

# 1. Introdução: Torta, aberta, modesta

## I. Torta

No início do cristianismo, "cidade" designava duas cidades: a Cidade de Deus e a Cidade do Homem. Santo Agostinho usava a cidade como metáfora do projeto de fé de Deus, mas o antigo leitor de Santo Agostinho que percorresse os becos e praças de mercado de Roma não podia ter ideia de como Deus agia como planejador urbano. Mesmo com o crescente desuso dessa metáfora cristã, persistiu a ideia de que "cidade" significava duas coisas diferentes: um lugar físico e uma mentalidade formada de percepções, comportamentos e crenças. A língua francesa foi a primeira a clarificar essa distinção, usando duas palavras diferentes: *ville e cité*.<sup>1</sup>

Inicialmente, os dois nomes designavam o grande e o pequeno: *ville* referia-se à cidade como um todo, ao passo que *cité* era um determinado lugar. Em algum momento do século XVI, *cité* passou a significar o modo de vida num bairro, os sentimentos de cada um em relação aos vizinhos e aos estranhos, e sua vinculação com o lugar. Essa antiga distinção já não existe hoje, pelo menos na França; *cité* atualmente quase sempre remete às áreas sinistras onde se amontoam os pobres nas periferias das cidades. Mas o antigo significado deve ser resgatado, pois corporifica uma distinção fundamental: o ambiente construído é uma coisa, a maneira como as pessoas nele habitam, outra. Hoje, em Nova York, os engarrafamentos nos túneis mal concebidos pertencem à *ville*, enquanto a corrida de ratos que leva muitos nova-iorquinos aos túneis ao amanhecer pertence à *cité*.

CITÉ → MODO DE VIDA NO BAIRO, COMO AS PESSOAS HABITAM, USAM A CIDADE  
VILLE

Além de se referir à antropologia da *cité*, "*cité*" também remete a um tipo de consciência. Proust configura com as percepções dos seus personagens sobre as lojas, os apartamentos, as ruas e os palácios em que habitam uma imagem de Paris como um todo, criando uma espécie de consciência de lugar coletiva. Isso contrasta com Balzac, que nos diz o que existe realmente na cidade, não importando o que pensem seus personagens. A consciência da *cité* também pode representar a maneira como se quer viver coletivamente, como nas sublevações em Paris no século XIX, quando os revoltosos expressavam suas aspirações de forma mais genérica do que eventuais exigências específicas sobre impostos mais baixos ou o preço do pão; eles queriam uma nova *cité*, ou seja, uma nova mentalidade política. Na verdade, *cité* está próxima de *citoyenneté*, cidadania.

A expressão inglesa "*built environment*", ambiente construído, não faz justiça   ideia da *ville*, se a palavra "ambiente" for tomada como a concha do caracol revestindo o organismo urbano vivo l  dentro. Os prédios raramente são fatos isolados. As formas urbanas têm sua própria dinâmica interna; por exemplo, na maneira como os prédios se relacionam uns com os outros, com os espaços abertos, as infraestruturas subterrâneas, a natureza. Na constru o da Torre Eiffel, por exemplo, constatamos por documentos de planejamento da década de 1880 que foram investigados lugares da região leste de Paris muito distantes do local onde ela afinal foi erguida, na tentativa de avaliar seus efeitos de alcance urbanístico. Além disso, o financiamento da Torre Eiffel não explica por si só a sua concep o; a mesma quantidade prodigiosa de dinheiro podia ter sido gasta em outro tipo de monumento, como uma igreja triunfal, que era a preferência dos colegas conservadores de Eiffel. Uma vez decidida, contudo, a forma da torre não era tanto determinada pelas circunstâncias, envolvendo escolhas: estacas retas e não curvas teriam sido muito mais baratas, mas a visão de Eiffel não era moldada apenas pela eficiência. O que se aplica de modo mais genérico: o ambiente construído   mais que um reflexo da economia ou da política; para além dessas condições, as formas do ambiente construído são resultado de uma vontade.

Poderia parecer que *cité* e *ville* devessem combinar harmoniosamente: a maneira como se quer viver deveria ser expressa na maneira como as

idades são construídas. Mas está aqui justamente um grande problema. A experiência numa cidade, como no quarto ou no campo de batalha, raramente é harmoniosa, mostrando-se com muito maior frequência cheia de contradições e arestas.

Num ensaio sobre a vida cosmopolita, Immanuel Kant observava em 1784 que “do pau torto da humanidade nunca se fez coisa reta”. A cidade é torta porque é diversa, cheia de migrantes falando dezenas de línguas; porque suas desigualdades são gritantes, senhoras elegantes tomando chá a poucos quarteirões de exaustas faxineiras dos meios de transporte; por causa dos seus estresses, como na concentração de um excessivo número de jovens formandos em busca de um número pequeno demais de empregos... Será que a *ville* física é capaz de reparar essas dificuldades? Os projetos de ruas de pedestres podem contribuir para diminuir a crise habitacional? O emprego de vidros com baixo teor de sódio na construção tornará as pessoas mais tolerantes com os imigrantes? A cidade parece torta nessa assimetria entre a sua *cit e* e a sua *ville*.<sup>2</sup>

As vezes pode de fato ocorrer uma inadequação entre os valores do construtor e os do p ublico. Essa inadequação acontece quando as pessoas rejeitam viver com vizinhos que n ao sejam como elas. Muitos europeus acham os imigrantes muçulmanos indigestos; extensas camadas da anglo-Am eric a consideram que os imigrantes mexicanos deviam ser deportados; e de Jerusal em a Bombaim, aqueles que rezam para deuses diferentes t em dificuldade de viver no mesmo lugar. Um resultado dessa aversão social se manifesta nas comunidades isoladas que hoje constituem, em todo o mundo, a forma mais popular de empreendimento residencial. O urbanista deve ir de encontro   vontade das pessoas, recusar-se a construir comunidades isoladas; o preconceito deve ser negado, em nome da justiç a. Mas n ao existe uma maneira clara e direta de fazer justiç a em forma f isica — como eu pude constatar muito cedo, num trabalho de planejamento.

No in icio da d ecada de 1960, pretendia-se construir uma nova escola numa zona oper aria de Boston. Ela comportaria integração racial ou seria segregada, como a maioria dos bairros oper arios da cidade na  epoca? Se houvesse integração, n os, planejadores, teríamos de providenciar amplos espaços de estacionamento e espera para os  onibus que trouxessem crianç as

14  
 pensar sobre o tempo  
 ↓

M  
 negras para a escola. Os pais brancos resistiam veladamente à integração, alegando que a comunidade precisava de mais espaços verdes, e não de estacionamento. Cabe aos planejadores atender à comunidade, e não impor valores estranhos a ela. Que direito teriam pessoas como eu — formado em Harvard, munido de pastas com estatísticas sobre a segregação e plantas de impecável execução — de dizer aos motoristas de ônibus, às faxineiras e aos operários industriais do sul de Boston como deviam viver? É com satisfação que declaro que meus chefes se mantiveram firmes, não sucumbindo à culpa de classe. Ainda assim, a aspereza entre o vivido e o construído não pode ser resolvida apenas com manifestações de retidão ética da parte do planejador. No nosso caso, a ostentação do distintivo ético serviu apenas para piorar as coisas, pois o comportamento virtuoso gerou ainda mais ressentimento no público branco.

→ É este o problema ético nas cidades hoje em dia. O urbanismo deve representar a sociedade tal como é ou tentar mudá-la? Se Kant estiver certo, *ville e cité* jamais poderão se integrar harmoniosamente. Que se pode, então, fazer?

## II. Aberta

Julguei ter encontrado uma resposta quando ensinava planejamento no MIT há vinte anos. O Media Lab ficava perto do meu escritório, e para a minha geração ele representava o epicentro da inovação em matéria de tecnologias digitais, traduzindo ideias inovadoras em resultados práticos. Criado por Nicholas Negroponte em 1985, estavam entre seus projetos um computador superbarato para crianças pobres, próteses médicas como o joelho de robótica e “centros urbanos digitais” para conectar moradores de áreas distantes às possibilidades da cidade. A ênfase em objetos construídos tornava o Media Lab um paraíso do artífice; essa gloriosa iniciativa provocou debates enfurecidos, mergulhos em infindáveis buscas tecnológicas e muito desperdício.

Seus desgrenhados pesquisadores, que pareciam nunca dormir, explicavam da seguinte maneira a diferença entre um projeto “de nível Microsoft” e um projeto “de nível MIT”: o projeto Microsoft empacota o conhecimento

existente, ao passo que o MIT o desembrulha. Um dos passatempos favoritos no Lab era manipular programas da Microsoft para que fracassassem ou abortassem. Com ou sem razão, os pesquisadores do Media Lab, em geral audaciosos e dados ao risco, tendiam a esnoabar a ciência "normal" como algo trivial, e estavam sempre em busca da vanguarda; na visão deles, a Microsoft pensa "fechado" e o Media Lab pensa "aberto". E o "aberto" permite a inovação.

Em geral, os pesquisadores trabalham numa órbita bem conhecida quando promovem uma experiência para provar ou invalidar uma hipótese; a proposição original determina procedimentos e observações; o desenlace da experiência está na avaliação da correção ou incorreção da hipótese. Num outro tipo de experiência, os pesquisadores levam a sério reviravoltas imprevistas dos dados, o que pode levá-los a sair dos trilhos e pensar "fora da caixa". Analisam contradições e ambiguidades, detendo-se um pouco nessas dificuldades, em vez de tentar imediatamente resolvê-las ou descartá-las. O primeiro tipo de experiência é fechado, na medida em que responde a uma pergunta predeterminada: sim ou não. Os pesquisadores do segundo tipo de experiência trabalham mais abertamente, pois fazem perguntas que não podem ser respondidas dessa maneira.

Num espírito mais moderado que o do Media Lab, o físico Jerome Groopman, de Harvard, explicou o procedimento aberto em testes clínicos de novas drogas. Num "teste clínico adaptável", os termos do teste mudam com o desdobramento da experiência. O que não significa ir aonde os ventos levarem. Como as drogas experimentais podem ser perigosas, o pesquisador deve munir-se de grande cautela no mapeamento de terrenos desconhecidos — mas aquele que realiza uma experiência de teste clínico adaptável está mais interessado em entender coisas surpreendentes ou intrigantes do que em confirmar o que poderia ser previsto antecipadamente.<sup>3</sup>

Claro que num laboratório a aventura não pode estar separada do trabalho pesado de buscar e peneirar no modo sim ou não. Francis Crick, que revelou a estrutura em dupla hélice do ADN, observou que a descoberta decorreu do estudo de pequenas "anomalias" num trabalho de rotina no laboratório. O pesquisador precisa de orientação, o que é fornecido pelos procedimentos estabelecidos; só então pode ter início o trabalho autocrítico

de explorar o resultado estranho, a consequência imprevista. O desafio consiste em explorar essas possibilidades.<sup>4</sup>

“Aberto” implica um sistema de adequação entre o estranho, o curioso, o possível. A matemática Melanie Mitchell definiu o sistema aberto como aquele em que “amplas redes de componentes sem controle central e com regras simples de operação dão origem a um comportamento coletivo complexo, ao processamento sofisticado de informações e à adaptação pelo aprendizado ou a evolução”. Isso significa que a complexidade surge no decorrer da evolução; emerge pelo feedback e pelo peneiramento de informações, não existindo como num *telos* predeterminado e programado desde o início.<sup>5</sup>

O mesmo se aplica à ideia de como essas partes interagem num sistema aberto. “As equações lineares”, observa o matemático Steven Strogatz, “podem ser partidas em pedaços. Cada pedaço pode ser analisado separadamente e solucionado, sendo afinal as respostas separadas recombinadas [...] Num sistema linear, o todo é exatamente igual à soma das partes.” Ao passo que as partes de um sistema aberto e não linear não podem ser separadas dessa maneira; “o sistema inteiro deve ser examinado de uma só vez, como entidade coerente”. É fácil entender sua ideia se pensarmos na interação química para formar um composto: ela se transforma numa substância completamente nova.<sup>6</sup>

Essas teses estavam fortemente alicerçadas no MIT. O Media Lab foi construído sobre as bases intelectuais do Electronic Systems Laboratory, fundado no MIT na década de 1940 por Norbert Wiener, provavelmente o maior analista de sistemas do século XX. Wiener atuou no auge de uma era em que grandes quantidades de informação podiam ser digeridas por máquinas; e explorou diferentes maneiras de organizar esse processo digestivo. Sentiu-se particularmente atraído pelo feedback elétrico, que é complexo, ambíguo ou de caráter contraditório, e não direto. Se uma “máquina de aprendizado”, como dizia, pudesse falar, diria: “Eu não esperava que X, Y ou Z acontecessem. Agora terei de entender por que e como reprogramar.” Isto resume o ambiente aberto, embora habitado por semicondutores, e não seres humanos.<sup>7</sup>

Como poderia o etos do laboratório aberto se relacionar com uma cidade? O arquiteto Robert Venturi declarou certa vez: “Gosto da complexidade e

ABERTO

aberto sistema

da contradição na arquitetura [...] Sou a favor da riqueza de significados, e não da clareza de significado.” Embora o objetivo fosse atacar boa parte da arquitetura moderna por seus prédios funcionais e despojados, a verdade é que suas palavras iam mais fundo. Como se ele estivesse no Media Lab transposto para uma cidade: a cidade é um lugar complexo, o que significa que é cheio de contradições e ambiguidades. A complexidade enriquece a experiência; a clareza a empobrece.<sup>8</sup>

Meu amigo William Mitchell, um arquiteto que veio a assumir a direção do Media Lab, lançou essa ponte concretamente. *Bon vivant*, frequentador da noite em Cambridge, Massachusetts (naquela época, claro), ele declarava: “O teclado é o meu café.” Seu livro *City of Bits* foi o primeiro sobre as cidades inteligentes; publicado em 1996, logo, antes da era dos dispositivos móveis, dos programas interativos da Web 2.0 e da nanotecnologia, o livro se abria para receber de braços abertos o que quer que o futuro tivesse a oferecer. Ele imaginava que a cidade inteligente seria um lugar complexo: partilha de informações conferindo aos cidadãos escolhas cada vez mais variadas e, portanto, sempre maior liberdade; os prédios físicos, as ruas, as escolas e os escritórios da *ville* seriam feitos de componentes em permanente mutação, podendo, portanto, evoluir, exatamente como o fluxo de informação. A cidade inteligente haveria de se tornar cada vez mais complexa na forma, e sua *cit*<sup>é</sup>, sempre mais rica em seus significados.<sup>9</sup>

De certa maneira essa fantasia tecnológica nada tinha de novo. Aristóteles escreveu na *Política* que “uma cidade é formada por diferentes tipos de homens; pessoas semelhantes não podem dar vida a uma cidade”. Somos mais fortes juntos que separados; assim, em tempos de guerra, Atenas abrigava toda uma variedade de tribos que fugiam do interior; recebia também exilados que acabavam ficando na cidade. Apesar da situação indefinidamente ambígua e sem solução, esses refugiados traziam para a cidade novas maneiras de pensar e novas habilidades. Aristóteles chamou a atenção para o fato de que o comércio é mais vigoroso numa cidade densamente populada do que numa aldeia, e nisto não estava sozinho; quase todos os autores antigos que escreveram sobre a cidade observavam que as economias diversificadas e complexas eram mais produtivas que as monoculturas. Aristóteles também tinha em mente as virtudes da complexidade na política; num meio

Smart  
city

diversificado, os homens (apenas eles, na época de Aristóteles) são obrigados a entender diferentes pontos de vista para governar a cidade. Globalmente, Aristóteles chama a convergência de gente diferente de *synoikismos*, palavra de que derivam as modernas “síntese” e “sinergia”: como as equações de Strogatz, a cidade é um todo maior que a soma de suas partes.<sup>10</sup>

“Aberto” é uma palavra-chave na política moderna. Em 1945, o filósofo austríaco refugiado Karl Popper publicou *A sociedade aberta e seus inimigos*. Ele fazia uma pergunta de filósofo sobre como a Europa tinha mergulhado no totalitarismo: haveria no pensamento ocidental algo que levara a descartar o debate racional e baseado nos fatos entre diferentes grupos, em favor de mitos sedutores engendrados por ditadores, do tipo “somos um só” e “nós contra eles”? O tema do livro não perdeu a atualidade, embora *A sociedade aberta e seus inimigos* seja de certa forma um título enganoso, pois Popper analisava uma longa linhagem do pensamento político iliberal, e não o que acontece na sociedade do dia a dia. De qualquer maneira, o livro teve um enorme impacto nos que se dedicavam a essas atividades — especialmente seus colegas na London School of Economics, que na época concebiam o Estado previdenciário britânico, esperando traçar um plano que mantivesse sua burocracia frouxa e aberta, em vez de rígida e fechada. Um aluno de Popper, o financista George Soros, destinaria mais tarde enormes quantidades de dinheiro à criação na sociedade civil de instituições, como universidades, por exemplo, que refletissem os valores liberais do antigo mestre.

Poderia parecer que os valores liberais de uma sociedade aberta convêm a qualquer cidade que abrigue grande diversidade humana; a tolerância recíproca permite o convívio. Mais uma vez, contudo, uma sociedade aberta deve ser mais igualitária e democrática que a maioria das sociedades de hoje, com maior distribuição da riqueza e do poder por todo o organismo social, em vez da sua concentração no topo. Mas não há nada de particularmente urbano nessa aspiração; os fazendeiros e os habitantes das pequenas cidades merecem a mesma justiça. Ao pensar na ética urbana, queremos saber o que torna a ética urbana.

Por exemplo, a liberdade tem um valor particular na cidade. A máxima alemã *Stadtluft macht frei* (“o ar da cidade liberta”) vem do fim da Idade Média; ela continha então a promessa de que os cidadãos podiam se libertar

de uma posição fixa e herdada na hierarquia econômica e social, libertar-se da necessidade de servir apenas a um senhor. Não significava que os cidadãos fossem indivíduos isolados; poderia haver obrigações a cumprir em relação a uma guilda, a grupos de vizinhança, à Igreja, que, no entanto, podiam mudar ao longo da vida. Em sua *Autobiografia*, o artista ourives Benvenuto Cellini descreve o processo de metamorfose por que passou quando estava na casa dos vinte, depois de concluído seu aprendizado. Ele tirou vantagem das diferenças nas leis e hábitos das cidades italianas em que trabalhava, o que lhe permitiu adotar diferentes personas para se adequar a diferentes patrões; e se dedicava a uma variedade de empregos — trabalho com metal, versificação, trabalho como soldado — à medida que iam aparecendo. Sua vida foi mais aberta do que teria sido se tivesse permanecido numa aldeia, pois a cidade o libertou de um self único e fixo, para que se tornasse o que queria ser.

No MIT, tive oportunidade de ver *Stadtluft macht frei* tomar forma num grupo de jovens arquitetos de Xangai. Sua cidade simboliza a explosão urbana que ocorre hoje em todo o mundo em desenvolvimento, uma cidade que se expande economicamente de maneira precipitada, atraindo para sua órbita jovens de toda a China. Embora os integrantes do meu grupo de Xangai sempre voltassem para suas aldeias ou pequenas cidades no Ano-Novo, na cidade eles deixavam para trás seus hábitos e visões de mundo. Alguns dos jovens arquitetos do sexo masculino se declararam gays; as jovens arquitetas retardavam a gravidez ou se recusavam a ter filhos. Em ambos os sexos, era garantido com isto causar mágoa em casa. Quando introduzi meus protegidos ao *Stadtluft macht frei*, eles traduziram a frase para o mandarim como “usando chapéus diferentes”. Em sua superficialidade, as palavras transmitem uma verdade profunda: quando a vida é aberta, pode ter muitas camadas. Como aconteceu com Cellini.

O MIT me fez pensar que todas essas variedades do “aberto” poderiam resolver o *enigma da relação entre cité e ville*. Em vez de tentar arrumá-la, uma cidade aberta trabalharia com suas complexidades, gerando por assim dizer uma molécula complexa de experiência. O papel do planejador e do arquiteto seria ao mesmo tempo estimular a complexidade e criar uma *ville* interativa e sinérgica maior que a soma de suas partes, dentro da qual as

peças seriam orientadas por bolsões de ordem. Em termos éticos, uma cidade aberta naturalmente toleraria as diferenças e promoveria a igualdade; mais especificamente, porém, ela libertaria da camisa de força do fixo e do familiar, criando um terreno para a experimentação e a expansão das experiências.

Idealismo? Claro. De tipo americano, enquadrado pela escola do pragmatismo filosófico, cujo conceito fundamental era que toda experiência deve ser experimental. Tenho para mim que os grandes nomes do pragmatismo — Charles Sanders Peirce, William James, John Dewey — haveriam de se sentir perfeitamente à vontade no Media Lab. Esses mesmos figurões resistiram à tentação de equiparar “pragmático” a “prático”, exatamente aqueles homens práticos e sérios que dominaram os valores do país no fim do século XIX e no início do século XX, desprezando a ambiguidade e a contradição e celebrando a eficiência.

No meu cantinho do contexto pragmático, contudo, não era assim tão fácil descartar esses valores de seriedade. A maioria dos projetos urbanos custa uma fortuna. *Stadtluft macht frei* não informa ao planejador urbano qual deve ser a largura das ruas. Ele precisa prestar contas a pessoas que talvez não gostem de ser obrigadas a viver num capricho, ou numa experiência que se revele um interessante fracasso. Tanto Dewey quanto James nada tinham de ingênuos a esse respeito; sabiam que o pragmatismo precisava descobrir como evoluir da experiência para a prática. Quando se desmonta uma prática estabelecida, a desconstrução não nos diz o que fazer em seguida. James inclusive desconfiava que a predisposição experimental e aberta — tão crítica do mundo tal como se apresenta, tão convencida de que as coisas poderiam ser diferentes — denunciava na verdade um medo do compromisso; em suas palavras, o eterno experimentador sofre de “medo do irrevogável, que não raro gera um tipo de caráter incapaz de pronta e vigorosa determinação”. Livre dessa neurose, aquele que realiza segue um caminho torto do possível ao factível.<sup>11</sup>

Foi de uma maneira particular que Mitchell se deu conta do problema pragmatista que consiste em saber como cristalizar uma prática aberta. Alguns anos depois da publicação de *City of Bits*, Mitchell, juntamente com o arquiteto Frank Gehry, patrocinou um projeto voltado para a concepção de um automóvel de alta tecnologia, sem motorista, no qual seria um

prazer viajar, em vez de servir apenas como um contêiner mecânico; eles estavam em busca de uma fugidia meta que Mitchell chamou de “estética do movimento”. Como eu lhe pedisse que esclarecesse essa expressão, ele respondeu “Ainda não sei” — uma resposta bem característica do Media Lab. Acompanhando de vez em quando o andamento do projeto, notei que a equipe mudava com frequência; quando perguntei por que os assistentes do laboratório mudavam tantas vezes, um gerente me explicou que muitas pessoas não entendiam direito o seu papel. “Ainda não sei” não dá aos outros a direção a seguir; o gerente do projeto comentou laconicamente (estávamos na presença de Mitchell) que o nível de frustração nessa experiência aberta era “inusitado”. Além disso, os dois gênios em busca do indefinível não se esforçavam por esclarecer sua equipe; esperavam que os subordinados captassem a inspiração de maneira intuitiva e a levassem adiante. E assim a avançada experiência aberta cambaleava à beira do disfuncional.

Mitchell morreu de câncer em 2010 e não viu concretizada sua ideia, mas mesmo nos seus últimos anos de vida o mundo da tecnologia já estava em transição. Movia-se de uma condição aberta para outra fechada. Escreve Yochai Benkler: “O que caracterizou o primeiro quarto de século da internet foi um sistema integrado de sistemas abertos [...] resistindo à imposição do poder por parte de qualquer autoridade centralizada”, ao passo que hoje “estamos evoluindo para uma internet que facilita o acúmulo de poder por um pequeno conjunto de influentes atores estatais e não estatais”. Facebook, Google, Amazon, Intel, Apple são nomes que encarnam o problema hoje identificado por Benkler: a era fechada da internet consiste num pequeno número de monopólios, produzindo as máquinas e os programas voltados para a exploração maciça da informação. Uma vez adquirida, a programação monopolística se torna cada vez mais personalizada e controladora.<sup>12</sup>

Embora Karl Popper tenha morrido muito antes do início da era digital, seu fantasma poderia muito bem declarar: “Eu sabia.” Assim como temia os Estados totalitários, Popper detestava os monopólios econômicos. Os dois fazem a mesma promessa sedutora: a vida pode tornar-se mais simples, mais clara e mais fácil para o usuário, como diríamos hoje a respeito da tecnologia, por exemplo, se as pessoas se submeterem a um regime que se encarregue da organização. Você saberá o que esperar, pois as regras da sua experiên-

cia serão esquematizadas para você. Mas o que ganhar em clareza você perderá em liberdade. Sua experiência vai-se tornar clara e fechada. Muito antes de Popper, o grande historiador suíço Jacob Burckhardt distinguiu a mesma ameaça ao advertir que a vida moderna seria controlada por “brutais fatores de simplificação”, referindo-se com isto às simplicidades sedutoras do nacionalismo. Para Popper como para Burckhardt, as palavras-chave da experiência aberta — “complexo”, “ambíguo”, “incerto” — implicam resistência a um regime opressivo de poder.<sup>13</sup>

As cidades em que vivemos hoje são fechadas de maneiras que refletem o que aconteceu no mundo da tecnologia. Na imensa explosão urbana que ocorre atualmente no Sul Global — na China, na Índia, no Brasil, no México, nos países da África Central —, grandes empresas das finanças e da construção estão padronizando a *ville*; no momento em que o avião aterrissa, talvez não possamos distinguir Pequim de Nova York. Seja no Norte ou no Sul, o crescimento das cidades não gerou grandes experimentações na forma. O complexo comercial, o campus universitário, a torre residencial erguida num recanto de um parque não são formas favoráveis à experimentação, por serem autossuficientes, e não abertas a influências e interações externas.

Mas minha experiência em Boston me impede de ver o fechamento simplesmente como uma manifestação do Poder esmagando o Povo. O medo dos outros e a incapacidade de lidar com a complexidade são aspectos da *city* que também fecham uma vida. As críticas de que a *city* “não foi capaz de se abrir” são, portanto, ambivalentes, como também pude constatar em Boston: por um lado, temos o preconceito populista raivoso, mas por outro também pode se manifestar o sorriso condescendente, a atitude de suposta superioridade moral de uma elite. A *city* fechada, assim, é tanto um problema de valores quanto de economia política.

### III. Modesta

A palavra “fazer” é tão comum que em geral as pessoas não lhe dão muita importância. Nossos antepassados não eram assim tão blasés; os gregos ficavam maravilhados com a capacidade de criar até as coisas mais simples.

Na caixa de Pandora não havia apenas elixires exóticos, mas também facas, tapetes e potes; a contribuição humana à existência consistia em criar algo onde antes nada havia. Os gregos tinham uma capacidade de assombro que diminuiu em nossa época já mais enfasiada. Admiravam-se do simples fato de as coisas existirem — de um ceramista ser capaz de impedir que um pote quebrasse, ou de serem tão vibrantes as cores em que suas estátuas eram pintadas —, ao passo que nós admiramos coisas novas, como uma forma inédita de pote ou uma cor nunca vista antes.

Essa celebração do fazer conquistou um novo terreno no Renascimento. O *Stadtluft macht frei* aplicou a palavra “fazer” ao self. Em seu *Discurso sobre a dignidade do homem*, o filósofo renascentista Giovanni Pico della Mirandola afirmava que “o homem é um animal de natureza diversa, multiforme e destrutível”; nesse estado maleável, “é concedido a ele ter aquilo que escolher e ser aquilo que quiser”. Não se trata de presunção infundada, mas, como dizia Montaigne no fim do Renascimento, do fato de que as pessoas constroem suas vidas em função de diferentes gostos, crenças ou encontros. Entrar em guerra contra o próprio pai pode ser uma experiência pessoal de alguém; mas a coragem de entrar em guerra, seja de que tipo for, se manifesta ou está ausente em qualquer um. Nos ensaios de Montaigne constatamos um nítido contraste entre personalidade, algo da criação da própria pessoa, e caráter, constituído por crenças e comportamentos comuns a todos. Ainda assim, o fato de o homem poder ser o criador de si mesmo não era para Pico apenas uma questão de personalidade; manifestava também o poder de Deus sobre o destino do homem; dotado de profunda fé religiosa, Pico passou a vida tentando conciliar as duas coisas.<sup>14, 15</sup>

Os filósofos do século XVIII tentaram aliviar essa tensão focalizando um aspecto do fazer: o impulso para realizar um trabalho de qualidade. Essa virtude daquele que faz era desde a época medieval considerada aceitável aos olhos de Deus, sendo o bom trabalho um sinal de serviço e compromisso com alguma coisa objetiva além do interesse egoísta. Agora os filósofos afirmam em termos seculares que os indivíduos se realizam quando, como trabalhadores, buscam criar obras de qualidade. Foi assim que o *Homo faber* se apresentou diante dos leitores da *Enciclopédia* de Denis Diderot, escrita entre 1751 e 1771, ilustrando volume após volume as maneiras como

trabalhar bem, fosse cozinheiro, fazendeiro ou rei. A ênfase da *Enciclopédia* no trabalho prático de qualidade ia de encontro à imagem kantiana do pau humano torto, já que o trabalhador capaz é um ser cooperativo, ajustando suas relações com os outros no esforço comum de criar coisas bem-feitas.

Na era moderna, a crença no *Homo faber* veio a vacilar. O industrialismo obscureceu a imagem do trabalhador orgulhoso das suas habilidades, à medida que as máquinas passavam a ocupar o lugar da sua perícia e as condições de trabalho nas fábricas degradavam a configuração social do trabalho. No século passado, tanto o nazismo quanto o comunismo de Estado transformaram o Homem como Criador numa arma ideológica obscena; à entrada dos campos de concentração podia-se ler *Arbeit macht Frei* ("O trabalho liberta"). Hoje, embora esses horrores totalitários tenham ficado para trás, novas formas de trabalho eventual e de curto prazo, além dos progressos no trabalho robotizado, têm impedido que muita gente se sinta orgulhosa do próprio trabalho.

Para entender o papel do *Homo faber* na cidade, temos de encarar de outro modo a dignidade do trabalho. Longe de abraçar uma visão de mundo, o *Homo faber* na cidade se enobrece praticando de uma forma cujos termos são modestos: realizar uma pequena reforma na casa da maneira mais barata possível, ou plantar árvores ao longo de uma rua, ou simplesmente providenciar bancos para que os idosos possam sentar tranquilamente ao ar livre. Essa ética do fazer modesto por sua vez implica uma certa relação com a *cité*.

Ainda jovem urbanista, fui atraído para a ética do fazer modesto ao ler um livro de Bernard Rudofsky escrito na década de 1960, *Architecture Without Architects* [Arquitetura sem arquitetos]. Distante das questões candentes daquela longínqua época de pós-modernismo e teoria, Rudofsky documentava como os materiais, as formas e a localização do ambiente construído derivavam das práticas da vida cotidiana. À parte sua praça principal, Siena serve de exemplo para o ponto de vista de Rudofsky. Janelas, portas e decorações cobrindo basicamente volumes construídos semelhantes foram se acumulando de maneiras imprevisíveis ao longo de séculos, e essa acumulação ainda prossegue. Caminhar por uma rua de Siena — com as vitrines de lojas comerciais ao lado de portões medievais de madeira, ao

lado de um McDonald's, ao lado de um convento — nos dá a forte sensação de um processo se desdobrando nesse lugar, o que o imbui de um caráter complexo e particular. Além disso, essas variações foram feitas em grande medida por moradores, criando e adaptando prédios com o passar do tempo; os dizeres da fachada de uma loja do McDonald's tiveram de ser adequados a uma associação de bairro, e a combinação acabou parecendo natural.

Rudofsky sustentava que a criação de lugares não precisava ostentar supostas pretensões artísticas, citando como exemplos os celeiros de elegantes formas elípticas encontrados nas matas da África Central ou as torres finamente trabalhadas erguidas no Irã para atrair pombos que as transformavam em verdadeiras fábricas de fertilizantes. E era isto exatamente o que ele queria dizer com arquitetura sem arquitetos: o primado da *cité*; o fazer decorrente do habitar. O desvelo com que os celeiros, as torres e as ruas cobertas de cal são cuidados demonstra que os habitantes se apropriaram desses lugares. Quando dizemos que nos sentimos em casa num bairro, acho que estamos nos referindo a esse tipo de ação: o ambiente físico parece decorrer da maneira como habitamos e de quem somos.<sup>16</sup>

Rudofsky recorreu inclusive a urbanistas experientes como Gordon Cullen, que tinha uma visão mais técnica de como as lições da experiência devem orientar a forma física. A título de exemplo, Cullen estudou as mudanças surgidas na construção no nível do solo em cidades erguidas junto a mares ou rios; espaços subterrâneos gradualmente vão sendo criados para carga e descarga, como nos cais de Paris, ou acima do nível do mar, no caso dos espaços suspensos construídos em Agde para proteção das enchentes, sendo a altura calibrada segundo a experiência, ano após ano. Em ambos os casos, o uso gradualmente estabeleceu uma escala visual precisa. O profissional deve observar essa escala decorrente da experiência, em vez de elevar espaços arbitrariamente ou escavá-los só porque as medidas parecem boas no papel.<sup>17</sup>

Existe ainda outra razão para Rudofsky e Cullen advertirem aquele que faz sobre a inovação arbitrária. Por definição, toda inovação padece de uma disparidade entre a maneira como as pessoas de fato fazem as coisas e a maneira como poderiam fazê-las. A abertura no tempo diz respeito à maneira como um objeto vai evoluir, como seu uso vai mudar; muitas vezes o processo não pode ser previsto antecipadamente. Veja-se, por exemplo, o

bisturi usado em cirurgias, que surgiu no século XVI graças a um avanço na metalurgia que permitiu fabricar facas de corte mais afiado e duradouro. Seriam necessários, então, quase oitenta anos para que os médicos descobrissem como usar essas facas afiadas na medicina — por exemplo, segurar o objeto cortante com delicadeza, em vez de empunhá-lo vigorosamente, como uma espada cega. A lâmina e o cabo da faca foram se tornando mais finos, numa evolução irregular ao longo desses oitenta anos, aparecendo a cada década diferentes versões de cabos, sendo algumas adaptadas como ferramentas para novas práticas de abate de animais e, felizmente, saindo do terreno da cirurgia humana. No artesanato, com frequência uma ferramenta ou um material surge antes que se saiba o que fazer com ele, sendo seus diferentes usos descobertos apenas por experiências de tentativa e erro. O tempo inverte o mantra de que a forma deve obedecer à função; pelo contrário, a função segue a forma — não raro com lentidão.<sup>18</sup>

Do mesmo modo, é necessário tempo para que se aprenda a construir o ambiente. O senso comum considera que qualquer um sabe “intuitivamente” como se movimentar ou conferir sentido a uma construção ou um lugar, mas as construções arbitrariamente inovadoras podem abalar exatamente esses hábitos considerados firmemente estabelecidos. É uma questão que surge na concepção de escolas que incorporam progressos do aprendizado online. Uma sala de aula tradicional consiste em fileiras de assentos voltados para um professor à frente, ao passo que a nova sala de aula mais se parece com um agregado informal de postos de trabalho. Como no caso da faca de aço temperado, os professores não sabem imediatamente como se relacionar fisicamente com esses postos de trabalho — por exemplo, onde se posicionar para se impor à atenção de todos —, leva tempo para aprender a nova construção. Da mesma forma, se nossos projetos de integração racial tivessem dado certo, teria sido necessário aprender a adaptar as superfícies de concreto preparadas para receber os ônibus escolares, transformando-as em playgrounds quando os ônibus estivessem ausentes.

→ Jane Jacobs associava todos esses pontos de vista. A grande escritora e combatente não questionava o valor do planejamento urbano em si, mas afirmava que as formas urbanas surgiam lenta e cumulativamente, seguindo as lições do uso e da experiência. A sua *bête noire* entre os *Homo faber*,

Robert Moses, o influente planejador da cidade de Nova York, construía exatamente da maneira oposta: grande, rápido e de modo arbitrário. Como ficará evidente ao longo destas páginas, eu vivi à sombra de Jane Jacobs na juventude. Aos poucos, fui saindo desse lugar.

Isto se deu em parte porque mudou o contexto da minha atividade prática. Como planejador, sempre tive uma atividade modesta; na verdade, lamento retrospectivamente não ter cedido à tentação pragmática, praticando mais e ensinando menos. Minha atividade nos Estados Unidos tinha bases locais e estava voltada para o fortalecimento das comunidades. No início da idade madura, comecei a dar consultoria para a ONU, primeiro para a Unesco, depois para o Programa de Desenvolvimento da ONU e por fim para a ONU-Habitat. No Sul Global, as cidades cresciam tanto e tão rapidamente que se tornava necessário um planejamento em grande escala; a perspectiva lenta, cautelosa e local não era um horizonte adequado para descobrir como proporcionar habitação, escolas e transporte de massa. Como poderia o urbanismo ser praticado em espírito modesto numa escala mais ampla? Eu não abandonei a visão ética em que me formara, mas ela precisava ser reinterpretada.

Houve ainda uma outra mudança de perspectiva de caráter pessoal. Anos atrás, eu sofri um grave derrame. Durante a recuperação, comecei a entender as construções e as relações espaciais de maneira diferente. Agora eu precisava me esforçar para estar em espaços complexos, enfrentando o problema de me manter ereto e caminhar reto, e também o curto-circuito neurológico que desorienta pessoas acometidas de derrame quando estão no meio de uma multidão. Curiosamente, o esforço físico necessário para me orientar expandiu meu senso do ambiente, em vez de localizá-lo no próximo passo a ser dado ou na pessoa diretamente à minha frente; passei a me sintonizar em escala mais ampla com os espaços ambíguos ou complexos pelos quais navegava; tornei-me um urbanita do tipo Venturi.

Essas duas mudanças me levaram a investigar como o *Homo faber* pode desempenhar um papel mais vigoroso na cidade. Um urbanismo mais vigoroso também precisa ser um urbanismo visceral, pois o lugar e o espaço ganham vida no corpo. Como tentarei demonstrar aqui, urbanismo proativo pode combinar com modéstia ética. Modesto não significa subserviente;

o urbanista deve ser um parceiro do urbanita, e não um criado — ambos em atitude crítica sobre a maneira como se vive e exercendo a autocrítica naquilo que constroem. Se for possível forjar essa relação entre *cit e* e *ville*, a cidade poderá se abrir.

Um argumento contra este ponto de vista pode ser levantado. O respeito próprio daquele que faz reside em parte na sua pura e simples vontade. Todos os grandes construtores de cidades se orgulhavam do que faziam independentemente do desejo dos outros, ou mesmo indo de encontro a ele; expressões como “impossível”, “nunca se viu isto”, “entrou numa *ego trip*”, “completamente fora de contexto” etc. representam alertas vermelhos, provocando um estado de ânimo ainda mais afirmativo. Um realizador que encare sua missão com humildade, como sugerem Gordon Cullen e Jane Jacobs, certamente reduzir  a tensão entre o fazer e o habitar. Mas assim estará evitando assumir riscos. Se a vontade imodesta, afirmativa e criativa   incandescente, será que um urbanismo mais sensível, cooperativo e autocr tico pode tornar-se igualmente enérgico?

*Plano do livro* — Este livro   o último de uma série de tr s explorando o lugar do *Homo faber* na sociedade. O primeiro volume estudava a artesanaria, em especial a rela o nela envolvida entre a cabeça e as mãos. O segundo se detinha na coopera o necessária para a boa obra. Este livro traz o *Homo faber* para a cidade. A primeira parte deste estudo examina a evolu o do urbanismo, a prática profissional da constru o das cidades. No século XIX, os construtores de cidades tentaram estabelecer um vínculo entre o vivido e o construído; eram tecidos frágeis, que facilmente se dilaceravam. No século XX, a *cit e* e a *ville* se distanciaram nas maneiras como os urbanistas pensavam as cidades e as construíam. O urbanismo tornou-se, internamente, uma comunidade isolada.<sup>19</sup>

O livro passa então a explorar como três grandes questões são afetadas por essa descontinuidade entre o vivido e o construído. Começo com a gigantesca expansão das cidades no Sul Global, nas quais voltaram a se manifestar os conflitos não resolvidos do Norte Global. Em termos sociais, as cidades de hoje são traumatizadas sociologicamente pela tese de Aristóteles de que uma *cit e* deve ser composta de tipos diferentes de pessoas.

A cidade inteligente de Mitchell evoluiu do ponto de vista humano, sendo hoje um pesadelo ou uma promessa, na medida em que a tecnologia pode fechar ou abrir a *city*.

Na terceira parte, descrevo como poderia ser uma cidade, se fosse mais aberta. Uma cidade aberta requer que aqueles que nela vivem desenvolvam a capacidade de lidar com a complexidade. Na *ville*, cinco formas abertas podem tornar os lugares urbanos complexos de uma maneira boa. Procurei então mostrar como os urbanistas podem colaborar com os urbanistas no uso dessas formas abertas.

A parte final do livro leva em conta o caráter essencialmente torto da cidade. Subjacente a suas fissuras sociais, tecnológicas e arquitetônicas, a ação do tempo desequilibra as relações entre o vivido e o construído — o que vem a ser uma tese antes prática que poética. A turbulência e as incertezas das alterações climáticas esclarecem rupturas que ocorrem em qualquer cidade na sua evolução. Essa turbulência me leva de volta, no fim do livro, à questão que desde o início me obcecava em Boston: a ética pode moldar o planejamento da cidade?

