

Perspectivas da transformação consciente da vida quotidiana

Guy Debord

Esta exposição foi apresentada em 17 de maio de 1961 em fita magnética diante do Grupo de Investigações sobre a vida quotidiana, reunido por H. Lefebvre no Centre d'études sociologiques del C.N.R.S.. Foi publicado no número 6 de Internationale Situationiste (agosto-1961). Tradução para o espanhol de Eduardo de Subrats - publicada no caderno descatálogo Textos situacionistas sobre arte e urbanismo (anagrama, 1973) e na internet pelo Archivo Situacionista Hispano. Traduzido do espanhol.

Estudar a vida quotidiana seria uma empresa perfeitamente ridícula e, além disso, condenada desde o princípio a perder de vista seu próprio objeto, se não propuser explicitamente o estudo da vida quotidiana para transformá-la.

A própria conferência, a exposição de determinadas considerações intelectuais diante de um auditório, como forma extremamente banal de relações humanas em um setor bastante amplo da sociedade, também se insere na crítica da vida quotidiana.

Os sociólogos, por exemplo, tendem a se separar da vida quotidiana e lançar para as esferas chamadas superiores tudo que lhes acontece a cada instante. É o hábito, começando pelo de manejar certos conceitos profissionais - produzidos pela divisão do trabalho - que sob todas as suas formas mascara assim a realidade por trás das condições privilegiadas.

Por conseguinte, é oportuno mostrar que se deslocamos ligeiramente as fórmulas correntes descobrimos aqui mesmo a vida quotidiana. É claro que a difusão destas palavras mediante um toca-fitas não pretende precisamente ilustrar a integração das técnicas a esta vida quotidiana marginal ao mundo técnico, mas de aproveitar a ocasião mais simples para romper com as aparências de pseudocolaboração, de diálogo fictício, que se instituem entre o conferente "de corpo presente" e seus espectadores. Esta ligeira ruptura com um conforto pode servir para decidir na estrutura da crítica da vida quotidiana (crítica que de outro modo resultaria completamente abstrata) esta mesma conferência, como tantas outras disposições do emprego do tempo e das coisas, que a força de considerá-las "normais" já não se discernem; e que, fundamentalmente, nos condicionam. A propósito de um detalhe semelhante, como a propósito do conjunto mesmo da vida quotidiana, a modificação constitui sempre a condição necessária e suficiente para fazer aparecer experimentalmente o objeto de nosso estudo, cuja ausência o converteria em algo duvidoso; o objeto ao qual se não trata apenas de estudar, mas de modificar.

Acabo de dizer que a realidade de um conjunto observável que se designaria pelo termo "vida quotidiana" corre o risco de ser hipotético para muitas pessoas. Com efeito, desde que se constituiu este grupo de investigação, o traço mais destacável não é evidentemente que ainda não haja descoberto nada, mas que desde o primeiro momento se tenha estabelecido a questão da própria existência da vida quotidiana; e não tenha deixado de aprofundar-se de sessão em sessão. A maioria das intervenções que até agora se puderam escutar nesta discussão procedia de pessoas nada convencidas de que a vida quotidiana exista, pois não a encontraram em nenhum lugar. Um grupo de investigação sobre a vida quotidiana, animado com semelhante espírito, é comparável em todos os seus aspectos a um grupo que partisse em busca do abominável homem das neves e cuja

investigação poderia desembocar perfeitamente na conclusão de que na realidade não se tratava mais que de uma bufonada folclórica.

Entretanto, todo mundo está de acordo em que determinados gestos repetidos cada dia, como abrir as portas ou encher os vasos, são plenamente reais; mas estes gestos se encontram em um nível tão trivial da realidade que com razão se põe em dúvida seu possível interesse para justificar uma nova especialização da investigação sociológica. E certo número de sociólogos parece pouco inclinado a imaginar outros aspectos da vida cotidiana a partir da definição proposta por Henri Lefebvre, isto é, "o que subsiste quando se subtrai do vivido todas as atividades especializadas". Aqui descobrimos que a maioria dos sociólogos - e já sabemos a satisfação que sentem em suas atividades especializadas, justamente, e o quanto de ordinário lhe consagram uma fé cega - a maioria dos sociólogos, digo, reconhecem atividades especializadas por *doquier*, e a vida cotidiana em nenhum lugar. A vida cotidiana se encontra sempre em outra parte, entre os outros, e em todo caso, entre as classes não-sociólogas da população. Alguém disse aqui que os trabalhadores constituíam um interessante objeto de estudo, por se tratarem de cobaias provavelmente inoculadas com esse vírus da vida cotidiana, pois não tendo acesso às atividades especializadas, tampouco podem viver outra coisa que a vida cotidiana. Esta maneira de pegar o povo em busca de um longínquo primitivismo do cotidiano e, sobretudo, esta complacência declarada e sem rodeios, esta ingênua arrogância de participar de uma cultura cuja categórica decadência, sua incapacidade radical de compreender o mundo que a produz ninguém pode ocultar, tudo isto não deixa de ser surpreendente.

Existe uma vontade manifesta de abrigar-se por baixo de uma formação do pensamento baseado na separação de domínios parcelares artificiais, a fim de recusar o conceito inútil, vulgar e nojento da "vida cotidiana". Semelhante conceito encobre um resíduo da realidade catalogada e classificada com o qual alguns não desejam enfrentar, pois constitui, ao mesmo tempo, o ponto de vista da totalidade e implicaria a necessidade de um juízo global, de uma política. Dir-se-ia que certos intelectuais se vangloriam assim de uma ilusória participação pessoal no setor dominante da sociedade, através da posse de uma ou mais especializações culturais; isso os situa em primeiro plano, para se dar conta do ato seguido de que o conjunto desta cultura dominante está sensivelmente apoiado. Mas qualquer que seja o juízo que se pronuncie sobre a coerência dessa cultura ou sobre o interesse de seus aspectos, a alienação que ela impôs aos intelectuais em questão consiste em fazê-los crer, desde o céu dos sociólogos, que estes se encontram completamente fora dessa vida cotidiana de qualquer povo, ou situados num lugar por demais elevado na escala dos poderes humanos, como se estes mesmos não fossem igualmente pobres.

Não há dúvida de que as atividades especializadas têm uma existência; em uma época dada adquirem inclusive um uso geral que deve reconhecer-se sempre de uma forma desmistificada. A vida cotidiana não o é totalmente. Certamente, existe uma osmose entre esta e as atividades especializadas, e até o extremo que, desde determinado ponto de vista, nunca nos encontramos fora da vida cotidiana. Mas se se recorre à fácil imagem de uma representação espacial das atividades, a vida cotidiana deve se situar, além do mais, no centro de tudo. Cada projeto em parte e cada realização adquirem de novo nesta sua nova significação. A vida cotidiana é a medida de todas as coisas: do cumprimento, ou melhor, do descumprimento das relações humanas, do uso do tempo vivido, da busca da arte, da política revolucionária.

Não basta recordar que o tipo de velha imagem de Epinal científica do observador desinteressado é falaz em todos os casos. Deve-se sublinhar que a observação desinteressada ainda é menos factível aqui que em qualquer outro lugar. E a dificuldade inclusive de reconhecer um terreno da vida quotidiana não reside unicamente em que este constituiria o ponto de convergência de uma sociologia empírica e de uma elaboração conceitual, mas também no fato de que esse mesmo momento suporia a atualização de toda renovação revolucionária da cultura e da política.

A vida quotidiana não criticada implica neste momento a prolongação das formas atuais, profundamente degradadas, da cultura e da política, formas cuja crise extremamente avançada, sobretudo nos países modernos, se traduz em uma despolíticação e em um neo-analfabetismo generalizado. Pelo contrário, a crítica radical, atuando sobre a vida quotidiana dada pode levar a uma superação da cultura e da política no sentido tradicional, isto é em um nível superior de intervenção na vida.

Não obstante, se dirá: Como podem existir pessoas que desprezam tão completa e imediatamente esta vida quotidiana, que para mim constitui a única vida real, mesmo quando essas pessoas não tem, apesar de tudo, nenhum interesse direto em fazê-lo? E por quê, se muitas dessas não são nada hostis a qualquer renovação do movimento revolucionário?

Creio que isso é devido ao fato de que a vida quotidiana está organizada dentro dos limites de uma pobreza escandalosa. E, sobretudo, porque essa pobreza da vida quotidiana não tem nada de acidental: é uma pobreza imposta em cada instante pela força e a violência de uma sociedade dividida em classes; uma pobreza historicamente organizada de acordo com as necessidades históricas da exploração. O uso da vida quotidiana, no sentido de um consumo do tempo vivido está condenado pelo reino da carência de tempo livre; e carência dos possíveis usos deste tempo livre.

Assim como a história de nossa época é a história da acumulação da industrialização, também o atraso da vida quotidiana, sua tendência ao imobilismo, são os produtos das leis e interesses que presidiram essa industrialização. Efetivamente, a vida quotidiana apresenta, até nossos dias, uma resistência ao histórico. Isso põe em questão, em primeiro lugar, ao histórico mesmo, enquanto herança e projeto de uma sociedade exploradora.

A pobreza extrema da organização consciente, da criatividade das pessoas na vida quotidiana, traduz a necessidade fundamental da inconsciência e da mistificação em uma sociedade exploradora, em uma sociedade de alienação.

Neste ponto, Henri Lefebvre aplicou extensamente o conceito de desenvolvimento desigual para caracterizar a vida quotidiana, desatada, mas não desgarrada da historicidade, como um setor atrasado. Creio que inclusive pode-se qualificar este nível da vida quotidiana como setor colonizado. À escala da economia mundial se comprovou que o subdesenvolvimento e a colonização são dois fatores em mútua interação. Pois bem, tudo nos faz pensar que no nível da formação econômico-social, da *praxis*, vem a acontecer o mesmo.

A vida quotidiana, mistificada por todos os meios e controlada policialmente, é uma espécie de reserva para os bons selvagens que, sem sabê-lo, fazem marchar a sociedade moderna no compasso do rápido crescimento dos poderes técnicos e da expansão forçada de seu mercado. A história - isto é, a transformação do real - não se pode

utilizar atualmente na vida cotidiana toda vez que o homem da vida cotidiana é o produto de uma história sobre a qual não tem nenhum controle. Evidentemente, é ele mesmo que faz esta história, mas não livremente.

A sociedade moderna está constituída por fragmentos especializados, mais ou menos intransmissíveis, e a vida cotidiana, de onde se corre o risco de estabelecer todas as questões de uma maneira unitária, é por isso mesmo o domínio da ignorância.

Através de sua produção industrial, esta sociedade usurpou todo sentido dos gestos do trabalho. E não existe nenhum modelo de conduta humana que conservou uma verdadeira atualidade no cotidiano.

Esta sociedade tende a atomizar as pessoas convertendo-as em consumidores isolados, e a impedir toda comunicação. A vida cotidiana se converte em vida privada, domínio da separação e do espetáculo.

Desse modo, a vida cotidiana se torna também a esfera da demissão dos especialistas. É daí, por exemplo, que alguns dos poucos indivíduos capazes de compreender a mais recente imagem científica do universo, se converte num estúpido e pondera amplamente as teorias artísticas de Alain Robbe-Grillet, ou melhor, manda petições ao presidente da república com a pretensão de desviar sua política. É a esfera do desarme, do reconhecimento da incapacidade de viver.

Por conseguinte, o subdesenvolvimento da vida cotidiana não pode se caracterizar somente a respeito a sua relativa incapacidade de integrar algumas técnicas. Este traço é um produto importante, mas ainda parcial, do conjunto da alienação cotidiana que se poderia definir como a incapacidade de inventar um técnica de libertação do cotidiano.

E de fato, existem muitas técnicas que modificam mais ou menos nitidamente certos aspectos da vida cotidiana: as artes domésticas, como já se disse aqui, mas também o telefone, a televisão, a gravação musical em discos, as viagens aéreas populares, etc. Estes elementos intervêm anarquicamente, ao acaso, sem que ninguém preveja nem suas conexões nem suas conseqüências. Mas não há dúvida de que, em seu conjunto, este movimento, que introduz certas técnicas no interior da vida cotidiana, e marcado em última instância pela racionalidade do capitalismo moderno burocratizado, adquire mais precisamente o sentido de uma limitação da independência e da criatividade das pessoas. Assim, as novas cidades de nossos dias demonstram claramente a tendência totalitária que caracteriza a organização da vida pelo capitalismo moderno: nelas os indivíduos isolados (isolados geralmente na estrutura da célula familiar) contemplam como se reduz sua vida à pura trivialidade do repetitivo, diante da absorção obrigatória de um espetáculo igualmente repetitivo.

Devemos acreditar, por conseguinte, que a censura que as pessoas exercem sobre as questões relativas a sua própria vida cotidiana se explica pela consciência de sua insustentável miséria, e ao mesmo tempo, pela sensação, talvez inconfessa, mas inevitavelmente experimentada qualquer dia, de que todas as possibilidades verdadeiras, todos os desejos bloqueados pelo funcionamento da vida social, residiam precisamente nela, e de nenhum modo nas atividades ou distrações especializadas. Isto é, o conhecimento da riqueza profunda, da energia abandonada na vida cotidiana como miséria e como prisão; portanto, em um mesmo movimento nos leva a negar o problema.

Nestas condições, mascarar a questão política que estabelece a miséria da vida cotidiana significa mascarar a profundidade das reivindicações da riqueza possível desta vida; reivindicações que não levariam a nada menos que a reinventar a revolução. Se admitirá que elucidar uma política a este nível não é de modo algum contraditório com o fato de militar no Partido Socialista Unificado, por exemplo, ou de ler L'Humanité inocentemente.

Efetivamente, tudo depende do nível em que se coloca o seguinte problema: como se vive? Como alguém se satisfaz ou não se satisfaz? E isso sem se deixar influenciar nem por um único instante pelos diversos anúncios que pretendem nos persuadir de que se pode ser feliz graças à existência de Deus, do dentifrício Colgate ou do C.N.R.S.

Considero que o termo "crítica da vida cotidiana" também poderia ou deveria ser entendido com a seguinte inversão: a crítica que a vida cotidiana exercerá soberanamente a tudo o que lhes é exterior.

O problema do emprego dos meios técnicos, tanto na vida cotidiana como fora dela, não é nada mais que um problema político (e entre todos os meios técnicos utilizáveis, só se pôs em prática aqueles que foram autenticamente selecionados conforme o objetivo de conservar o domínio de uma classe). Quando se considera a hipótese de um futuro, tal como se admite na literatura de ficção científica, onde as aventuras interestrelares coexistiriam com uma vida cotidiana conservada nesta terra sob a mesma indigência material e o mesmo moralismo arcaico, subentende-se com isso, exatamente, que continuaria existindo uma classe de dirigentes especializados mantendo a seu serviço as massas proletárias das fábricas e oficinas; e que as aventuras interestrelares não seriam nada mais que a empresa escolhida por estes dirigentes, a melhor maneira que teriam encontrado para desenvolver sua economia irracional, a consumação da atividade especializada.

Nos perguntam: a vida privada está privada de que? Muito simples: da vida, a vida está cruelmente ausente. A gente está privada de comunicação até os limites do possível; e de realização de si mesmo. Deveria-se dizer: privada de fazer pessoalmente sua própria história. As hipóteses que pretendem responder positivamente à questão sobre a natureza da privação não poderiam ser enunciadas, por conseguinte, senão sob a forma de projetos de enriquecimento; projeto de outro estilo de vida; em fim, de um estilo... Ou melhor, se se considera que a vida cotidiana se encontra nos limites entre o setor dominado e o setor não-dominado da vida, ou seja, no lugar do aleatório, será preciso chegar a substituir o gueto atual por alguns limites constantemente móveis; trabalhar permanentemente na organização de novas possibilidades.

A questão da intensidade do vivido se coloca atualmente, a propósito por exemplo do uso dos estupefacientes, nos termos em que a sociedade da alienação é capaz de colocar qualquer questão: nos termos do falso reconhecimento de um projeto falsificado, em termos de fixação e de petrificação. Também convêm recalcar até que ponto a imagem do amor elaborada e difundida nesta sociedade se assemelha com a droga. Nela, a paixão é reconhecida em primeiro como recusa de todas as demais paixões, mas só para trabalhá-la posteriormente, até que por fim já não se reencontre nada mais que nas compensações do espetáculo reinante. La Rochefaucauld escreveu: "O que freqüentemente nos impede de abandonar um único vício é que temos vários". Eis aqui uma constatação muito positiva se, descartando seus pressupostos moralistas, a colocamos sobre seus pés, como base descartando suas pressuposições das capacidades humanas.

Todos esses problemas estão na ordem do dia em uma época claramente dominada pela aparição do projeto - cujo porta-voz é a classe trabalhadora - de abolir toda a sociedade de classes e começar a história humana; e dominada, como colorário, pela encarnizada resistência a este projeto, pelos extravios e os fracassos deste projeto que se sucederam até nossos dias.

A crise atual da vida quotidiana se inscreve nas novas formas de crises do capitalismo, formas que seguem despercebidas por quem se obstina em calcular em função do vencimento clássico das próximas crises cíclicas da economia.

A desaparecimento de todos os antigos valores de todas as referências da comunicação anterior no capitalismo desenvolvido, e a impossibilidade de substituí-los por outros, quaisquer que sejam, sem conseguir previamente o domínio racional, tanto na vida quotidiana como em qualquer outro lugar, das novas forças industriais que cada vez mais escapam mais a nosso controle; estes fatos não só engendram a insatisfação quase oficial de nossa época, insatisfação particularmente aguda na juventude, mas ainda mais no movimento de autonegação da arte. A atividade artística sempre foi a única que prestou contas dos problemas clandestinos da vida quotidiana, mas de uma maneira oculta, deformada, parcialmente ilusória. Diante de nossos olhos existe já o testemunho de uma destruição de toda expressão artística: é arte moderna.

Se consideramos em toda sua extensão a crise da sociedade contemporânea, não parece que o tempo de ócio pode ser considerado ainda como uma negação do quotidiano. Admitiu-se aqui a necessidade de "estudar o tempo perdido". Mas vejamos o movimento recente dessa idéia de tempo perdido. Para o capitalismo clássico, o tempo perdido é o tempo exterior à produção, à acumulação e à economia. A moral laica que se ensina nas escolas da burguesia implantou essa norma de vida. Entretanto por um artil inesperado, o capitalismo moderno necessita acrescentar o consumo, "elevar o nível de vida" (se se quer lembrar que esta expressão carece rigorosamente de sentido). E dado que, ao mesmo tempo, as condições de produção, parcelarizada e cronometrada até um grau extremo, chegaram a ser completamente insustentáveis, a moral que já abriu passagem na publicidade, na propaganda e em as formas do espetáculo dominante, admite francamente que o tempo perdido é o tempo de trabalho, que já unicamente se justifica pelos diversos graus de lucro que procura, o qual permite comprar o repouso, o consumo, o tempo de ócio - ou seja, uma passividade quotidiana fabricada e controlada pelo capitalismo.

Se agora consideramos a facticidade das necessidades de consumo que altera de pés a cabeça e estimula incessantemente a indústria moderna - se se conhece o vazio do ócio e a impossibilidade do repouso -, podemos colocar a questão em termos mais realistas: Que não seria o tempo perdido? Dito de outro modo: O desenvolvimento da sociedade da abundância deveria desembocar na abundância de quê?

Evidentemente, isto pode servir como pedra de toque para muitos pontos de vistas. Por exemplo, num dos periódicos que dão mostra da inconsistência teórica dessas pessoas as quais se chama intelectuais de esquerda - me refiro ao France Observateur -, se anuncia algo assim como "O automóvel utilitário no assalto do socialismo", para encabeçar um artigo em que se diz que nestes tempos, os russos já perseguem individualmente um consumo privado de bens no estilo americano, começando naturalmente, pelos automóveis; quando lemos coisas deste estilo não podemos evitar a reflexão de que não é necessário ter assimilado depois de Hegel, toda a obra de Marx para advertir pelo

menos que um socialismo que retrocede diante da invasão do mercado por automóveis utilitários não é de modo algum o socialismo pelo qual o movimento dos trabalhadores luta. Desse modo, a oposição contra a burocracia dirigente da Rússia não deve partir de uma análise qualquer de sua tática ou de seu dogmatismo, mas do princípio de que o sentido da vida dos indivíduos não tenha mudado realmente. E isto não é a obscura fatalidade da vida quotidiana destinada a permanecer sendo reacionária. É uma fatalidade imposta desde o exterior da vida quotidiana pela esfera reacionária dos dirigentes especializados, qualquer que seja a etiqueta sob a qual a planificam a miséria em todos os seus aspectos.

Por isso a despolitização atual de muitos dos antigos militantes da esquerda, seu abandono de uma certa alienação para cair nos braços de outra, a da vida privada, não tem o sentido de um retorno à privação como um refúgio contra as "responsabilidades da historicidade", mas sim o de um alheamento do setor político especializado, e por conseguinte sempre manipulado por outros; e a única responsabilidade que se assume verdadeiramente com isso é a de abandonar todas as responsabilidades a chefes incontrolados; é aí onde se burlou e se escamoteou o projeto comunista. Não se pode opor em bloco a vida privada à vida pública sem se perguntar: o que é vida privada? O que é vida pública? (pois a vida privada carrega os fatores de sua própria negação e superação, assim como a ação revolucionária coletiva pôde alimentar os fatores de sua degeneração). Mas do mesmo modo seria um erro fazer o balanço de uma alienação dos indivíduos na política revolucionária, quando do que se tratava era da alienação da política revolucionária. Dialectizar o problema da alienação, assinalar as possibilidades de alienação que constantemente aparecem no seio da mesma luta contra a alienação, tudo isso constitui uma tarefa legítima, mas devemos sublinhar ao mesmo tempo em que semelhante tarefa deve ser levada a cabo no nível mais elevado da investigação (por exemplo, na filosofia da alienação em seu conjunto), e não no plano do estalinismo, cuja explicação, desgraçadamente, é mais grosseira.

Em nenhum lugar se superou ainda a civilização capitalista, apesar de que continua engendrando por força seus inimigos. A próxima ascensão do movimento revolucionário, radicalizado pela experiência das derrotas precedentes, deverá enriquecer seu programa reivindicativo até o nível dos poderes práticos da sociedade moderna, poderes que a partir do presente constituem virtualmente o nível dos poderes práticos da sociedade moderna, poderes que a partir do presente constituem virtualmente a base material que faltava às correntes do socialismo chamadas utópicas; esta próxima tentativa de contestação total do capitalismo saberá inventar e propor um uso distinto da vida quotidiana, e se apoiará imediatamente nas novas práticas quotidianas, em novos tipos de relações humanas (sem ignorar já que toda conservação no seio da organização revolucionária mesma das relações dominantes na sociedade existente conduz inevitavelmente à restauração, com diversas variantes, desta mesma sociedade).

Assim como antigamente a burguesia, em sua fase ascendente, teve que liquidar implacavelmente tudo que estava além da vida terrena (o céu, a eternidade), assim também o proletariado revolucionário - que jamais pode reconhecer um passado ou um modelo, a menos que deixe de existir como tal - deverá renunciar a tudo que exceda à vida quotidiana, Ou melhor, a tudo que pretende transcende-la: o espetáculo, o gesto ou a frase "históricos", a "grandeza" dos dirigentes, o mistério das especializações, a "imortalidade" da arte e sua importância exterior à vida. O que quer dizer: renunciar a todos os subprodutos da eternidade que sobreviveram como armas do mundo dos dirigentes.

A revolução na vida quotidiana, na medida em que destrói sua atual resistência ao histórico (e a todo tipo de mudança), criará as condições que farão possível "a dominação do presente sobre o passado", e nas quais a criatividade venderá a repetição. Deve-se esperar, portanto, que o lado da vida quotidiana expresso pelos conceitos da ambigüidade - mal-entendido, compromisso ou abuso - perca amplamente sua importância em proveito de seus contrários, a eleição consciente ou o risco.

A atual crítica artística da linguagem, contemporânea desta metalinguagem das máquinas que não é outra coisa que a linguagem burocratizada da burocracia no poder, será superada então por formas superiores de comunicação. A noção presente de texto social decifrável deverá dar origem a novos procedimentos de escrita de tal texto social, seguindo a direção das investigações atuais de meus companheiros situacionistas sobre o urbanismo unitário e sobre o esboço de um comportamento experimental. A produção central de um trabalho industrial completamente transformado será a criação de novas configurações da vida quotidiana, a criação livre dos acontecimentos.

A crítica e a recriação perpétuas da totalidade da vida quotidiana, antes de que seja efetuada de uma forma natural por todos os homens, deve ser empreendida sob as condições da opressão total, e com o objetivo de arruinar tal opressão.

Entretanto, não é um movimento cultural de vanguarda quem pode cumprir semelhante programa, por maior que sejam suas simpatias revolucionárias. E tampouco pode realizá-lo um partido revolucionário de molde tradicional, por muito que conceda um lugar primordial à crítica da cultura (entendendo este termo como o conjunto de instrumentos artísticos ou conceituais mediante os quais uma sociedade se explica a si mesma, estabelecendo objetivos para a vida). Uma e outra, esta cultura e esta política, já estão esgotadas, por isso não é de se estranhar que a maior parte das pessoas se sintam indiferentes a elas. A transformação revolucionária da vida quotidiana, que não está reservada a um futuro vago mas colocada diante de nós pelo desenvolvimento do capitalismo e seus insustentáveis imperativos – a alternativa sendo a perpetuação da escravidão moderna - esta transformação assinalará o fim de toda expressão artística unilateral e armazenada sob a forma de mercadoria, ao mesmo tempo que o fim de toda política especializada.

Esta será a tarefa de uma nova organização revolucionária; tarefa que começará a partir de sua própria formação.

Guy Debord, 1961