

# *As cidades na História: percursos críticos*

LUCIA ELENA PEREIRA FRANCO BRITO<sup>1</sup>

Universidade Federal de Uberlândia

**Resumo:** O objetivo deste artigo é recuperar criticamente experiências urbanas significativas na história ocidental, tomando como referências tanto argumentos de autores hoje considerados clássicos na temática das cidades, como Lewis Mumford, Jean Pierre Vernant, Jacques Le Goff, Georg Simmel e Walter Benjamin, quanto análises relevantes de estudiosos contemporâneos que tratam do mesmo assunto. No centro das atenções estão as relações entre as formas de poder e a constituição das formas urbanas. Por fim, são consideradas as características móveis, transitórias, fugidias a que estão submetidas as experiências individuais e coletivas nas cidades, tal como se apresentam em diferentes contextos atuais, especialmente tendo em vista as noções Benjaminianas de *Erlebnis*, relativa à vivência individual; e *Erfahrung*, referente à experiência transmitida, partilhada, coletiva.

**Abstract:** The aim of this article is to critically recapture significant urban experiences in western history, taking as references both arguments by authors now considered classics in the cities, such as Lewis Mumford, Jean Pierre Vernant, Jacques Le Goff, Georg Simmel and Walter Benjamin, as well as relevant analyzes of contemporary scholars dealing with the same subject. At the center of attention are the relations between forms of power and the constitution of urban forms. Finally, the mobile, transitory, fugitive characteristics to which individual and collective experiences in cities are subjected, as presented in different current contexts, especially in view of the Benjaminian notions of *Erlebnis*, concerning the individual experience; and *Erfahrung*, concerning the transmitted, shared, collective experience.

---

Recebido em 19/02/2018 e aceito em 02/05/2018.

1. Este artigo é uma adaptação de parte das reflexões teóricas que constam em minha tese de doutorado, *Pulsões utópicas e distópicas nos imaginários urbanos: a cidade de Frutal (MG) nas trilhas dissonantes da história*. Instituto de História, Universidade Federal de Uberlândia, 2017. E-mail: luciaelenafb@gmail.com.

## Do espírito da pólis ao espetáculo do poder

**E**m estudo clássico sobre a história das cidades, consideradas tanto na dimensão material quanto simbólica, Lewis Mumford retrata aspectos instigantes presentes na constituição e dinâmica urbanas. Para ele, na Antiguidade grega, sobretudo entre os anos 480 e 430 a.C. “a pólis, pela primeira vez, assumiu uma forma ideal, que a distinguiu das aldeias e cidades mais antigas: uma forma ideal não primariamente em pedra, mas em carne e sangue” (MUMFORD, 1998, p.179). Espaço da política por excelência, a originalidade da pólis não residiria, na opinião do autor, na beleza de seus templos e monumentos, nem tampouco na grandiosidade dos feitos gregos que passaram para a história, seja no teatro, nas artes plásticas, na filosofia, na literatura. Pelo contrário, ao suscitar a emergência do cidadão livre, porém comprometido com os rumos da cidade – nos negócios, nos conselhos e tribunais, nas assembleias, na arte e na guerra, no destino, enfim – “a natureza humana subitamente cresceu a uma estatura mais plena” (MUMFORD, 1998, p.185).

Também para Jean-Pierre Vernant, o aparecimento da pólis representa, no mundo grego, um acontecimento decisivo, pois marca o surgimento de um espaço social novo, cujo núcleo vital não mais se estrutura em torno de um palácio real fortificado. “É a própria cidade que se cerca de muralhas, protegendo e delimitando em sua totalidade o grupo humano que a constitui” (VERNANT, 1986, p. 33). No local em que antes se erguia o palácio, antigo espaço privado e privilegiado, ergue-se a acrópole – plano do sagrado. Na esfera profana, contudo, em torno da ágora a comunidade se realiza, ao debater publicamente as questões de interesse geral, os assuntos da vida comum. “Esse quadro urbano define efetivamente um espaço mental; descobre um novo horizonte espiritual. Desde que se centraliza na praça pública, a cidade já é, no sentido pleno do termo, uma *polis*” (VERNANT, 1986, p. 33).

No cenário urbano assim delineado, destaca Vernant, a palavra assume posição proeminente frente aos demais instrumentos de poder. Não se trata de um *dito* ritualístico, mas de palavra viva, que debate, argumenta, diz e contradiz, supondo a existência de um público ao qual se dirige – fator

que remete imediatamente a outro aspecto da pólis assinalado pelo autor: o caráter público conferido às manifestações da vida social. “Pode-se mesmo dizer que a *polis* existe apenas na medida em que se distinguiu um domínio público, nos dois sentidos diferentes, mas solidários do termo: um setor de interesse comum, opondo-se aos assuntos privados; práticas abertas [...] opondo-se a processos secretos” (VERNANT, 1986, p. 35). Abertos e dessacralizados, o conhecimento e o jogo político tornam-se sujeitos a críticas e controvérsias; julgamentos, opiniões e debates apaixonados. O universo espiritual da pólis comporta ainda outro traço: os que tomam parte da cidade, independentemente de suas diferenças, são assemelhados, permutáveis na ação política, na medida em que estabelecem entre si relações de reciprocidade, em lugar de relações de submissão e domínio. “Esta semelhança cria a unidade da *polis*, porque, para os gregos, só os semelhantes podem encontrar-se mutuamente unidos pela *Philia*, associados numa mesma comunidade” (VERNANT, 1986, p. 42).

Na Atenas do século V a. C., engajamento político e expansão do espírito conferiram à pólis cores singulares, consubstanciando o modelo de cidade, a forma ideal apontada por Mumford, que se converteria na *promessa da urbe*, a mobilizar a imaginação ocidental em diferentes momentos da história.

Nunca a vida dos homens das cidades fora tão significativamente animada, tão variada e compensadora [...]. O trabalho e o lazer, a teoria e prática, a vida privada e a vida pública, achavam-se em intercurso rítmico, enquanto que a arte, a ginástica, a música, a conversa, a especulação, a política, o amor, a aventura e mesmo a guerra abriam cada aspecto da existência e o colocavam dentro do âmbito da própria cidade (MUMFORD, 1998, p.189).

Tal conquista histórica foi possível, em parte, porque o cidadão ateniense reservara ao escravo a labuta do esforço físico. Aos olhos contemporâneos, porém, a cidade grega, descrita por Mumford como intensa e vigorosa, pareceria pobre e sem conforto. “Na verdade, a cidade visível, a cidade tangível, era cheia de imperfeições” (MUMFORD, 1998, p. 177). Do alto, a acrópole regular e simétrica, contrastava com o entorno, cuja irregularidade era claramente evidenciada pelos caminhos estreitos,

tortuosos e mal traçados, pela ausência de calçamentos e pelos problemas sanitários: “não existia calçamento para evitar a lama na primavera ou a poeira no verão; na área central, não existiam jardins interiores nem parques arborizados, e apenas os rudimentos de passeios públicos com arcadas” (MUMFORD, 1998, p. 183). O sentido do viver urbano, contudo, transcendia as edificações e a urbanística. A própria cidade formava e transformava os homens, não por intermédio de uma escola especializada, mas pelo conjunto de suas atividades, pela troca de ideias e opiniões, pelo chamado à atuação pública, de maneira que, “por algum tempo, a cidade e o cidadão eram um só” (MUMFORD, 1998, p.187).

Mais de vinte séculos depois dessa experiência histórica de cidadania plena – “por mais duvidosa que a proposição pudesse parecer aos seus escravos ou a suas mulheres” (MUMFORD, 1998, p. 189) – a pólis ainda pulsa fortemente, configurando-se como uma espécie de cânone para a interpretação das cidades na modernidade. Robert Pechman reitera esta visão, ao afirmar que a pólis democrática, enquanto forma do poder, permanece “a referência para tudo que o mundo ocidental projetou como imaginário e representação da ideia de cidade” (2014, p. 94). Atento às tensões entre o indivíduo e a cidade, o autor traz a reflexão para a contemporaneidade, ao questionar o sentido da vida coletiva no tempo presente:

Ainda é possível construir cidades fundadas no espírito público que gere cidadãos-indivíduos, onde, pela ‘política’, o sujeito possa definir o seu destino, seja individual, seja coletivo? Ou já estaríamos no reino de um *après-ville* onde o espírito da pólis não paira mais e a cidade não faz mais que vomitar seus indigestos sujeitos que ousaram não se sujeitar aos desígnios dos novos donos da cidade, que certamente não seriam mais os cidadãos? (PECHMAN, 2014, p. 94).

As indagações de Pechman são instigantes e de grande relevância, porque tornam inevitável o enfrentamento de questões substanciais para quem se aventura a compreender a cidade: o que foi feito do *espírito da pólis* ao longo da história no Ocidente?

Mumford assinala que pouco depois de seu auge, ainda no século IV a.C., na cidade helenística, “sanitária, ordenada, bem organizada,

esteticamente unificada, porém grosseiramente inferior na sua capacidade de promover a atividade criadora [...] os edifícios começaram a desalojar os homens” (MUMFORD, 1998, p. 190). Na mesma proporção em que a vida interior se debilitava, o aspecto exterior se mostrava mais rico, organizado e elevado, esteticamente monumental.

Richard Sennett (2003), em *Carne e Pedra*, ao tentar compreender como as questões do corpo foram expressas na arquitetura e urbanismo afirma:

Imagens ideais do corpo humano levam à repressão mútua e à insensibilidade, em especial aos que possuem corpos diferentes e fora do padrão. Em uma sociedade ou ordem política que enaltece genericamente ‘o corpo’, corre-se o risco de negar as necessidades dos corpos que não se adequam ao paradigma (SENNETT, 2003, p. 22).

Se a cidade habita o corpo tanto quanto o corpo habita a cidade, conforme indica Sennett, impõe-se perguntar: *em uma ordem política que enaltece genericamente a cidade, o que fazer das necessidades das cidades que não se adequam ao paradigma?*

O império romano, fruto de um único centro urbano de poder, foi considerado, por Lewis Mumford, a maior empresa construtora de cidades. A marca de Roma pode ser encontrada “em todas as partes da Europa, da África do Norte e da Ásia Menor, alterando o modo de vida em cidades antigas e estabelecendo seu tipo especial de ordem, a partir do chão, em centenas de novos alicerces” (MUMFORD, 1998, p. 227). Impelidos a expandir as fronteiras imperiais a dimensões universais, os romanos não economizaram em violentas ações de exploração para impor sua *justiça* e *paç*. “Roma foi o grande moinho de salsichas que transformou outras culturas, em toda a sua variedade de forma e conteúdo, em seus próprios elos uniformes” (MUMFORD, 1998, p. 230). Entalhadas segundo o padrão romano, as cidades novas, menores e mais bem administradas, eram mais funcionais que a cidade que as semeava – até para viabilizar que parte de seus excedentes se destinasse ao centro de poder, sem riscos de desvios de qualquer natureza.

Na velha capital, o trabalho de engenharia notabilizava-se no

calçamento das ruas e nos esgotos subterrâneos, na construção de aquedutos e reservatórios, mas a administração urbana se mostrava ineficiente no controle de doenças e na destinação dos dejetos e detritos. E se os contrastes sociais não podiam ser negados – pois enquanto casas suntuosas, rodeadas por belos jardins, abrigavam os orgulhosos patrícios, a grande massa de trabalhadores se amontoava em moradias precárias e insalubres –, as autoridades romanas, no exercício do poder, apostavam nas construções colossais, como estratégia para confirmar a grandeza imperial. Sennett reitera: “A ordem visual e o poder imperialista de Roma estavam indissolúvelmente ligados. O imperador precisava que seu poder fosse *evidenciado* em monumentos e obras públicas” (2003, p. 81. Grifo do autor). Não apenas evidenciado – diria Georges Balandier a Sennett, ao analisar as encenações próprias do político: “o poderio político [...] se quer inscrito duravelmente, *imortalizado* em uma matéria imperecível, expresso em criações que manifestem sua ‘personalidade’ e seu brilho. Ele dirige uma política de lugares e obras monumentais” (BALANDIER, 1982, p. 10. Grifo meu). Portanto, a forma do poder e a forma urbana são correspondentes.

Nos tempos de Adriano, imperador de 117 a 138, as grandes construções deveriam ofuscar a visão e calar as vozes do povo – conduzido pela regra do *olhar e obedecer, olhar e acreditar* (SENNETT, 2003, p. 102). Se em meio às ruas enlameadas e empoeiradas, Atenas forjara homens livres e respeitáveis, se a cidade passara a viver no espírito desembaraçado de seus cidadãos; em Roma, a estrutura luxuosa do espaço público convertera cidadãos em espectadores.

Monumentais na arquitetura, ávidos nas conquistas, os romanos experimentavam a vida como convivas glutões, que se esvaziavam do excesso de alimento somente para continuar se empanturrando. Ao lotar as arenas em busca de prazeres e diversões violentas e pervertidas, Roma destruíu os que *não se adequavam ao paradigma*, mas, ao mesmo tempo, se autodestruía, enquanto mantinha a sensação de estar viva. Os equívocos urbanos e políticos dos romanos, sobretudo o crescimento descontrolado de sua cidade e a cobiça desenfreada, são historicamente lembrados com a mesma força que seus feitos memoráveis. As paixões paradoxais que brotam do solo móvel da cidade talvez expliquem o fato de que “até o

fim, os homens a amaram. Quando [Roma] era apenas uma sombra de sua antiga pujança, [...] eles ainda lembravam a imensa vitalidade e encanto de seus tempos maternais, senão a inocência despreocupada de sua juventude” (MUMFORD, 1998, p. 262).

### **Cidade terrena, cidade celestial: laços (in)visíveis**

Embora as cidades pulsassem na Antiguidade, elas adquiriram, ao longo da história ocidental, novas configurações – objetivas e subjetivas – em decorrência da diversificação de suas formas e funções, do incremento da divisão do trabalho e, especialmente, da complexificação das relações sociais. Ao reunir mercadores e artífices, os burgos foram, na Europa medieval, embriões das cidades, quebrando o isolamento das propriedades rurais e conferindo novos arranjos espaciais às relações humanas. Sennett afirma que, “ao longo dos acidentados cinco séculos que transcorreram do ano 500 a 1000, as grandes cidades romanas perderam seu esplendor” (2003, p. 135), e as pessoas comuns conviveram com a fome e os ataques de grupos guerreiros. Poucos eram os recursos disponíveis para enfrentar esse quadro de perigo constante, descrito pelo autor como uma paisagem de medo e escassez.

Ao interrogar a urbe na longa duração, Jacques Le Goff ressalta que, entre os séculos X e XI, o processo de urbanização tornou-se notável, ocorrendo a partir de dois núcleos de comando: o *castelo*, dominado por um senhor leigo; o *palácio episcopal*, controlado por um representante da igreja – frequentemente o bispo. “Em torno desses postos de comando constituem-se [...] a cidade propriamente dita [...], e os burgos da periferia. [...] a evolução das cidades medievais consistiu na reunião, lenta e numa única instituição, do núcleo primitivo da cidade e de um ou dois burgos importantes” (LE GOFF, 1998, p. 17). Lembrando que Roma não morreu de morte súbita, Mumford (1998) destaca que existiram três modelos básicos de cidade medieval, responsáveis pela produção de uma variedade inexaurível de formas: as que restaram do Império Romano; as que cresciam em fases lentas no entorno de uma ou mais aldeias, sob a proteção de um

castelo ou mosteiro, e aquelas destinadas, de antemão, à colonização. O segundo modelo teria originado a cidade medieval considerada típica. No século XII, a luta pela liberdade – sobretudo econômica, mas não apenas – promoveu o impulso necessário, muitas vezes violento, para retirar o comando das cidades das mãos do senhor, leigo ou religioso, e transferi-lo para a burguesia.

Le Goff destaca que a cidade contemporânea e a medieval apresentam mais semelhanças entre si do que a cidade medieval e a antiga. Não somente porque suas funções sofreram alterações, mas também porque os monumentos urbanos foram ressignificados. Muitos edifícios romanos, como a arena e o banho, tornaram-se mesmo inúteis, tanto do ponto de vista funcional quanto espiritual, porque contraditavam o modo de vida cristão (MUMFORD, 1998). Assim, o templo “ou foi reutilizado como igreja ou então a igreja cristã foi construída sobre o local do templo. [...] Quanto ao anfiteatro, ele foi abandonado já que o cristianismo ocidental não admite mais o circo” (LE GOFF, 1998, p. 9). O estádio perdeu sentido, pois o esporte tomou forma de exercício militar reservado à nobreza. Isso não significa que os encontros e prazeres, principalmente os das festas, estivessem ausentes. Eles ocorriam com mais frequência nas igrejas, tabernas e mesmo nos cemitérios. A praça pública, ainda que paradisíaca, “muda de estatuto. Nada mais de fórum! Não temos mais o lugar central em que os cidadãos se encontram [...] apaga-se este hábito de discutir em conjunto os negócios da cidade ou os negócios privados” (LE GOFF, 1998, p. 10).

Para Mumford (1998), independente da diversidade de origens e das múltiplas formas assumidas, a cidade da Europa medieval era uma estrutura coletiva, cujo sentido vinculava-se ao desenvolvimento de uma vida cristã, consubstanciando uma espécie de laço cívico em torno do invisível. Contudo, num cenário em que os cristãos se opunham a pagãos, e fiéis possuíam natureza distinta dos infiéis; à diferença da Atenas descrita por Vernant (1986), os homens não eram assemelhados entre si, nem tampouco eram intercambiáveis os seus papéis políticos. Dessa forma, restara à doutrina cristã transplantar a utopia urbana para o céu (MUMFORD, 2008 *apud* MARGUTTI, 2010). Na projeção de Agostinho, os cristãos estavam a serviço da *cidade terrena*, mas, ao mesmo tempo, eram considerados cidadãos

do céu, ou seja, integravam a chamada *cidade celestial*. Polemizando com os opositores do cristianismo, na obra intitulada *Cidade de Deus*, o bispo busca fundamentar bíblicamente seus argumentos. Para tanto, reporta ao mito da origem da história humana, quando os irmãos Abel e Caim, movidos por vontades radicalmente distintas – e pela justa determinação de Deus – teriam promovido o aparecimento desses dois tipos diferentes de cidade. Os seguidores de Abel e dos anjos bons comporiam a *cidade de Deus*, enquanto os homens que seguissem Caim, e os demônios, integrariam a *cidade dos homens*. Entrelaçadas na realidade temporal, tais cidades se separariam definitivamente no juízo final. Somente depois da morte, portanto, o cidadão teria acesso a um mundo bom e perfeito, livre da perturbação do pecado, que assola a *cidade dos ímpios e da confusão*. Antes disso, os bons conviveriam com os maus; féis com inféis; vícios com virtudes; êxitos com fracassos.

Distante do céu e da utopia agostiniana, a cidade real – concentrada num espaço pequeno, e entrecortada por ruas estreitas, frequentemente irregulares – convertera-se em lugar de produção e troca, entrecruzando comércio e artesanato. “Nos espaços criados pela economia urbana as pessoas desfrutavam de uma liberdade de ação individual que não poderiam ter em nenhuma outra parte” (SENNETT, 2003, p. 140). Ao mesmo tempo, para viver nas cidades medievais era necessário estar ligado, pertencer a uma associação: um mosteiro, uma paróquia, uma guilda. O grupo era condição de segurança e proteção, ainda que impusesse obrigações e responsabilidades corporativas. Nesse contexto, a livre associação, além de substituir antigos laços de sangue e fidelidade, institui um novo conjunto de relações e deveres (MUMFORD, 1998). Le Goff considera que a história das cidades na Idade Média se divide em antes e depois das ordens mendicantes:

Na Igreja, as novas ordens do século XIII, dominicanos e franciscanos, denominam-se a si mesmas ordens mendicantes. O mendicante é quase que desejado na cidade, ele permite ao burguês trabalhar pela sua salvação oferecendo esmolas. [...] A mendicância tinha, com efeito, um duplo mérito: de um lado, coloca em evidência a miséria do homem, e, de outro, para aqueles que se acham do lado bom da roda da Fortuna, ela dá a oportunidade de trabalhar por sua salvação mediante a esmola [...] (LE GOFF, 1998, p. 51).

Os mendicantes se instalam nas portas da cidade ou mesmo fora dela, no subúrbio, em terrenos que lhes são doados por senhores ou pelos novos ricos. Aos poucos, se fazem conhecidos e poderosos. Sua presença evoca os deveres cristãos que devem ser cumpridos pelos cidadãos. Dessa forma, para Le Goff, “as ordens mendicantes são as cidades. Elas é que primeiro desenvolvem uma primeira imagem daquilo que deve ser a cidade, imagem de paz, de justiça, de segurança” (LE GOFF, 1998, p. 90).

A cidade medieval tentava encontrar segurança se cercando de muralhas, que exerciam proteção material e simbólica, na medida em que preservavam, idealmente, o espaço urbano – livre e civilizado – do contato com a rusticidade do entorno rural. Espaço livre, civilizado e caro: os testamentos revelam os preços elevados de terrenos e imóveis construídos sob a proteção das muralhas (LE GOFF, 1998).

A ameaça de ataques de bandos de camponeses ou de *vadios* tirava o sono dos cidadãos. Por isso as casas eram cuidadosamente trancadas à chave. Se, por um lado, essa recorrente preocupação denuncia o medo de roubo, considerado crime muito grave; por outro, permite perceber a cidade como um lugar de cobiça e competição, em que “cada homem é um demônio para si”, conforme evidencia Sennett, ao citar um clérigo medieval, impressionado com o “desnível moral” dos mercados parisienses no século XIII (SENNETT, 2003, p. 169). Outros medos, contudo, perturbavam o morador da urbe medieval, reforçando o sentimento de insegurança. Assim, não apenas os domicílios urbanos necessitavam de tranças. Também os pobres, doentes e leprosos eram levados aos asilos.

Ao corporificar o exemplo de pobreza e humildade, o mendicante buscava difundir uma espécie de *bem comum* adaptado ao cristianismo: uma “comunidade urbana fraternal” (LE GOFF, 1998, p. 91), em contraposição ao mundo hierarquizado da pirâmide feudal (camponeses, senhores, clero e rei), à prática da usura e da especulação. Espaço de compaixão, a comunidade acolhia a todos que necessitassem, desde que *todos* não incluíssem hereges, judeus, cortesãos – de cujo contágio os cidadãos tentavam se purificar, aplicando torturas, erguendo fogueiras, construindo guetos. Assim, as mazelas da cidade real expunham os paradoxos próprios do mundo burguês, ainda que, nos tempos medievais, tal mundo estivesse apenas a ensaiar seus

primeiros passos.

Para Le Goff (1998), a cidade medieval foi, dentre outras coisas, um campo fecundo em experiências sociais e políticas. Mumford (1998) a compreende como uma criação original, por ter conferido medida singular à liberdade, participação e autonomia, mesmo que sua estrutura social permanecesse hierárquica; e por ter se delineado como um espaço desde o qual irradiavam criatividade e inovação cultural, expressas não somente no desejo de alcançar o céu – consubstanciado pela imaginação na verticalidade de suas edificações –, mas também na conversão ao urbanismo, ocorrida a partir do século XII. Le Goff, igualmente sensível a este aspecto, traduz com maestria: “A Idade Média não sente a beleza da natureza, ela cria a beleza artística urbana” (1998, p. 115). Nessa perspectiva, frequentemente representada como um canteiro de obras, a urbe da Idade Média, apesar de seus demônios subterrâneos, afirmou-se, ativa e otimista, como um lugar de renovação e em constante mutação.

Ao final do medievo, as práticas e os hábitos de mercado, antes restritos à *praça de mercado*, não apenas atingiriam outros cantos da cidade, como se estenderiam, sob riscos calculados, para muito além do entorno de seus muros protetores, das regulamentações corporativas e obrigações cristãs (MUMFORD, 1998). A busca por oportunidades comerciais anulava as distâncias. Na reinvenção de rotas e caminhos, um novo mundo se abria.

### **As cidades modernas e suas dissonâncias**

Conforme o mercado se expandia, material e simbolicamente, as fortificações e muralhas feudais eram extrapoladas, impulsionando, cada vez mais, a transferência de grupos populacionais do campo para o espaço urbano. Aos poucos, a cidade abriu-se para o cenário internacional e se tornou, inclusive, cosmopolita, uma forma propriamente moderna de urbe. Por consequência, os fluxos de pessoas, mercadorias e ideias se acentuaram ainda mais, reconfigurando as relações entre espaço e lugar. As populações medievais demonstravam grande apego às suas cidades, porém esse sentimento entraria em conflito com a necessidade de mobilidade imposta

pela incansável busca do lucro. Analisando as transformações históricas dos séculos XVII e XVIII, Sennett ressalta: “o homem moderno é, acima de tudo, um ser humano móvel” (2003, p. 213). Embora a afirmação seja concisa, seus significados são amplos e profundos, principalmente por remeterem à associação entre o que é nomeado como *moderno* e a ideia de *mobilidade*. Tal associação pode, inclusive, ser percebida muito antes dos séculos observados por Richard Sennett. Ao se referir à celebração do homem feita por Pico della Mirandola (1463–1494) em *Discurso sobre a dignidade humana*<sup>2</sup>, Jacy Seixas comenta:

A maravilha aqui celebrada, o homem, configura um *novo homem*, que coloca, de forma ao mesmo tempo determinada e cuidadosa [...] sua saturação dos insondáveis e canônicos mistérios e da imobilidade do mundo medieval. Esse homem ‘admirável’ é aquele que se dá a ver, quer tudo ver e também ser visto, que abandona a contemplação como ética e exterioriza-se no mundo – destino doravante de suas constantes intervenções e experimentos – e, a partir desse movimento de extroversão e atuação *no* e *sobre* o ‘mundo circundante’, elabora, experimenta, imagina e *fabrica* concomitantemente o seu ‘mundo interior’; digamos, valendo-nos de noção a nós contemporânea, a sua subjetividade, o seu Eu. Esse projeto – a modernidade – institui-se a partir de dispositivos múltiplos desde os séculos chamados renascentistas (SEIXAS, 2012, p. 280. Grifos da autora).

Apesar das correlações óbvias e até semelhanças que guardam entre si, os termos *moderno*, *modernidade*, *modernização* e *modernismo* são portadores de especificidades. Todavia, de modo geral, emergem, em diferentes contextos, como uma chancela do novo, do atual, em oposição

---

2. Apesar da curta existência, o humanista italiano Giovanni Pico produziu uma vasta obra, na qual se pode perceber o entrecruzamento de magia e ciência, fortemente presente nos fervilhantes séculos renascentistas. Sobre a criação do homem, escreveu Pico della Mirandola, em 1480: “Ó suprema liberalidade de Deus pai! Ó suprema e admirável felicidade do homem, ao qual é concedido obter aquilo que deseja, ser aquilo que quer. [...] No homem que nasce o Pai colocou sementes de toda espécie e germes de toda vida. E, conforme cada um as cultivar, elas crescerão e nele darão seus frutos”. Cf. ROHDEN, Valério. **Pico della Mirandola e a natureza humana**. Disponível em: <http://www.seer.ufrgs.br/organon/article/viewFile/38968/24910>. Acesso em: 19 fev. 2018.

ao velho, arcaico, tradicional. A expressão *modernidade* aparece mais tarde do que o processo por ela representado, pois foi concebida no campo da arte, pelo poeta francês Charles Baudelaire, somente em 1863, conforme destaca David Harvey (2012), quando intenciona evidenciar a tensão inerente à modernidade. Na visão do poeta, ela traduziria “o transitório, o fugidio, o contingente; é uma metade da arte, sendo a outra o eterno e o imutável” (BAUDELAIRE *apud* HARVEY, 2012, p. 21). Retomando ainda as concepções de Marshall Berman e Carl Schorske, Harvey sintetiza: “a modernidade [...] não apenas envolve uma implacável ruptura com todas e quaisquer condições históricas precedentes, como é caracterizada por um interminável processo de rupturas e fragmentações internas inerentes” (2012, p. 22).

Disso decorre a fecundidade da afirmação de Sennett: *o homem moderno é, acima de tudo, um ser humano móvel*. Muito mais do que fazer referência a deslocamentos meramente espaciais impostos ao ser humano pelo capitalismo moderno na busca do lucro, a afirmação, em sintonia refinada com a sensível percepção de Baudelaire, sinaliza as próprias condições de construção da subjetividade na modernidade: a mobilidade e a mutabilidade enunciadas desde o século XV. No turbilhão moderno que se lhe abre, o ser humano é movente; o tempo todo, ele se (re)faz. Na medida em que (re) constrói valores, experimenta deslocamentos – em relação a si e ao outro –, vivencia estranhamentos e desdobramentos vários. Assim, não somente as muralhas das cidades se desfazem ou se tornam inoperantes, mas “qualquer forte conexão visceral com o meio ameaça tolher o indivíduo” (SENNETT, 2003, p. 214). Por consequência, há um preço a pagar, adverte Sennett: “o movimento autônomo diminui a experiência sensorial, despertada por lugares ou pessoas que neles se encontrem. [...] Para dispor de si mesmo, você não pode sentir muito [...] deslocar-se ajuda a dessensibilizar o corpo” (2003, p. 214).

As cidades modernas, entregues “às exigências do tráfego e ao movimento acelerado das pessoas” (SENNETT, 2003, p. 214), sucumbiram a esse princípio geral. Ao relacionar o planejamento urbano com as descobertas do médico britânico William Harvey (1578–1657) – responsável por uma verdadeira revolução na ciência por seus estudos

sobre a circulação sanguínea –, Richard Sennett constatou que “palavras como ‘artéria’ e ‘veia’ entraram para o vocabulário urbano no século XVIII, aplicadas por projetistas que tomavam o sistema sanguíneo como modelo para o tráfego” (2003, p. 220-221), concentrando atenção e esforços em elementos urbanísticos que facilitassem a circulação.

Para além da mera antecipação da preocupação com a mobilidade urbana, a ênfase na circulação, “valorizada tanto pela medicina como pela economia, [...] criou uma ética da indiferença. [...] O corpo secular em infundável locomoção corre o risco de [...] perder suas conexões com outras pessoas e com os lugares através dos quais se move” (2003, p. 215. Grifos meus).

Sem negar o turbilhão da modernidade, o projeto iluminista abraçou a ideia de progresso e postulou, como caminhos inequívocos para a emancipação humana, o domínio da natureza pela ciência; formas racionais de organização social e libertação das irracionalidades do mito, da religião e da superstição. “A transitoriedade, o fugidio e o fragmentário [foram vistos] como condição necessária por meio da qual o projeto modernizador poderia ser realizado” (HARVEY, 2012, p. 23). A cidade, por sua vez, sob as luzes do movimento, passou a representar o palco para esse novo modo de experimentar a vida – território providencial para fomentar a criatividade, descoberta e excelência individual.

Contrariando o otimismo iluminista, porém, a cidade industrial do século XIX emergiu como um campo de batalha, mutilando e matando trabalhadores. Num cenário entrecruzado por ferrovias, a mina e a fábrica multiplicaram os centros urbanos, sob a batuta dos que defendiam Estados com poderes limitados, desde que os governos fossem zelosos da propriedade privada e da liberdade individual. Enquanto as autoridades políticas asseguravam condições para ganhos irrestritos, o ritmo alucinante do capitalismo se impunha. A imaginação progressista deslumbrava-se com as construções de aço e vidro – ainda que o desaparecimento fosse o seu destino (HUYSEN, 2014). “Vastas estruturas eram erigidas quase da noite para o dia. Os homens construíam aceleradamente e mal tinham tempo para se arrependem de seus erros, antes de derrubarem as estruturas originais e construir de novo, com igual descuido” (MUMFORD, 1998,

p. 486). A implantação do mercado de trabalho aberto e competitivo, ao lado da disputa pela venda de mercadorias, produziu aglomerados urbanos gigantescos, que cresciam indiferentes ao ambiente e às necessidades humanas.

Incansáveis, os idealizadores urbanos tentavam arejar: “foram eles [os utopistas da Ilustração] que lançaram o mito dos espaços verdes (parques, bosques, jardins dentro das ou próximos às cidades) como ‘pulmão’ das cidades” (FREITAG, 2002, p. 3). Entretanto, em meio a destroços e detritos, poluições e insalubridades, os cortiços proliferavam, subordinando a vida cotidiana à lógica corrosiva do capital. O trabalho ocupava cada vez mais as energias do cidadão e o tempo gasto com qualquer forma de alegria passou a ser tratado como desperdício. “A mudança dos trabalhos manuais urbanos organizados para a produção fabril em larga escala transformou as cidades industriais em sombrias colmeias” (MUMFORD, 1998, p. 483). O mais grave é que esse construto social foi considerado inevitável por uma parcela razoável de pessoas, as quais, mergulhadas nas promessas de um progresso mitificado, não conseguiam alcançar os profundos absurdos e horrores a que se condenava a sociedade. Ao lançar todas as apostas na racionalidade burguesa, a *coketown*<sup>3</sup> talvez tenha conseguido corporificar, paradoxalmente, a mais crua expressão do colapso da razão. A pergunta de Mumford – “como construir uma cidade coerente, a partir dos esforços de mil competidores individualistas, que não conheciam outra lei que não a sua doce vontade?” (1998, p. 507-508) – permite compreender de que forma o ideário liberal burguês reelabora a noção de política, agora tramada e vivida na cidade moderna, morada do capitalismo e de seus interesses.

Espaço do contraditório, contudo, a urbe industrial provocou reações e protestos. A sujeira acumulada, o ar poluído e a água contaminada disseminavam doenças e elevavam os índices de mortalidade. As extensas jornadas de trabalho, os acidentes constantes nas fábricas insalubres, a

---

3. Expressão usada pelo escritor inglês Charles Dickens, em *Tempos Difíceis* (1854), quando retrata uma cidade industrial, evidenciando o aspecto cinza dos tijolos, as altas chaminés a lançar fumaça contaminada no ar e as terríveis condições de trabalho com que se deparam os personagens.

exploração até a exaustão física e psíquica dos trabalhadores provocavam indignação, revolta e mobilizações sociais – sem dúvida, um cenário aterrador, na perspectiva de quem temia prejuízos e contabilizava lucros. A universalidade do projeto iluminista não se sustentava frente às contradições sociais, como evidenciavam as barricadas erguidas nas ruas de Paris, mas não apenas, em 1848 e 1871. A cidade torna-se, assim, alvo de propostas de intervenção formuladas pelos estudiosos do planejamento e da gestão das relações humanas. Reformadores e urbanistas, engenheiros e sanitaristas, apoiando suas ideias em argumentos científicos, alargavam as avenidas, abriam parques e praças, ampliavam os serviços públicos urbanos, ao mesmo tempo em que tentavam colocar os trabalhadores em seus *devidos lugares*.

As alterações urbanas na Europa do século XIX foram marcadas por diferentes cadências. Para Renato Ortiz, a Paris de Honoré de Balzac (1799-1850) “é muito distinta da Paris de Baudelaire [1821-1867]. A distância que se interpõe entre elas é preenchida [...] pelo advento da luz elétrica e dos bondes, pela invenção do cinema e dos novos estilos arquitetônicos em ferro e vidro, estações ferroviárias e *grand-magasins*” (2000, p. 13). Ao refletir sobre o teor e profundidade dessas mudanças, ainda se referindo a Paris, o autor lembra que cada parte da cidade era separada da outra, como se integrassem universos distintos e incomunicáveis. Apenas a racionalização do espaço promovida pela intervenção urbana de Haussmann<sup>4</sup>, em meados do século XIX, permitiria que a cidade fosse concebida como um “todo integrado” (ORTIZ, 2000, p. 18), no qual a noção de circulação se sobrepunha à de fixidez e de segmentação espacial. “O ideal urbano de Haussmann era a larga perspectiva através das avenidas. [...] monumentos do poder da burguesia, temporal e espiritual. Elas eram veladas, depois de prontas, e inauguradas como se fossem estátuas” (ROUANET, 1992, p.55).

A modernização em tela pretendeu transformar não apenas o cenário da cidade, mas também as relações entre as pessoas. Na expressão

---

4. Georges Eugène Haussmann (1809–1891) foi responsável pela reforma urbana de Paris, sob a determinação de Napoleão III, tornando-se, o seu projeto de modernização, um marco na história do urbanismo e do controle político das cidades.

de Sennett: “As cidades planejadas do século XIX pretendiam tanto facilitar a livre circulação das multidões quanto desencorajar os movimentos de grupos organizados” (2003, p. 264). Mais uma vez, a forma urbana devia responder às imposições da forma do poder.

Paralelamente ao empenho em reformar o espaço urbano e em disciplinar os comportamentos, individuais e coletivos, o crescimento de algumas cidades europeias tornava-se notável e mesmo assustador. Para os atenienses, a cidade deveria ser alcançada, do alto da acrópole, por um único olhar. Mais que assegurar à sua dimensão uma medida humana, a imagem revela “uma concepção ao mesmo tempo estética e política da unidade urbana. Essa visão sinóptica ou geral, que permitia ao cidadão [...] contemplar toda a sua cidade tão prontamente quanto podia abranger a forma e o caráter de uma única pessoa, era a nota grega essencial” (MUMFORD, 1998, p. 206). No entanto, sob o ritmo alucinante do capital, as cidades do século XIX cresciam, espriavam e se alastravam desmedidamente. O espaço urbano assumia outras formas – ou se deformava, a depender do ponto de vista.

Na medida em que concentrou ainda mais o comércio, a gestão política, a produção de bens materiais e simbólicos, a oferta de serviços – reunindo e polarizando as mais diversas atividades humanas –, a urbe passou a ser percebida como espaço da movimentação, do ir e vir incessante, da pulsação frenética dos desejos e de muitas esperanças, mas também como o espaço da fragmentação e do aviltamento de indivíduos e grupos, das relações provisórias e superficiais, da ambição e do conflito.

### **Georg Simmel e Walter Benjamin: um convite para (re)pensar as cidades**

Impactado pelas alterações ocorridas na Berlim da passagem do século XIX para o XX – as quais converteram uma cidade tradicional em metrópole moderna – Georg Simmel manifestou interesse pela movimentação e aceleração do ritmo de vida; pelo crescimento extraordinário das cidades, com concentração de pessoas e produtos;

pela modernização tecnológica e lazer de massa. Em perspectiva crítica às implicações de todo esse processo no viver cotidiano e, ao mesmo tempo, sensível às novas possibilidades abertas ao cidadão, Simmel retratou a grande cidade como o palco a encenar os dramas da modernidade, local em que culmina o conflito indivíduo-sociedade, provocando transformações na vida do espírito, agora submetido à “intensificação da vida nervosa” (SIMMEL, 2005, p. 577). Atento à sociedade de seu tempo em tudo que lhe era peculiar e se contrapunha aos modelos sociais anteriores, e sem perder de vista o caráter relacional das ações sociais, os conceitos forjados por ele para compreender a metrópole seriam, pois, trilhas para sua substancial análise da modernidade. Para Simmel, seria impossível dissociar a leitura das metrópoles da análise de sua vida do espírito – agora diferente da que ocorria nas cidades da pré-modernidade. Seu olhar sobre a cidade se colocava, assim, na contracorrente dos cientificismos e mecanicismos predominantes no campo da teoria social.

Ao se deter sobre as características da modernidade, Simmel perscrutou a interferência da economia monetária na dissolução dos vínculos pessoais entre o indivíduo e seu círculo social. Na ordem pré-moderna, o indivíduo estaria inserido em grupos de pertencimento, sendo a afetividade um forte componente dos laços sociais: “o homem encontrava-se num estado de pertencimento que o vinculava a uma comunidade ou a uma propriedade da terra [...] sua personalidade estava fundida a círculos de interesse objetivos ou sociais [...]. Esta unidade foi destruída pela época moderna” (SIMMEL, 2013a, p. 51), desde que o dinheiro se colocou entre a posse e o proprietário, na expressão do autor, como uma “camada isolante” (SIMMEL, 2013a, p.53), de forma tal que “o espírito moderno tornou-se mais e mais um espírito contábil” (SIMMEL, 2005, p. 580).

Deixando a personalidade *por conta própria*, a modernidade conferiu ao indivíduo uma liberdade anteriormente impensável: “o dinheiro produz, por um lado, uma antes desconhecida impessoalidade de todo ato econômico e, por outro lado, uma autonomia e independência da pessoa também maiores” (SIMMEL, 2013a, p.52). Mas o mesmo processo que separa e distancia as pessoas, que as libera dos *vínculos restritivos*, produz ligações sociais de novo tipo: “a economia monetária possibilitou inúmeras

associações que demandam de seus membros apenas contribuições em dinheiro, ou orientam-se por um mero interesse monetário” (SIMMEL, 2013a, p. 53).

Sem cor, sem história, sedutor e vulgar, o dinheiro – este deus da modernidade – torna tudo equivalente a qualquer coisa. “O fato de que na circulação do dinheiro uma pessoa tenha exatamente o mesmo valor que outra se baseia simplesmente em que ninguém, a não ser o dinheiro, possui valor” (SIMMEL, 2013b, p.22). Nesse cenário moderno, os indivíduos constroem – e se inserem em – teias sociais instituídas por interesses econômicos, estando fortemente interligados e interdependentes: “o dinheiro atrela inevitavelmente as pessoas, pois agora cada um trabalha para o outro, e somente o trabalho de todos cria a unidade econômica abrangente que completa a contribuição parcial do indivíduo” (SIMMEL, 2013a, p. 55). O viver urbano requer, em decorrência da própria economia monetária, maior habilidade contábil, exatidão, acuidade, ou seja, racionalização para operações matemáticas no dia a dia e desenvolvimento de aptidões intelectuais para lidar com as mudanças rápidas. “Decerto isso contribui para a natureza racional, calculadora da modernidade em relação ao caráter mais impulsivo, impetuoso, emotivo das épocas anteriores” (SIMMEL, 2013a, p. 65).

Por outro lado, produz o embotamento do espírito, a superficialidade. A sensibilidade aturdida e fragilizada seria uma decorrência da abundância de estímulos, da monotonia do excesso, “um fenômeno psíquico de *adaptação*, por meio do qual os nervos, esgotados pela dinâmica da vida moderna e numa tentativa de se acomodar às suas exigências, renunciam a qualquer reação às pressões externas” (BUENO, 2013, p. 157. Grifo do autor). De forma paradoxal, com a percepção comprometida, exausto intelectualmente – porque muito solicitado – o sujeito busca novas e velozes excitações, numa relação circular que, a Simmel, parecia não ter fim.

Arguto observador da sociedade de seu tempo, Simmel buscou alcançar a modernidade, em suas dissonâncias, e o indivíduo, afetado pela economia monetária, pela aceleração do ritmo da vida, pelo lazer de massa, pela abundância de estímulos, a partir da grande cidade, lócus do moderno, por excelência. Para melhor evidenciar suas proposições, estabeleceu

algumas comparações com a vida no campo, nas cidades pequenas ou antigas, onde o ritmo mais lento e a rotina protegeriam o indivíduo da sobrecarga de estímulos. Refletindo sobre essa questão, Silke Kapp afirma que o contraste por ele sublinhado não se baseia em fatores numéricos, mas na *lógica da coesão*:

[...] o contraste entre a metrópole e a cidade pequena ou o campo, tal como comparece no ensaio de Simmel, é um contraste entre relações socioespaciais capitalistas e pré-capitalistas. É a socialização mediada pelo capital que, por volta de 1900, caracteriza as metrópoles, mas ainda não domina o campo ou as cidades pequenas da mesma maneira (KAPP, 2014, p.144).

Entretanto, não se pode perder de vista que, sem desconsiderar a materialidade da cidade, Simmel, ao sublinhar as relações monetárias e o *fetichismo da mercadoria* apontado anteriormente por Marx, empreende uma análise da cultura e da sensibilidade, por isso sua ênfase aos sentidos que os cidadãos conferem à cidade, o destaque para as formas de convivialidade no espaço urbano. O legado de Simmel para os estudos urbanos talvez resulte, portanto, na percepção de que não é possível pensar historicamente as cidades sem que se compreendam as subjetividades de sua época.

Em última instância, reitera-se a visão simmeliana da realidade urbana como produto de relações sociais complexas e transitórias; como locus de uma sociabilidade própria, porém em constante movimento e transformação – espaço *vivo* capaz de produzir e transmitir significados. As formas urbanas, historicamente (re)construídas a partir de relações entre indivíduos e coletividades, não se constituem, portanto, somente num modo de apreensão do mundo. Elas também constroem o mundo e se modificam em conformidade com a dinâmica, sempre tensa, do mundo.

Alguns anos depois de Georg Simmel, Walter Benjamin (1892-1940) também se mostra sensível às mudanças radicais transcorridas na cidade moderna – especialmente na Paris dos séculos XIX e XX. O arguto olhar de Benjamin – entre nostálgico e melancólico – busca recapturar no passado a força da experiência social esfacelada pela modernidade.

Para Sergio Paulo Rouanet, a cidade, em Benjamin, está sob

a atribuição do *flâneur* (1992, p. 50), cuja emergência é possibilitada pela circulação – “princípio estruturante da modernidade” (ORTIZ, 2000, p. 21). Na sociedade firmada no ideário da Revolução Francesa, esse personagem urbano, desenraizado e livre de qualquer estamento, passeia pela cidade, seguindo sua própria consciência. Ao caminhar pelas ruas de Paris, “seus passos lentos contrastam visivelmente com o cidadão comum”<sup>5</sup>, cujos passos rápidos e mecânicos obedecem ao ritmo febril do progresso e da modernização. A rua é, para o cidadão, o caminho que conduz ao trabalho, num tempo infernal de dias sempre-iguais. Os movimentos apressados e repetitivos demonstram que os indivíduos da civilização urbana e industrial

[...] não conhecem mais a experiência autêntica (*Erfahrung*), baseada na memória de uma tradição cultural e histórica, mas somente a vivência imediata (*Erlebnis*) e, particularmente o *Chockerlebnis* [experiência do choque] que neles provoca um comportamento reativo de autômatos ‘que liquidaram completamente sua memória’ (LÖWY, 2005, p. 28).<sup>6</sup>

Para o *flâneur*, ao contrário, a rua se converte em sua própria casa (CHAVES, 2013) e, transitando por ela, ele sorve e experimenta a cidade, convidativa e fascinante em suas passagens e esquinas – fecundas encruzilhadas espaçotemporais. A cidade labiríntica reserva surpresas,

---

5. Cf. CHAVES, Ernani. Walter Benjamin e a fotografia de cidades. [Palestra em vídeo]. Belém. 20 set. 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=NHSqryvgwb8>. Acesso: 19 fev. 2018.

6. A incapacidade do homem moderno de transformar a vivência em experiência é fundamental para a compreensão da crítica à modernidade feita por Benjamin. Paola Berenstein Jacques esclarece a diferença entre as duas noções, conforme os sentidos empregados pelo autor: “*Erlebnis*, a vivência, o acontecimento, uma experiência sensível, momentânea, efêmera, um tipo de experiência vivida, isolada, individual; e *Erfahrung*, a experiência maturada, sedimentada, assimilada, que seria um tipo de experiência transmitida, partilhada, coletiva” (JACQUES, 2013, p. 55). Para Jacques, há ainda um aspecto importante a ser ressaltado no que se refere ao conceito de experiência em Benjamin: “outra pista interessante, que foi lembrada por Jeanne Marie Gagnebin [...], estudiosa de Benjamin, é a etimologia da palavra *Erfahrung*, experiência coletiva, que vem do radical *fabr*, usado no antigo alemão em seu sentido literal de percorrer, atravessar uma região durante uma viagem, ou seja, este tipo de experiência está diretamente ligado à ideia do percurso, da experiência de percorrê-lo e, assim, da errância” (JACQUES, 2013, p. 55).

emergindo até mesmo de seus subterrâneos e dos recônditos de sua história. Diante do olhar perspicaz do *flâneur*, ela se abre e o envolve. Ele a percorre e se deixa percorrer por ela, por suas edificações: galerias, museus, estação ferroviária, pontes, bolsa de valores. Sua sensibilidade se nutre do que se apresenta a seus olhos e, ao mesmo tempo, se embriaga do passado, absorvendo a pulsação da cidade – repleta de objetos esvaziados de significação pela modernidade, mas também habitada por escritores e poetas; trapeiros, jogadores e prostitutas. Ocioso, o *flâneur*, a passos despreocupados e desocupados, interpela a acepção capitalista de trabalho. A seus olhos vivos, contudo, a cidade se torna rica de significados. Sua quase invisibilidade junto aos passantes lhe possibilita atenção aos detalhes (CHAVES, 2013).

Por meio da sua coreografia cadenciada, não somente a cidade se revela, mas também se expressa a crítica de Benjamin – angustiado diante da perda da experiência autêntica, ocorrida na modernidade e, sobretudo, diante do avanço da história rumo à catástrofe. O culto ao progresso é por ele radicalmente desmistificado, tanto na versão civilizacional burguesa, quanto nas visões hegemônicas de esquerda – presas a ideias positivistas ou evolucionistas, que remetem a uma suposta inexorabilidade da história (LÖWY, 2005). Benjamin intensifica a crítica à decadência do *flâneur* (CHAVES, 2013) e a relaciona às mudanças promovidas na cidade pelas mãos da burguesia. “As reformas urbanísticas e a generalização dos meios de transporte fazem com que a cidade possa ser concebida como um sistema integrado [...] Mas para isso a velha Paris teve de ser destruída” (ORTIZ, 2000, p. 18). As ruas se expandem e a mobilidade urbana se aprimora. “O ritmo da história dilata e acelera os passos do transeunte. Entretanto, o que se ganha em locomoção necessariamente não se traduz em liberdade ou emancipação” (ORTIZ, 2000, p. 18).

A cidade moderna do século XX, ao propiciar a seu habitante cada vez mais o contato diário com novos signos e situações, reconhecidamente inviabilizou a transformação da vivência em experiência. Mas se, ao vagar pelas ruas da cidade sorvendo vida, o *flâneur* pulsara como uma figura do contrafluxo, a *flânerie* permanece inspiradora como atividade intelectual. Entendidos como mecanismos de estranhamentos, o passeio e deslocamento

pela cidade – ora “moradia”, ora “paisagem” –, a aproximação e o distanciamento emergem como recursos metodológicos importantes para a apreensão da vida urbana para além da “percepção imediata das coisas” (ORTIZ, 2000, p. 22). A observação de Ortiz torna inevitável a indagação: afinal, qual seria a face da cidade revelada para além de sua percepção imediata? “Nenhum rosto é tão surrealista quanto o rosto verdadeiro de uma cidade”, responde Benjamin, sinalizando para as “encruzilhadas”, as “inconcebíveis analogias e acontecimentos entrecruzados” (BENJAMIN, 1993, p. 27), que fazem cintilar os diversos rostos – *colagens surreais* (CHAVES, 2013) – da cidade verdadeira, em desafio diário às representações hegemônicas tão bem arquitetadas. O olhar do *flâneur*, tal qual a modernidade, é movente. Mais do que meramente descobrir a cidade, seu olhar a (re)encontra e (re)conhece. Rouanet, ao refletir sobre o sentido do (des)compasso dessa figura urbana, em seu itinerário pelas ruas da cidade moderna, afirma que, para Benjamin, “o homem habita um cidade real e é habitado por uma cidade de sonho” (1992, p. 67). Assim, o olhar do *flâneur*, criativo e criador, se movimenta para desvendar, alcançar a cidade, que está sempre a caminho de se tornar outra coisa (CHAVES, 2013). Seus olhos solitários e profundos se movem por entre resíduos e latências; passeiam por entre achados e chamados. Sem dúvida, são olhos que atraem e convidam o historiador a percorrer e repensar as cidades, como nos versos de Baudelaire: “Ao longo dos subúrbios, onde nos pardieiros/ Persianas acobertam beijos sorrateiros [...] Exercerei a sós a minha estranha esgrima,/ Buscando em cada canto os acasos da rima,/ Tropeçando em palavras como nas calçadas,/ Topando imagens desde há muito já sonhadas” (BAUDELAIRE *apud* BENJAMIN, 1991, p. 68). Na poética deste olhar, fascinado pelas ambivalências que entretecem o viver urbano, reside, muito provavelmente, a vitalidade da perspectiva benjaminiana.

## Referências

- BALANDIER, Georges. **O poder em cena**. Brasília: Editora da UNB, 1982.
- BENJAMIN, Walter. **Charles Baudelaire**. Um lírico no algo do capitalismo.

Obras Escolhidas. Vol. III. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras Escolhidas. Vol. I. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1993.

BUENO, Arthur. Simmel e os paradoxos da cultura moderna (Posfácio). In: \_\_\_\_\_. (Org.). **O conflito da cultura moderna e outros escritos**. São Paulo: Editora Senac, 2013. p. 145-181.

CHAVES, Ernani. Walter Benjamin e a fotografia de cidades. Palestra [Vídeo]. Belém. 20 set. 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=NHSqryvgwb8>. Acesso: 19 fev. 2018.

FREITAG, Bárbara. Utopias urbanas. Brasília, 2002. Disponível em: [https://teoriado\\_\\_\\_\\_espacourbano.files.wordpress.com/2013/01/freitag-bc3a1rbara-utopias-urbanas.pdf](https://teoriado____espacourbano.files.wordpress.com/2013/01/freitag-bc3a1rbara-utopias-urbanas.pdf). Acesso em: 19 fev. 2018.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. Uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. 22. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

HUYSSSEN, Andreas. A nostalgia das ruínas. In: \_\_\_\_\_. **Culturas do passado-presente: modernismos, artes visuais, políticas da memória**. Rio de Janeiro: Contraponto; Museu de Arte do Rio, 2014. p. 91-114.

KAPP, Silke. De Simmel ao cotidiano na metrópole pós-urbana. In: PECHMAN, R. M. (Org.). **A pretexto de Simmel: cultura e subjetividade na metrópole contemporânea**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2014. p. 139-152. ISBN 9788577852703. Disponível em: [http://www.observatoriodasmetrosoles.net/index.php?option=com\\_k2&view=item&id=952%3Ae-book-%E2%80%9Ca-pretexto-de-simmel](http://www.observatoriodasmetrosoles.net/index.php?option=com_k2&view=item&id=952%3Ae-book-%E2%80%9Ca-pretexto-de-simmel). Acesso em: 19 fev. 2018.

LE GOFF, Jacques. **Por amor às cidades**. Conversações com Jean Lebrun. Trad. Reginaldo Carmello Corrêa de Moraes. São Paulo: Ed. Unesp, 1998.

JACQUES, Paola Berenstein. A experiência errática da cidade: em busca da alteridade urbana. In: RIBEIRO, Ana Clara Torres; VAZ, Lilian Fessler; SILVA, Maria Lais Pereira da. **Leituras da cidade**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2013.

LÖWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de incêndio**. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. São Paulo: Boitempo, 2005.

- MARGUTTI, Vivian Bernardes. **Peregrinos em busca**: alegoria, utopia e distopia em Paul Auster, Nathaniel Hawthorne e John Bunyan. Tese de Doutorado em Estudos Literários – Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- MUMFORD, Lewis. **A cidade na história**: suas origens, transformações e perspectivas. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- ORTIZ, Renato. Walter Benjamin e Paris: individualidade e trabalho intelectual. **Tempo Social**. Revista de Sociologia. USP, São Paulo, n. 12, mai. 2000. p. 11-28.
- PECHMAN, Robert Moses. Na selva das cidades: um *blasé* e *três voyeurs*– Simmel, Hopper, Hitchcock e Vettriano. In: \_\_\_\_\_. **A pretexto de Simmel**: cultura e subjetividade na metrópole contemporânea. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2014. p. 82-120. ISBN 9788577852703. Disponível em: <http://www.observatoriodasmetrolopes.net/index.php?>. Acesso em: 19 fev. 2018.
- ROHDEN, Valério. **Pico della Mirandola e a natureza humana**. Disponível em: <http://www.seer.ufrgs.br/organon/article/viewFile/38968/24910>. Acesso em: 19 fev. 2018.
- ROUANET, Sergio Paulo. **É a cidade que habita os homens ou são eles que moram nela?** **Revista USP**. n.15, 1992. p. 48-75.
- SEIXAS, Jacy Alves de. Linguagens da perplexidade: personas, infinitos desdobramentos (três narrativas, três tempos). In: SEIXAS, J. A.; CERASOLI, J.; NAXARA, M. (Org.). **Tramas do político**. Linguagens, formas, jogos. Uberlândia: EDUFU, 2012. p. 279-300.
- SENNET, Richard. **Carne e pedra**: o corpo e a cidade na civilização ocidental. 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 2003.
- SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito. **Mana**. Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, 2005. p. 577-591.
- SIMMEL, Georg. O dinheiro na cultura moderna. In: BUENO, Arthur. (Org.). **O conflito da cultura moderna e outros escritos**. São Paulo: Editora Senac, 2013a. p. 51-69.
- SIMMEL, Georg. Para a psicologia do dinheiro. In: BUENO, Arthur. (Org.). **O conflito da cultura moderna e outros escritos**. São Paulo: Editora Senac, 2013b. p.11-27.

VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. 5. ed. São Paulo: Difel, 1986.