

**A CIDADE QUE HABITA EM NÓS:  
METRÓPOLES E CRIAÇÃO DE SUBJETIVIDADES**

Eliana Kuster  
PPGEH - Ifes  
elianakuster@gmail.com

**RESUMO:** Como a vida nas grandes cidades influencia a nossa psique? O primeiro a colocar essa questão foi Georg Simmel, no início do século XX. Desde então, diversos autores se debruçaram sobre o tema, tentando estabelecer as maneiras através das quais o cotidiano urbano molda subjetivamente aqueles que o vivenciam. Décadas depois de Simmel, Jane Jacobs analisa a rotina das grandes cidades e a sua influência na vida dos seus cidadãos. É através da contribuição desses autores, e de outros, como Richard Sennett, Christopher Lasch e James Hillman, que esse artigo busca desenvolver uma atualização dessa questão, procurando investigar a influência que o convívio urbano e os rumos através dos quais direcionamos as nossas cidades têm nas manifestações da subjetividade contemporânea.

**Palavras-chave:**

cidade, subjetividade, espaço público

GT-10: Práticas culturais na produção da cidade

## 1 - INTRODUÇÃO

Berlim, início do século XX. O sociólogo Georg Simmel anda pelas ruas e observa a metrópole. Olha para seus cidadãos apressados, para as rápidas trocas de olhares, para os tempos restritos de pausa na agitação cotidiana. Tenta separar os diversos estímulos que o atingem: cartazes, sinais de trânsito, propagandas, letreiros de lojas. O barulho, as regras de circulação, os horários de funcionamento dos transportes metropolitanos, tudo isso é novo, tudo exige uma adaptação. O pensador olha e se questiona: que modo de vida é esse? O que toda essa agitação pode causar em quem partilha a vida imerso nela? Que ajustes cada indivíduo precisa fazer, internamente, para adequar-se a esse modo de vida? Desses questionamentos surgiu um dos primeiros textos que tenta investigar as consequências que a vida metropolitana pode apresentar para o constructo interno de quem faz parte dela. “A metrópole e a vida mental” foi publicado pela primeira vez em 1902, e continua sendo, mais de um século depois, um dos pilares sobre os quais se assenta a sociologia urbana, essa área do conhecimento que tenta entender as conformações sociais que emergem da vida cidadina. Nele, o autor detecta diversas adaptações que os habitantes das metrópoles precisam fazer em sua subjetividade para suportar essa nova forma de vida que implica em compartilhar o espaço urbano com milhares de pessoas, muitos impulsos sensoriais e uma aceleração crescente da rotina.

Cidades existiram desde muito tempo. O fenômeno da cidade grande, porém, vai colocar novas questões, ao reunir no mesmo espaço milhares – ou, por vezes, milhões – de pessoas, uma efervescência cotidiana até então inédita, uma rotina pautada por horários e comportamentos bem estabelecidos, mudanças frequentes na paisagem, e informação, muita informação. Dos apelos publicitários aos sinais de trânsito, passando pelas vitrines das lojas e diferentes vestimentas que podiam ser observadas ao transitar nas ruas, a abundância de elementos é das características que mais saltaria aos olhos de qualquer um que se aventurasse em uma avenida movimentada no início do século XX.

Diversas propriedades são abordadas por Simmel (1973) no delineamento dos contornos da vida da grande cidade. A mais importante delas, segundo o autor, é a intensificação dos estímulos aos quais um cidadão é submetido, pura e simplesmente no ato de andar por uma avenida movimentada. Tais estímulos vão exigir desse homem metropolitano vários arranjos internos que o adequem para a experiência de ser bombardeado com tantas informações ao mesmo tempo. Decorre daí o desenvolvimento daquilo que o sociólogo define como o fenômeno psíquico mais característico da metrópole: a atitude blasé. Essa causaria um aplainamento na capacidade de sentir do indivíduo, tendo por consequência essa reserva perceptível em suas relações uns com os outros. Compartilhar a vida no espaço conturbado das cidades exige o desenvolvimento dessa espécie de proteção subjetiva e a compreensão do que é ou não adequado ser exibido em público.

Simmel reforça ao longo de todo o seu texto: a principal dificuldade que se coloca para esse homem urbano é a de – face às esmagadoras forças sociais – preservar

a individualidade. A disposição em construir um relacionamento com o outro marcado pelo resguardo de si se somará a muitas outras atitudes que serão, aos poucos, introduzidas como parte dos comportamentos rotineiros da vida urbana.

Assim, o homem que hoje vive o cotidiano das cidades foi forjado subjetivamente pelas demandas da vida urbana e do convívio social. Embora traga em si a sua origem natural, o sujeito urbano já carrega uma boa dose de cultura forjada em meio aos ambientes metropolitanos. O desafio que se coloca ao homem moderno, portanto, seria – entendendo que a sua constituição subjetiva decorre, em grande parte, de seu convívio urbano – encontrar um ponto que permita o diálogo entre as exigências da vida em sociedade e os impulsos de manutenção de sua individualidade. Caso não consiga, a vida urbana lhe sobrecarregará, e esse desequilíbrio lhe será penoso.

Em finais do século XIX, as cidades começaram a crescer e diversificar-se para além dos limites até então conhecidos. Em função disso, passaram a ser vistas como locais de insegurança, nos quais transitavam desconhecidos que não se sabia de antemão se seriam pessoas com quem trocar cumprimentos polidos ou contra quem se proteger de eventuais hostilidades. As transformações físicas das metrópoles tiveram, em igual medida, relação com suas transformações subjetivas, gerando tal sensação de novidade – e, conseqüentemente, de ameaça – a ponto de serem tematizadas em boa parte da literatura e da pintura da segunda metade do século XIX. Esse sentimento de insegurança passa a fazer parte indiscutível da vida urbana e foi bem metaforizado por Baudelaire quando questionava: o que são os perigos da floresta e da pradaria comparados com os choques e os conflitos diários do mundo civilizado? (apud BENJAMIN, 2000, p. 220). O desconhecimento da cidade, não apenas em sua materialidade, mas no que se refere à multiplicidade de pessoas que ocupavam suas ruas e avenidas é um sentimento avassalador nesse momento. São bem conhecidos textos de Dickens<sup>1</sup>, Heine, Poe, Balzac, assim como as pinturas de alguns dos impressionistas e pós impressionistas que deram voz e corpo à essa sensação: a de a cidade passa a ser um espaço ignorado, povoado por estranhos, no qual não se está mais seguro ao transitar pelas ruas.

Esse sentimento de insegurança, portanto, não é novo. Ele acompanha as cidades desde que essas tornaram-se espaços urbanos pautados pela diversidade. O desdobramento dessa sensação foi fazendo com que, ao longo do século XX, os espaços privados tenham sido cada vez mais filtrados, protegidos, vigiados. No momento em que a alteridade se torna ameaçadora, a tendência é procurar o convívio entre os iguais – que, ao menos teoricamente, não representariam ameaça.

---

<sup>1</sup> Algumas das mais potentes descrições do estranhamento que uma cidade pode causar, mesmo naqueles que a conhecem bem, estão em algumas das elucubrações que Dickens faz em seu romance “Um conto de duas cidades”, como a ponderação de um de seus personagens cruzar os limites de entrada da cidade: *Sempre que entro numa grande cidade à noite, considero com solene gravidade que todas aquelas casas fechadas e escuras encerram seu próprio segredo, que cada aposento em cada uma delas oculta um mistério, que cada coração pulsando nessas centenas de milhares de peitos esconde algum segredo para o coração que está a seu lado* (DICKENS, 2002, p. 24-25).

Na esteira desse crescente sentimento de fragilidade do homem frente ao espaço múltiplo de uma cidade grande, começam a surgir as estratégias de proteção. Uma das mais visíveis passa a ser a seleção daqueles com quem se convive. Ao longo de algumas décadas, pudemos acompanhar várias mudanças: os automóveis passando a ser priorizados como meio de transporte, os condomínios fechados tornando-se uma alternativa de moradia aos que podem pagar pela sua aparente proteção, os shoppings substituindo as ruas como espaços pelos quais se transita a pé. O acesso aos ambientes privados passa a ser cada vez mais controlado, seja por muros, grades ou câmeras e os indivíduos se isolam de maneira crescente.

O problema é que, ao assim fazer, corremos o risco de exacerbar a questão. Aumentamos as diferenças e fortalecemos o sentimento de que o espaço público é hostil, ameaçador, perigoso. Quanto mais as ruas forem espaços de insegurança, tomados apenas pelas vias rápidas de tráfego; quanto mais os condomínios fechados continuarem sendo essa espécie de “refúgio” de alguns contra a diversidade do espaço urbano; quanto mais continuarmos transitando em carros com vidros fechados, evitando todo e qualquer contato com a cidade, mais estaremos contribuindo para um espaço público empobrecido, esvaziado; um espaço público que não atrai, não convida, não estimula a que permaneçamos nele por nenhum momento além do necessário. A cidade se torna, pouco a pouco, algo temido, e não desejado. Isso é um círculo vicioso: quanto mais as ruas e avenidas se esvaziam de pessoas, mais a insegurança aumenta. Quanto mais os olhos das pessoas são substituídos pelas câmeras de vigilância, mais temos o que temer ao transitarmos pelo espaço público.

Uma das pessoas que abordou essa questão desde os anos sessenta foi a norte americana Jane Jacobs, em seu livro *Morte e vida de grandes cidades*, escrito em 1961. Em linhas gerais, a autora trata da vida que deve ser insuflada no espaço público a fim de que uma cidade permaneça dinâmica. Segundo ela, o principal atributo de um distrito urbano próspero é que as pessoas se sintam seguras e protegidas na rua em meio a tantos desconhecidos (2000, p. 30). Com essa afirmação Jacobs coloca o dedo no centro de uma das principais questões sobre o espaço urbano desde finais do século XIX: como dotar de segurança um espaço tão múltiplo e repleto de pessoas de todos os tipos? Uma das respostas mais potentes, segundo a autora, é a aposta na vida urbana. Ou seja, quanto mais vida existir pulsando pelas ruas, mais seguras elas serão. Assim, as calçadas devem ter usuários transitando ininterruptamente, tanto para aumentar na rua o número de olhos atentos quanto para induzir um número suficiente de pessoas de dentro dos edifícios da rua a observar as calçadas (Ibid., p. 35). Em outras palavras, as pessoas olham pelas suas janelas para ver... outras pessoas! Ninguém se interessa em olhar uma rua vazia.

Fundamental nas teorias de Jacobs é a dimensão que ela confere ao espaço público das cidades. Nesse sentido, o seu papel, para a autora, é análogo àquele apontado por Simmel no início do século: a rua é um espaço formador de subjetividades. Ela usa exemplos muito simples do cotidiano para comprovar o seu argumento: o de que, pelo simples fato de estar em um espaço público, o sujeito passa a ter deveres e direitos. Em uma passagem, Jacobs narra um episódio no qual um vizinho brigou com o filho dela por ter corrido em direção à rua. Dessa forma, diz ela, o menino compreendeu que, ainda que os olhos dos pais não estejam por perto, ele está

sendo observado e cuidado. E que, estando no espaço público, o seu comportamento é avaliado e pode ser cerceado, mesmo por alguém a quem ele não deveria, teoricamente, obediência. Em outras palavras, há responsabilidades recíprocas em ocupar a rua. Esse seria o princípio fundamental de uma vida urbana próspera: as pessoas devem assumir um pouquinho de responsabilidade pública pelas outras, mesmo que não tenham relações com elas (Ibid, p. 90). É a partir de Jacobs que podemos pensar que - contrariando o senso comum que vê a experiência de transitar no espaço público como análoga à insegurança - o oposto também é admissível: a possibilidade de, nas ruas, vivenciarmos o cuidado com o outro. Uma responsabilidade coletiva que reforçaria o sentido de fazer parte de uma sociedade.

Outro autor que irá tratar dessa questão é o psicanalista James Hillman. Em seu livro, *Cidade e Alma* (1993), o autor irá debruçar-se sobre a ideia bastante comum de que viveríamos melhor fora da cidade, no campo, protegidos do que consideramos “desordem” urbana. Embora admita que a imagem de uma vida simples no interior possa parecer sedutora para alguns, Hillman também detecta a armadilha contida nesse raciocínio: deixar de compreender que as cidades são uma escolha humana, uma maneira de viver em sociedade que foi moldada pelos mesmos que compartilham a vida em suas ruas. Dessa forma, segundo ele, à medida em que olhamos as cidades com olhos negativos, estaríamos nos arriscando à ruptura entre nossas almas e nossas cidades, gerando “cidades sem almas” e “almas sem cidades”. E o que seriam “cidades sem almas”?, podemos nos perguntar. A resposta vem rápida, bastando olhar ao nosso redor para alguns dos nossos espaços urbanos cercados, vigiados, cuja prioridade é fazer com que a circulação de automóveis seja mais eficaz. As cidades que são feitas para o fluxo, e não o parar. As cidades cujo espaço público pauta-se pela velocidade motorizada e exibe um excesso de publicidade. As cidades nas quais o evitamento à alteridade se torna uma meta e os locais valorizados são aqueles que filtram o acesso. Essas cidades que se compõem prioritariamente de grandes avenidas, prédios espelhados e espaços gradeados perdem, junto com o afastamento entre os seus cidadãos, a sua alma.

E as almas sem cidades? Ah, essas são as nossas, que transitam pelo espaço público e o percebem frequentemente como ameaça, almas que se sentem mais confortáveis trancadas dentro de um automóvel do que no espaço aberto de uma praça, e que, a cada passagem pelo hall de um edifício, precisam se identificar, tirar uma foto, registrar as digitais e mostrar documentos. Nossas almas, as almas dos cidadãos de boa parte das grandes cidades, vão se tornando sem urbanidade. A cidade vai deixando de ser o elo de ligação entre os que dela compartilham, deixando, igualmente, de fazer parte de nossa constituição subjetiva. Melhor dizendo, continua a existir uma subjetividade pautada pela vivência urbana, porém, esta vai se desdobrar pela ideia de que o espaço público é algo a ser evitado. As almas sem cidade correspondem seres sem sociedade. E o espaço público torna-se cada vez mais empobrecido e esvaziado.

## 2 - PÚBLICO E PRIVADO: RELAÇÕES INTERCONECTADAS

É na esteira das considerações de Simmel, Jacobs e Hillman que nos permitimos afirmar: embora possa parecer que a importância dessas questões se circunscreva apenas ao espaço físico das cidades, que elas digam respeito somente à vida no espaço público, esse é um engano. Elas reverberam dentro de nós, e as carregamos onde quer que estejamos. Em outras palavras, o que vivenciamos no espaço público, repercute em nossos mundos privados.

Assim, quando nos percebemos cercados de câmeras de segurança, moldamos nosso comportamento à sua presença e nos colocamos em relação à essas estratégias de vigilância contínua. Nossas atitudes e gestos passam a ser atravessados por essa preocupação: a de estarmos sendo monitorados. Essa não é uma ideia nova. O filósofo Michel Foucault (2002) já a explorou com a sua análise sobre o modelo arquitetural do panóptico, uma forma de organização do espaço que permite o exercício ilimitado do olhar. Temos, a partir dele, o desenvolvimento de um comportamento derivado dessa vigilância constante que, no extremo, vai se desdobrar pelo autocontrole individual. Foucault analisa esse fenômeno em instituições – prisões, fábricas, hospitais –, nas quais a vigilância torna-se um operador econômico decisivo, na medida em que é ao mesmo tempo uma peça interna do aparelho de produção e uma engrenagem específica do poder disciplinar (FOUCAULT, 2002, p.147). Podemos pensar, porém, nessa mesma dinâmica aplicada às nossas cidades.

Assim, se refletirmos sobre a situação das ruas tomadas pelas câmeras de vigilância, é possível afirmar que temos, por um lado, o nosso comportamento influenciado pela presença delas. Por outro, temos a percepção daquele espaço contaminada por esse constante registro. Ora, um espaço que precisa ser constantemente monitorado é um espaço inseguro. Em uma consequência direta, portanto, é reforçada a tendência de se enxergar a rua como ameaçadora, perigosa, área na qual deve-se manter constante atenção. Os perigos espreitam a cada esquina e a tensão da vigilância constante está sempre presente, ainda que não percebida com clareza em todos os momentos.

Como já vimos, a sensação de insegurança acompanha as cidades desde o momento em que seu crescimento tornou-se algo inquestionável. A rua seria um local no qual estaríamos expostos a todos os riscos. Mas, além da presença de vigilância constante através das câmeras causar o exacerbamento dessa sensação, há outros desdobramentos, menos visíveis. Segundo Lucas Melgaço (2010), o que está presente nessas recentes estratégias de monitoramento das cidades através de câmeras de vigilância é uma lógica da criminalização do outro que irá, cada vez mais, determinar a adoção de comportamentos dentro do padrão de normalidade esperado. Aquele que diferir pode se tornar suspeito, motivo de cautela e, em última análise, de uma culpa: a culpa de ser distinto da maioria. Assim, nessa estratégia de monitoramento, temos de imediato os que se destacam como “suspeitos” de comprometer a ordem desejada. Além desses, há ainda a possibilidade de detecção daqueles que se deseja afastar. O que as imagens capturadas pelas câmeras de vigilância fazem, portanto, é uma seleção de aparências e comportamentos. Desta forma...

...os suspeitos ali apontados são na maior parte das vezes aqueles que se enquadram no estereótipo do “marginal”, ou seja, cujos traços

físicos, modo de vestir e de se comportar não estão dentro dos modelos considerados “normais”. As câmeras também são usadas como instrumentos de repulsa dos indesejáveis, como ocorre em São Paulo, onde elas foram instaladas no entorno do Jóquei Clube com o objetivo de inibir a presença de prostitutas (MELGAÇO, 2010).

De maneira semelhante, o uso de instrumentos de vigilância tem sido cada vez mais frequente em escolas brasileiras, especialmente nas privadas, muitas vezes com o curioso argumento de que são estratégias contra o chamado *bullying*: um tipo de violência em que um grupo de estudantes promove agressões físicas ou psicológicas contra colegas que não se enquadram nos padrões de estética ou comportamento considerados adequados. Novamente, o fato das câmeras registrarem as imagens e essas serem avaliadas dentro de um padrão instituído de “normalidade”, longe de instaurar a tranquilidade, ressalta a existência desse pretense modelo a ser obedecido, fazendo com que aqueles que não se enquadram nessas linhas estreitas sejam ainda mais ressaltados como “diferentes”. Tal encadeamento, ao contrário de inibir o *bullying*, acaba por incentivá-lo, já que o *bullying* é uma violência oriunda da não aceitação da diferença, ou seja, da intolerância ao outro. As câmeras, por serem instrumentos que primam pela homogeneização de comportamentos, surtirão efeito contrário ao esperado, pois reforçarão a intransigência a tudo que for excêntrico (Ibidem). Ainda uma vez podemos recorrer à Foucault (2002) em sua abordagem da sanção normalizadora, ou seja, o poder que a adoção de um padrão de normalidade possui de regular, hierarquizar e instituir uma medida do que é aceitável como desvio daquilo considerado a norma.

Passa a haver, entre muitas dessas crianças ou adolescentes, uma constituição subjetiva que irá apresentar, crescentemente, o impulso de se igualar para pertencer. Em uma fase na qual a inclusão em uma “tribo” é vista como fundamental à sobrevivência no grupo social, a presença das câmeras e do padrão de comportamento que elas, implicitamente, reforçam, é fundamental para a definição das subjetividades normatizadas. Por outro lado, essa mesma situação pode se desdobrar em dificuldades em lidar com a diferença. Isso é acentuado se considerarmos que, em geral, as escolas que recorrem à estratégia das câmeras de vigilância como instrumentos de controle são privadas e acessíveis apenas às camadas mais favorecidas financeiramente. Ou seja, os que dividem aquelas salas de aula já se inserem em um padrão sócio cultural semelhante. Ainda assim, as diferenças existem, e torna-se cada vez mais difícil para aqueles alunos lidarem com os comportamentos, aparências ou opções fora do que entendem como normal. Vai, assim, sendo formada uma geração inteira de pessoas com uma deficiência fundamental: a dificuldade de compreensão de que o mundo é formado pela união de pessoas diferentes, que nem sempre são agradáveis entre si ou comungam de valores semelhantes. Dito de outra forma, a convivência com a alteridade exige um aprendizado e uma negociação, com o outro e consigo mesmo. Onde não há negociação que permita o convívio entre as diferenças, entra a agressão que as tenta calar, já que a alteridade passa a ser vista como uma ameaça. O *bullying* se faz cada vez mais presente.

Podemos achar que o fenômeno do *bullying* é algo que se restringe aos ambientes escolares, porém, os pesquisadores que se dedicam ao assunto argumentam

que não é exatamente assim. Embora o termo – e o comportamento – tenham efetivamente sido detectados inicialmente nas escolas, hoje já estão espalhados por outros ambientes, como analisa o psicanalista Paul Verhaeghe, que redefine o conceito de *bullying* ao ampliá-lo para além das salas e pátios dos colégios:

*Bullying* era algo restrito às escolas; agora é uma característica comum do local de trabalho. Esse é um sintoma típico do impotente que descarrega sua frustração no mais fraco. Na psicologia, isso é conhecido como agressão deslocada. Há uma sensação velada de medo, que pode variar de ansiedade por desempenho até um medo social mais amplo da outra pessoa, considerada uma ameaça (VERHAEGHE, 2014).

No ambiente cada vez mais competitivo do mundo do trabalho, vale tudo para desvalorizar o outro, diminuindo assim, a sua possibilidade de representar ameaça ao cargo desejado ou à promoção sonhada. Vivemos, hoje, a exacerbação daquilo que foi preconizado por Durkheim (2003) quando afirmou que, no mundo da modernidade, havia uma mudança estrutural em curso: a diminuição do papel daquelas que haviam sido as grandes forças de coesão social até então – família, a religião, o Estado, e mesmo o território. Em substituição a essas grandes instituições integradoras entraria a divisão social do trabalho. Não haveria, segundo Durkheim, mais a possibilidade daquelas antigas instituições mencionadas funcionarem como elemento de integração social, posto que a sociedade tornara-se radicalmente diversa da que as havia gerado. Em um panorama no qual um dos principais elementos definidores da identidade de um indivíduo ou de um grupo é a profissão, esta passará a ser central da delimitação dos papéis sociais. O laço de união da sociedade a partir da modernidade será, portanto, de acordo com o autor, fornecido pelo desempenho de atividades profissionais similares. A vida profissional organizada em corporações passaria a constituir-se no órgão essencial da vida pública (DURKHEIM, 2003, p. 28). Nesse sentido, o acontecimento do *bullying* no ambiente de trabalho pode se revelar mais importante do que pareceria a um primeiro olhar desatento. Se a nossa coesão social acontece principalmente pelo nosso enquadramento profissional, um ambiente de competitividade e hostilidade propício para que esse fenômeno aconteça - tendo por alvo os que dividem conosco esse laço fundamental de identidade -, pode ser muito representativo.

Assim, a fragmentação das relações sociais, originária, em boa parte, do enfraquecimento do espaço público de muitas das nossas cidades, vai repercutir no interior de cada indivíduo e na sua capacidade de estabelecer relações com a alteridade. Em outras palavras, o que acontece ao nosso redor, na cidade, nas ruas, nas escolas, ecoa em nosso mundo subjetivo, que fica cada vez menos preparado para lidar com aquilo – ou aquele – que foge ao padrão, ao senso comum, ao considerado “normal”. E o rejeita. Caímos, então, na sociedade da padronização desejável. Seja na escola, seja no trabalho, alimentados pela ascensão da competição, os comportamentos e a estética que tragam elementos diferenciados serão imediatamente detectados e, possivelmente, estigmatizados.



O estabelecimento de padrões de aparência e comportamento considerados normais traz, atrelado a si, um raciocínio que privilegia o consumo como definidor de identidades, já que há poucas coisas atualmente que definam melhor a identidade do que as escolhas possibilitadas pelo consumo. Isso se deriva para uma situação na qual o que se escolhe para ser consumido traz em si o poder de dizer quem é aquele consumidor. É importante não confundir esse tipo de consumo com aquele que acarretava, há algumas décadas, pura e simplesmente diferenciação social. Em meados do século XX houve o desenvolvimento de toda uma sociologia do consumo que o definia em termos de lógicas de distinção: *nada de objeto desejável em si, nada de atrativo das coisas por si mesmas, mas sempre exigências de prestígio e reconhecimento, de status e de integração social* (LIPOVETSKY, 2007, p. 38). Em outras palavras, o impulso ao consumo teria, naquele momento, como uma de suas principais motivações a diferenciação daquele consumidor de uma massa, tornando-o singular pela possibilidade de aquisição de bens seletos. Embora essa lógica continue operante, o que passa a existir contemporaneamente é algo diferenciado, conforme aponta Lipovetsky, que divide em três as eras do capitalismo de consumo. Estaríamos na terceira delas, a era do hiperconsumo<sup>2</sup>, iniciada por volta de finais dos anos 1970 e mais voltada para responder a questões relacionadas à identidade pessoal.

Das coisas, esperamos menos que nos classifiquem em relação aos outros e mais que nos permitam ser mais independentes e mais móveis, sentir sensações, viver experiências, melhorar nossa qualidade de vida, conservar juventude e saúde. Naturalmente, as satisfações sociais diferenciais permanecem, mas quase já não são mais que uma motivação entre muitas outras, em um conjunto dominado pela busca das felicidades privadas. O consumo “para si” suplantou o consumo “para o outro”, em sintonia com o irresistível movimento de individualização das expectativas, dos gostos e dos comportamentos (Ibid., p. 42).

Assim, esse *homo consumericus* usa suas opções de compras e de lazeres para responder – para si mesmo, inclusive – continuamente à pergunta: quem sou eu? Para atingir tal objetivo, o que se entende por consumo expande as suas fronteiras. Não estamos mais falando de aquisição apenas de mercadorias, e sim de modos de vida, espiritualidade e até ética: na era do hiperconsumo, tudo passa a ser um item passível de apropriação para responder às questões existenciais desse homem sobre a sua identidade.

Aqui, novamente, é importante frisar: esse é um fenômeno que acontece no indivíduo, mas que tem raízes no social. Em outras palavras, se a *personalidade é o indivíduo socializado* (Durkheim apud Lasch, 2006, p. 58), poderíamos pensar que, na

---

<sup>2</sup> O autor explica a opção pela denominação através da qual escolhe tratar esse momento do consumo: *Não vejo termo mais adequado do que hiperconsumo para dar conta de uma época na qual as despesas já não têm como motor o desafio, a diferença, os enfrentamentos simbólicos entre os homens. Quando as lutas de concorrência não são mais a pedra angular das aquisições mercantis, começa a civilização do hiperconsumo, esse império em que o sol da mercadoria e do individualismo extremos não se põe jamais* (LIPOVETSKY, 2007, p. 42-43).

ausência de laços consistentes com o *socius* – concretizado de forma mais presente pelo espaço público das cidades – a personalidade seria, portanto, decorrência direta das manifestações individuais – sem os constrangimentos do constructo social. Quais seriam as consequências, para o indivíduo, desse processo contínuo de conferir existência a si mesmo de forma tão autônoma? E quais seriam as consequências, para a sociedade, em constituir-se por esse aglomerado de pessoas que não se encontram mais através de seus canais de sociação<sup>3</sup>?

### 3 - CIDADES FRAGMENTADAS, INDIVÍDUOS FRAGMENTADOS

É um homem incerto a respeito de si mesmo, que busca respostas sobre sua identidade no consumo, que irá pautar aquilo que alguns teóricos nomeiam como “sociedade da performance”, ou seja, uma organização social – e subjetiva – na qual você vale pelo desempenho que apresenta. Seja no trabalho, seja no próprio cotidiano familiar e de lazer, esse homem contemporâneo precisa se fazer valer. Seus movimentos são, constantemente, na direção de mais, não importando mais do quê: sucesso, consumo, dinheiro, performance, conquistas, tudo isso vale como comprovador de sua importância no mundo e perante si próprio. Desde a década de 1970, o historiador norte americano Christopher Lasch já havia detectado o surgimento de um novo narcisismo<sup>4</sup>, proveniente desse sujeito carregado de incertezas. Lasch define esse homem como alguém que vive em um permanente estado de desejo inquieto e perpetuamente insatisfeito (2006, p. 25). Os grandes projetos de sociedade e as grandes crenças que haviam conduzido a humanidade perderam seus lugares e o que possui significado é apenas aquilo que atinge diretamente o indivíduo.

Se a sociedade não tem futuro, é normal que se viva apenas para o momento, e que se fixe a atenção sobre nosso próprio desempenho particular, tornando-nos peritos em nossa própria decadência, cultivando uma atenção transcendental a nós mesmos. [...] O que as pessoas desejam fortemente hoje não é a salvação pessoal, e menos ainda o retorno de uma época áurea, mas a ilusão momentânea de bem estar pessoal, saúde e segurança psíquica (Ibid., p. 32-33).

Esse é mais um dos autores que irá frisar: a constituição do social afeta diretamente a constituição do indivíduo. Não há possibilidade de refúgio na vida

---

<sup>3</sup> Conceito definido por Georg Simmel, a partir da sua concepção de sociedade como produto das interações individuais. Segundo o autor, o vocábulo “sociação” designaria mais apropriadamente as formas pelas quais os atores sociais se relacionam.

<sup>4</sup> Tradicionalmente o narcisismo – baseado no mito grego de Narciso, que se afoga ao contemplar a sua imagem nas águas – indicaria alguém centrado em si próprio. O que Lasch (2006) nos propõe é pensarmos, a partir da cultura do individualismo competitivo, em um estado narcísico no qual a felicidade se converte em obrigação e a ansiedade é a força predominante. Esse homem autocentrado, portanto, usa a tudo e todos que o cercam como um tipo de “espelho” no qual enxergar a sua própria identidade.

privada como se essa não possuísse estreita relação com o que se vive na esfera pública. Assim,

Quando as relações pessoais não têm outro objetivo além da sobrevivência psíquica, o “privado” não constitui mais um refúgio contra um mundo sem coração. Pelo contrário, ele assume as características próprias a essa ordem social anárquica, para a qual supõe-se que ele proporcionasse proteção (Ibid., p. 57).

O que se vive no âmbito privado respinga na composição de nossas estruturas sociais e vice-versa. Já passou o tempo no qual o cansaço do esforço despendido nas interações sociais podia ser amenizado por um mergulho no aconchego da intimidade. O sociólogo Alain Ehrenberg chama a consequência desse processo no qual o indivíduo não encontra conforto sequer na esfera reservada de sua vida e sente que precisa permanecer em um contínuo refazimento de si mesmo, de “o cansaço de ser”. Esse é o título de um de seus livros<sup>5</sup>, que faz parte de uma pesquisa mais ampla, na qual ele analisa o motivo da recorrência de um fenômeno que vem acontecendo cada vez mais na sociedade contemporânea: a depressão. Uma das teorias defendidas por ele é que a depressão seria uma reação da psique ao sofrimento causado pelo esforço em manter sempre seus contornos em uma realidade cada vez mais fluida. Algo assim como uma contrapartida ao desprendimento de energia necessário para corresponder às demandas de uma sociedade que incita a que se exiba cada vez mais bens, sucesso e conquistas. Assim, a desistência de adesão a esses valores tomaria o rumo oposto: *Déficit de projetos, déficit de motivação, déficit de comunicação, o depressivo é o inverso exato das normas de socialização* (EHRENBERG, 1998, p. 251).

A psicanalista Teresa Pinheiro dá sequência a esse raciocínio, contextualizando historicamente e colocando a depressão junto aos sintomas que caracterizam uma determinada época. Assim como a histeria surgiu com destaque no século anterior, no século XX aparece a depressão, como uma resposta psíquica às questões de seu tempo. Assim...

Cada época, cada cultura, produz os seus sintomas. Quando a sexualidade era muito cheia de tabus e proibições, evidentemente que a histeria virou uma coisa prevalente, porque era o sintoma que de alguma maneira ia contra isso e apontava para a sexualidade. Tenho a impressão que a depressão não é diferente. Ela é uma expressão de resistência a uma sociedade de consumo, a uma sociedade voltada para as performances: o homem de sucesso, o homem que é capaz de brilhar na sua carreira, quando tudo vira um grande acontecimento (PINHEIRO, 2014).

---

<sup>5</sup> *Le culte de la performance* (1991), *L'individu incertain* (1995), *La fatigue d'être soi* (1998) são livros de Alain Ehrenberg que compõem uma sequência sobre o individualismo contemporâneo e suas consequências, bem como as transformações que este causa na vida pública e privada. Um tema central da trilogia é a crescente fragilização dos indivíduos, que devem buscar - às custas de si mesmos - coesão em um mundo cada vez mais esgarçado.

Sem estabelecer um diálogo direto com as questões que animam as pesquisas de Ehrenberg ou de Lipovetsky, a autora reforça a reação à perda de referências para a construção de si e o esforço de encontrar pontos fixos em um mundo que se transforma cada vez com maior velocidade. Afirma, assim, que essa ausência de referenciais estáveis é algo pelo qual pagamos um preço, Mais que isso, essa ausência causa, por sua vez, o comprometimento de um projeto de sociedade:

Você até poderia ir contra essas referências, mas existiam normas do que eram um bom pai, um bom filho, um bom trabalhador, o que era uma pessoa de bem, que hoje não se usa mais. Existiam referenciais morais, e da instituição familiar, sem dúvida, que pareciam muito estáveis e eram dados de fora para dentro. O mundo hoje foi demolindo essas categorias e as referências passaram a ser internas: cada um decide o que é bom e o que é mau. Isso não está mais fora do sujeito, está dentro dele. E há uma dimensão de solidão, no mundo atual, em razão disso, e a ausência da ideia de bem comum. [...] Com a ausência do bem comum, perdeu-se a noção de que você pode ser útil para alguma coisa. Você vive só para si, não tem um papel na sociedade. Você não é útil para o outro e não tem um papel social. Essa falta de noção de utilidade deprime muito. Tanto faz se você existir ou não, tanto faz tudo (Ibid).

Estamos falando, portanto, de uma ausência de sentido, de uma falta de projetos comuns que promovam a coesão entre os indivíduos e afetem o sentido de sociar-se. Enfraquecidos os laços que compõem o social, enfraquecem-se também as possibilidades de constituição de nossas identidades privadas, que passam a demandar mais esforço, interno e individual, em sua consolidação. Podemos mesmo cogitar – a partir da atenuação dos vínculos que nos unem ao outro – se não haveria um comprometimento da própria capacidade de sentir, como especula a socióloga Claudine Haroche (2008), quando questiona de que maneiras – face a velocidade extrema dos fluxos e o individualismo crescente – poderia constituir-se a sensibilidade. A hipótese defendida por Haroche é que, por vezes, o sentimento seja confundido com a sensação, impressão fugidia em meio ao fluxo. E o consumo que permite que se encontre nos bens uma identidade pode ser levado a tais extremos que se converta em um estado de permanência, chegando mesmo a fazer com que o sujeito tenha a tendência a suprimir o que não pode ser reduzido à valores mercantis<sup>6</sup>. Decorre daí o empobrecimento dos vínculos, a dificuldade do engajamento entre pessoas, a inaptidão em exprimir sentimentos que vemos tão frequentemente como queixas – expostas das páginas das redes sociais aos consultórios dos terapeutas – de uma geração que parece ter perdido o mapa de como se expressar no âmbito privado. Em outras palavras, quanto mais as imagens de momentos de divertimento proliferam nos perfis das redes sociais, mais pode-se perceber o paradoxo: a vida torna-se pública ao excesso, a ponto

---

<sup>6</sup> Essa tendência já havia sido apontada por Simmel como uma das consequências da vida nas metrópoles, quando afirma que a convivência entre as multidões causa um efeito de racionalização do mundo. Simmel ainda não apontava uma relação direta com o consumo, mas com aquilo que ele chama de *exatidão calculista da vida prática* (SIMMEL, 1973, p.14). O que Haroche indica parece ser a exacerbação dessa tendência desdobrada pela mercantilização como valor de vida.

de sobrar muito pouco que seja resguardado e mereça ser denominado de vida privada. Essa interação pode ser, facilmente, confundida com intercâmbio social, quando, na verdade, não passa de mais uma estratégia narcísica: expor a si mesmo em busca do reconhecimento do outro – em forma de *likes* que indiquem aprovação e admiração<sup>7</sup>. Nesse panorama, reforça-se, mais uma vez, a ideia de que tudo – e todos – são passíveis de avaliação e a quantidade de seguidores virtuais seria algo assim como um índice de aprovação e reconhecimento do indivíduo no mundo.

Na medida em que a busca por uma sociedade que faça mais sentido para todos que dela participam foi deixada em segundo plano, bem como as interações sociais foram – em grande parte – reduzidas às permutas de *likes* virtuais, temos os que aderem totalmente a essa forma de vida e se adaptam bem a uma realidade diferenciada do que vivíamos há algumas décadas. Nesse cenário podemos, simplificada, elencar alguns pontos em comum: a eleição do consumo como um dos principais definidores de sentido social e pessoal, a reduzida capacidade de engajar-se em laços de afeto e de porosidade aos sentimentos, a fluidez dos referenciais que – no passado – conferiam um pouco de estabilidade ao mundo, a adoção da competição exacerbada e da exibição de performances – no trabalho, nos estudos, nas conquistas – como medida de valor pessoal. Como assevera Dufour (2013), vivemos em um momento no qual o gozo<sup>8</sup>, longe de estar escondido, como era até pouco tempo atrás, deve ser exibido como comprovação de sucesso. Quem goza mais, pode mais, e vice-versa. E vão se consolidando formas de ser e de estar no mundo ditadas por um senso comum que determina fatores que devem ser reunidos por quem busca uma boa vida. Será justamente a aplicação generalizada desse senso comum que irá gerar aquilo que pode ser chamado de normose, um conjunto de hábitos considerados normais que, na realidade, são patogênicos, e nos levam à infelicidade e à doença (WEIL, LELOUP e CREMA, 2003, p. 19). É através do pensamento de Rollo May (cf. Ibid., p. 72) que se pode afirmar que um dos maiores receios do homem ocidental moderno é o ostracismo. Sentir-se rejeitado pelo grupo é algo causador de uma dor comparável à castração. Vai daí que boa parte das pessoas adota uma espécie de castração voluntária, ceifando seus impulsos mais originais em prol da sensação de inclusão. Essa é uma das origens dessa espécie de patologia da normalidade, a normose, algo patogênico e letal, executado sem que seus autores e atores tenham consciência de sua natureza patológica (ibid. p. 22).

#### 4 - CIDADE OU GUETO?

---

<sup>7</sup> Sobre esse tema, ver o excelente livro de Paula Sibilia, “O show do Eu” (Rio de Janeiro: Contraponto, 2016).

<sup>8</sup> Expressão que abrange diversas manifestações, de acordo com o mesmo autor, que esclarece: *Quer isto dizer que a dimensão sexual é a única onde pode cumprir-se o mandamentos do gozo? Não, se acreditarmos nos antigos que, nesta material, poderão ter sido bem mais perspicazes do que nós. Eles tinham, com efeito, distinguido três libidos ou “concupiscências”: não apenas aquele que decorre da paixão dos sentidos ou da carne (a libido sentiendi) mas também a que procede da paixão de possuir sempre mais e de dominar (a libido dominandi) e finalmente a que se relaciona com a paixão de ver e de saber (a libido sciendi)* (DUFOR, 2013).

Embora possa parecer que tenhamos nos desviado do nosso assunto principal – as cidades – é justo o contrário. Percorremos todo esse circuito para chegar à elas por outra via. Dito de outra maneira, para tentarmos entrever de que maneira todos esses fatores, que podem parecer individuais, deságuam na vida urbana e influenciam a forma como nos comportamos em relação ao espaço das cidades.

Assim, vejamos: o individualismo que deixa de considerar a vivência em sociedade expressa-se de várias maneiras, inclusive na forma como tratamos as nossas cidades: como se não nos dissessem respeito. Na maioria das vezes, nos isentamos das decisões a serem tomadas sobre os rumos do espaço no qual vivemos. O crescente evitamento que acontece ao encontro no espaço público, a desvalorização da vida nas ruas – como se devêssemos passar nelas apenas o tempo inevitável, a ideia de que um bom espaço é aquele ao qual tem acesso apenas pessoas selecionadas – e semelhantes, de preferência –, tudo isso repercute no interior dos seres urbanos e no exterior das nossas cidades. Toma força a ideia de que o espaço público não diz respeito ao cidadão comum, a preocupação desse deve ser a de se resguardar em seu espaço privado. E quanto mais nos ausentamos de tomar decisões conscientes sobre os rumos a serem trilhados pelas cidades, mais estamos delegando a que isso seja feito pelo mercado imobiliário, pelas iniciativas que visam simplesmente o aumento do lucro, ou mesmo por raciocínios que reproduzem o que já é o entendimento vigente, sem que esse seja atravessado pelo pensamento crítico.

Esse, certamente, é um dos motivos pelos quais continuamos, por exemplo, a guiar as nossas cidades como se a sua principal função fosse a de facilitar o fluxo, em especial dos automóveis. Enquanto os urbanistas, em sua maioria, tentam nos apresentar soluções puramente morfológicas para que as cidades atendam à crescente demanda de fluxo automobilístico (mais pistas, mais viadutos, mais túneis, mais obras!...), a possibilidade de estabelecer um pensamento crítico sobre a questão vai sendo proporcionada por outros profissionais, como sociólogos, jornalistas, geógrafos, historiadores. Não necessariamente por causa da sua profissão, mas talvez por entenderem que são, para além do campo de conhecimento que escolheram, seres urbanos. E é como seres que vivem nas cidades a maior parte do tempo que algumas questões são levantadas. Tirando a cidade do prisma que a enxerga como um problema e colocando-a naquele que tenta ver as suas diversas possibilidades e as suas reais capacidades. E, principalmente, tentando entender os motivos pelo qual boa parte dos espaços urbanos terem sido desenvolvidos nas últimas décadas como se a sua principal função fosse a de facilitar o fluxo dos veículos motorizados.

O sociólogo Richard Sennett (1993) nos expõe um paradoxo: vivemos, como nunca antes, em uma época com absoluta facilidade de movimentação. No entanto, essa mesma movimentação se tornou a atividade cotidiana urbana que mais nos pesa, mais nos enche de ansiedade e aborrecimento. E essas sensações negativas repercutem diretamente no espaço público, já que o apagamento da vida nele deriva diretamente de uma concepção das ruas que as vê apenas como ambiente do fluxo, nunca lugar da parada, do encontro. Assim, o que temos hoje é um conceito do espaço público que se tornou uma derivação do movimento. E não de um movimento qualquer: um movimento motorizado e individual.

A ideia do espaço público como derivação do movimento corresponde exatamente às relações entre espaço e movimento produzidos pelo automóvel particular. Não se usa o carro para ver a cidade. [...] As ruas da cidade adquirem uma função peculiar: permitir a movimentação; se elas constroem demais a movimentação, por meio de semáforos, contramãos, etc..., os motoristas se zangam ou ficam nervosos. [...] A tecnologia da movimentação moderna substitui o fato de estar na rua por um desejo de eliminar as coerções da geografia (Ibid., p. 28).

Jane Jacobs também havia abordado essa questão, perguntando-se os motivos das cidades terem sido reduzidas, pelos urbanistas, às suas questões de tráfego. E ela apresentava uma possível resposta a isso, ao especular que, tentar resolver os problemas urbanos abordando-os pelo prisma que os circunscribe à simples questão do tráfego pode ser mais simples do que debruçar-se sobre as verdadeiras questões que nos propõe a vivência urbana. As máquinas são simples e apresentam as mesmas demandas: necessitam, basicamente, de mais espaço de circulação para que possam exercer a sua função com maior eficiência. Já os humanos são mais complexos.

As necessidades dos automóveis são mais facilmente compreendidas e satisfeitas do que as complexas necessidades das cidades, e um número crescente de urbanistas e projetistas acabou acreditando que, se conseguirem solucionar os problemas de trânsito, terão solucionado o maior problema das cidades. As cidades apresentam preocupações econômicas e sociais muito mais complicadas do que o trânsito de automóveis. Como saber que solução dar ao trânsito antes de saber como funciona a própria cidade e de que mais ela necessita nas ruas? É impossível (JACOBS, 2014, p. 6).

Se desejamos entender as origens dessa dinâmica que confere aos automóveis um papel tão destacado, é necessário compreendermos o principal ponto do raciocínio modernista sobre as cidades, que, da mesma forma como entendia as casas como “máquinas de morar”, compreendeu as cidades como “máquinas nas quais viver”. As vidas humanas, metaforizadas como integrantes de tais processos maquínicos, importavam muito pouco, quase nada, aos objetivos maiores que buscavam as formas de vida perfeitas nas cidades perfeitas, pautadas por comportamentos, necessidades e desejos padronizados.

O modernismo se impôs, dividindo as cidades em zonas para habitar, trabalhar, recrear<sup>9</sup>, circular. Nessa decomposição do espaço urbano em zonas específicas a cada

---

<sup>9</sup> A ideia do “recrear-se” merece ser melhor explorada para entendermos até que ponto a concepção de cidade dos modernistas surge totalmente ligada ao raciocínio industrial no qual o homem é, prioritariamente, força de trabalho essencial ao bom andamento do processo de produção. Na Carta de Atenas (1933), documento resultante do CIAM IV de 1933 e bibliografia básica para a compreensão do pensamento urbanístico da primeira metade do século XX, o termo recrear (*récréer ou cultiver son corps et son esprit*, no documento original) vem acompanhado, entre parênteses da advertência: nas horas livres (*dans les heures libres*). Livres de que?, poderíamos questionar. Do trabalho, certamente. A relação parece tão óbvia que sequer precisa ser esclarecida pelo texto. Aqui parece ser interessante fazer uma pequena digressão às colocações de Adorno

uso estavam embutidas duas ideias: a precária importância conferida aos homens e suas singularidades – que forneceriam vida a esse ambiente, e a necessidade imperiosa – a ponto de constituir-se em uma das quatro funções chave da cidade – da circulação entre os setores. Exaustos daquela cidade confusa gerada pelo traçado urbano que havia surgido de forma espontânea e misturava atividades diversas em um mesmo bairro, a palavra de ordem dos modernistas era separar para organizar. A separação implicava, forçosamente, em criar circulações para acessos às atividades que passariam a ser setorizadas. Visava, assim, suprimir a mistura de atividades que caracterizava as cidades até então, eliminando também a grande quantidade de pessoas que transitavam a pé nas ruas. Segundo Lamas, *é contra a morfologia da cidade tradicional que a urbanística moderna assenta as suas baterias e trava um combate sistemático. Nessa batalha, o quarteirão e a rua serão alvos principais, na medida em que constituem a sua expressão essencial* (2004, p. 346). A rua é, então, substituída pela rodovia, que se oferece à passagem do trânsito, não das pessoas. Esta mudança tornou-se uma das principais características da cidade modernista – pensada para otimização de espaços e fluxos, e não para abrigar a diversidade de seus usuários. Lamas prossegue em sua análise, afirmando: *a aplicação exaustiva destes postulados conduziria à “cidade funcionalista”, com as funções bem arrumadas em lugares próprios, sem sobreposições – o contrário da cidade tradicional, com a mistura e promiscuidade funcional.*” (Ibid., p. 435). Tal ideia encontrou solo fértil nos Estados Unidos, país que ampliava e remodelava as suas cidades nesse mesmo período e que se guiava pelo pensamento de homens como Robert Moses, um dos principais executores de obras públicas da cidade de Nova York. Entre as décadas de 30 e 60, a paisagem da cidade foi remodelada pelas mãos de Moses, que atravessou bairros inteiros com suas *highways* e pontes, destruiu relações de vizinhança e, efetivamente, contribuiu para o esvaziamento do espaço público mais do que qualquer outro planejador, tornando-se o símbolo máximo de modernização para a cidade. Não compartilhar de sua visão transformadora assemelhava-se a andar na contramão da evolução, segundo Marshall Berman: *Opor-se às suas pontes, seus túneis, vias expressas, projetos habitacionais, barragens hidrelétricas, estádios, centros culturais era (ou assim parecia) opor-se ao progresso, à história, à própria modernidade* (BERMAN, 1987, p. 297).

Moses defendia suas intervenções radicais através de violentas metáforas. Bradava: *Quando você atua em um a metrópole super edificada, você tem que abrir caminho a golpes de cutelo* (apud Ibid., p. 278). Amparado por um pesado incentivo da indústria automobilística norte-americana mobilizou uma quantidade enorme de recursos públicos que lhe permitiram brandir decididamente o seu cutelo e rasgar o

---

que irá argumentar que este conceito – de “tempo livre” – na verdade é um equívoco produzido pelo capitalismo a seu próprio favor. Segundo o autor, *o tempo livre é acorrentado ao seu oposto* (ADORNO, 1995, p. 70), ou seja, ao mundo do trabalho. Nesse sentido, o tempo no qual o trabalhador não está atuando diretamente no seu local de trabalho, mas que é utilizado para que esse possa se recuperar e assim voltar a produzir de forma eficiente não é “livre”. O ócio sofreria, desta maneira, a apropriação por aquilo que o filósofo irá denominar como *indústria cultural*, que o esvazia de significado por si e o insere diretamente – como contraponto – no mundo organizado do trabalho. As colocações de Adorno podem ser complementadas pelo destaque que Alain Corbin (1995, p. 13) confere à etimologia da palavra “recreação”, lembrando que esse termo, aplicado às formas de ocupar esse “tempo livre”, origina-se, na verdade, do período no qual a força de trabalho se recria, se refaz, recuperando-se para voltar a ser produtiva.



tecido urbano. Como se esse não tivesse história, não tivesse vida e, portanto, fosse insensível, abriu gigantescas vias expressas, dividindo bairros e modificando radicalmente setores inteiros da malha urbana. Nova York e seu traçado ficaram profundamente marcados pelas intervenções desse período, que, se por um lado, permitiram que os automóveis circulassem com menos obstáculos, por outro lado criaram áreas degradadas na cidade e promoveram, de forma indireta, o aumento dos índices de violência, ao afastar as pessoas das ruas.

Na segunda metade do século XX os preceitos arquitetônicos e urbanísticos modernistas – que haviam gerado construções pautadas por princípios estéticos rígidos e tentativas de modificações de traçados urbanos que criaram áreas deterioradas em diversas cidades – começaram a ser questionados. Os críticos diziam que havia chegado a hora de voltar a planejar cidades e construções para as pessoas, não mais para o Homem, aquele ser idealizado e sem desejos que inspirava os sonhos dos arquitetos e urbanistas modernos (HARVEY, 2005). Mas, se as obras de arquitetura podiam ser simplesmente eliminadas – como foi o caso do conjunto habitacional *Pruitt-Igoe*, implodido em 1972 por ter sido considerado inabitável – as modificações nas áreas urbanas não eram apagadas com tanta facilidade. Assim, tivemos que continuar a conviver com áreas degradadas embaixo de viadutos, avenidas esvaziadas de pedestres por terem sido transformadas em zonas de alta velocidade de automóveis, e bairros inteiros partidos em suas relações de vizinhança por uma autoestrada que os cortou ao meio, enquanto, ao menos, dávamos graças por um projeto como o *Plan Voisin*, de Le Corbusier, que aniquilava o centro histórico de Paris, não ter sido levado à frente. Mais do que isso, se as formulações morfológicas da arquitetura modernista passaram a ser questionadas, tal não aconteceu com os preceitos urbanistas. Assim, os automóveis continuaram a reinar como prioridades na condução dos rumos do espaço urbano e resolver os problemas de fluxo continuou a ser colocado em primeiro lugar nas preocupações dos planejadores das cidades. Resumindo, as cidades continuaram a afastar as pessoas das suas ruas, empurrando-as para a proteção dos seus âmbitos privados. E a violência urbana continuou a crescer.

Embora Jacobs (2014) tenha se debruçado sobre esse tema há várias décadas, é a ela que retornamos, posto que suas análises não foram superadas, muito menos as questões que ela aponta, resolvidas. Segundo ela, há três estratégias para conviver com a insegurança: a primeira delas é deixar a violência reinar absoluta para aqueles que não podem se refugiar dela – podemos especular que é o que acontece, por exemplo, nas favelas brasileiras. A segunda, todos nós conhecemos bem: trata-se do refúgio dentro dos automóveis, comportamento cotidiano de boa parte de pessoas que habitam as grandes cidades; como fazem os turistas que entram nas reservas de animais selvagens; ou os *slums tourists* em áreas vulneráveis socialmente do mundo inteiro, do Rio de Janeiro à Mumbai. A terceira consiste em *cultivar a instituição do território* (Ibid., 2014, p. 48). Isso que a autora chama de instituição do território pode apresentar duas possibilidades: as áreas dominadas pelas gangues – nos quais elementos das facções rivais não entram –, ou os territórios da elitização: os condomínios fechados, as zonas delimitadas e fechadas das cidades, os espaços de consumo nos quais só aqueles que obedecem a um determinado código. A cidade converte-se, para esses últimos, no espaço intersticial que separa as suas zonas protegidas, área de ninguém que apenas acarreta mais demora em seus fluxos cotidianos, atrapalhando-os.

Assim, o espaço urbano vai sendo, mais e mais, espoliado de seus significados e de sua representatividade na vida dos cidadãos, à medida em que se vê esvaziado de sua multiplicidade. É um processo que Sennett denomina de “celebração do gueto”. O mesmo autor explica as perdas dessa dinâmica: ao se conviver sempre com o mesmo, com aquilo que se conhece, perde-se chances de *enriquecer as suas percepções, a sua experiência, e de aprender a mais valiosa de todas as lições humanas: a habilidade para colocar em questão as condições já estabelecidas de sua vida* (SENNETT, 1993, p.359). Novamente vemos apontado o espelhamento: acontece no exterior das cidades, acontece no interior de seus cidadãos.

## 5 - CONCLUSÃO

Não há maneira mais adequada de concluirmos as nossas considerações do que enfatizando o que já foi dito à exaustão: longe de estarmos protegidos ao nos refugiarmos em nossos ambientes privados - sejam esses concretos ou simbólicos -, estamos, sem perceber, nos tornando mais vulneráveis. Tal premissa vale para as ameaças concretas da violência urbana e da insegurança do espaço público, mas também vale para as vulnerabilidades internas, aquelas que definem de que formas nos colocamos no mundo e de quais instrumentos internos nos valem para manter a nossa identidade.

Todo esse processo sobre o qual dissertamos até então, causa – em paralelo ao empobrecimento das vidas internas dos cidadãos – também um desligamento das pessoas com as cidades, como se essas parassem de conferir sentido às suas vidas. Aquelas memórias afetivas que todos possuem em praças, parques, praias e locais específicos das nossas cidades vão se tornando cada vez mais raras, sendo substituídas por memórias construídas em espaços de consumo, como shoppings, lanchonetes ou restaurantes. As praças públicas nos espaços urbanos vão sendo substituídas pelas praças de alimentação dos shoppings, os novos espaços da sociabilidade. As ruas dão lugar, para muitas pessoas, às vias internas dos condomínios fechados. Nesse processo, a cidade deixa de ser uma história que se conta para seus habitantes à medida em que eles a vivenciam. Deixa mesmo de fazer parte do processo constitutivo das biografias pessoais – que passam a ser escritas, cada vez mais, em espaços privados.

Há, atualmente, uma tentativa de retomada da importância da escala humana das cidades. Alguns arquitetos têm insistido na questão: as cidades são feitas por pessoas e para pessoas. Embora pareça óbvio, tal relação permaneceu subsumida durante muito tempo, tempo no qual a prioridade na organização do espaço das cidades foi – e para boa parte delas continua sendo – o fluxo motorizado. O dinamarquês Jan Gehl, em seu livro “Cidades para pessoas” (2013), sintetiza algumas preocupações que deveriam estar presentes de forma a garantir a qualidade dos espaços urbanos. Em doze pontos, o arquiteto elenca questões referentes à proteção das pessoas contra experiências desagradáveis, incremento do conforto e fatores de estímulo à permanência no espaço público. É exatamente, de acordo com Gehl, através das possibilidades de interação entre os cidadãos e do incentivo à prática de atividades como ler, permanecer sentado em um local confortável, exercitar-se ou, pura e

simplesmente, parar e observar o entorno, que a qualidade da vivência nos espaços urbanos pode ser melhorada. É desencadeada uma sequência de acontecimentos: as cidades se tornam mais convidativas aos que nelas habitam, passam a fazer parte efetiva de suas biografias pessoais, e passam igualmente a inspirar mais cuidados e atenção. O morador que se envolve com os rumos a serem escolhidos para a sua cidade torna-se cidadão na acepção mais abrangente do termo, ou seja, co-responsável pelo espaço no qual vive e pelas pessoas que o compartilham. Os casos opostos, ou seja, aqueles nos quais as cidades afastam crescentemente os homens de seus espaços, afastando-os igualmente uns dos outros, derivam-se pela crescente hostilidade que vemos nos espaços urbanos em diversas metrópoles.

Se consideramos que, desde o início de sua história, antes das cidades de pedra temos as cidades de carne – ou seja, as cidades materiais decorrem das relações humanas – percebemos que, ao desvalorizar essas relações no espaço da cidade, desvalorizamos a vida urbana – e a própria vida humana. Trata-se, portanto, de estarmos atentos ao questionamento que nos faz o historiador Asa Briggs, quando alerta: *O que nós faremos com nossas grandes cidades? E o que nossas grandes cidades farão conosco?* (1965, p. 75) Há que se entender, fundamentalmente, que essa é uma relação dialógica. A partir dessa compreensão é que podemos pensar sobre o que deve ser estabelecido como prioridade no trato com as cidades. Que cidade desejamos daqui a dez, vinte, cinquenta anos? É hora de pensarmos sobre essa questão.

## 6 - REFERÊNCIAS

- ADORNO, T. **Palavras e sinais: modelos críticos**. Petrópolis: Vozes, 1995.
- BENJAMIN, W. Charles Baudelaire. **Um lírico no auge do capitalismo**. São Paulo: Brasiliense, 2000.
- BERMAN, M. **Tudo que é sólido se desmancha no ar: a aventura da modernidade**. São Paulo: Companhia das letras, 1987.
- BRIGGS, A. **Victorian cities**. New York: Harper and Row, 1965.
- CORBIN, A. **L'avènement des loisirs: 1850-1960**. Paris: Flammarion, 1995.
- DICKENS, C. **Um conto de duas cidades**. São Paulo: Nova Cultural, 2002.
- DUFOUR, R. **Cidade perversa: liberalismo e pornografia**. Civilização Brasileira, 2013.
- DURKEIM, É. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- EHRENBERG, A. **La fatigue d'être soi: dépression et société**. Paris: Odile Jacob, 1998.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- GEHL, J. **Cidades para pessoas**. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- HAROCHE, C. **A condição sensível**. Rio de Janeiro: Contracapa, 2008.
- HARVEY, D. **Condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 2005.
- HILLMAN, J. **Cidade & alma**. São Paulo: Nobel, 1993.



- JACOBS, J. **Morte e vida de grandes cidades**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- LAMAS, J. M. R. G. **Morfologia urbana e desenho da cidade**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014.
- LASCH, C. **La culture du narcissisme: la vie américaine à un âge de déclin des espérances**. Paris: Flammarion, 2006.
- LE CORBUSIER. **Carta de Atenas**. São Paulo: Hucitec, Edusp, 1993.
- LIPOVETSKY, G. **A felicidade paradoxal: ensaios sobre a sociedade de hiperconsumo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- MELGAÇO, L. A cidade e a negação do outro. In: <http://acervo.racismoambiental.net.br/2010/05/11/acidade-e-a-negacao-do-outro-por-lucas-melgaco/> Acesso: 21.mar.2017, 2010.
- PINHEIRO, T. Depressão, a doença do século XXI. In: <http://www.cartaeducacao.com.br/entrevistas/a-doenca-do%E2%80%A8-seculo-xxi/>. Acesso: 21.mar.2017, 2014.
- SENNETT, R. **O declínio do homem público: as tiranias da intimidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SIMMEL, G. A metrópole e a vida mental. In: Velho, Otávio Guilherme. **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.
- VERHAEGHE, P. Como se desperta o pior que há em nós. In: <http://outraspalavras.net/capa/como-se-desperta-o-pior-que-ha-em-nos/> - Acessado. 21. mar.2017., 2014.
- WEIL, LELOUP e CREMA. **Normose: a patologia da normalidade**. Campinas, Verus, 2003.