência forte ou fraca (Quadro 2).

A vontade de poder, conforme esse entendimento, tornaria o homem nobre e assim o levaria à autossuperação, mas somente se ela for afirmativa, portanto ativa e forte. O homem fraco, por sua vez, também possui a vontade de poder (ela não pode ser separada da natureza básica do ser humano na medida em que é uma força motriz subjacente à existência); no entanto, nesse homem de menor valor, ela tem uma força negativa, portanto reativa (isto é, somente reage a uma força externa) e fraca. É nesse aspecto que está o elemento chave para o entendimento do Estado conforme Nietzsche. O Estado é uma entidade cujo objetivo é limitar as realizações individuais, limitar a vontade de poder que enobrece o homem. É, portanto, uma manifestação negativa, por ser reativa.

É sobre a influência da relação entre a prática social de Marx e a arte de Nietzsche no pensamento de Lefebvre, em especial sobre a visão lefebvriana do Estado, formada a partir dessa relação, que este artigo se debruça. A premissa provocativa da qual partiremos assume que, na realidade, a tríade dialética é Marx (tese),

Nietzsche (antítese)³ e Lefebvre (síntese). Queremos entender como é a teoria de Estado de Lefebvre e quais aspectos dela ele retomou de Marx e de Nietzsche.

Conforme veremos, Lefebvre entendeu que não há conflito entre os dois conceitos, mas sim uma contradição dialética. Ele assumiu que somente abraçando dialeticamente o ponto de vista dos dois pensadores seria possível entender o Estado contemporâneo. Assim, este artigo analisará como Lefebvre entendia os dois pensadores e como, por meio deles, entendia o Estado. Para além desta introdução, no subtítulo “Marx” entenderemos como o ideário de Karl Marx se insere no de Henri Lefebvre, aprendendo mais detalhes sobre a teoria marxista de Estado e analisando as publicações *Sociologia de Marx* (LEFEBVRE, 1968), de 1966, e *Hegel, Marx, Nietzsche ou Reino das Sombras* (LEFEBVRE, 1976), de 1975, para descobrir como Lefebvre traduziu o pensamento marxista, em especial no que diz respeito ao Estado; no subtítulo “Nietzsche”, descobriremos como as convicções de Nietzsche permeiam as de Lefebvre e estudaremos a publicação *Nietzsche* (LEFEBVRE, 1940), de 1939 e também *Hegel, Marx, Nietzsche ou Reino das Sombras* (LEFEBVRE, 1976), de 1975, para entender como Lefebvre verteu alguns conceitos de Nietzsche, em especial o Estado e a vontade de poder; por fim, em “Lefebvre e o Estado”, por meio da análise dessas e de outras publicações de Lefebvre, verificaremos a validade da premissa estabelecida nesta introdução.

³ Em que pese estarmos utilizando uma abordagem dialética e dando a Nietzsche o papel da antítese, é importante lembrar que o filósofo rejeitava tal método. Em *Crepúsculo dos Ídolos*, ele apresenta uma visão crítica do método dialético socrático, associando a dialética à plebe, quase como um artifício utilizado por aqueles que precisam de argumentos lógicos para convencer: “em todo lugar em que não se “raciocina”, mas em que se comanda, o dialético é uma espécie de polichinelo: ri-se dele, não é levado a sério. Sócrates foi o polichinelo que foi levado a sério” (NIETZSCHE, 2001, p. 16).

Com essa estrutura, busca-se proporcionar uma análise aprofundada e abrangente do papel dialético do Estado na obra de Henri Lefebvre, considerando suas influências filosóficas, as contradições, sua natureza opressora e as possibilidades de resistência.

Marx

Silva (2023, p. 48) vê em Lefebvre a continuidade do pensamento de Marx: “Lefebvre tem como projeto, inscrito em toda sua vida intelectual e da militância política, prolongar a crítica da economia política de Marx”. Também afirma que a partir da década de 1970 – quando Lefebvre inicia sua militância político-acadêmica em torno das questões urbanas e da produção do espaço – ele propõe uma crítica da economia política do espaço, portanto a tradução de Marx para o espaço. Não por acaso, é de 1972 a publicação original de *La pensée marxiste et la ville* ou *O Pensamento Marxista e a Cidade* (LEFEBVRE, 1972) na publicação traduzida para o português, do mesmo ano. Nessa publicação, em específico no capítulo 4 (“O capital e a propriedade do solo”, LEFEBVRE, 1972, p. 121) Lefebvre detalhou a seção VI (“Transformação do lucro extra em renda fundiária”) do volume III de *O Capital* (MARX, 2017, p. 579), na qual Marx explicou como parte da mais-valia produzida pelo capital recai no proprietário da terra e pela qual ele apresentou o conceito de renda fundiária, aplicando-o inclusive aos terrenos destinados à construção nas grandes cidades. Marx também destacou o caráter de total passividade do proprietário da terra urbana, ao qual resta o papel de apenas “explorar progresso do desenvolvimento social” (MARX, 2017, p. 728), sem riscos e sem qualquer contribuição, em contraponto ao capitalista industrial, o qual precisa arcar com riscos e com os juros das construções e do capital incorporado ao solo.

Mas além da teoria da formação do preço da terra urbana, a influência de Marx pode ser vista na teoria de Estado em Lefebvre. O Estado em Marx (assim como o Estado e o espaço urbano em Lefebvre) é tratado não apenas como um recipiente neutro no qual as atividades humanas ocorrem, mas um produto social

fruto das relações de poder e dinâmicas econômicas (materialidade) de determinada sociedade. Quando o Estado de Marx é traduzido pelo próprio Lefebvre, o autor francês dá atenção especial ao tópico. Em *Sociologia de Marx* (LEFEBVRE, 1968), de 1966, ele dedica um capítulo inteiro para explicar a concepção marxista de Estado (Capítulo V: “Sociologia Política: A teoria do Estado”, LEFEBVRE, 1968, pp. 89-137). O parágrafo introdutório do capítulo revela o interesse de Lefebvre no assunto. Nas palavras dele:

A teoria do Estado encontra-se no centro [...] do pensamento marxista. Muito naturalmente foi sobre este assunto que existiram, e ainda existem, o maior número de controvérsias apaixonadas. Nenhum outro aspecto do pensamento marxista foi tão estropiado, deformado e obscurecido como este. (LEFEBVRE, 1968, p. 89)

Ao sugerir que o assunto foi objeto de deturpação, ele propõe que há várias interpretações diferentes para o que Marx entende e que as “controvérsias apaixonadas” (LEFEBVRE, 1968) são as interpretações enviesadas. Assim, fica claro que ele está propondo uma análise do tema o mais próxima possível do real ponto de vista de Marx. Pode-se entender pela explicação dele em *Hegel, Marx, Nietzsche ou o Reino das Sombras* (1976), de 1975, que a quantidade de controvérsias está justamente na ausência de uma sólida teoria de Estado elaborada por Marx:

No que diz respeito ao Estado, não se pode encontrar na obra de Marx um “modelo” de realidade política. Em contrapartida, descobre-se no conjunto de sua obra um minucioso exame crítico da teoria hegeliana. (LEFEBVRE, 1976, p. 137)

Ele formula algumas hipóteses para essa ausência: (1) a suficiência da crítica hegeliana; (2) Marx julgava as estruturas de estado “demasiado frágeis” para justificarem um estudo mais profundo; ou (3) Marx ainda não tinha percebido a complexidade da relação entre Estado e modo de produção capitalista (LEFEBVRE, 1976). Seja qual for a explicação, o fato é que, tendo

deixado a teoria do Estado em aberto, Marx criou margem para uma quantidade de explicações “marxistas” acerca da entidade pública.

A despeito da quantidade de doutrinas existentes, em todas elas há o entendimento de que o Estado está a serviço de uma classe dominante, não esquecido por Lefebvre. Em *Sociologia de Marx* (LEFEBVRE, 1968), ele frisa que há diferentes “classes dominantes” e que o caráter imparcial do Estado surge apenas no conflito entre duas ou mais dessas classes: “*Serve [...] às classes dominantes, arbitrando suas rivalidades, quando estas ameaçam a existência da sociedade*” (p. 90). Ele, apesar disso, lembra que o pensamento marxista é “fundamentalmente antiestatal” (LEFEBVRE, 1968, p. 91):

[...] o homem político, o cidadão – o cidadão político – é apenas uma ficção (política) na qual o homem real, o homem total só se realiza de maneira fictícia. às ficções ideológicas, jurídicas e outras, junta-se ou se superpõe uma forma política, uma ficção estatal. Não é ao nível do Estado, nem no Estado, no que dele depende, que o homem se realiza, porém ao contrário, libertando-se do Estado. (LEFEBVRE, 1968, p. 92)

Destaca-se que, ao dizer que o homem se realiza quando se liberta do Estado, Lefebvre está em plena consonância com Nietzsche, ainda que se referindo à teoria de Estado de Marx. A algema que prende o homem, a alienação política, retrata o seu verniz ideológico, também não esquecido por Lefebvre:

Somente quando o homem individual se reconquista, quando põe fim à alienação política, quando retoma em si as forças separadas dele e, como homem individual, torna-se ser social, somente quando reconhece e organiza suas próprias forças sociais [...] quando não há mais fora dele, nem acima dele erigido sobre ele, a forma e a força política – o Estado – somente então se realiza a liberdade. O caminho dessa liberdade está cheio de obstáculos e acidentes, especialmente de emancipações e liberações que passam por liberdade! (LEFEBVRE, 1968, p. 97)

Lefebvre exemplifica alguns dos obstáculos, emancipações que não são de fato a liberdade. A separação entre Estado e religião é talvez o principal deles e tem função ideológica. Emancipação política, conforme ele ensina, não é o modo completo de emancipação humana, é apenas um passo para a liberdade de fato:

[...] o Estado pode estar emancipado da religião, mesmo quando a grande maioria dos cidadãos está submetida à religião, pelo fato de que eles o são a título privado [...] quando ele [o homem] se proclama ateu pela mediação do Estado, isto é, quando proclama o Estado ateu, ele continua limitado religiosamente. (LEFEBVRE, 1968, p. 93)

Outro tema bastante desenvolvido por Lefebvre é a similaridade entre o Estado e a religião, ainda que a separação do Estado e da religião seja um passo fundamental para a verdadeira liberdade, ambas as instituições são frequentemente comparadas por Marx. Na interpretação feita por Lefebvre:

Em sua essência, o Estado é de natureza idêntica à religião [...]. Existe uma religiosidade de Estado ligada à própria existência do Estado, porque, em relação à vida real, ele mantém relação idêntica à que o céu estabelece com a terra. (LEFEBVRE, 1968, p. 94)

[...] a democracia está em relação a todas as demais formas de Estado, da mesma forma que o cristianismo com todas as outras religiões. O cristianismo põe o homem no cume, mas o homem alienado. Igualmente, a democracia; mas o homem que ela eleva ao cume é o homem alienado, não o homem real, não é o homem desenvolvido. Por quê? Porque ela é um Estado político. (LEFEBVRE, 1968, p. 96)

A democracia à qual ele está fazendo referência é aquela que ele chama de “*democracia política*” (LEFEBVRE, 1968, p. 99), isto é, aquela que somente ocorre por intermédio do Estado. A democracia “plena e verdadeira” é “*o desaparecimento da própria democracia política*” (LEFEBVRE, 1968, p. 99). A preocupação de Le-

febvre, ao traduzir Marx, com a ideia de democracia plena ou democracia verdadeira pode ter inspirado o conceito de direito à cidade, o qual só pode ser plenamente alcançado quando há participação popular ativa na criação e recriação da própria cidade. A participação popular ativa se difere da democracia política na medida em que há uma menor interferência do Estado. Pode-se dizer, portanto, que a participação popular está para o direito à cidade da mesma forma que a democracia (“*plena e verdadeira democracia*”) está para a liberdade. É importante destacar que Lefebvre frisa que, conforme o pensamento marxista, não existe “*verdadeira democracia*” (LEFEBVRE, 1968, p. 101):

A democracia consiste, essencialmente, em uma luta pela democracia. Jamais completamente vitoriosa, porque, em virtude de suas contradições, a democracia pode sempre avançar e regredir [...]. (LEFEBVRE, 1968, p. 101)

Outra preocupação recorrente de Lefebvre ao verter a teoria de Estado de Marx é com a vida cotidiana. Ao não ser capaz de se libertar do Estado, a vida cotidiana se torna objeto de esmagamento, conforme explicou (LEFEBVRE, 1968). Lefebvre utiliza a vida cotidiana com um significado muito parecido com a práxis:

A práxis revolucionária não quer apenas melhorar os sistemas representativos; quer suprimi-los [...] também a práxis revolucionária quer suprimir as representações [...] substituí-las por relações transparentes e diretas entre os seres: por presenças concretas. (LEFEBVRE, 1968, p. 101)

A práxis é chamada de “o real” e é o oposto das instituições estatais e políticas, que são “representativas”. A referência que Lefebvre faz da vida cotidiana, nesse mesmo contexto (LEFEBVRE, 1968) não é novidade na sua agenda: é de 1947 a primeira publicação de *Crítica à vida cotidiana* (LEFEBVRE, 2014, tradução nossa). Lefebvre entende a vida cotidiana (ou “*as relações transparentes e diretas entre os seres*” (LEFEBVRE, 1968, p. 101) conforme ele explicou a práxis) como um cam-

po de interações sociais, práticas culturais, relações de poder, que desafia a visão simplificada do cotidiano como sendo algo trivial.

O exame crítico ao caráter burocrático do Estado é outro aspecto abordado. Ele lembra que Hegel trata a burocracia como o elemento de mediação da separação entre Estado e sociedade civil sem, no entanto, fazer a devida análise crítica: nesse tópico, a análise hegeliana é somente descritiva – ironicamente, não dialética. Conforme Lefebvre, coube a Marx, portanto, o aprofundamento necessário:

Hegel se satisfaz em descrever empiricamente a burocracia, mesclando uma descrição objetiva com a boa opinião que a burocracia tem de si mesma. [...] limita-se a forma, embora aqui, e mais que em qualquer outro lugar, a forma não possa ser separada do conteúdo. (LEFEBVRE, 1968, p. 102)

Chauí (1985) lembra da importância de entender o viés ideológico por trás da tese hegeliana do Estado como embaixador do interesse geral e mostra a realidade: a submissão do estado marxista a uma classe dominante. Conforme a autora:

O Estado aparece como a realização do interesse geral [...] mas na realidade, ele é a forma pela qual os interesses da parte mais forte e poderosa da sociedade (a classe dos proprietários) ganham a aparência de interesses de toda a sociedade. (CHAUI, 1985, p. 69)

Ela entende que o estado, sob a análise marxista, não é um sujeito autônomo da história e sim um instrumento de dominação de um estrato social; portanto, o verdadeiro sujeito da história, que está por trás do Estado, é “apenas a classe dominante” (CHAUI, 1985, p. 120). O Estado está, então, a serviço dos interesses dessa classe, de forma que a exploração existente na esfera econômica é, por meio dele, replicada na esfera política. O grifo da autora nos termos “aparece” e “é”, na citação acima, serve para destacar a máscara ideológica sob a qual se ergue o Estado conforme Marx. Ela explica que:

o Estado não poderia realizar sua função apaziguadora e reguladora da sociedade se aparecesse como realização de interesses particulares, ele precisa aparecer como [...] uma dominação impessoal e anônima [...] através de um mecanismo impessoal que são as leis ou o Direito Civil. (CHAUÍ, 1985, p. 70)

Se Hegel toma burocracia por meio da “hipótese de relações justas e representações verdadeiras sobre essa ‘base’ [a separação entre Estado e sociedade civil]” (LEFEBVRE, 1968, p. 103), Lefebvre entende que Marx fez a análise crítica que falta:

A burocracia vê as corporações e os estados como sua realidade material; as corporações veem a burocracia como sua idealidade. No seio da sociedade civil (não política), a corporação organizada já é uma burocracia. No seio da sociedade política (o Estado), a burocracia é uma corporação. (LEFEBVRE, 1968, p. 103)

Lefebvre explica a burocracia como “o corpo dos funcionários de Estado” (LEFEBVRE, 1976, p. 140). Se Hegel exaltava esse corpo por sua competência, dedicação e honestidade, Marx (chancelado por Lefebvre) entendia que esse corpo tem seus interesses próprios, quer manter-se, estender seu domínio, tem como função a gestão pública mas também o controle do conjunto social. (LEFEBVRE, 1976)

Há, portanto, uma relação complexa entre poder econômico (corporações) e o Estado: o corpo dos funcionários do Estado, ou a burocracia, considera que as corporações e o Estado são sua realidade prática enquanto as corporações, por sua vez, consideram a burocracia como um aparato que representa seus interesses ideais. Na sociedade civil, as empresas (corporações) se organizam de forma muito burocrática – com sistemas hierárquicos complexos e, por outro lado, na sociedade política (Estado), o corpo de funcionários é visto como algo que muito lembra uma corporação, operando com estruturas complexas e funcionando de maneira organizada para atingir determinados objetivos. Segundo Lefebvre, o que Marx viu (e Hegel não) é

que a burocracia é o aparato por meio do qual o Estado atua em serviço das corporações, do capital econômico ou, numa análise geral, das classes dominantes.

Nietzsche

Embora a influência de Nietzsche em Lefebvre não seja tão amplamente explorada quando comparada à influência de Hegel e de Marx (FERNANDES, 2022), sua filosofia desempenha um papel relevante na construção do pensamento de Lefebvre. As ideias de Nietzsche sobre o poder, a vontade de potência e a crítica à moralidade tradicional fornecem um contexto filosófico adicional para a abordagem crítica de Lefebvre em relação à sociedade e ao espaço. A resposta subversiva à violência simbólica do poder do estado pode ser a chave para entender a principal herança. Segundo Fernandes (2022), a tragédia em Nietzsche “é a expressão de um conflito sem resolução, de uma relação agonística permanente entre dois impulsos predominantes entre os gregos: o apolíneo e o dionisíaco” (FERNANDES, 2022, p. 67). Ele entende a oposição entre Apolo e Dionísio em Nietzsche como a inspiração de Lefebvre para reafirmar o papel central da festa nas comunidades antigas. “A festa era o momento onde ocorria uma canalização e a realização dos desejos retidos em nome da disciplina coletiva e das necessidades do trabalho cotidiano” (FERNANDES, 2022, p. 69) e:

[...] o ponto central da festa se encontra na relação intrínseca que é feita entre os processos e as dinâmicas sociais e os processos prático-simbólicos que dão significado e sentido ao conjunto das atividades humanas em sua relação com o meio. (FERNANDES, 2022, p. 70)

De forma semelhante, para Nietzsche (2013, p. 31, tradução nossa) “os festivais de Dionísio não apenas forjavam uma união entre os homens, como reconciliavam homem e natureza”. Cumpre-nos lembrar da abordagem dialética acerca do papel do Estado em Lefebvre e como as semelhanças com a ideia do papel central da festa popular, segundo o mesmo autor, podem sugerir como um conceito inspirou outro: a festa popular em Lefebvre é a expressão da subversão às regras rígidas do traba-

lho cotidiano e têm um papel político fundamental. Da mesma forma que a violência subversiva é a resposta à violência do poder, a festa é a resposta subversiva e as regras rígidas cotidianas são o poder.

Uma referência explícita da influência do ideário de Nietzsche sobre o de Lefebvre aparece quando verificamos a crítica ao humanismo clássico em *O Direito à Cidade*:

O velho humanismo clássico acabou sua carreira há muito tempo, e acabou mal. Está morto. Seu cadáver mumificado, embalsamado, pesa bastante e não cheira bem. (LEFEBVRE, 2016, p. 115)

Quando Nietzsche anunciava a morte de Deus e a morte do homem, não deixava atrás de si um vazio berrente [...]. Ele anunciava o Super-humano, que ele acreditava se tornar. Superava o niilismo que ele mesmo diagnosticava. (LEFEBVRE, 2016, p. 116)

A abordagem dialética, crítica e engajada com a sociedade contemporânea supera a obsolescência do humanismo clássico (morto) da mesma forma que o super-humano de Nietzsche supera o niilismo. O humanismo clássico é precisamente a concepção de Estado de Hegel, criticada por Marx e por Lefebvre e, como vimos nas citações selecionadas, ele abraça Nietzsche para fazer essa crítica. Não é por acaso, portanto, que conforme vimos na introdução, Lefebvre “*descreve sua dialética como uma crítica radical a Hegel baseada na prática social de Marx e na arte de Nietzsche*” (SCHMID, 2012, p. 95)

Quando Nietzsche fala sobre Estado, as figuras aforísticas utilizadas são bastante viscerais. Em *Assim falou Zaratustra* (NIETZSCHE, 1985), encontramos um capítulo dedicado à crítica ao Estado, “Do Novo ídolo”, do qual podem ser extraídas citações emblemáticas que retratam esse aspecto, das quais foram selecionadas três:

Onde ainda existe um povo, este não compreende o Estado e o odeia como má sorte e uma ofensa aos costumes e à justiça. (NIETZSCHE, 1985, p. 65)

Destruidores são os que preparam armadilhas para muitos e as chamam Estado; e suspendem por cima deles uma espada e cem cobijas. (NIETZSCHE, 1985, p. 65)

Dementes, são todos eles, para mim, e macacos sobre-excitados. Mau cheiro exala o seu ídolo, o monstro frio; mau cheiro exalam todos eles, esses servidores de ídolos! (NIETZSCHE, 1985, p. 66)

Para entender o motivo da repulsa à figura do ente público, o elemento chave é a cultura. Carvalho (2005) entende a cultura em Nietzsche – incluindo arte, linguagem e ciência – como se tivesse a finalidade de criação de seres humanos nobres – e não fracos. Parte-se da premissa de que qualquer organização social deveria servir para tal finalidade e, portanto, o Estado, como instituição opressora que não tem necessariamente a função de produzir arte, linguagem ou ciência, necessariamente produzirá homens fracos.

A crítica por trás dos aforismos está no aspecto totalizante do estado: “o Estado, ao se identificar ao povo o ‘representa’ como uno, e esta unidade é representada no Estado” e “*o caráter pluralista da filosofia de Nietzsche o impede de considerar que o povo seja uma entidade una*” (CARVALHO, 2005, p. 172). Sobre as três citações recordadas, é possível fazer algumas análises. Da primeira, pode-se extrair que Estado e povo são duas entidades diametralmente opostas e que não podem, naturalmente, conviver em harmonia. Onde ainda há povo, não pode haver Estado e, se há Estado, a essência do povo já se perdeu. O povo, portanto, pode ser entendido como a manifestação da pluralidade identificada por Carvalho (2005). Na segunda e na terceira, Nietzsche classifica aqueles que produzem o Estado (“destruidores”) e aqueles que servem ao Estado (“dementes”). E coloca todos sob a mesma metáfora do mau cheiro. Uma interpretação possível é que o Estado é produzido continuamente por aqueles que o servem.

Quando o próprio Lefebvre traduz Nietzsche (LEFEBVRE, 1940), ele ressalta de seu ideário, a função das “invenções ideológicas”, aspecto fundamental ao funcionamento do Estado marxista:

Nietzsche teve o vivo sentimento da incrível variedade das invenções ideológicas. Ele capturou bem a complexidade da interação dos acontecimentos, dos costumes, das interpretações, e a densidade dos atos acumulados que implica e resume uma cultura. Ele percebeu que essas interpretações ideológicas escondiam ao homem suas humildes origens, assim como as verdadeiras causas de sua ascensão na escala dos seres. Ele pressentiu, portanto, o elo entre as ideologias e o que ele chama (com um sentido mais biológico do que econômico e prático) as 'condições de existência'. (LEFEBVRE, 1940, p. 116, tradução nossa)

Ele próprio vê uma limitação de Nietzsche nesse aspecto:

Infelizmente, Nietzsche não conectou sua teoria das ilusões ideológicas a uma doutrina coerente da história e da prática social. Ele não foi além das categorias mistificadas, que já haviam sido ultrapassadas há muito tempo pelo pensamento crítico. (LEFEBVRE, 1940, pp. 116-117, tradução nossa)

Já haviam sido há muito tempo ultrapassadas porque Nietzsche e Marx são contemporâneos e Marx já havia vinculado a ferramenta da ideologia às práticas sociais, em especial ao Estado. O que deve ser observado aqui, no entanto, não é quem vinculou a ideologia às lutas sociais primeiro, mas sim o fato de Lefebvre fazer essa lamentação, de expor sua opinião (por meio da expressão “infelizmente”) ao fato de Nietzsche não ter conectado sua arte às questões sociais. É como se Lefebvre visse que faltou alguma coisa a Nietzsche. Talvez justamente o marxismo.

Lefebvre e o estado

A primeira parte do ensaio de 1975, denominada “O Estado no Mundo Moderno” (LEFEBVRE, 1975, pp. 3-6, tradução nossa) é um resumo da teoria de Estado de Lefebvre. Em tal seção, ele resgata conceitos inequivocamente retirados tanto de Nietzsche quanto de Marx. De saída, partiu do questionamento “O que é Estado e estatal”? Aparentemente discreta, a separa-

ção entre “Estado” de um lado, o subjetivo, a entidade ou estrutura política, e “estatal” do outro, o adjetivo, ou tudo aquilo que pertence ao Estado, permite que Lefebvre faça uma análise mais complexa de seu objeto de estudo. Isso porque o Estado, concretamente pode nem existir, ser apenas “[...] o nome de uma ausência, de uma simulação de ‘ser’ ou da presença coletiva” (LEFEBVRE, 1975, p. 3, tradução nossa). No entanto, suas atividades e funções (o “estatal”) são elementos da materialidade, com implicações práticas e concretas (leis, políticas, investimentos, estruturas de poder).

Assim, Lefebvre levanta uma possibilidade na qual o Estado é algo que apenas existe na medida em que pessoas acreditam, ou até têm fé. O ponto de partida dele é, portanto, um questionamento de natureza existencial. A existência do Estado é meramente uma representação coletiva ou existe de forma independente e concreta? Nietzsche (1985), e não Marx, sugere que conceitos tidos como absolutos, tais como a verdade ou a moralidade, são construções humanas que seguem parâmetros culturais e individuais. O questionamento sobre a possibilidade do Estado ser precisamente esse tipo de construção mostra que Lefebvre não afasta a herança nietzschiana desde o seu primeiro questionamento acerca da natureza do Estado, ainda que não faça referência direta.

Na sequência, ele questiona a relação entre Estado e nação, frisando como as ideologias mistificadoras podem se assentar nesse vínculo. A pergunta que deixa em aberto, dessa vez, é se seria o Estado “[...] filho da Nação ou consciência da nacionalidade?” (LEFEBVRE, 1975, p. 4, tradução nossa). Além disso, a expansão planetária (global) do fenômeno estatal é questionada, chamada por ele de “catolicidade”. O termo pode ser interpretado como um sinônimo de universal ou universalizante, mas é provável que tenha sido escolhido com a finalidade de fazer uma comparação crítica ao catolicismo. Conforme vimos, Lefebvre se preocupou, ao traduzir Marx, em frisar as comparações feitas pelo filósofo alemão entre Estado e religião. A igreja católica, tal como o Estado, é uma instituição que busca se expandir globalmente, transcendendo fronteiras culturais, geográficas e políticas.

Lefebvre levanta a possibilidade de que essa globalização do Estado possa ser resultado do desenvolvimento do capitalismo, do imperialismo, da difusão de fenômenos nacionais, da lógica racional inerente ao Estado, do universalismo do trabalho industrial e dos desafios associados à sua gestão, ou mesmo da empresa como um modelo europeu, entre outras possíveis razões. Um dos paradoxos apontados por ele está no princípio geral de equivalência entre os Estados na Organização das Nações Unidas (ONU), que “mascara em todos os níveis e em todas as escalas as contradições e as relações de forças” (LEFEBVRE, 1975, p. 4, tradução nossa). Tais possibilidades sugerem a máscara ideológica sob a qual o Estado se apresenta. Uma trata de uma retórica interna, na qual o Estado “aparenta” representar os interesses da nação (“filho da nação”), e não de um grupo específico dominante, e outra, externa, na qual perante a ONU todos os Estados “aparentam” ser equivalentes. A teoria de Estado de Marx, como vimos, entende que o Estado precisa estar revestido dessa blindagem ideológica, que ele “aparente” ser uma coisa, mas seja outra coisa.

Depois, Lefebvre discute a relação entre “corpo político” (Estado) e “corpo social” (sociedade civil), sugerindo que as relações entre eles podem ter verticalidades (hierarquia) e horizontalidades (equidade), lembra novamente o papel da ideologia nessa relação e sugere um papel para a “vontade de poder” (LEFEBVRE, 1975), podendo se manifestar tanto por meio de uma violência real quanto virtual. A vontade de poder, uma força motriz nas relações políticas, sociais e humanas para Nietzsche, na sua manifestação virtual (simbólica) pode ser elemento fundamental para entender os mecanismos do Estado.

Além disso, pode-se extrair do ensaio que Lefebvre percebe um movimento de autonomia do poder econômico em relação a algumas instituições (religião, ética, arte, Estado) e que tal autonomia é aproveitada pela elite burguesa, que o Estado é visto como a “parte maldita” (LEFEBVRE, 1975, p. 6) por ser o legítimo possuidor do “excedente global” (por meio de impostos e tributação, empréstimos, empresas estatais, comércio de armas), que há uma ameaça de “terrício” seja pela racionalidade limitada dos Estados, seja pela irracionalidade do sistema internacional, que há um importante papel reservado aos militares e que há um intencional controle do Estado sobre os conhecimentos, como parte do seu aparato ideológico.

Retornando a Marx e Nietzsche, conforme vimos, ainda que expliquem o Estado de forma bastante diversa, ambos o entendem como tendo um papel limitador (e não fomentador): para Marx, limitador do desenvolvimento de classes sociais submissas à uma classe dominante; para Nietzsche, limitador sobre a expressão individual, sobre a autossuperação do indivíduo. O Quadro 3 compara, de forma resumida, a explicação para a existência do Estado, o seu papel e alguns de seus instrumentos, conforme os dois autores que servem de base para Lefebvre.

Se, para Marx, ele representa uma limitação ao desenvolvimento de uma classe e, para Nietzsche, ele é a limitação da expressão individual, ou da autossuperação do indivíduo. Lefebvre, por sua vez, percebeu que uma abordagem não afasta a outra, mas sim explica a outra. O Estado em Lefebvre é a limitação do desenvolvimento de uma classe por meio da repressão da expressão individual cotidiana.

Pensador	Origem do Estado	Objetivo do Estado	Instrumentos do Estado
Karl Marx (Tese)	Materialidade	Controle limitador sobre o desenvolvimento de classes sociais	Controle das atividades econômicas, burocracia
Friedrich Nietzsche (Antítese)	Reação à vontade de poder	Controle limitador sobre a expressão individual e sobre a auto superação do indivíduo	Violência real, violência virtual (simbólica)

Quadro 3 – O Estado conforme Marx: (tese) e conforme Nietzsche (antítese)
Fonte: autoria própria (2023).

Além de sua teoria de Estado, Marx e Nietzsche, (somados a Hegel) são os autores que mais deixaram heranças nas ideias de Lefebvre. Se Marx entendia que a democracia consiste, essencialmente, na luta pela democracia, Lefebvre entende que a sociedade urbana consiste, essencialmente, na luta pela sociedade urbana. Isto é, da mesma forma que há uma democracia política, que antecede uma democracia verdadeira (MARX, 2017), em conjunto com ela há uma cidade política, uma cidade comercial, uma cidade industrial e uma zona crítica, estágios que antecedem a sociedade urbana (LEFEBVRE, 1999) a qual só pode existir a partir de uma democracia dita “plena”. Como vimos, Nietzsche entende que a força motriz do ser humano busca a sua autossuperação, não necessariamente por

meio de feitos grandiosos ou conquistas extraordinárias, mas principalmente na superação de limites bem pessoais, na melhoria contínua e no desenvolvimento individual na vida cotidiana. Lefebvre leu Nietzsche. E foi um dos pioneiros na análise e teorização da vida cotidiana, afastou a trivialidade desse aspecto da vida e abraçou a ideia de que o cotidiano é um espaço em que se manifestam as relações sociais, práticas culturais, formas de dominação e, em contrapartida a elas, formas de resistência. Assim, ao analisar os legados de Marx e Nietzsche, Lefebvre reconhece a coexistência e explicação mútua entre a limitação do desenvolvimento de classes e a restrição da expressão individual no Estado. Ambas as teorias, conforme vimos, são absorvidas por Lefebvre.

REFERÊNCIAS

- BOURDIEU, Pierre. A escola conservadora: as desigualdades frente à escola e à cultura. In: NOGUEIRA: Maria Alice; CATANI, Afrânio (orgs.). *Escritos de Educação*. São Paulo: Vozes, 1998. p. 39-64.
- CARVALHO, Jairo Dias. Nietzsche e a crítica ao estado. *Educação e Filosofia*, Uberlândia, v. 19, n. 37, p. 165-178, 2005.
- CARVALHO, João Paulo de Siqueira; XAVIER, Glauber Lopes. Hegel, Marx, Nietzsche: Bases filosóficas do pensamento de Henri Lefebvre. In: COLÓQUIO NACIONAL HENRI LEFEBVRE: Produção e reprodução do Espaço Urbano nas Cidades Brasileiras, v. 3, n. 1, 30, 31 de out. e 1 de nov. de 2013. Anais [...]. Goiás: Universidade Estadual de Goiás, 2013.
- CHAUÍ, Marilena. *O que é ideologia*. 18. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- FERNANDES, Bruno Siqueira. Lefebvre leitor de Nietzsche: tragédia e alienação na produção do espaço e na crítica da vida cotidiana. *Revista Geografias*, Belo Horizonte, v. 18, n. 2, p. 65-85, 2022.
- LEFEBVRE, Henri. *Nietzsche*. Serie de Los Imortales. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1940.
- LEFEBVRE, Henri. *Sociologia de Marx*. Rio de Janeiro: Forense, 1968.
- LEFEBVRE, Henri. *O pensamento marxista e a cidade*. Póvoa de Varzim: Ulisseia, 1972.
- LEFEBVRE, Henri. *L'État dans le monde moderne. L'Homme et la société*, n. 37-38, p. 3-23, 1975.
- LEFEBVRE, Henri. *Hegel, Marx, Nietzsche ou o Reino das Sombras*. Lisboa: Ulisseia, 1976.
- LEFEBVRE, Henri. *De l'Etat. 4 : Les contradictions de l'Etat moderne : la dialectique et de l'état*. Paris: Union générale d'éditions, 1978.
- LEFEBVRE, Henri. *Lógica Formal, Lógica Dialética*. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.
- LEFEBVRE, Henri. *A revolução urbana*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.
- LEFEBVRE, Henri. *A produção do espaço*. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: *La production de l'espace*. 4e éd. Paris: Éditions Anthropos, 2000). [s. l.]: fev. 2006. Disponível em: https://gpect.files.wordpress.com/2014/06/henri_lefebvre-a-produc3a7c3a3o-do-espac3a7o.pdf. Acesso em: 25 jun. 2024.
- LEFEBVRE, Henri. *Critique of Everyday Life*. London: Verso. 2014.
- LEFEBVRE, Henri. *O Direito à Cidade*. Itapevi: Nebli, 2016.
- MARX, Karl. *O Capital – Livro III*. São Paulo: Boitempo, 2017.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. São Paulo: Círculo do Livro, 1985.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O Crepúsculo dos Ídolos ou A Filosofia a Golpes de Martelo*. Curitiba: Hemus, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *The dionysian vision of the world*. Minneapolis: Univocal, 2013.
- RIBEIRO, Rosa. Henri Lefebvre. Breve biografia e listagem da produção bibliográfica, *Cronologia do Urbanismo*, [s. l.], [s. d.]. Disponível em: <https://cronologiadourbanismo.ufba.br/biografia.php?idBiografia=37&langVerbete=pt>. Acesso em: 1 dez. 2023.
- SCHMID, Christian. A teoria da produção do espaço de Henri Lefebvre: em direção a uma dialética tridimensional. *GEOUSP – espaço e tempo*, São Paulo, n. 32, p. 89-109, 2012.
- SILVA, Marcio Rufino. Encontros a partir da Obra de Marx e Lefebvre: Entrecruzamentos e debates necessários. In: RIBEIRO, Guilherme; SANTOS, Clézio dos; SILVA, Marcio Rufino; FIORI, Sergio Ricardo (orgs.). *Geografias periféricas: contribuições do PPGGEO/UFRRJ*. Porto Alegre: Letra1, 2023. p. 45-56.