

O DIREITO À CIDADE

HENRI LEFEBVRE



CENTAURO
EDITORA

HENRI LEFEBVRE

**O DIREITO À
C I D A D E**



**CENTAURO
EDITORA**

Capa: Paulo Gaia
Revisão: Rogéria Carvalho Sales Ribeiro
Editoração: Conexão Editorial
Produção editorial: Adalmir Caparrós Fagá

Título original: *Le Droit à la Ville*
Tradução: Rubens Eduardo Frias

5ª Edição - 2008 – 2ª Reimpressão – 2010 - 3ª Reimpressão-2011

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Lefebvre, Henri, 1901 - 1991
O direito à cidade / Henri Lefebvre;
Tradução Rubens Eduardo Frias
São Paulo : Centauro, 2001
Título original: Le Droit à la Ville.
ISBN 978-85-88208-97-1
1. Geografia urbana 2. Espaço e política 3. Cidades e vilas
4. Sociologia urbana I. Título.
01-1664 CDD-307.76

Índices para catálogo sistemático:

1. Espaço Urbano : Aspectos sociais : Sociologia 307.76

© 2011 CENTAURO EDITORA

Travessa Roberto Santa Rosa, 30 – 02804-010 – São Paulo – SP
Tel. 11 – 3976-2399 – Tel./Fax 11 – 3975-2203
editoracentauro@terra.com.br
www.centauroeditora.com.br

Impressão e acabamento: Yangraf Gráfica e Editora

Sumário

Apresentação	7
Advertência	9
Industrialização e urbanização – Noções preliminares	11
A filosofia e a cidade	35
As ciências parcelares e a realidade urbana	43
Filosofia da cidade e ideologia urbanística	47
Especificidade da cidade – A cidade e a obra	51
Continuidades e discontinuidades	57
Níveis de realidade e de análise	65
Cidade e campo	73
Ao redor do ponto crítico	77
Sobre a forma urbana	89
A análise espectral	97
O direito à Cidade	105
Perspectiva ou prospectiva?	119
A realização da filosofia	135
Teses sobre a cidade, o urbano e o urbanismo	137

Apresentação

Durante longos séculos, a Terra foi o grande laboratório do homem; só há pouco tempo é que a cidade assumiu esse papel. O fenômeno urbano manifesta hoje sua enormidade, desconcertante para a reflexão teórica, para a ação prática e mesmo para a imaginação. Sentido e finalidade da industrialização, a sociedade urbana se forma enquanto se procura. Obriga a reconsiderar a filosofia, a arte e a ciência. A filosofia reencontra o *medium* (meio e mediação) de seus primórdios – a Cidade – numa escala colossal e completamente isolada da natureza. A arte, também reconhecendo suas condições iniciais, dirige-se para um novo destino, o de servir à sociedade urbana e à vida cotidiana nessa sociedade. Quanto às ciências, não podem evitar o confronto com esse novo objeto sem que renunciem à sua especificidade, deixando o campo livre para uma delas (matemática, informática, economia política, demografia etc.). Elas travam contato, de maneira cada vez mais premente, com uma exigência de totalidade e de síntese. Fato que obriga a conceber uma estratégia do conhecimento, inseparável da estratégia política, ainda que distinta dela. Segundo qual eixo e em que horizontes pensar essa estratégia do saber? Na direção da entrada para a prática de um direito: o direito à cidade, isto é, à vida urbana, condição de um humanismo e de uma democracia renovados.

Henri Lefebvre

Advertência

“É necessário calar sobre as grandes coisas ou falar delas com grandeza, isto é, com cinismo e com inocência...”
“Eu reivindicaria como sendo propriedade e produto do homem toda a beleza, toda a nobreza que atribuímos às coisas reais ou imaginárias...”

Friedrich Nietzsche

Este livro terá uma forma ofensiva (que alguns considerarão, talvez, chocante). Por quê?

Porque muito provavelmente cada leitor já terá em mente um conjunto de idéias sistematizadas ou em vias de sistematização. Muito provavelmente, cada leitor procura um “sistema” ou encontrou o seu “sistema”. O sistema está na moda, tanto no pensamento quanto nas terminologias e na linguagem. Ora, todo sistema tende a *aprisionar* a reflexão, a fechar os horizontes. Este livro deseja romper os sistemas, não para substituí-los por um outro sistema, mas para *abrir* o pensamento e a ação na direção de *possibilidades* que mostrem novos horizontes e caminhos. É contra uma forma de reflexão que tende para o formalismo que um pensamento que tende para a abertura trava o seu combate.

O *urbanismo*, quase tanto quanto o sistema, está na moda. As questões e reflexões urbanísticas saem dos círculos dos técnicos, dos especialistas, dos intelectuais que pretendem estar na vanguarda dos fatos. Passam para o domínio público através de artigos de jornais e de livros de alcance e ambição diferentes. Ao mesmo tempo, o

urbanismo torna-se ideologia e prática. E, no entanto, as questões relativas à Cidade e à realidade urbana não são plenamente conhecidas e reconhecidas; ainda não assumiram *politicamente* a importância e o significado que têm no *pensamento* (na ideologia) e na *prática* (mostraremos uma estratégia urbana já em obra e em ação). Este pequeno livro não se propõe apenas passar pelo crivo da crítica os pensamentos e as atividades que dizem respeito ao urbanismo. Tem por objetivo fazer com que estes problemas entrem na consciência e nos programas políticos.

Da situação teórica e prática, dos problemas (da problemática) referentes à cidade, à realidade e às possibilidades da vida urbana, comecemos por tomar aquilo que outrora se chamava “uma perspectiva cavaleira”.

Industrialização e urbanização

Noções preliminares

Para apresentar e expor a “problemática urbana”, impõe-se um ponto de partida: o processo de industrialização. Sem possibilidade de contestação, esse processo é, há um século e meio, o motor das transformações na sociedade. Se distinguirmos o *indutor* e o *induzido*, pode-se dizer que o processo de industrialização é indutor e que se pode contar entre os induzidos os problemas relativos ao crescimento e à planificação, as questões referentes à cidade e ao desenvolvimento da realidade urbana, sem omitir a crescente importância dos lazeres e das questões relativas à “cultura”.

A industrialização caracteriza a sociedade moderna. O que não tem por consequência, inevitavelmente, o termo “sociedade industrial”, se quisermos defini-la. Ainda que a urbanização e a problemática do urbano figurem entre os efeitos induzidos e não entre as causas ou razões indutoras, as preocupações que essas palavras indicam se acentuam de tal modo que se pode definir como *sociedade urbana* a realidade social que nasce à nossa volta. Esta definição contém uma característica que se torna de capital importância.

A industrialização fornece o ponto de partida da reflexão sobre nossa época. Ora, a Cidade preexiste à industrialização. Esta é uma observação em si mesma banal, mas cujas implicações não foram inteiramente formuladas. As criações urbanas mais eminentes, as obras mais “belas” da vida urbana (“belas”, como geralmente se diz, porque são antes obras do que produtos) datam de épocas anteriores à industrialização. Houve a cidade oriental (ligada ao modo de produção asiático), a cidade arcaica (grega ou romana, ligada à posse de escravos), depois a cidade medieval (numa situação complexa: inserida em relações feudais mas em luta contra a feudalidade da terra). A cidade oriental e arcaica foi essencialmente política: a cidade medieval, sem perder o caráter político, foi principalmente comercial, artesanal, bancária. Ela integrou os mercadores outrora quase nômades, relegados para fora da cidade.

Quando a industrialização começa, quando nasce o capitalismo concorrencial com a burguesia especificamente industrial, a Cidade já tem uma poderosa realidade. Após o quase desaparecimento das cidades arcaicas, na Europa ocidental, no decorrer da decomposição da romanidade, a Cidade retomou seu desenvolvimento. Os mercadores mais ou menos errantes elegeram para outro centro de suas atividades aquilo que subsistiu de antigos núcleos urbanos. Inversamente, pode-se supor que esses núcleos degradados exerceram a função de aceleradores para aquilo que restava da economia de troca, mantida por mercadores ambulantes.

A partir do sobreproduto crescente da agricultura, em detrimento dos feudos, as Cidades começam a acumular riquezas: objetos, tesouros, capitais virtuais. Já existe nesses centros urbanos uma grande riqueza monetária, obtida pela usura e pelo comércio.

Nesses centros, prospera o artesanato, produção bem distinta da agricultura. As cidades apóiam as comunidades camponesas e a libertação dos camponeses, não sem se aproveitarem disso em seu próprio benefício. Em suma, são centros de vida social e política onde se acumulam não apenas as riquezas como também os conhecimentos, as técnicas e as obras (obras de arte, monumentos).

A própria cidade é uma *obra*, e esta característica contrasta com a orientação irreversível na direção do dinheiro, na direção do comércio, na direção das trocas, na direção dos *produtos*. Com efeito, a obra é valor de uso e o produto é valor de troca. O uso principal da cidade, isto é, das ruas e das praças, dos edifícios e dos monumentos, é a Festa (que consome improdutivamente, sem nenhuma outra vantagem além do prazer e do prestígio, enormes riquezas em objetos e em dinheiro).

Realidade complexa, isto é, contraditória. As cidades medievais, no apogeu de seu desenvolvimento, centralizam as riquezas; os grupos dirigentes investem improdutivamente uma grande parte dessas riquezas na cidade que dominam. Ao mesmo tempo, o capitalismo comercial e bancário já tornou *móvel* a riqueza e já constituiu circuitos de trocas, redes que permitem as transferências de dinheiro. Quando a industrialização vai começar, com a preeminência da burguesia específica (os "empresários"), a riqueza já deixou de ser principalmente imobiliária. A produção agrícola não é mais predominante, nem a propriedade da terra. As terras escapam aos feudais

e passam para as mãos dos capitalistas urbanos enriquecidos pelo comércio, pelo banco, pela usura. Segue-se que a "sociedade" no seu conjunto, compreendendo a cidade, o campo e as instituições que regulamentam suas relações, tende a se constituir em *rede de cidades*, com uma certa divisão do trabalho (tecnicamente, socialmente, politicamente) feita entre essas cidades ligadas por estradas, por vias fluviais e marítimas, por relações comerciais e bancárias. Pode-se pensar que a divisão do trabalho entre as cidades não foi nem tão extremada, nem tão consciente que determinasse associações estáveis e pusesse fim às rivalidades e concorrências. Esse sistema urbano não chegou a se instalar. O que se levanta sobre essa base é o Estado, o poder centralizado. Causa e efeito dessa centralização particular, a centralização do poder, uma cidade predomina sobre as outras: a capital.

Semelhante processo se desenrola muito desigualmente, de modo bastante diverso, na Itália, na Alemanha, na França e em Flandres, na Inglaterra, na Espanha. A Cidade predomina, e no entanto não é mais, como na Antigüidade, a Cidade-Estado. Três termos se distinguem: a sociedade, o Estado, a Cidade. Nesse sistema urbano, cada cidade tende a se constituir em sistema fechado, acabado. A cidade conserva um caráter orgânico de comunidade, que lhe vem da aldeia, e que se traduz na organização corporativa. A vida comunitária (comportando assembleias gerais ou parciais) em nada impede as lutas de classes. Pelo contrário. Os violentos contrastes entre a riqueza e a pobreza, os conflitos entre os poderosos e os oprimidos não impedem nem o apego à Cidade, nem a contribuição ativa para a beleza da obra. No contexto urbano, as lutas de facções, de grupos, de classes, reforçam o sentimento de pertencer. Os confrontos políticos entre o "minuto *popolo*", o "*popolo grasso*", a aristocracia ou a oligarquia, têm a Cidade por local, por arena. Esses grupos rivalizam no amor pela sua cidade. Quanto aos detentores da riqueza e do poder, sentem-se eles sempre ameaçados. Justificam seu privilégio diante da comunidade gastando suntuosamente suas fortunas: edifícios, fundações, palácios, embelezamentos, festas. Convém ressaltar este paradoxo, este fato histórico mal elucidado: sociedades muito opressivas foram muito criadoras e muito ricas em obras. Em seguida, a produção de produtos substituiu a produção de obras e de relações sociais ligadas a essas obras, notadamente na Cidade.

Quando a exploração substitui a opressão, a capacidade criadora desaparece. A própria noção de “criação” se detém ou degenera, miniaturizando-se no “fazer” e na “criatividade” (o “faça-você-mesmo” etc.). O que traz argumentos para apoiar uma tese: *a cidade e a realidade urbana dependem do valor de uso. O valor de troca e a generalização da mercadoria pela industrialização tendem a destruir, ao subordiná-las a si, a cidade e a realidade urbana, refúgios do valor de uso, embriões de uma virtual predominância e de uma revalorização do uso.*

No sistema urbano que procuramos analisar se exerce a ação desses conflitos específicos: entre valor de uso e valor de troca, entre a mobilização da riqueza (em dinheiro, em papel) e o investimento improdutivo na cidade, entre a acumulação do capital e sua dilapidação nas festas, entre a extensão do território dominado e as exigências de uma organização severa desse território em torno da cidade dominadora. Esta última se protege contra qualquer eventualidade através da organização corporativa que paralisa as iniciativas do capitalismo bancário e comercial. A corporação não regulamenta apenas uma profissão. Cada organização corporativa entra num conjunto orgânico; o sistema corporativo regulamenta a divisão dos atos e das atividades no espaço urbano (ruas e bairros) e no tempo urbano (honorários, festas). Este conjunto tende a se fixar numa estrutura imóvel. Disso resulta que a industrialização pressupõe a ruptura desse sistema urbano preexistente; ela implica a desestruturação das estruturas estabelecidas. Os historiadores (depois de Marx) puseram em evidência o caráter imóvel das corporações. Talvez ainda resta demonstrar a tendência do sistema urbano inteiro para uma espécie de cristalização e de fixação. Onde esse sistema se consolidou, houve atraso do capitalismo e da industrialização: na Alemanha, na Itália. Atraso cheio de conseqüências.

Existe portanto uma certa descontinuidade entre a indústria nascente e suas condições históricas. Não são nem as mesmas coisas, nem os mesmos homens. A prodigiosa expansão das trocas, da economia monetária, da produção mercantil, do “mundo da mercadoria” que vai resultar da industrialização, implica uma mudança radical. A passagem do capitalismo comercial e bancário e da produção artesanal para a produção industrial e para o capitalismo concorrencial faz-se acompanhar por uma crise gigantesca, bem

estudada pelos historiadores, salvo talvez no que diz respeito à Cidade e ao “sistema urbano”.

A indústria nascente tende a se implantar fora das cidades. Esta não é, aliás, uma lei absoluta. Nenhuma lei é inteiramente geral e absoluta. Esta implantação das empresas industriais, inicialmente esporádicas e dispersas, depende de múltiplas circunstâncias, locais, regionais, nacionais. Por exemplo, as *gráficas* parecem ter passado de maneira relativamente contínua, no contexto urbano, do estado artesanal para o de empresa. O mesmo já não acontece com a *tecelagem*, com a *extração mineral*, com a *metalurgia*. A indústria nascente se instala perto de fontes de energia (rios, florestas, depois carvão), de meios de transporte (rios e canais, depois estradas de ferro), de matérias-primas (minerais), de reservas de mão-de-obra (o artesão camponês, os tecelões e ferreiros fornecem uma mão-de-obra já qualificada).

Dessas circunstâncias resulta ainda hoje na França a existência de inúmeros pequenos centros têxteis (nos vales normandos, vales dos Vosges etc.) que sobrevivem às vezes muito dificilmente. Não é notável que uma parte da metalurgia pesada esteja estabelecida no vale da Moselle, entre duas cidades antigas, Nancy e Metz, os únicos verdadeiros centros urbanos dessa região industrial?

Ao mesmo tempo, as velhas cidades são: mercados, fontes de capitais disponíveis, locais onde esses capitais são gerados (bancos), residências dos dirigentes econômicos e políticos, reservas de mão-de-obra (isto é, locais onde pode subsistir “o exército de reserva do proletariado”, como diz Marx, que pesa sobre os salários e permite o crescimento da mais-valia). Além do mais, a Cidade, tal como a fábrica, permite a concentração dos meios de produção num pequeno espaço: ferramentas, matérias-primas, mão-de-obra.

Não sendo satisfatória para os “empresários” a implantação fora das cidades, desde que possível a indústria se aproxima dos centros urbanos. Inversamente, a cidade anterior à industrialização acelera o processo (em particular, ela permite o rápido crescimento da produtividade). A cidade, portanto, desempenhou um papel importante do *take off* (Rostow), isto é, na arrancada da indústria. As concentrações urbanas acompanharam as concentrações de capitais no sentido de Marx. Desde então, a indústria devia produzir seus próprios centros urbanos, cidades, aglomerações industriais ora pequenas (Le

Creusot), ora médias (Saint-Etienne), às vezes gigantes (Ruhr, considerada como “conurbação”¹). Seria necessário voltar para a deterioração da centralidade e o caráter urbano nessas cidades.

O processo aparece agora, através da análise, em toda sua complexidade, que a palavra “industrialização” mal esconde. Esta complexidade se manifesta desde que se deixa de pensar em termos de *empresa*, de um lado, e – por outro – em cifras globais de produção (um tanto de toneladas de carvão, de aço) – manifesta-se a partir do instante em que se raciocina distinguindo a *indução* e o *induzido*, ao observar a importância dos fenômenos induzidos e sua inteiração sobre os indutores.

A indústria pode passar sem a cidade antiga (pré-industrial, pré-capitalista), mas isso quando constitui aglomerações nas quais o caráter urbano se deteriora. Não é este o caso nos Estados Unidos e na América do Norte onde as “cidades”, no sentido em que compreendemos essa palavra na França e na Europa, são pouco numerosas: New York, Montreal, San Francisco? Entretanto, lá onde preexistir uma rede de cidades antigas, a indústria a toma de assalto. Apodera-se da rede, remaneja-a segundo suas necessidades. Ela ataca também a Cidade (cada cidade), assalta-a, toma-a, assola-a. Tende a romper os antigos núcleos, apoderando-se destes. O que não impede a extensão do fenômeno urbano, cidades e aglomerações, cidades operárias, subúrbios (com a anexação de favelas lá onde a industrialização não consegue ocupar e fixar a mão-de-obra disponível).

Temos à nossa frente um *duplo processo* ou, preferencialmente, um processo com dois aspectos: industrialização e urbanização, crescimento e desenvolvimento, produção econômica e vida social. Os dois “aspectos” deste processo, inseparáveis, têm uma unidade, e no entanto o processo é conflitante. Existe, historicamente, um choque violento entre a realidade urbana e a realidade industrial. Quanto à complexidade do processo, ela se revela cada vez mais difícil de ser apreendida, tanto mais que a industrialização não produz apenas empresas (operários e chefes de empresas), mas sim *estabelecimentos* diversos, centros bancários e financeiros, técnicos e políticos.

¹ Conurbação: aglomeração formada por uma cidade e seus satélites, e às vezes por várias cidades que se uniram ao crescer. (N. do T.)

Este processo dialético, longe de estar elucidado, está também longe de ter terminado. Ainda provoca situações “problemáticas”. Nos contentaremos com citar aqui uns poucos exemplos. Em Veneza, a população ativa abandona a cidade pela aglomeração industrial que, no continente, tem o dobro de seu tamanho: Mestre. Esta cidade entre as cidades, um dos mais belos legados das épocas pré-industriais, está ameaçada não tanto pela deterioração material devida à ação do mar ou ao afundamento do terreno quanto pelo êxodo dos habitantes. Em Atenas, uma industrialização relativamente considerável atraiu para a capital as pessoas das cidades pequenas, os camponeses.

A Atenas moderna não tem mais nada em comum com a cidade arcaica, coberta, absorvida, desmesuradamente estendida. Os monumentos e os lugares (ágora, acrópole) que permitem encontrar a Grécia antiga não representam mais do que um local de peregrinação estética e de consumo turístico. No entanto, o núcleo organizacional da cidade continua muito forte. Seus arredores de bairros recentes e de semifavelas, povoadas com pessoas sem raízes e desorganizadas, lhe conferem um poder exorbitante. A gigantesca aglomeração quase informe permite aos detentores dos centros de decisão os piores empreendimentos políticos. Tanto mais que a economia desse país depende estreitamente deste circuito: especulação com a terra, “criação” de capitais por este caminho, investimento destes capitais na construção e assim por diante. Circuito frágil que pode se romper a todo instante, que define um *tipo* de urbanização sem industrialização ou com uma fraca industrialização mas com uma rápida extensão da aglomeração, especulação com os terrenos e imóveis, prosperidade ficticiamente mantida pelo circuito.

Na França, seria possível citar inúmeras cidades submersas pela industrialização: Grenoble, Dunquerque etc. Em outros casos, há uma ampliação maciça da cidade e uma urbanização (no sentido amplo do termo) com pouca industrialização. Este seria o caso de Toulouse. Este é o caso geral das cidades da América do Sul e da África, cidades cercadas por uma vizinhança de favelas. Nessas regiões e países, as antigas estruturas agrárias se dissolvem; camponeses sem posses ou arruinados afluem para as cidades a fim de nelas encontrar trabalho e subsistência. Ora, esses camponeses vêm de explorações destinadas a desaparecer pelo jogo dos preços mundiais,

o qual depende estreitamente dos países e dos “pólos de crescimento” industriais. Esses fenômenos dependem ainda da industrialização.

Atualmente, portanto, aprofunda-se um processo induzido que se pode chamar de a “implosão-explosão” da cidade. O fenômeno urbano se estende sobre uma grande parte do território, nos grandes países industriais. Atravessa alegremente as fronteiras nacionais; a Megalópole da Europa do norte vai do Ruhr ao mar e mesmo às cidades inglesas, e da região parisiense aos países escandinavos. Este território está encerrado num *tecido urbano* cada vez mais cerrado, não sem diferenciações locais e sem ampliação da divisão (técnica e social) do trabalho para as regiões, aglomerações e cidades. Ao mesmo tempo, nesse tecido e mesmo noutros lugares, as concentrações urbanas tornam-se gigantescas; as populações se amontoam atingindo densidades inquietantes (por unidade de superfície ou de habitação). Ao mesmo tempo ainda, muitos núcleos urbanos antigos se deterioram ou explodem. As pessoas se deslocam para periferias distantes, residenciais ou produtivas. Escritórios substituem os apartamentos nos centros urbanos. Às vezes (nos Estados Unidos) esses centros são abandonados para os “pobres” e tornam-se *guetos* para os desfavorecidos. Às vezes, pelo contrário, as pessoas mais abastadas conservam fortes posições no coração da cidade (em redor do Central Park em New York, no Marais em Paris).

Examinemos agora o *tecido urbano*. Esta metáfora não é muito clara. Mais do que um tecido jogado sobre o território, essas palavras designam uma espécie de proliferação biológica e uma espécie de rede de malhas desiguais, que deixam escapar setores mais ou menos amplos: lugarejos ou aldeias, regiões inteiras. Se pusermos os fenômenos em perspectiva a partir dos campos e das antigas estruturas agrárias, poderemos analisar um movimento geral de concentração: da população nos burgos e nas cidades pequenas ou grandes – da propriedade e da exploração – da organização dos transportes e das trocas comerciais etc. O que resulta ao mesmo tempo no despoamento e na “descamponização” das aldeias que permanecem rurais perdendo aquilo que constituía a antiga vida camponesa: artesanato, pequeno comércio local.

Os antigos “gêneros de vida” caem no folclore. Se analisamos o fenômeno a partir das cidades, observamos a ampliação não apenas das periferias fortemente povoadas, como também das redes (bancá-

rias, comerciais, industriais) e da habitação (residências secundárias, espaços e locais de lazer etc.).

O tecido urbano pode ser descrito utilizando o conceito de *ecosistema*, unidade coerente constituída ao redor de uma ou de várias cidades, antigas ou recentes. Semelhante descrição corre o risco de deixar escapar o essencial. Com efeito, o interesse do “tecido urbano” não se limita à sua morfologia. Ele é o suporte de um “modo de viver” mais ou menos intenso ou degradado: a *sociedade urbana*. Na base econômica do “tecido urbano” aparecem fenômenos de uma outra ordem, num outro nível, o da vida social e “cultural”. Trazidas pelo tecido urbano, a sociedade e a vida urbana penetram nos campos. Semelhante modo de viver comporta sistemas de objetos e sistemas de valores. Os mais conhecidos dentre os elementos do sistema urbano de objetos são a água, a eletricidade, o gás (butano nos campos) que não deixam de se fazer acompanhar pelo carro, pela televisão, pelos utensílios de plástico, pelo mobiliário “moderno”, o que comporta novas exigências no que diz respeito aos “serviços”. Entre os elementos do sistema de valores, indicamos os lazeres ao modo urbano (danças, canções), os costumes, a rápida adoção das modas que vêm da cidade. E também as preocupações com a segurança, as exigências de uma previsão referente ao futuro, em suma, uma racionalidade divulgada pela cidade. Geralmente a juventude, grupo etário, contribui ativamente para essa rápida assimilação das coisas e representações oriundas da cidade. Isto são trivialidades sociológicas que convém lembrar para mostrar suas implicações. Entre as malhas do tecido urbano persistem ilhotas e ilhas de *ruralidade* “pura”, torrões natais freqüentemente pobres (nem sempre), povoados por camponeses envelhecidos, mal “adaptados”, despojados daquilo que constitui a nobreza da vida camponesa nos tempos de maior miséria e da opressão. A relação “urbanidade-ruralidade”, portanto, não desaparece; pelo contrário, intensifica-se, e isto mesmo nos países mais industrializados. Interfere com outras representações e com outras relações reais: cidade e campo, natureza e facticidade etc. Aqui ou ali, as tensões tornam-se conflitos, os conflitos latentes se exasperam; aparece então em plena luz do dia aquilo que se escondia sob o “tecido urbano”.

Por outro lado, os núcleos urbanos não desaparecem, roídos pelo tecido invasor ou integrados na sua trama. Esses núcleos resistem ao

se transformarem. Continuam a ser centros de intensa vida urbana (em Paris, o Quartier Latin). As qualidades estéticas desses antigos núcleos desempenham um grande papel na sua manutenção. Não contêm apenas monumentos, sedes de instituições, mas também espaços apropriados para as festas, para os desfiles, passeios, diversões. O núcleo urbano torna-se, assim, produto de consumo de uma alta qualidade para estrangeiros, turistas, pessoas oriundas da periferia, suburbanos. Sobrevive graças a este duplo papel: lugar de consumo e consumo do lugar. Assim, os antigos centros entram de modo mais completo na troca e no valor de troca, não sem continuar a ser valor de uso em razão dos espaços oferecidos para atividades específicas. Tornam-se centros de consumo. O ressurgimento arquitetônico e urbanístico do *centro comercial* dá apenas uma versão apagada e mutilada daquilo que foi o núcleo da antiga cidade, ao mesmo tempo comercial, religioso, intelectual, político, econômico (produtivo). A noção e a imagem do centro comercial datam de fato da Idade Média. Corresponde à pequena e média cidade medieval. Mas hoje o valor de troca prevalece a tal ponto sobre o uso e o valor de uso que quase suprime este último. Esta noção, portanto, não tem nada de original. A criação que corresponde a nossa época, as suas tendências, no seu horizonte (ameaçador) não seria o *centro de decisões*? Este centro que reúne a formação e a informação, as capacidades de organização e de decisões institucionais surge como projeto, em vias de realização, de uma nova centralidade, a do *poder*. Convém prestar a este conceito, à prática que ele denota e justifica, a maior atenção.

De fato, portanto, estamos frente a vários termos (três, pelo menos) de relações complexas, definíveis por oposições termo a termo, mas não esgotados por essas oposições. Existe a ruralidade e a urbanidade (a sociedade urbana). Existe o tecido urbano portador dessa "urbanidade" e a centralidade, antiga, renovada, nova. Donde, uma problemática inquietante, sobretudo quando se deseja passar da análise para uma síntese, das constatações para um projeto (para o "normativo"). Será necessário (mas o que significa esse termo?) deixar que o tecido prolifere espontaneamente? É conveniente capturar essa força, orientar essa vida estranha, selvagem e fictícia ao mesmo tempo? Como fortificar os centros? Isso é útil? É necessário? E que centros, que centralidade? Que fazer enfim das ilhas de ruralidade?

Assim se entrevê, através dos problemas distintos e do conjunto problemático, a *crise da cidade*. Crise teórica e prática. Na teoria, o *conceito da cidade* (da realidade urbana) compõe-se de fatos, de representações e de imagens emprestadas à cidade antiga (pré-industrial, pré-capitalista) mas em curso de transformação e de nova elaboração. Na prática, o *núcleo urbano* (parte essencial da imagem e do conceito da cidade) está rachando, e no entanto consegue se manter; transbordando, freqüentemente deteriorado, às vezes apodrecendo, o núcleo urbano não desaparece. Se alguém proclama seu fim e sua reabsorção no tecido, isto constitui um postulado e uma afirmação sem provas. O núcleo urbano não cedeu seu lugar a uma "realidade" nova e bem definida, tal como a aldeia deixou a cidade nascer. E, no entanto, seu reinado parece acabar. A menos que se afirme mais fortemente, ainda, como centro de poder...

Mostramos até agora o assalto da cidade pela industrialização e pintamos um quadro dramático desse processo, considerado globalmente. Esta tentativa de análise poderia permitir acreditar que se trata de um processo natural, sem intenções, sem vontades. Ora, existe de fato alguma coisa assim, mas uma tal visão estaria trunca. Num tal processo intervêm ativamente, voluntariamente, classes ou frações de classes dirigentes, que possuem o capital (os meios de produção) e que geram não apenas o emprego econômico do capital e os investimentos produtivos, como também a sociedade inteira, com o emprego de uma parte das riquezas produzidas na "cultura", na arte, no conhecimento, na ideologia. Ao lado, ou antes, diante dos grupos sociais dominantes (classes e frações de classes), existe a classe operária: o proletariado, ele mesmo dividido em camadas, em grupos parciais, em tendências diversas, segundo os ramos da indústria, as tradições locais e nacionais.

A situação na metade do século XIX, em Paris, foi mais ou menos a seguinte. A burguesia dirigente, classe não homogênea, conquistou a capital com uma dura luta. Disso é testemunha, ainda hoje, de modo sensível, o Marais: bairro aristocrático antes da Revolução (apesar da tendência da capital e das pessoas ricas para derivar para o oeste), bairro de jardins e hotéis particulares. O Terceiro Estado, em algumas dezenas de anos, durante o período balzaquiano, apodera-se dele; desaparece um certo número de magníficos hotéis; outros são ocupados por oficinas e pequenas lojas; casas de aluguel, lojas e

depósitos, entrepostos, empresas substituem parques e jardins. A feiúra burguesa, a aspereza em relação ao ganho, visível e legível, nas ruas instalam-se no lugar da beleza um pouco fria e do luxo aristocrático. Nos muros do Marais lê-se a luta de classes, o ódio entre as classes, a mesquinharia vitoriosa. Impossível tornar mais perceptível este paradoxo da história, que em parte escapa a Marx. A burguesia “progressista” que toma a seu cargo o crescimento econômico, dotada de instrumentos ideológicos adequados a esse crescimento racional, que caminha na direção da democracia e que substitui a opressão pela exploração, esta classe enquanto tal não mais cria; substitui a obra pelo produto. Aqueles que guardam o sentido da obra, inclusive os romancistas e os pintores, se consideram e se sentem “não burgueses”. Quanto aos opressores, aos senhores das sociedades anteriores à democracia burguesa – príncipes, reis, senhores, imperadores – estes tiveram o sentido e o gosto da obra, em particular no setor arquitetônico e urbanístico. Com efeito, a obra depende mais do valor de uso do que do valor de troca.

Depois de 1848, solidamente assentada sobre a cidade (Paris), a burguesia francesa possui aí os meios de ação, bancos do Estado, e não apenas residências. Ora, ela se vê cercada pela classe operária. Os camponeses afluem, instalam-se ao redor das “barreiras”, das portas, na periferia imediata. Antigos operários (nas profissões artesanais) e novos proletários penetram até o próprio âmago da cidade; moram em pardieiros mas também em casas alugadas onde pessoas abastadas ocupam os andares inferiores e operários, os andares superiores. Nessa “desordem”, os operários ameaçam os novos ricos, perigo que se torna evidente nas jornadas de junho de 1848 e que a Comuna confirmará. Elabora-se então *uma estratégia de classe* que visa ao remanejamento da cidade, sem relação com sua realidade, com sua vida própria. É entre 1848 e Haussmann que a vida de Paris atinge sua maior intensidade: não a “vida parisiense”, mas a vida urbana da capital. Ela entra então para a literatura, para a poesia, com uma potência e dimensões gigantescas. Mais tarde isso acabará. A vida urbana pressupõe encontros, confrontos das diferenças, conhecimentos e reconhecimentos recíprocos (inclusive no confronto ideológico e político) dos modos de viver, dos “padrões” que coexistem na Cidade. No transcorrer do século XIX, a democracia de origem camponesa, cuja ideologia animou os revo-

lucionários, poderia ter se transformado em democracia urbana. Esse foi e é ainda para a história um dos sentidos da Comuna.

Como democracia urbana ameaçava os privilégios da nova classe dominante, esta impediu que essa democracia nascesse. Como? Expulsando do centro urbano e da própria cidade o proletariado, destruindo a “urbanidade”.

Primeiro ato – O barão Haussmann, homem desse Estado bonapartista que se erige sobre a sociedade a fim de tratá-la cinicamente como o despojo (e não apenas como a arena) das lutas pelo poder, substitui as ruas tortuosas mas vivas por longas avenidas, os bairros sórdidos mas animados por bairros aburguesados. Se ele abre *boulevards*, se arranja espaços vazios, não é pela beleza das perspectivas. É para “pentear Paris com as metralhadoras” (Benjamin Péret). O célebre barão não esconde isso. Mais tarde, serão gratos a Haussmann por ter aberto Paris à circulação. Essa não era a finalidade, o objetivo do “urbanismo” haussmaniano. Os vazios têm um sentido: proclamam alto e forte a glória e o poder do Estado que os arranja, a violência que neles pode se desenrolar. Mais tarde efetuam-se transferências para outras finalidades que justificam de uma outra maneira os entalhes na vida urbana. Deve-se notar que Haussmann não alcançou seu objetivo. Um dos sentidos da Comuna de Paris (1871) foi o forçoso retorno para o centro urbano dos operários relegados para os subúrbios e periferias, a sua reconquista da Cidade, este bem entre os bens, este valor, esta obra que lhes tinha sido arrancada.

Segundo ato – A finalidade estratégica devia ser atingida por uma manobra muito mais ampla, de resultados ainda mais importantes. Na segunda metade do século, pessoas influentes, isto é, ricas ou poderosas ou as duas coisas ao mesmo tempo, ora ideólogos (Le Play) de concepções muito marcadas pelas religiões (católica ou protestante), ora homens políticos avisados (pertencentes à centro-direita) e que aliás não constituem um grupo único e coerente, em suma alguns notáveis descobrem uma nova noção. A III República assegurará o destino dessa noção, isto é, a sua realização na prática. Concebem o *habitat*. Até então, “habitar” era participar de uma vida social, de uma comunidade, aldeia ou cidade. A vida urbana detinha, entre outras, essa qualidade, esse atributo. Ela deixava habitar, permitia que os cidadãos-cidadãos habitassem. É assim que “os mortais habitam quando salvam a terra, quando esperam os Deu-

ses... quando conduzem seu ser próprio na preservação e no uso...". Assim fala do *habitar*, como poeta, o filósofo Heidegger (*Essais et Conférences*, p. 177-178). Fora da filosofia e da poesia, as mesmas coisas foram ditas sociologicamente (na linguagem da prosa do mundo). No fim do século XIX, os Notáveis isolam em função, separam-na do conjunto altamente complexo que era e que continua a ser a Cidade a fim de projetá-la na prática, não sem manifestar e significar assim a sociedade para a qual fornecem uma ideologia e uma prática. Os subúrbios, sem dúvida, foram criados sob a pressão das circunstâncias a fim de responder ao impulso cego (ainda que motivado e orientado) da industrialização, responder à chegada maciça dos camponeses levados para os centros urbanos pelo "êxodo rural". Nem por isso o processo deixou de ser orientado por uma estratégia.

Estratégia de classe típica significa uma seqüência de atos coordenados, planejados, com um único objetivo? Não. O caráter de classe parece tanto mais profundo quanto diversas ações coordenadas, centradas sobre objetivos diversos, convergiram no entanto para um resultado final. Evidente que todos esses Notáveis não se propunham a abrir um caminho para a especulação; alguns deles, homens de boa vontade, filantropos, humanistas, parecem mesmo desejar o contrário. Nem por isso deixaram de estender em torno da Cidade a mobilização da riqueza da terra, a entrada do solo e do alojamento, sem restrição, para a troca e o valor da troca. Com as implicações especulativas. Não se propunham desmoralizar a classe operária mas sim, pelo contrário, moralizá-la. Consideravam como benéfico colocar os operários (indivíduos e famílias) numa hierarquia bem distinta daquela que impera na empresa, daquela das propriedades e dos proprietários, das casas e dos bairros. Queriam atribuir-lhes uma outra função, uma outra condição, outros papéis, que não aqueles ligados à condição de produtores assalariados. Pretendiam conceder-lhes assim uma vida cotidiana melhor que a do trabalho. Assim, imaginaram, com o habitat, a ascensão à propriedade. Operação notavelmente bem sucedida (ainda que suas conseqüências políticas nem sempre tenham sido aquelas com as quais os promotores contavam). O fato é que sempre se atingiu um resultado, previsto ou imprevisível, consciente ou inconsciente. A sociedade se orienta ideológica e praticamente na direção de outros problemas que não aqueles da produção. A consciência social vai deixar pouco a pouco

de se referir à produção para se centralizar em torno da cotidianidade, do consumo. Com a "suburbanização" principia um processo, que descentraliza a Cidade. Afastado da Cidade, o proletariado acabará de perder o sentido da obra. Afastado dos locais de produção, disponível para empresas esparsas a partir de um setor de habitat, o proletariado deixará se esfumar em sua consciência a capacidade criadora. A consciência urbana vai se dissipar.

Com a criação do subúrbio começa na França um pensamento urbanístico encarniçado contra a Cidade. Singular paradoxo. Durante dezenas de anos, sob a III República, aparecem os textos autorizando e regulamentando o subúrbio habitacional e os loteamentos. Em redor da cidade instala-se uma periferia desurbanizada e no entanto dependente da cidade. Com efeito, os "suburbanos", os dos "pavilhões"² residenciais, não deixam de ser urbanos mesmo que percam a consciência disso e se acreditem próximos da natureza, do sol e do verde. Urbanização desurbanizante e desurbanizada, pode-se dizer para ressaltar o paradoxo.

Esta ampliação freará a si mesma devido a seus excessos. O movimento por ela provocado arrasta a burguesia e as camadas abastadas. Estas instalam os subúrbios residenciais. O centro da cidade se esvazia em proveito dos escritórios. O conjunto começa então a se debater no inextricável. Mas ainda não acabou.

Terceiro ato – Após a última guerra, todos sentem que o quadro das coisas se modifica em função de urgências, de coações diversas: impulso demográfico, impulso da industrialização, afluxo dos interioranos para Paris. A crise habitacional, confessada, verificada, transforma-se em catástrofe e corre o risco de agravar a situação política ainda instável. As "urgências" transbordam as iniciativas do capitalismo e da empresa privada, a qual aliás não se interessa pela construção, considerada insuficientemente rendosa. O Estado não pode mais se contentar com regulamentar os loteamentos e a construção de conjuntos³, com lutar (mal) contra a especulação imobiliária. Através de organismos interpostos, toma a seu cargo a construção de habitações. Começa o período dos "novos conjuntos" e das "novas cidades".

² Pavilhões: conjuntos residenciais suburbanos formados por casas isoladas umas das outras. (N. do T.)

³ Conjuntos: blocos de apartamentos. (N. do T.)

Seria possível dizer que a função pública se encarregava daquilo que outrora entrava numa economia de mercado. Sem dúvida. Mas nem por isso a habitação se torna um serviço público. Por assim dizer, o direito à moradia aflora na consciência social. Ele se faz reconhecer de fato na indignação provocada pelos casos dramáticos, no descontentamento engendrado pela crise. Entretanto, não é reconhecido formal e praticamente, a não ser como um apêndice dos “direitos do homem”. A construção a cargo do Estado não transforma as orientações e concepções adotadas pela economia de mercado. Como Engels previra, a questão da moradia, ainda que agravada, politicamente desempenha apenas um papel menor. Os grupos e partidos de esquerda contentam-se com reclamar “mais casas”. Por outro lado, não é um pensamento urbanístico que dirige as iniciativas dos organismos públicos e semipúblicos, é simplesmente o projeto de fornecer moradias o mais rápido possível pelo menor custo possível. Os novos conjuntos serão marcados por uma característica funcional e abstrata: o conceito do *habitat* levado à sua forma pura pela burocracia estatal.

Esta noção, a do *habitat*, ainda continua “incerta”. Os pavilhões permitem variantes, interpretações particulares ou individuais do *habitat*. Uma espécie de plasticidade permitia modificações, apropriações. O espaço dos pavilhões – recinto, jardins, cantos diversos e disponíveis – deixava ao *habitat* uma margem de iniciativa e de liberdade, limitada mas real. A racionalidade estatal vai até o fim. No novo conjunto instaura-se o *habitat* em estado puro, soma de coações. O maior conjunto realiza o conceito do *habitar*, diriam certos filósofos, ao excluir o *habitar*: a plasticidade do espaço, a modelagem desse espaço, a apropriação pelos tipos e indivíduos de suas condições de existência. É também cotidianidade completa, funções, prescrições, emprego rígido do tempo que se inscreve e se significa nesse *habitat*.

O *habitat* tipo pavilhão proliferou ao redor de Paris, nas Comunidades suburbanas, ampliando de maneira desordenada o setor construído. Única lei deste crescimento ao mesmo tempo urbano e não urbano: a especulação sobre os terrenos. Os interstícios deixados por este crescimento sem vazios foram preenchidos pelos grandes conjuntos. A especulação com os terrenos, mal combatida, somou-se a especulação com os apartamentos quando estes eram objeto de co-

propriedade. Assim continuava a entrada da moradia para a riqueza mobiliária e do solo urbano para o valor de uso, com as restrições desaparecendo.

Se definirmos a realidade urbana pela dependência em relação ao centro, os subúrbios serão urbanos. Se definirmos a ordem por uma relação perceptível (legível) entre a centralização e a periferia, os subúrbios serão desurbanizados. E pode-se dizer que o “pensamento urbanístico” dos grandes conjuntos literalmente se encarnou na cidade e no urbano a fim de extirpá-los. Toda a realidade urbana perceptível (legível) desapareceu: ruas, praças, monumentos, espaços para encontros. Nem mesmo o bar, o café (o bistrot), deixaram de suscitar o ressentimento dos “conjuntistas”, o seu gosto pelo ascetismo, sua redução do *habitar* para o *habitat*. Foi preciso que fossem até o fim de sua destruição da realidade urbana sensível para que surgisse a exigência de uma restituição. Então, viu-se reaparecer timidamente, lentamente, o café, o bar, o centro comercial, a rua, os equipamentos ditos culturais, em suma uns poucos elementos de realidade urbana.

Deste modo, a ordem urbana se decompõe em dois tempos: os pavilhões, os conjuntos. Mas não existe sociedade sem ordem, significado, perceptível, legível de imediato. A desordem suburbana oculta uma ordem: a oposição entre os setores *pavilionistas* e dos conjuntos, que salta aos olhos. Esta oposição tende a constituir um *sistema de significações*, ainda urbano mesmo na desurbanização. Cada setor se define (na e pela consciência dos habitantes) em relação ao outro, contra o outro. Os habitantes não têm consciência de uma ordem interna ao seu setor, mas as pessoas dos conjuntos vêem a si mesmas e se percebem como *não-pavilionistas*. E reciprocamente. No interior da oposição, as pessoas dos grandes conjuntos instalam-se na *lógica do habitat* e as pessoas dos pavilhões no *imaginário do habitat*. Para uns, a organização racional (na aparência) do espaço. Para outros, a presença do sonho, da natureza, da saúde, afastados da cidade má e malsã. Mas a lógica do *habitat* só é percebida em relação ao imaginário, e o imaginário em relação à lógica. As pessoas se representam a si mesmas através daquilo que lhes falta ou que acreditem faltar. Nesta relação, o imaginário tem mais poder. Ele sobredetermina a lógica: o fato de *habitar* é percebido por referência aos pavilhões, nuns e noutros (as pessoas dos

pavilhões lamentam a ausência de uma lógica do espaço, as pessoas dos conjuntos lamentam não conhecer a alegria dos pavilhões). Donde os surpreendentes resultados das enquetes. Mais de oitenta por cento dos franceses aspiram à moradia tipo pavilhão, com uma forte maioria declarando-se “satisfeita” com os conjuntos. Resultado que não importa aqui. Convém apenas ressaltar que *a consciência da cidade e da realidade urbana se esfuma* tanto nuns como noutros, até desaparecer. A destruição prática e teórica (ideológica) da cidade não pode aliás ser feita sem deixar um vazio enorme. Sem contar os problemas administrativos e outros cada vez mais difíceis de serem resolvidos. Para a análise crítica, o vazio importa menos que a situação conflitante caracterizada pelo fim da cidade e pela ampliação da sociedade urbana, mutilada, deteriorada, porém real. Os subúrbios são urbanos, numa morfologia dissociada, império da separação e da cisão entre os elementos daquilo que foi criado como unidade e simultaneidade.

Nesta perspectiva, a análise crítica pode distinguir três períodos (que não coincidem exatamente com a decupagem do drama da cidade em três atos que foi anteriormente esboçada).

Primeiro período – A indústria e o processo de industrialização assaltam e saqueiam a realidade urbana preexistente, até destruí-la pela prática e pela ideologia, até extirpá-la da realidade e da consciência. Conduzida segundo uma estratégia de classe, a industrialização se comporta como um poder *negativo* da realidade urbana: o social urbano é negado pelo econômico industrial.

Segundo período (em parte justaposto ao primeiro) – A urbanização se amplia. A sociedade urbana se generaliza. A realidade urbana, na e por sua própria destruição, faz-se reconhecer como realidade sócio-econômica. Descobre-se que a sociedade inteira corre o risco de se decompor se lhe faltarem a cidade e a centralidade: desapareceu um dispositivo essencial para a organização planificada da produção e do consumo.

Terceiro período – Reencontra-se ou reinverte-se (não sem sofrer com sua destruição na prática e no pensamento) a realidade urbana. Tenta-se restituir a centralidade. Teria desaparecido a estratégia de classe? Não se sabe ao certo. Ela se modificou. As centralidades antigas, a decomposição dos centros são por ela substituídas pelo *centro de decisão*. É assim que nasce ou renasce a reflexão

urbanística. Esta sucede a um urbanismo sem reflexão. Os senhores, reis e príncipes não tiveram outrora necessidade de uma teoria urbanística para embelezar suas cidades. Bastava a pressão que o povo exercia sobre os senhores e também a presença de uma civilização e de um estilo para que as riquezas provenientes do labor desse povo fossem investidas em obras. O período burguês põe um fim a essa tradição milenar. Ao mesmo tempo, este período traz uma nova *racionalidade*, diferente da racionalidade elaborada pelos filósofos desde a Grécia.

A Razão filosófica propunha definições (contestáveis mas apoiadas em raciocínios formalizados) do homem, do mundo, da história, da sociedade. Sua generalização democrática deu lugar em seguida a um racionalismo de opiniões e de atitudes. Cada cidadão tinha, ou supunha-se que tivesse, uma opinião pensada sobre cada fato e cada problema que lhe dizia respeito; esta sabedoria repudiava o irracional; do confronto das idéias e opiniões devia surgir uma sabedoria geral que incitasse a vontade geral. Inútil insistir sobre as dificuldades deste racionalismo clássico, ligadas às dificuldades políticas da democracia, às dificuldades práticas do humanismo. No século XIX, e sobretudo no século XX, toma forma a racionalidade organizadora, operacional nos diversos degraus da realidade social. Provém essa racionalidade da empresa e da gestão das unidades de produção? Nasce ao nível do Estado e da planificação? O importante é que seja uma *razão analítica* levada às suas últimas conseqüências. Ela parte de uma análise metódica dos elementos tão fina quando possível (de uma operação produtiva, de uma organização econômica e social, de uma estrutura ou de uma função). Em seguida, subordina esses elementos a uma finalidade. Donde sai essa finalidade? Quem a formula, quem a estipula? Como e por quê? Está aqui a falha e a queda desse racionalismo operatório. Seus adeptos pretendem tirar a finalidade do encadeamento das operações. Ora, isso não existe. A finalidade, isto é, o conjunto e a orientação do conjunto, se decide. Dizer que ela provém das próprias operações é fechar-se num círculo vicioso: com a decupagem analítica dando a si mesma por sua própria finalidade, por seu próprio sentido. A finalidade é objeto de decisão. É uma *estratégia*, justificada (mais ou menos) por uma *ideologia*. O racionalismo que pretende tirar de suas próprias análises a sua finalidade perseguida por

essas análises é, ele mesmo, uma *ideologia*. A noção de sistema cobre a noção de estratégia. À análise crítica, o sistema revela ser uma estratégia, desvenda-se como decisão (finalidade decidida). Anteriormente foi demonstrado como uma *estratégia de classe* orientou a análise e a decupagem da realidade urbana, sua destruição e sua restituição, projeções sobre o terreno da sociedade onde tais decisões estratégicas foram tomadas.

Entretanto, do ponto de vista do racionalismo tecnicista, o resultado imediato dos processos examinados representa apenas um caos. Na "realidade" que eles observam de modo crítico – subúrbios e tecido urbano e núcleos subsistentes – esses racionalistas não reconhecem as condições de sua própria existência. É apenas diante deles que a contradição é desordem. Com efeito, apenas a razão *dialética* pode dominar (pelo raciocínio, pela prática) processos múltiplos e paradoxalmente contraditórios.

Como pôr ordem nessa confusão caótica? É assim que o racionalismo de organização coloca seu problema. Essa desordem não é normal. Como instituí-la a título de norma e de normalidade? É inconcebível. Essa desordem é malsã. O médico da sociedade moderna se vê como um médico do espaço social doente. A finalidade? O remédio? É a *coerência*. O racionalismo vai instaurar ou restaurar a coerência na realidade caótica que ele observa e que se oferece à sua ação. Este racionalista corre o risco de não perceber que a coerência é uma forma, portanto mais um meio do que um fim, e que ele vai sistematizar a *lógica do habitat* subjacente à desordem e à incoerência aparentes, que ele vai tomar por ponto de partida de suas *démarches* coerentes na direção da inerência do real. De fato, não existe uma marcha única ou unitária da reflexão urbanística, mas diversas tendências referenciáveis em relação a esse racionalismo operacional. Dentre essas tendências, umas se afirmam *contra* as outras *pelo* racionalismo, levando-o até suas formulações extremas. O que interfere com a tendência geral daqueles que se ocupam com o urbanismo para só compreender aquilo que podem traduzir em termos de operações gráficas: ver, sentir na ponta do lápis, desenhar.

Distinguiremos então:

a) O urbanismo dos homens de boa vontade (arquitetos, escritores). Suas reflexões e seus projetos implicam uma certa filosofia. Geralmente, ligam-se a um humanismo: o antigo humanismo clássico

co e liberal. O que não deixa de apresentar uma boa dose de nostalgia. Quer-se construir "em escala mundial", para "os homens". Esses humanistas apresentam-se ao mesmo tempo como médicos da sociedade e criadores de novas relações sociais. Sua ideologia, ou antes, seu idealismo provém freqüentemente de modelos agrários, adotados de modo irrefletido por seu raciocínio: a aldeia, a comunidade, o bairro, o cidadão-cidadão que será dotado com edifícios cívicos etc. Quer-se construir imóveis e cidades "em escala mundial", "na sua medida", sem pensar que no mundo moderno "o homem" mudou de escala e que a medida de outrora (aldeia, cidade) transforma-se em desmedida. Na melhor das hipóteses, esta tradição resulta num *formalismo* (adoção de modelos que não têm nem conteúdo, nem sentido) ou num *estetismo* (adoção de modelos antigos pela sua beleza, que se joga como ração para o apetite dos consumidores).

b) O urbanismo dos administradores ligados ao setor público (estatal). Este urbanismo se pretende científico. Baseia-se ora numa ciência, ora em pesquisas que se pretendem sintéticas (pluri ou multidisciplinares). Este cientificismo, que acompanha as formas deliberadas do racionalismo operatório, tende a negligenciar o "fator humano", como se diz. Divide a si mesmo em tendências. Ora, através de uma determinada ciência, uma técnica toma a dianteira e torna-se o ponto de partida; é geralmente uma técnica de circulação, de comunicação. Extrapolada-se a partir de uma ciência, de uma análise fragmentária da realidade considerada. Otimiza-se num modelo as informações ou as comunicações. Esse urbanismo tecnocrático e sistematizado, com seus mitos e sua ideologia (a saber, o primado da técnica) não hesitaria em arrasar o que resta da Cidade para dar lugar aos carros, às comunicações, às informações ascendentes e descendentes. Os modelos elaborados só podem entrar para a prática apagando da existência social as próprias ruínas daquilo que foi a Cidade.

Às vezes, pelo contrário, as informações e conhecimentos analíticos oriundos de diferentes ciências são orientados na direção de uma finalidade sintética. Mas *não se concebe tanto uma vida urbana a partir das informações sobre a sociedade quanto uma centralização urbana que disponha das informações fornecidas pelas ciências da sociedade*. Estes dois aspectos se confundem na concepção dos *centros de decisão*, visão global, urbanismo já unitário à sua maneira

ra, ligado a uma filosofia, a uma concepção da sociedade, a uma estratégia política (isto é, a um sistema global e total).

c) O urbanismo dos promotores de vendas. Eles o concebem e realizam, sem nada ocultar, para o mercado, visando o lucro. O fato novo, recente, é que eles não vendem mais uma moradia ou um imóvel, mas sim *urbanismo*. Com ou sem ideologia, o urbanismo torna-se valor de troca. O projeto dos promotores de vendas se apresenta como ocasião e local privilegiados: lugar de felicidade numa vida cotidiana miraculosa e maravilhosamente transformada. O imaginário do habitat se inscreve na lógica do habitat e sua unidade dá uma prática social que não tem necessidade de um sistema. Onde esses textos publicitários já famosos e que merecem passar para a posteridade, porque a publicidade torna-se aqui uma ideologia. Parly II "faz nascer uma nova arte de viver", um "novo estilo de vida". A cotidianidade parece um conto de fadas. "Deixar seu casaco no vestiário da entrada e, mais leve, dar suas caminhadas após ter deixado as crianças no jardim da infância da galeria, encontrar os amigos, tomarem juntos um drink no bar"... E eis a imagem realizada da alegria de viver. A sociedade de consumo traduz-se em ordens: ordem de seus elementos no terreno, ordem de ser feliz. Eis o contexto, o palco, o dispositivo de sua felicidade. Se você não souber aproveitar a ocasião de pegar a felicidade que lhe é oferecida para fazer dela a sua felicidade é que... Inútil insistir!

Através das diversas tendências esboça-se uma *estratégia global* (isto é, um sistema unitário e um urbanismo já total). Uns farão entrar para a prática e concretizarão em ato a sociedade de consumo dirigida. Construirão não apenas centros comerciais como também centros de consumo privilegiados: a cidade renovada. Imporão, tornando-a "legível", uma ideologia da felicidade através do consumo, a alegria através do urbanismo adaptado à sua nova missão. Este urbanismo programa uma cotidianidade geradora de satisfações (notadamente para as mulheres que o aceitam e dele participam). O consumo programado e cibernético (previsto pelos computadores) tornar-se-á regra e norma para a Sociedade inteira. Outros edificarão *centros decisoriais*, que concentram os meios do poder: informação, formação, organização, operação. Ou ainda: repressão (coações, inclusive a violência) e persuasão (ideologia, publicidade). Em redor desses centros se repartirão, em ordem dispersa, segundo normas e

coações previstas, as periferias, a urbanização desurbanizada. Todas as condições se reúnem assim para que exista uma dominação perfeita, para uma exploração apurada das pessoas, ao mesmo tempo como produtores, como consumidores de produtos, como consumidores de espaço.

A convergência desses projetos comporta portanto os maiores perigos. Ela apresenta *politicamente* o problema da sociedade urbana. É possível que novas contradições surjam desses projetos, perturbando a convergência. Se uma estratégia unitária se constituísse e fosse bem sucedida, isso seria talvez irreparável.

A filosofia e a cidade

Após considerar o problema sob essa perspectiva e através dessa “visão cavaleira”, convém pôr em evidência este ou aquele aspecto, este ou aquele problema. Para retomar a análise radicalmente crítica, para aprofundar a problemática urbana, o ponto de partida será a filosofia. O que não deixará de surpreender. E, no entanto, no decorrer das páginas anteriores não foi freqüente essa referência à filosofia? Não se trata de apresentar *uma filosofia da idade* mas sim, pelo contrário, de refutar semelhante atitude atribuindo ao conjunto das filosofias o seu lugar na história: o lugar de um *projeto* de síntese e de totalidade que a filosofia como tal não pode realizar. Após o que, virá o exame da *analítica*, isto é, dos esclarecimentos ou decupagens da realidade urbana pelas ciências parcelares. A rejeição das proposições sintéticas baseadas nos resultados dessas ciências especializadas, particulares e parcelares permitirá colocar melhor – em termos *políticos* – o problema da síntese. No transcorrer deste percurso, encontraremos características já isoladas, problemas já formulados que reaparecerão com uma maior clareza. Em particular, a oposição entre o *valor de uso* (a cidade e a vida urbana, o tempo urbano) e o *valor de troca* (os espaços comprados e vendidos, o consumo dos produtos, dos bens, dos lugares e dos signos) surgirá em plena luz.

Para a meditação filosófica que visa uma totalidade através da sistematização especulativa, isto é, para a filosofia clássica, de Platão e Hegel, a Cidade foi muito mais do que um tema secundário, um objeto dentre outros. As ligações entre o pensamento filosófico e a vida urbana aparecem claramente à reflexão, ainda que tenha sido necessário, em certas ocasiões, explicitá-las. A Grande Cidade e a Cidade não foram, para os filósofos e para a filosofia, uma simples condição objetiva, um contexto sociológico, um dado externo. Os filósofos pensaram a Cidade; trouxeram a vida urbana para a linguagem e para o conceito.

Deixemos de lado as questões levantadas pela cidade oriental, pelo modo de produção asiático, pelas relações “cidade-campo”

nesse modo de produção, e enfim pela formação das ideologias (filosofias) sobre esta base. Consideremos apenas a cidade arcaica (grega ou romana) de que partem as sociedades e as civilizações ditas “ocidentais”. Esta cidade resulta geralmente de um *sinecismo*, reunião de várias aldeias ou tribos estabelecidas num território. Esta unidade permite o desenvolvimento da divisão do trabalho e da propriedade móvel (dinheiro) sem todavia destruir a propriedade coletiva ou antes “comunitária” do solo. Assim se constitui uma comunidade no seio da qual uma minoria de livres cidadãos detém o poder sobre os outros membros da cidade: mulheres, crianças, escravos, estrangeiros. A cidade liga seus elementos associados à forma de propriedade comunal (“propriedade privada comum” ou “apropriação primitiva”) dos cidadãos ativos, os quais se opõem aos escravos. Esta forma de associação constitui uma democracia, mas os elementos dessa democracia são estreitamente hierarquizados e submetidos às exigências da unidade da própria cidade. É a democracia da não-liberdade (Marx). No transcorrer da história da cidade arcaica, a propriedade privada pura e simples (do dinheiro, do solo, dos escravos) se fortalece, se concentra, sem abolir os direitos da cidade sobre o território.

A separação entre a cidade e o campo toma lugar entre as primeiras e fundamentais divisões do trabalho, com a divisão dos trabalhos conforme os sexos e as idades (divisão biológica do trabalho), com a organização do trabalho segundo os instrumentos e as habilidades (divisão técnica). A divisão social do trabalho entre a cidade e o campo corresponde à separação entre o trabalho material e o trabalho intelectual, e por conseguinte entre o natural e o espiritual. A cidade incumbe o trabalho intelectual: funções de organização e de direção, atividades políticas e militares, elaboração do conhecimento teórico (filosofia e ciências). A totalidade se divide; instauram-se separações, inclusive a separação entre a *Physis* e o *Logos*, entre a teoria e a prática e, na prática, as separações entre *praxis* (ação sobre os grupos humanos), *poiésis* (criação de obras), *techné* (atividade armada com técnicas e orientada para os produtos). O campo, ao mesmo tempo realidade prática e representação, vai trazer as imagens da natureza, do ser, do original. A cidade vai trazer as imagens do esforço, da vontade, da subjetividade, da reflexão, sem que essas representações se alastrem de atividades reais.

Dessas imagens confrontadas irão nascer grandes simbolismos. Ao redor da cidade grega, acima dela, dispõe-se o *cosmo*, espaços ordenados e luminosos, hierarquia de lugares. A cidade italiana tem por centro um buraco sagrado-maldito, freqüentado pelas forças da morte e da vida, tempos tenebrosos de esforços e de provações, o *mundo*. Na cidade grega triunfa, não sem luta, o espírito apolíneo, o símbolo luminoso da razão que coordena; em compensação, na cidade etrusco-romana triunfa o lado demoníaco do urbano. Mas o filósofo e a filosofia tentam reencontrar ou criar a totalidade. O filósofo não admite a separação; não concebe que o mundo, a vida, a sociedade, o cosmo (e mais tarde a história) possam não mais constituir um Todo.

A filosofia portanto nasce da cidade, com a divisão do trabalho e suas modalidades múltiplas. Torna-se ela mesma uma atividade própria, especializada. Entretanto, não cai no parcelário. Sem o que ela se confundiria com a ciência e as ciências, estas mesmas nascentes. Assim como o filósofo recusara-se a entrar nas opiniões dos artesãos, dos soldados, dos políticos, da mesma forma ele recusa as razões e argumentos dos especialistas. Tem por interesse fundamental e por finalidade a Totalidade, reencontrada ou criada pelo sistema, a saber a unidade do pensamento e do ser, do discurso e do ato, da natureza e da reflexão, do mundo (ou do cosmo) e da realidade humana. O que não exclui e sim inclui a meditação sobre as *diferenças* (entre o Ser e o pensamento, entre o que vem da natureza e o que vem da cidade etc.). Como disse Heidegger, o *Logos* (elemento, meio, mediação e fim para os filósofos e para a vida urbana) foi simultaneamente: pôr à frente, reunir e colher, depois de recolher e se recolher, falar e dizer, expor. A reunião é a colheita e mesmo a sua realização. “Vai-se procurar as coisas e esconde-se-as. Aqui predomina o abrigar e com este predomina por sua vez a preocupação de conservar... A colheita é em si e antecipadamente uma seleção daquilo que tem necessidade de um abrigo”. A colheita já é assim *pensamento*. Aquilo que se junta é posto de reserva. Dizer é o ato recolhido que reúne. O que pressupõe a presença de um “alguém” diante de quem e por quem e para quem se enuncia o ser daquilo que foi assim bem-sucedido. Esta presença se produz na clareza (ou, como diz Heidegger, na “não-ocultação”) (Cf. *Essais et conférences, le Logos*, p. 251 e seg.). A cidade ligada à filosofia

reúne portanto pelo e em seu Logos as riquezas do território, as atividades dispersas e as pessoas, a palavra e os escritos (dos quais cada um já pressupõe o recolher e o recolhimento). Ela torna *simultâneo* aquilo que no campo e segundo a natureza acontece e acontece, se divide segundo os ciclos e os ritmos. Ela apreende e põe "tudo" sob sua guarda. Se a filosofia e a cidade estão assim associadas no Logos (a Razão) nascente, não é numa subjetividade à maneira do "cogito" cartesiano. Se constituem um sistema, não é à maneira habitual e na acepção corrente desse termo.

A esta unidade primordial da forma urbana e de seu conteúdo, da forma filosófica e de seu sentido, pode se ligar à organização da própria Cidade: um centro privilegiado, núcleo de um espaço político, sede do Logos e regido por ele diante do qual os cidadãos são "iguais", com as regiões e repartições do espaço tendo uma racionalidade justificada diante do Logos (por e para ele).

O Logos da Cidade grega não pode se separar do Logos filosófico. A obra da cidade continua e se concentra na obra dos filósofos, que recolhe as opiniões e os conselhos, as obras diversas, que reflete sobre elas numa simultaneidade, que reúne diante de si as diferenças numa totalidade: locais urbanos no cosmo, tempos e ritmos da cidade nos tempos e ritmos do mundo (e inversamente). Portanto, é apenas por uma historicidade superficial que a filosofia traz para a linguagem e para o conceito a vida urbana, a vida da Cidade. Na verdade, a Cidade como emergência, linguagem, meditação sobe até à luz teórica através do filósofo e da filosofia.

Após esta primeira exposição da ligação interna entre a Cidade e a Filosofia, saltamos para a Idade Média ocidental (européia). *Ela parte do campo*. A cidade e o Império romanos foram destruídos pelas tribos germânicas, ao mesmo tempo comunidades primitivas e organizações militares. Desta dissolução da soberania (cidade, propriedade, relações de produção) resulta a propriedade feudal do solo, com os servos substituindo os escravos. Com o renascimento das cidades, há por um lado organização feudal da propriedade e da posse do solo (as comunidades camponesas têm uma posse costumeira e os senhores a posse "eminente", como mais tarde se dirá) e por outro lado uma organização corporativa das profissões e da propriedade urbana. Ainda que no princípio dominada pela propriedade senhorial do solo, esta dupla hierarquia contém a condenação

dessa propriedade e da supremacia da riqueza imobiliária. Onde um conflito profundo, essencial para a sociedade medieval. "A necessidade de se associar contra os cavaleiros saqueadores (estes mesmos associados), a necessidade de mercados comuns numa época em que o industrial era artesão, a concorrência dos servos em liberdade condicional, servos que afluíam para as cidades cujas riquezas aumentavam, a organização feudal inteira fez nascer as corporações. Os pequenos capitais lentamente economizados por artesãos isolados e seu número estável no meio de uma população crescente desenvolveram o sistema dos companheiros e aprendizes; coisa que estabeleceu nas cidades uma hierarquia semelhante à dos campos" (Marx). Nessas condições, a teologia subordina a si a filosofia. Esta última não medita mais sobre a Cidade. O filósofo (teólogo) reflete sobre a *dupla hierarquia*. Ele a formaliza, levando ou não em consideração os conflitos. Os símbolos e noções relativas ao *cosmo* (espaço, hierarquia das substâncias neste espaço) e ao *mundo* (devenir das substâncias acabadas, hierarquias no tempo, descida ou queda, ascensão ou redenção) apagam a consciência da cidade. A partir do momento em que não existem mais duas, porém três hierarquias (a feudalidade da terra, a organização corporativa, o Rei e seu aparelho estatal), a reflexão retoma uma dimensão crítica. O filósofo e a filosofia se reencontram, não tendo mais de optar entre o Diabo e o Senhor. Nem por isso a filosofia reconhecerá sua ligação com a cidade. Ainda que a ascensão do racionalismo acompanhe a ascensão do capitalismo (comercial e bancário, depois industrial) e a expansão das cidades, esse racionalismo se apegava ora ao Estado, ora ao indivíduo.

No apogeu da elaboração filosófica (especulativa, sistemática, contemplativa), para Hegel, a unidade entre a Coisa perfeita, a saber a cidade grega, e a Idéia que anima a sociedade e o Estado, esta admirável unidade foi irremediavelmente rompida pelo devenir histórico. Na sociedade moderna, o Estado subordina a si os seus elementos e materiais, entre os quais a Cidade. Todavia, esta continua a ser uma espécie de subsistema no sistema total, filosófico-político, com o sistema das necessidades, o dos direitos e deveres, o sistema da família e dos estados (profissões, corporações), o da arte e da estética etc.

Para Hegel, a filosofia e o "real" (prático e social) não são, ou antes, não são mais exteriores um ao outro. Desaparecem as separações. A filosofia não se contenta com meditar (sobre) o real, com tentar a junção entre o real e o ideal; ela se realiza ao realizar o ideal: o racional. O real não se contenta com dar pretexto à meditação, ao conhecimento, à consciência. No curso de uma história que tem um sentido – que tem este sentido – o real se torna racional. Assim, o real e o racional tendem um para o outro; cada um de seu lado, vão em direção à sua identidade (assim reconhecida). O racional é essencialmente a Filosofia, o sistema filosófico. O real é a sociedade e o Direito e o Estado que cimenta o edifício ao coroá-lo. No Estado moderno, por conseguinte, o sistema filosófico torna-se real; na filosofia de Hegel, o real se reconhece racional. O sistema tem uma face dupla: filosófica e política. Hegel surpreende o movimento histórico dessa passagem do racional para o real e inversamente. Ele esclarece a identidade no instante em que a história a produz. *A filosofia se realiza*. Para Hegel, como enunciara Marx, existe ao mesmo tempo devenir filosófico do mundo e devenir mundo da filosofia. Primeira consequência: não é mais possível levantar-se a questão de uma cisão entre a filosofia e a realidade (histórica, social, política). Segunda consequência: o filósofo não tem mais independência; ele realiza uma função pública, tal como os outros funcionários. A filosofia e o filósofo se integram (através da mediação do corpo dos funcionários e da classe média) nessa realidade racional do Estado. Não mais na Cidade, que foi apenas Coisa e (perfeita, é verdade, mas coisa) desmentida por uma racionalidade mais alta e mais total.

Já sabemos que Marx não refutou nem recusou a afirmação hegeliana essencial. *A filosofia se realiza*. O filósofo não mais tem direito à independência frente à prática social. A filosofia insere-se nessa prática. Existe mesmo o devenir-filosofia do mundo e devenir-mundo da filosofia, simultaneamente, portanto tendência para a unidade (conhecimento e reconhecimento da não-separação). E no entanto Marx repudia o hegelianismo. A história não se completa. A unidade não é alcançada, nem resolvidas as contradições. Não é no e pelo Estado, com a burocracia por suporte social, que a filosofia se realiza. O proletariado tem esta missão histórica: apenas ele pode pôr um fim às separações (às alienações). Sua missão tem um duplo

aspecto: destruir a sociedade burguesa construindo uma outra sociedade – abolir a especulação e a abstração filosóficas, a contemplação e a sistematização alienantes, a fim de realizar o projeto filosófico do ser humano. É da indústria, da produção industrial, de sua relação com as forças produtivas e com o trabalho, e não mais de um juízo moral ou filosófico, que a classe operária retira suas possibilidades. É preciso virar o mundo pelo avesso; é numa outra sociedade que se realizará a junção do racional e do real.

Nesta perspectiva, a história da filosofia em relação com a história da cidade está apenas esboçada, longe de alcançar sua total realização. Com efeito, esta história implicaria igualmente a análise de temas cuja emergência se liga à representação da natureza e da terra, à agricultura, à sacralização do solo (e à sua dessacralização). Tais temas, uma vez surgidos, se deslocam e são retomados às vezes longe (no tempo e no espaço) dos pontos de emergência. Pontos de imputação e de impacto, condições, implicações, conseqüências não coincidem. Os temas se enunciam e se inserem em contextos sociais e em categorias diferentes daquelas que marcaram seu nascimento, conquanto se possa falar de "categorias". A problemática urbana, por exemplo a que dizia respeito ao destino da cidade grega, para se isolar ou se dissimular utilizou temas cósmicos anteriores ou exteriores a essa cidade, visões do devenir cíclico ou da imobilidade oculta do ser. Estas observações têm por finalidade mostrar que a relação considerada não recebeu ainda uma formulação explícita.

Hoje, que relação existe entre a filosofia e a Cidade? Uma relação ambígua. Os mais eminentes filósofos contemporâneos não tomam seus temas da Cidade. Bachelard deixou páginas admiráveis sobre a Casa. Heidegger meditou sobre a cidade grega e sobre o Logos, sobre o templo grego. No entanto, as metáforas que resumem o pensamento heideggeriano não provêm da cidade mas de uma vida originária e anterior: os "pastores do ser", os "caminhos das florestas". Parece que é à Morada (permanência) e à oposição entre a *Morada* e o *Vaguear* que Heidegger empresta seus temas. Quanto à reflexão dita "existencial", esta se baseia na consciência individual, no indivíduo e nas provações da subjetividade antes do que nunca realidade prática, histórica e social.

Entretanto, não está provado que a filosofia tenha dito sua última palavra no que diz respeito à Cidade. Por exemplo, pode-se

perfeitamente conceber uma descrição *fenomenológica* da vida urbana. Ou construir uma *semiologia* da realidade urbana que corresponderia para a cidade atual àquilo que foi o Logos na cidade grega. Só a filosofia e o filósofo propõem uma *totalidade*: a pesquisa de uma concepção ou de uma visão global. Considerar a “Cidade” já não é prolongar a filosofia, reintroduzir a filosofia na cidade ou a cidade na filosofia? É verdade que o conceito de *totalidade* corre o risco de continuar vazio se for apenas filosófico. Desta forma se formula uma problemática que não se reduz à problemática da Cidade mas que diz respeito ao mundo, à história, “ao homem”.

Aliás, um certo número de pensadores contemporâneos meditaram sobre a cidade. Pretendem ser filósofos da cidade, de modo mais ou menos claro. Com este título, esses pensadores desejam inspirar os arquitetos e urbanistas e estabelecer a ligação entre as preocupações urbanas e o velho humanismo. Mas estas filosofias carecem de amplitude. Os filósofos que pretendem pensar a cidade e trazer uma filosofia da cidade ao prolongar a filosofia tradicional discorrem sobre a “essência” da cidade ou sobre a cidade como “espírito”, como “vida” ou “élan vital”, como ser ou “todo orgânico”. Em suma, ora como sujeito, ora como sistema abstrato. O que não leva a nada. Donde uma dupla conclusão. Primeiramente, a história do pensamento filosófico pode e deve ser retomada a partir de sua relação com a cidade (condição e conteúdo desse pensamento). É uma das perspectivas dessa história. Em segundo lugar, esta articulação figura na problemática da filosofia e da cidade (conhecimento, formulação da problemática urbana, noção desse contexto, estratégia a ser concebida). Os conceitos filosóficos não têm nada de operatório e no entanto situam a cidade e o urbano – e toda a sociedade – como uma unidade, aquém e além das fragmentações analíticas. O que se diz aqui da filosofia e de sua história poderia também ser afirmado em relação à arte e sua história.

As ciências parcelares e a realidade urbana

No decorrer do século XIX, contra a filosofia que se esforça por apreender o global (encerrando em sua sistematização racional uma totalidade real) constituíram-se as ciências da realidade social. Essas ciências fragmentam a realidade a fim de analisá-la, cada uma tendo seu método ou seus métodos, seu setor ou seu domínio. Ao fim de um século, discute-se ainda se essas ciências fazem iluminações distintas sobre uma realidade unitária ou se a fragmentação analítica que elas efetuam corresponde a diferenças objetivas, articulações, níveis, dimensões.

Não se pode pretender que a cidade tenha escapado às pesquisas dos historiadores, dos economistas, dos demógrafos, dos sociólogos. Cada uma destas especialidades traz sua contribuição para uma ciência da cidade. Já foi constatado e verificado que a história permite elucidar a gênese da cidade e sobretudo discernir melhor que qualquer outra ciência a problemática da sociedade urbana. Inversamente, não há dúvida nenhuma que o conhecimento da realidade urbana possa incidir sobre o possível (ou sobre as possibilidades) e não apenas sobre o acabado ou sobre o passado. Se o desejo é construir um centro comercial ou cultural, levando-se em consideração necessidades funcionais e funcionalizáveis, o economista tem alguma coisa a dizer. Na analítica da realidade urbana intervêm o geógrafo, o climatólogo, o botânico. O meio, conceito global e confuso, fragmenta-se segundo as especialidades. Em relação ao futuro e às condições do futuro, os cálculos matemáticos trazem indicações indispensáveis. No entanto, o que é que reúne todos esses dados? Um projeto, por outras palavras, uma estratégia. Por outro lado, uma dúvida subsiste e mesmo se confirma. É a cidade essa soma de indícios e de indicações, de variáveis e de parâmetros, de correlações, essa coleção de fatos, de descrições, de análises fragmentárias por que fragmentantes? Não falta rigor a essas decupagens analíticas mas, como já se disse, o rigor é inabitável. O problema coincide com a interrogação geral apresentada pelas ciências especializadas. Por um lado, o global, que busca apenas atingir um empreendimento

que lembra estranhamente o das filosofias quando esse mesmo empreendimento não é abertamente filosófico. Por outro lado, o parcial, dados mais seguros porém esparsos. É possível tirar das ciências parcelares uma ciência da cidade? Não mais do que uma ciência unitária da sociedade, ou do "homem", ou da realidade humana e social. Por um lado, um conceito sem conteúdo, por outro, um conteúdo ou conteúdos sem conceito. Ou se declara que a "cidade"; a realidade urbana como tal não existe e que existem apenas séries de correlações. Suprime-se esse "assunto". Ou então continua-se a afirmar a existência do global. Aborda-se, delimita-se o global, seja partindo de extrapolações em nome de uma disciplina, seja baseando-se numa tática "interdisciplinar". Não se apreende esse global. A não ser através de um empreendimento que transcende as decupagens.

Olhando de perto, percebe-se que os especialistas que estudaram a realidade urbana quase sempre (salvo no caso de um positivismo logicamente extremista) introduziram uma representação global. Não podem mais dispensar uma síntese, contentando-se com uma soma de conhecimentos, de decupagens e montagens da realidade urbana. Pretendem então, enquanto especialistas, ir legitimamente de suas análises para a síntese foral cujo princípio tomam emprestado para a sua especialidade. Pretendem-se "homens de síntese" através de uma disciplina ou de uma tentativa interdisciplinar. Na maioria das vezes, concebem a cidade (e a sociedade) como um *organismo*. Os historiadores freqüentemente associaram a uma "evolução" ou a um "desenvolvimento histórico" estas entidades: as cidades. Foram concebidas pelos sociólogos como um "ser coletivo", como um "organismo social". Organicismo, evolucionismo, continuísmo, dominaram portanto as representações da cidade elaboradas por especialistas que se acreditavam cientistas e apenas cientistas. Filósofos, sem o saber, saltavam do parcial para o global e também do fato para o direito, sem legitimar suas *démarches*.

Existe um dilema? Um impasse? Sim e não. Sim, finca-se um batente, ou pretendendo uma outra metáfora, cava-se um buraco. Não. Dever-se-ia atravessar o obstáculo porque há uma *prática* de origem recente que já transborda o problema especulativo ou os dados parciais do problema real e que tende a se tornar global, reunindo todos os dados da experiência e do conhecimento, a saber,

o urbanismo. Não se trata de uma visão filosófica sobre a *praxis* mas sim do fato que o pensamento dito urbanístico se transforma em prática ao nível global. Há já alguns anos o urbanismo transborda das técnicas e aplicações parciais (regulamentação e administração do espaço construído) para se tornar prática social que diz respeito e que interessa ao conjunto da sociedade. *O exame crítico dessa prática social* (bem entendido, pondo-se a crítica em evidência) *não pode deixar de permitir que a teoria resolva uma dificuldade teórica oriunda do fato de que a própria teoria se separava da prática*.

Enquanto *prática social* (aquilo que ele se torna sem ter atingido um nível de elaboração e de ação que, aliás, ele não pode atingir a não ser através do confronto das estratégias políticas) o urbanismo já superou o estágio inicial, o do confronto e da comunicação entre os experts, o da reunião das análises parcelares, em suma aquilo que se chama de *interdisciplinar*. Ou o urbanista se inspira na prática de conhecimentos parciais que ele aplica ou então ele põe em ação hipóteses ou projetos ao nível de uma realidade global. No primeiro caso, a aplicação dos conhecimentos parciais dá resultados que permitem determinar a importância relativa desses conhecimentos; esses resultados, mostrando vazios e lacunas, permitem precisar experimentalmente, na prática, aquilo que falta. No segundo caso, o fracasso (ou o sucesso) permite discernir o que existe de ideológico nas pressuposições e descobrir aquilo que elas definem ao nível global. Portanto, trata-se efetivamente de um *exame crítico* da atividade denominada "urbanismo" e não de acreditar na palavra dos urbanistas, nem de admitir, sem contestação, os efeitos de suas proposições e decisões. Em particular, as defasagens e distorções entre prática e teoria (ideologia), entre conhecimentos parciais e resultados, passam para o primeiro plano em lugar de se dissimularem. A interrogação sobre o *uso* e os *usuários* passa ao mesmo tempo para o primeiro plano.

Filosofia da cidade e ideologia urbanística

Para formular a problemática da cidade (para enunciar os problemas, ligando-os uns aos outros) é portanto recomendável distinguir nitidamente:

- a) os filósofos e as filosofias da cidade que a definem especulativamente como globalidade ao definir o "homo urbanicus", na mesma qualidade do homem em geral, o mundo ou o cosmo, a sociedade, a história;
- b) os conhecimentos parciais referentes à cidade (seus elementos, suas funções e estruturas);
- c) as aplicações técnicas desses conhecimentos (num certo contexto: no quadro geral fixado por decisões estratégicas e políticas);
- d) o urbanismo como doutrina, isto é, como ideologia, que interpreta os conhecimentos parciais, que justifica as aplicações, elevando-as (por extrapolação) a uma totalidade mal fundamentada ou mal legitimada.

Os aspectos ou elementos que essa análise distingue não ocorrem separadamente nas *obras*; eles se entrecruzam, se reforçam ou se neutralizam. Platão propõe um conceito da cidade e uma cidade ideal em *Critias*; em *A República* e em *As leis*, a utopia platônica é temperada com análises muito concretas. O mesmo acontece, em Aristóteles, com os escritos políticos que estudam as constituições das cidades gregas e particularmente Atenas.

Atualmente, Lewis Mumford, G. Bardet, entre outros, imaginam ainda uma cidade composta não por cidadãos mas por cidadãos livres, libertados da divisão do trabalho, das classes sociais e da luta dessas classes, constituindo uma comunidade, associados livremente para a gestão dessa comunidade. Compõem assim, como filósofos, o modelo da cidade ideal. Imaginam a liberdade no século XX como a liberdade da cidade grega (singularmente travestida por uma ideologia: apenas a cidade como tal possuía a liberdade, e não os indivíduos e os grupos). Portanto, pensam na cidade moderna segundo o

modelo da cidade antiga, identificada com a cidade ideal e simultaneamente racional. A ágora, lugar e símbolo de uma democracia limitada aos cidadãos e que exclui as mulheres, os escravos, os estrangeiros, continua a ser, para uma certa filosofia da cidade, o símbolo da sociedade urbana em geral. Extrapolação tipicamente ideológica. A esta ideologia esses filósofos da cidade acrescentam conhecimentos parciais, consistindo a operação propriamente ideológica na passagem (no salto) do parcial para o global, do elementar para o total, do relativo para o absoluto. Quanto a Le Corbusier, procede ele como filósofo da cidade quando descreve a relação do habitante e do habitat urbano com a natureza, com o ar, o sol e a árvore, com o tempo cíclico e os ritmos do cosmo. A esta visão metafísica ele acrescenta incontestáveis conhecimentos sobre os problemas reais da cidade moderna, conhecimentos que resultam numa prática urbanística e numa ideologia, com o funcionalismo reduzindo a sociedade urbana à realização de algumas funções previstas e prescritas na prática pela arquitetura. Semelhante arquiteto se considera um "homem de síntese", pensador e prático. Ele aumenta e deseja criar as relações humanas ao defini-las, ao conceber o seu contexto e o seu palco. Numa perspectiva que se associa a horizontes bem conhecidos do pensamento, o Arquiteto percebe a si mesmo e se concebe como Arquiteto do Mundo, imagem humana do Deus criador.

A filosofia da cidade (ou preferencialmente, a ideologia urbana) nasceu como superestrutura de uma sociedade em cujas estruturas entrava um certo tipo de cidade; essa filosofia, preciosa herança do passado, prolonga-se em especulações que freqüentemente se disfarçam em ciência porque integram em si alguns conhecimentos reais.

Quanto ao urbanismo como ideologia, recebeu ele formulações cada vez mais precisas. Estudar os problemas de circulação, de transmissão das ordens e das informações na grande cidade moderna leva a conhecimentos reais e a técnicas de aplicação. Declarar que a cidade se define como rede de circulação e de consumo, como centro de informações e de decisões é uma ideologia absoluta; esta ideologia, que procede de uma redução-extrapolação particularmente arbitrária e perigosa, se oferece como verdade total e dogma, utilizando meios terroristas. Leva ao urbanismo dos canos, da lim-

peza pública, dos medidores, que se pretende impor em nome da ciência e do rigor científico. Ou coisa pior ainda!

Esta ideologia tem dois aspectos solidários: um aspecto mental, um aspecto social. Mentalmente, ela implica uma teoria da racionalidade e da organização e cuja formulação pode ser datada por volta de 1910, quando de uma mutação da sociedade contemporânea (começo de uma crise profunda e de tentativas de resolver essa crise através de métodos de organização primeiro na escala da empresa, depois em escala global). Socialmente, é então a noção de espaço que passa para o primeiro plano, relegando para a penumbra o tempo e o devenir. O urbanismo como ideologia formula todos os problemas da sociedade em questões de espaço e transpõe para termos espaciais tudo que provém da história, da consciência. Ideologia que logo se desdobra. Uma vez que a sociedade não funciona de maneira satisfatória, será que não haveria uma patologia do espaço? Nesta perspectiva, não se concebe a prioridade quase oficialmente reconhecida do espaço sobre o tempo como indicio de patologia social como um sintoma entre outros de uma realidade que engendra doenças sociais. Imagina-se, pelo contrário, espaços malsãos e espaços sãos. O urbanismo saberia discernir os espaços doentes dos espaços ligados à saúde mental e social, geradores dessa saúde. Médico do espaço, ele teria a capacidade de conceber um espaço social harmonioso, normal e normalizante. A partir de então, sua função seria a de atribuir a esse espaço (que por acaso se percebe que é idêntico ao espaço dos geômetras, o espaço das topologias abstratas) as realidades sociais preexistentes.

É indispensável a crítica radical tanto das filosofias da cidade quanto do urbanismo ideológico, e isto tanto no plano teórico como no plano prático. Essa crítica pode ser tomada por um operação de salubridade pública. Entretanto, não pode ser realizada sem longas pesquisas, sem análises rigorosas, sem um estudo paciente dos textos e contextos.

Especificidade da cidade

A cidade e a obra

A filosofia da cidade respondia às questões colocadas pela prática social nas sociedades pré-capitalistas (ou pré-industriais, se se preferir esta terminologia). O urbanismo como técnica e como ideologia responde às demandas oriundas dessa vasta crise, já assinalada, da cidade, crise esta que se anuncia desde a aurora do capitalismo concorrencial (com a indústria propriamente dita) e que não deixa de se aprofundar. Esta crise em *escala mundial* faz surgir novos aspectos da realidade urbana. Ela esclarece aquilo que foi pouco ou mal compreendido; desvenda aquilo que tinha sido mal percebido. Obriga a reconsiderar não apenas a história da cidade e dos conhecimentos sobre a cidade como também a história da filosofia e da arte. Até os últimos tempos, o pensamento teórico representava a cidade como uma entidade, como um organismo ou como um todo entre outros (e isto nos melhores casos, quando não era reduzida a um fenômeno parcial, a um aspecto secundário, elementar ou acidental, da *evolução* e da história). Assim, via-se nela um simples resultado, efeito local que refletia pura e simplesmente a história geral. Essas representações, que entram em classificações e que podem receber nomes conhecidos (organicismo, evolucionismo, continuísmo), já foram anteriormente denunciadas. Elas não continham um conhecimento teórico da cidade e não conduziam a esse conhecimento; mais ainda, bloqueavam a investigação num nível bem baixo, sendo antes ideologias do que conceitos e teorias.

Apenas hoje é que começamos a apreender a *especificidade* da cidade (dos fenômenos urbanos). A cidade sempre teve relações com a sociedade no seu conjunto, com sua composição e seu funcionamento, com seus elementos constituintes (campo e agricultura, poder ofensivo e defensivo, poderes políticos, Estados etc.), com sua história. Portanto, ela muda quando muda a sociedade no seu conjunto. Entretanto, as transformações da cidade não são os resultados passivos da globalidade social, de suas modificações. A cidade

depende também e não menos essencialmente das relações de imediatez, das relações diretas entre as pessoas e grupos que compõem a sociedade (famílias, corpos organizados, profissões e corporações etc.); ela não se reduz mais à organização dessas relações imediatas e diretas, nem suas metamorfoses se reduzem às mudanças nessas relações. Ela se situa num meio termo, a meio caminho entre aquilo que se chama de *ordem próxima* (relações dos indivíduos em grupos mais ou menos amplos, mais ou menos organizados e estruturados, relações desses grupos entre eles) e a *ordem distante*, a ordem da sociedade, regida por grandes e poderosas instituições (Igreja, Estado), por um código jurídico formalizado ou não, por uma "cultura" e por conjuntos significantes. A ordem distante se institui neste nível "superior", isto é, neste nível dotado de poderes. Ela se impõe. Abstrata, formal, supra-sensível e transcendente na aparência, não é concebida fora das ideologias (religiosas, políticas). Comporta princípios morais e jurídicos. Esta ordem distante se projeta na realidade prático-sensível. Torna-se visível ao se inscrever nela. Na ordem próxima, e através dessa ordem, ela persuade, o que completa seu poder coator. Ela se torna evidente através e na imediatez. A cidade é uma *mediação* entre as mediações. Contendo a ordem próxima, ela a mantém; sustenta relações de produção e de propriedade; é o local de sua reprodução. Contida na ordem distante, ela se sustenta; encarna-a; projeta-a sobre um terreno (o lugar) e sobre um plano, o plano da vida imediata; a cidade inscreve essa ordem, prescreve-a, *escreve-a*, texto num contexto mais amplo e inapreensível como tal a não ser para a meditação.

Desta forma, a cidade é obra a ser associada mais com a obra de arte do que com o simples produto material. Se há uma produção da cidade, e das relações sociais na cidade, é uma produção e reprodução de seres humanos por seres humanos, mais do que uma produção de objetos. A cidade tem uma história; ela é a obra de uma história, isto é, de pessoas e de grupos bem determinados que realizam essa obra nas condições históricas. As condições, que simultaneamente permitem e limitam as possibilidades, não são suficientes para explicar aquilo que nasce delas, nelas, através delas. Assim era a cidade que a idade média ocidental criou. Animada, dominada por mercadores e banqueiros, essa cidade foi a obra deles. Pode o historiador concebê-la como um simples objeto de tráfico, uma simples

ocasião de lucro? Absolutamente, de modo algum. Esses mercadores e banqueiros agiam a fim de promover e generalizar a troca, a fim de estender o domínio do valor de troca; e, no entanto, a cidade foi para eles bem mais um valor de uso do que valor de troca. Amavam sua cidade tal como uma obra de arte, ornamentada com todas as obras de arte, eles a amavam, esses mercadores das cidades italianas, flamengas, inglesas e francesas. De maneira que, paradoxalmente, a cidade dos mercadores e dos banqueiros continua a ser para nós o tipo e o modelo de uma realidade urbana onde o *uso* (a fruição, a beleza, o encanto dos locais de encontro) predomina ainda sobre o lucro e o proveito, sobre o valor de troca, sobre os mercados e suas exigências e coações. Ao mesmo tempo, a riqueza devida ao comércio das mercadorias e do dinheiro, o poder do ouro, o cinismo desse poder também se inscrevem nessa cidade e aí prescrevem uma ordem. De modo que ainda nesta qualidade ela continua a ser, para alguns, modelo e protótipo.

Tomando o termo "produção" num sentido amplo (produção de obras e produção de relações sociais), houve na história uma produção de cidades assim como houve produção de conhecimentos, de cultura, de obras de arte e de civilização, assim como houve, bem entendido, produção de bens materiais e de objetos prático-sensíveis. Essas modalidades da produção não se dissociam, sem que se tenha o direito de confundi-las reduzindo as diferenças. A cidade foi e continua a ser *objeto*; mas não à maneira de um objeto manejável, instrumental: este lápis, esta folha de papel. Sua objetividade, ou "objetalidade", poderia antes se aproximar da objetividade da *linguagem* que os indivíduos ou grupos recebem antes de a modificar, ou da *língua* (de tal língua, obra de tal sociedade, falada por tais grupos). Seria possível também comparar essa "objetalidade" antes à de uma realidade cultural, tal como o *livro escrito*, do que ao velho objeto abstrato dos filósofos ou ao objeto imediato e cotidiano. Ainda assim é necessário tomar precauções. Se comparo a cidade a um livro, a uma escrita (a um sistema semiológico), não tenho o direito de esquecer seu caráter de mediação. Não posso separá-la nem daquilo que ela contém, nem daquilo que a contém, isolando-a como se fosse um sistema completo. No máximo, na melhor das hipóteses, a cidade constitui um subsistema, um subconjunto. Sobre esse livro, com essa escrita, vêm-se projetar formas e

estruturas mentais e sociais. Ora, a análise pode atingir esse contexto a partir do texto, mas este não é dado. Para atingi-lo, impõem-se operações intelectuais, trabalhos de reflexão (dedução, indução, tradução e transdução). A totalidade não está presente imediatamente nesse texto escrito, a Cidade. Há outros níveis de realidade que não *transparecem* (não são transparentes) por definição. A cidade *escrita e prescrita*, isto quer dizer que ela significa: ela ordena, ela estipula. O quê? Cabe à reflexão descobrir. Esse texto passou pelas ideologias; ele as “reflete” também. A ordem distante se projeta na/sobre a ordem próxima. Entretanto, a ordem próxima não *reflete* a ordem distante na transparência. Esta segunda ordem subordina a si o imediato através das mediações; ela não se entrega. Mais ainda: ela se dissimula sem se descobrir. É assim que age. Sem que se tenha o direito de falar de uma transcendência da Ordem, do Global ou do Total.

Se considerarmos a cidade como *obra* de certos “agentes” históricos e sociais, isto leva a distinguir a ação e o resultado, o grupo (ou os grupos) e seu “produto”. Sem com isso separá-los. Não há obra sem uma sucessão regulamentada de atos e de ações, de decisões e de condutas, sem mensagens e sem códigos. Tampouco há obra sem coisas, sem uma matéria a ser modelada, sem uma realidade prático-sensível, sem um lugar, uma “natureza”, um campo e um meio. As relações sociais são atingidas a partir do sensível; elas não se reduzem a esse mundo sensível e no entanto não flutuam no ar, não fogem na transcendência. Se a realidade social implica formas e relações, se ela não pode ser concebida de maneira homóloga ao objeto isolado, sensível ou técnico, ela não subsiste sem ligações, sem se apegar aos objetos, às coisas. Insistimos muito neste ponto, metodológica e teoricamente importante. Há portanto uma ocasião em uma razão para se distinguir a morfologia material da morfologia social. Talvez devêssemos introduzir aqui uma distinção entre a *cidade*, realidade presente, imediata, dado prático-sensível, arquitetônico – e por outro lado o “urbano”, realidade social composta de relações a serem concebidas, construídas ou reconstruídas pelo pensamento. Todavia, esta distinção se revela perigosa e a denominação proposta não é manejada sem riscos. O *urbano* assim designado parece poder passar sem o solo e sem a morfologia material, desenhar-se segundo o modo de existência especulativo das entida-

des, dos espíritos e das almas, libertando-se de ligações e de inscrições numa espécie de transcendência imaginária. Se adotada esta terminologia, as relações entre a “cidade” e o “urbano” deverão ser determinadas com o maior cuidado, evitando tanto a separação como a confusão, tanto a metafísica como a redução à imediatividade sensível. A vida urbana, a sociedade urbana, numa palavra “o urbano” não podem dispensar uma base prático-sensível, uma morfologia. Elas a têm ou não a têm. Se não a têm, se o “urbano” e a sociedade urbana são concebidos sem essa base, é que são concebidos como possibilidades, é que as virtualidades da sociedade real procuram por assim dizer a sua incorporação e sua encarnação através do pensamento urbanístico e da consciência: através de nossas “reflexões”. Se não as encontrarem, essas possibilidades perecem; estão condenadas a desaparecer. O “urbano” não é uma alma, um espírito, uma entidade filosófica.

Continuidades e discontinuidades

O organicismo com suas implicações, a saber o evolucionismo simplificador de muitos historiadores e o continuísmo ingênuo de muitos sociólogos, ocultou as características específicas da realidade urbana. Os atos ou acontecimentos “produtores” dessa realidade, enquanto formação e obra social, escaparam ao conhecimento. Produzir, neste sentido, é criar: trazer para a luz do dia “alguma coisa” que não existia antes da atividade produtora. Há muito tempo que o conhecimento hesita diante da criação. Ou esta parece irracional, espontaneidade que surge do desconhecido e daquilo que não é passível de ser conhecido. Ou então a criação é negada e se reduz àquilo que nasce, àquilo que preexistia. A ciência se pretende ciência dos determinismos, conhecimento das coações. Deixa para os filósofos a exploração dos nascimentos, dos definhamentos, das transições, dos desaparecimentos. Aqueles que contestam a filosofia abandonam com isso a idéia de criação. O estudo dos fenômenos urbanos se liga à superação desses obstáculos e dilemas, à solução desses conflitos internos, à razão que conhece.

A história e a sociologia assim concebidas segundo um modelo organicista tampouco souberam apreender as *diferenças*, tanto no passado quanto agora. Efetuavam-se reduções abusivas em detrimento tanto dessas diferenças como em detrimento da criação. A ligação entre essas operações redutoras é bastante fácil de ser apreendida. O *específico* foge diante desses esquemas simplificadores. Na luz um pouco instável fornecida por crises múltiplas e emaranhadas (entre as quais a da cidade e do urbano), entre as fissuras de uma “realidade” que muito freqüentemente é considerada cheia como um ovo ou como uma página inteiramente escrita, a análise pode agora perceber por que e como processos globais (econômicos, sociais, políticos, culturais) modelaram o espaço urbano e modelaram a cidade, sem que a ação criadora decorra imediata e dedutivamente desses processos.

Com efeito, se eles influenciaram os tempos e os espaços urbanos, eles o fizeram permitindo que grupos aí se introduzissem, que

se encarregaram deles, que se *apropriaram* deles; e isto inventando, esculpindo o espaço (para empregar uma metáfora), atribuindo-se ritmos. Tais grupos igualmente inovaram no modo de viver, de ter uma família, de criar e educar as crianças, de deixar um lugar mais ou menos grande às mulheres, de utilizar ou transmitir a riqueza. Essas transformações da vida cotidiana modificaram a realidade urbana, não sem tirar dela suas motivações. A cidade foi ao mesmo tempo o local e o meio, o teatro e arena dessas interações complexas.

A introdução de descontinuidades temporais e espaciais na teoria da cidade (e do urbano), na história e na sociologia, não permite que se abuse disso. O organicismo, o continuísmo não deve ser substituído por separações, consagrando-as pela teoria. Se a cidade aparece como um nível específico da realidade social, os processos gerais (dos quais os mais importantes e os mais acessíveis foram a generalização das trocas comerciais, a industrialização em tal contexto global, a constituição do capitalismo concorrencial) não se desenrolaram acima dessa mediação específica. Por outro lado, o nível das relações imediatas, pessoais e interpessoais (a família, a vizinhança, as profissões e corporações, a divisão do trabalho entre as profissões etc.) só se separa da realidade urbana por abstração; o trabalho correto do conhecimento não pode mudar essa abstração em separações. A reflexão põe em evidência as articulações para que as decupagens sigam as articulações e não para desarticular o real. Evitar a confusão numa continuidade ilusória, bem como as separações ou descontinuidades absolutas, esta é a regra metodológica. Por conseguinte, o estudo das articulações entre os níveis da realidade permite pôr em evidência as distorções e defasagens entre esses níveis, e não dissolvê-las.

A cidade se transforma não apenas em razão de “processos globais” relativamente contínuos (tais como o crescimento da produção material no decorrer das épocas, com suas conseqüências nas trocas, ou o desenvolvimento da racionalidade) como também em função de modificações profundas no modo de produção, nas relações “cidade-campo”, nas relações de classe e de propriedade. O trabalho correto consiste aqui em ir dos conhecimentos mais gerais aos conhecimentos que dizem respeito aos processos e às descontinuidades históricas, à sua projeção ou refração na cidade, e inversamente, dos

conhecimentos particulares e específicos referentes à realidade urbana para o seu contexto global.

A cidade e o urbano não podem ser compreendidos sem as *instituições* oriundas das relações de classe e de propriedade. Ela mesma, a cidade, obra e ato perpétuos, dá lugar a instituições específicas: municipais. As instituições mais gerais, as que dependem do Estado, da realidade e da ideologia dominante, têm sua sede na cidade política, militar, religiosa. Elas aí coexistem com as instituições propriamente urbanas, administrativas, culturais. Motivo de certas continuidades notáveis através das mudanças da sociedade.

Sabemos que houve e que há ainda a cidade oriental, expressão e projeção na prática, efeito e causa, do modo de produção asiático; nesse modo de produção, o poder estatal, assentado sobre a cidade, organiza economicamente uma zona agrária mais ou menos vasta, rege e controla as águas, a irrigação, a drenagem, a utilização do solo, em suma, a produção agrícola. Houve, na era escravagista, uma cidade organizadora – através da violência e da racionalidade jurídica – da área agrícola circundante, mas que solapava sua própria base ao substituir os camponeses livres (proprietários) por propriedades do tipo latifundiário. Também houve no ocidente a cidade medieval, solidária com o modo de produção feudal onde predominava fortemente a agricultura, mas que era também um lugar do comércio, teatro da luta de classes entre a burguesia nascente e a feudalidade territorial, ponto de impacto e alavanca da ação estatal (real).

Finalmente, no Ocidente, na América do Norte, existiu e existe a cidade capitalista, comercial e industrial, mais ou menos marcada pelo Estado político cuja formação acompanhou a ascensão do capitalismo e do qual a burguesia soube se apoderar para gerir o conjunto da sociedade.

As descontinuidades não se situam apenas entre as formações urbanas, mas também entre as relações sociais mais gerais, entre as relações imediatas dos indivíduos e dos grupos (entre os códigos e os subcódigos). Entretanto, a cidade medieval dura há mais de oito séculos. A atual explosão da grande cidade tende a dissolver os núcleos urbanos de origem medieval; eles ainda persistem em muitas cidades médias ou pequenas. Inúmeros centros urbanos, que hoje protegem e perpetuam a imagem da centralidade (a qual, sem eles,

talvez tivesse desaparecido), remontam à mais alta Antigüidade. Fato que explica a ilusão continuísta, a ideologia evolucionista, sem com isso legitimá-las. Esta ilusão e esta ideologia ocultaram o movimento dialético nas metamorfoses da cidade e do urbano, e singularmente nas relações “continuidade-descontinuidade”. No curso do desenvolvimento, formas transformam-se em *funções* e entram em estruturas que as retomam e as transformam. Assim, a extensão das trocas comerciais a partir da Idade Média européia oferece essa formação notável, a cidade comercial (que integra completamente os mercados, estabelecida em torno da praça, do mercado, do entreposto). Depois da industrialização, esses mercados locais e localizados têm apenas uma função na vida urbana, nas relações da cidade com a vizinhança camponesa. *Uma forma, que se tornou função, entra em novas estruturas.* No entanto, os urbanistas acreditaram recentemente que tinham inventado o centro comercial. Seu pensamento progredia: a centralidade comercial trazia para o espaço desnudado, reduzido às funções da habitação, uma diferença, um enriquecimento; no entanto, esses urbanistas reencontravam simplesmente a cidade medieval, despojada de seu relacionamento histórico com o campo, da luta entre a burguesia e a feudalidade, da relação política com o Estado real e o despótico, reduzida por conseguinte à unifuncionalidade das trocas locais.

Formas, estruturas, funções urbanas (na cidade, nas relações da cidade com o território influenciado ou gerido por ela, nas relações com a sociedade e o Estado) agiram umas sobre as outras e se modificaram, movimento este que o pensamento pode hoje reconstruir e dominar. Toda formação urbana conheceu uma ascensão, um apogeu, um declínio. Seus fragmentos e restos serviram em seguida para/em outras formações. Considerada em seu movimento histórico, em seu nível específico (abaixo e aquém das transformações globais, porém acima das relações imediatas localmente enraizadas, freqüentemente ligadas à sacralização do solo, portanto duráveis e quase permanentes na aparência), a Cidade passou por períodos críticos. Desestruturações e reestruturações se sucedem no tempo e no espaço, sempre traduzidas para a prática, inscritas no prático-sensível, escritas no texto urbano, mas provenientes de outro lugar: da história, do devenir. Não do supra-sensível, mas de um outro nível. Atos e agentes locais marcaram a cidade, mas o mesmo fize-

ram as relações impessoais de produção e de propriedade, e por conseguinte as relações entre as classes e as relações de lutas de classe, portanto as ideologias (religiosas, filosóficas, isto é, éticas e estéticas, jurídicas etc.). A projeção do global para a prática e para o plano específico da cidade só foi realizada através das mediações. Mediação ela própria, a cidade foi o local, o produto das mediações, o terreno de suas atividades, o objetivo de suas proposições. Processos globais, relações gerais só se inscreviam no texto urbano quando transcritos por ideologias, interpretados por tendências e estratégias políticas. Donde a dificuldade, sobre a qual convém agora insistir, de conceber a cidade como um sistema semântico, semiótico ou semiológico, a partir da lingüística, da linguagem urbana ou da realidade urbana considerada como um conjunto de signos. No decorrer de sua projeção para um nível específico, o código geral da sociedade se modifica; o código específico do urbano é uma mediação desse código geral, uma versão, uma tradução incompreensíveis sem o original e o originário. Sim, lê-se a cidade porque ela se escreve, porque ela foi uma escrita. Entretanto, não basta examinar esse texto sem recorrer ao contexto. Escrever sobre essa escrita ou sobre essa linguagem, elaborar a *metalinguagem* da cidade não é conhecer a cidade e o urbano. O contexto, aquilo que está sob o texto a ser decifrado (a vida cotidiana, as relações imediatas, o inconsciente do “urbano”, aquilo que não se diz mais e que se escreve menos ainda, aquilo que se esconde nos espaços habitados – a vida sexual e familiar – e que não se manifesta mais nos *tête-à-tête*), aquilo que está *acima* desse texto urbano (as instituições, as ideologias), isso não pode ser esquecido na decifração. Um livro não basta. Que seja lido e relido, muito bem. Que se chegue até à sua leitura crítica, melhor ainda. Faz perguntas ao conhecimento: “quem e o quê? como? por quê? para quem?” Essas perguntas anunciam e exigem a restituição do contexto. Portanto, a cidade não pode ser concebida como *um* sistema significante, determinado e fechado enquanto sistema. A consideração dos *níveis* da realidade proíbe aqui como em outros casos, essa sistematização. Todavia, a Cidade teve a singular capacidade de se *apoderar* de todas as significações a fim de dizê-las, a fim de escrevê-las (estipulá-las e “significá-las”), inclusive as significações oriundas do campo, da vida imediata, da

religião e da ideologia política. Nas cidades, os monumentos e as festas tiveram estes *sentidos*.

Por ocasião de cada período crítico, quando estaciona o crescimento espontâneo da cidade e quando se detém o desenvolvimento urbano orientado e marcado pelas relações sociais até então dominantes, é então que aparece uma reflexão urbanística. Sintoma de mutação mais do que sintoma de uma racionalidade em contínua ascensão ou de uma harmonia anterior (ainda que as ilusões a respeito deste ponto se reproduzam regularmente), esta meditação mistura a filosofia da cidade com a procura de uma terapêutica, com os projetos de ação sobre o espaço urbano. Confundir esta inquietação com a racionalidade e com a organização constitui a *ideologia* que foi anteriormente denunciada. Através dessa ideologia, abrem o seu caminho, a duras penas, os conceitos e a teoria.

Neste ponto, conviria definir a cidade. Se é exato que o conceito se solta pouco a pouco das ideologias que o veiculam, ele deve ser formulado no curso dessa caminhada. Portanto, propomos aqui uma primeira definição da cidade como sendo *projeção da sociedade sobre um local*, isto é, não apenas sobre o lugar sensível como também sobre o plano específico, percebido e concebido pelo pensamento, que determina a cidade e o urbano. Longas controvérsias a respeito dessa definição mostraram bem as suas lacunas. Antes de mais nada, ela exige algumas precisões suplementares. Aquilo que se inscreve e se projeta não é apenas uma ordem distante, uma globalidade social, um modo de produção, um código geral, é também um tempo, ou vários tempos, ritmos. Escuta-se a cidade como se fosse uma música tanto quanto se a lê como se fosse uma escrita discursiva. Em segundo lugar, a definição exige complementos. Ela ilumina certas diferenças históricas e genéricas ou genéticas, mas deixa de lado outras diferenças atuais: entre os tipos de cidade resultantes da história, entre os efeitos da divisão do trabalho nas cidades, entre as persistentes relações "cidade-território". Donde uma outra definição que talvez não destrói a primeira: a cidade como sendo *conjunto das diferenças entre as cidades*. Por sua vez, também esta determinação se revela insuficiente; pondo em evidência antes as particularidades do que as generalidades, ela negligencia as singularidades da vida urbana, os modos de viver da cidade, o *habitar* propriamente dito. Donde uma outra definição, pela plurali-

dade, pela coexistência e simultaneidade no urbano de *padrões*, de maneiras de viver a vida urbana (o pavilhão, o grande conjunto, a co-propriedade, a locação, a vida cotidiana e suas modalidades entre os intelectuais, os artesãos, os comerciantes, os operários etc.).

Essas definições (relativas aos níveis da realidade social) não pretendem ser exaustivas e não excluem outras definições. Se algum teórico vê na cidade o local dos confrontos e das relações (conflitantes) entre *desejo e necessidade*, entre satisfação e insatisfação, se ele chega até a descrever a cidade como "lugar do desejo", essas determinações serão examinadas e levadas em consideração. Não é certo que elas não tenham mais do que um sentido limitado no domínio de uma ciência parcelar, a psicologia. Além do mais, teria de ser evidenciado o papel histórico da cidade: aceleração dos processos (a troca e o mercado, a acumulação dos conhecimentos e dos capitais, a concentração desses capitais) e local das revoluções.

Atualmente, tornando-se centro de decisão ou antes agrupando os centros de decisão, a cidade moderna intensifica, organizando-a, a *exploração* de toda a sociedade (não apenas da classe operária como também de outras classes sociais não dominantes). Isto é dizer que ela não é um lugar passivo da produção ou da concentração dos capitais, mas sim que o urbano intervém como tal na produção (nos *meios* de produção).

Níveis de realidade e de análise

As considerações anteriores são suficientes para mostrar que a análise dos fenômenos urbanos (da morfologia sensível e social da cidade ou, preferencialmente, da *cidade* e do *urbano* e de sua conexão mútua) exige o emprego de todos os instrumentos metodológicos: forma, função, estrutura – níveis, dimensões – texto, contexto – campo e conjunto, escrita e leitura, sistema, significante e significado, linguagem e metalinguagem, instituições etc. Sabe-se, aliás, que nenhum desses termos tem uma pureza rigorosa, que nenhum é definido sem ambigüidade, que nenhuma escapa à polissemia. É o caso da palavra *forma*, que assume significados diversos para o lógico, para o crítico literário, para o esteta, para o lingüista.

O teórico da cidade e do urbano dirá que esses termos se definem como *forma da simultaneidade*, campo de encontros e de trocas. Esta acepção da palavra “forma” deverá ser precisada. Consideremos ainda o termo *função*. A análise distingue as funções internas à cidade, as funções da cidade em relação ao território (campo, agricultura, aldeias e vilarejos, cidades menores e subordinadas numa rede), e finalmente as funções da cidade – de cada cidade – no conjunto social (divisão técnica e social do trabalho entre as cidades, redes diversas de relações, hierarquias administrativas e políticas). O mesmo em relação às *estruturas*. Existe a estrutura da cidade (de cada cidade, morfológica e socialmente, topológica e topicamente), depois a estrutura urbana da sociedade e finalmente a estrutura social das relações cidade-campo. Donde um emaranhado de determinações analíticas e parciais e as dificuldades de uma concepção global.

Aqui, como em outros casos, na maioria das vezes encontram-se *três* termos, cujas relações conflitantes (dialéticas) se dissimulam sob as oposições *termo a termo*. Existe o campo, a cidade e a sociedade com o Estado que a gere e domina (não sem relações com a estrutura de classes dessa sociedade). Há também, como se tentou mostrar, os processos gerais (globais), a cidade como especificidade e nível intermediário, depois as relações de imediaticidade (ligadas a

uma maneira de viver, de habitar, de modular o cotidiano). O que agora exige definições mais exatas desses níveis, os quais não se poderia nem separar nem confundir, mas cujas articulações e desarticulações convém mostrar, bem como as projeções de um sobre o outro, as conexões diversas.

O nível mais elevado se situa *ao mesmo tempo* acima e na cidade. Fato que não simplifica a análise. A estrutura social está presente na cidade, é aí que ela se torna sensível, é aí que significa uma ordem. Inversamente, a cidade é um pedaço do conjunto social; revela porque as contém e incorpora na matéria sensível, as instituições, as ideologias. Os edifícios reais, imperiais, presidenciais “são” uma parte da cidade: a parte política (capital). Esses edifícios não coincidem com as instituições, com as relações sociais dominantes. E, no entanto, essas relações atuam sobre eles, esses edifícios representam a eficácia e a “presença” social dessas relações. Em seu nível específico, a cidade contém assim a projeção dessas relações. Para precisar esta análise, ilustrando-a com um caso particular, a ordem social em Paris é representada em nível mais elevado no/pelo ministério do Interior, em nível específico pela polícia, e também pelas delegacias distritais, sem esquecer os diversos organismos policiais que atuam seja em escala global, seja na penumbra subterrânea. A ideologia religiosa é significada em escala superior pela catedral, pelas sedes dos grandes organismos da Igreja e também pelas igrejas, pelos presbitérios distritais, pelos diversos investimentos locais da prática religiosa institucionalizada.

Neste nível, a cidade se manifesta como um grupo de grupos, com sua dupla morfologia (prático-sensível ou material, de um lado, e social do outro). Ela tem um código de funcionamento centrado ao redor de instituições particulares, tais como a municipalidade com seus serviços e seus problemas, com seus canais de informação, suas redes, seus poderes de decisão. Sobre este plano se projeta a estrutura social, fato que não exclui os fenômenos próprios à cidade, a uma determinada cidade, e as mais diversas manifestações da vida urbana. Paradoxalmente, considerada neste nível, a cidade se compõe de espaços desabitados e mesmo inabitáveis: edifícios públicos, monumentos, praças, ruas, vazios grandes ou pequenos. Tanto isto é verdade que o “habitat” não constitui a cidade e que ela não pode ser definida por essa função isolada.

No nível ecológico, o habitar torna-se essencial. A cidade envolve o habitar; ela é forma, envelope desse local de vida “privada”, ponto de partida e de chegada das redes que permitem as informações e que transmitem as ordens (impondo a ordem distante à ordem próxima).

Dois empreendimentos são aqui possíveis. O primeiro vai do mais geral ao mais singular (das instituições para a vida cotidiana) e descobre então a cidade como plano específico e como mediação privilegiada (relativamente). O segundo parte desse plano e constrói o geral utilizando os elementos e significações do observável urbano. Esta segunda hipótese procede da mesma maneira para atingir, sobre o observável, o “privado”, a vida cotidiana dissimulada: seus ritmos, suas ocupações, sua organização espaço-temporal, sua “cultura” clandestina, sua vida subterrânea.

Em cada nível definem-se *isotopias*: espaço político, religioso, cultural, comercial etc. Em relação a essas isotopias, os outros níveis se descobrem como sendo *heterotopias*. Entretanto, em cada nível são descobertas oposições espaciais que entram nessa relação: isotopia-heterotopia. Por exemplo a oposição entre o “habitat” coletivo e o “habitat” do pavilhão. No plano específico, os espaços também podem ser classificados conforme esse critério da isotopia-heterotopia, constituindo a cidade inteira a isotopia mais ampla, que engloba as outras, ou antes que se sobrepe às outras (aos subconjuntos espaciais ao mesmo tempo subordinados e constituintes). Uma tal classificação por oposições não poderia excluir a análise dos níveis, nem a do movimento de conjunto com seus aspectos conflitantes (relações de classes, entre outras). Ao nível ecológico, o do “habitar”, constituem-se conjuntos significantes, sistemas parciais de signos, dos quais “o mundo do pavilhão” oferece um caso particularmente interessante. A distinção dos níveis (com cada nível implicando por sua vez níveis secundários) tem a maior utilidade na análise das relações essenciais, por exemplo para se compreender como é que os “valores do pavilhão”, na França, se tornam o referencial com o qual se relacionam a consciência social e os “valores” nos outros tipos de habitação. Apenas a análise das relações de inclusão-exclusão, de pertinência ou de não-pertinência a tal espaço da cidade permite abordar esses fenômenos de uma grande importância para a teoria da cidade.

Em seu plano específico, a cidade pode se apoderar das significações existentes, políticas, religiosas, filosóficas. Apoderar-se delas para as dizer, para *expô-las* pela via – ou pela voz – dos edifícios, dos monumentos, e também pelas ruas e praças, pelos vazios, pela teatralização espontânea dos encontros que nela se desenrolam, sem esquecer as festas, as cerimônias (com seus lugares qualificados e apropriados). Ao lado da escrita, existe a fala do urbano, ainda mais importante; essas palavras expressam a vida e a morte, a alegria ou a desgraça. A cidade tem esta capacidade que faz dela um conjunto significante. Todavia, para reforçar uma observação anterior, a cidade não realiza essa tarefa nem graciosamente e nem gratuitamente. Isso não lhe é pedido. O estetismo, fenômeno em declínio, chega tarde. Assim como o urbanismo! Sob a forma de significações, na forma da simultaneidade e dos encontros, na forma enfim de uma linguagem e de uma escrita “urbana”, são *ordens* aquilo que a cidade transmite. A ordem distante se projeta na ordem próxima. Esta ordem distante não é nunca, ou quase nunca, unitária. Existe a ordem religiosa, a ordem política, a ordem moral, cada uma remetendo-nos a uma ideologia com suas implicações práticas. Entre essas ordens, a cidade realiza – em seu plano – uma unidade, ou antes, um sincretismo. Ela as dissimula e oculta suas rivalidades e conflitos ao torná-las imperativas. Ela as traduz em *palavras de ordem* de ação, em emprego do tempo. Com o emprego do tempo ela estipula (significa) uma hierarquia minuciosa dos lugares, dos instantes, das ocupações, das pessoas. Além do mais, ela retrata esses imperativos num estilo, conquanto exista uma vida urbana original. Um tal estilo é caracterizado como arquitetônico e depende da arte e do estudo das obras de arte.

Portanto, a semiologia da Cidade tem o maior interesse teórico e prático. A Cidade emite e recebe mensagens. Essas mensagens são compreendidas ou não (codificam-se e se decodificam ou não). Ela pode portanto ser apreendida conforme os conceitos oriundos da lingüística: significante e significado, significação e sentido. Todavia, não é sem as maiores reservas e sem preocupações que se pode considerar a Cidade como sendo um *sistema* (sistema único) de significações e de sentido, portanto de valores. Aqui como em outros casos, existem *vários sistemas* (ou, de preferência, vários subsistemas). Além do mais, a semiologia não esgota a realidade prática

e ideológica da cidade. A teoria da cidade como sistema de significações tende para uma ideologia; ela separa “o urbano” da sua base morfológica, da prática social, ao reduzi-lo a uma relação “significante-significado” e ao fazer extrapolações a partir das significações realmente percebidas. Ela não deixa de apresentar uma grande ingenuidade. Se é verdade que uma aldeia bororo tem um significado, e que a cidade grega está cheia de sentidos, iremos por isso construir amplas aldeias bororos cheias de signos da Modernidade? Ou então restituir ao centro da cidade nova a ágora com seu sentido?

A fetichização da relação formal “significante-significado” comporta inconvenientes mais graves. Ela aceita passivamente a ideologia do consumo dirigido. Ou, antes, ela contribui para tanto. Na ideologia do consumo e no consumo “real” (entre aspas), o consumo de signos desempenha um papel cada vez maior. Este consumo não suprime o consumo de espetáculos “puros”, sem atividade, sem participação, sem obra nem produto. Acrescenta-se e se sobrepõe a este como uma sobredeterminação. E assim que a publicidade para os bens de consumo se torna no principal bem de consumo; ela tende a incorporar a arte, a literatura, a poesia e a suplantá-las ao utilizá-las como retóricas. Torna-se assim a própria ideologia desta sociedade, cada “objeto”, cada “bem” se desdobra numa realidade e numa imagem, fazendo esta parte essencial do consumo. Consume-se tantos signos quantos objetos: signos da felicidade, da satisfação, do poder, da riqueza, da ciência, da técnica etc. A produção desses signos se integra na produção global e desempenha um papel integrador fundamental em relação às outras atividades sociais produtivas ou organizadoras. O signo é comprado e vendido; a linguagem toma-se valor de troca. Sob a aparência de signos e de significações em geral, são as significações desta sociedade que são entregues ao consumo. Por conseguinte, aquele que concebe a cidade e a realidade urbana como sistema de signos está entregando-as implicitamente ao consumo como sendo objetos integralmente consumíveis: como valor de troca em estado puro. Mudando os lugares em signos e valores, o prático-sensível em significações formais, essa teoria também muda em puro consumidor de signos aqueles que os percebem. As Paris *bis* ou *ter*, concebidas pelos promotores, não seriam centros de consumo promovidos a um grau superior pela intensidade do consumo de signos? A semi-

ologia urbana corre o risco de se pôr a serviço deles, de perder sua ingenuidade.

Na verdade, a análise semiológica deve distinguir dimensões e níveis múltiplos. Existe a *fala* da cidade: aquilo que acontece na rua, nas praças, nos vazios, aquilo que aí se diz. Existe a *lingua* da cidade: as particularidades próprias a uma tal cidade e que são expressas nas conversas, nos gestos, nas roupas, nas palavras e nos empregos das palavras pelos habitantes. Existe a *linguagem urbana*, que se pode considerar como linguagem de conotações, sistema secundário e derivado no interior do sistema denotativo (empregando aqui a terminologia de Hjelmslev e de Greimas). Finalmente, existe a *escrita da cidade*: aquilo que se inscreve e se prescreve em seus muros, na disposição dos lugares e no seu encadeamento, em suma, o *emprego do tempo* na cidade pelos habitantes dessa cidade.

A análise semiológica deve também distinguir os níveis, o dos *semantemas* ou elementos significantes (linhas retas ou curvas, grafismos, formas elementares das entradas, portas e janelas, cantos, ângulos etc.) – dos *morfemas* ou objetos significantes (imóveis, ruas etc.) – e finalmente dos conjuntos significantes ou superobjetos, entre os quais está a própria cidade.

É preciso estudar como é que a globalidade é significada (semiologia do *poder*) – como a cidade é significada (é a semiologia propriamente *urbana*) – e como são significados os modos de viver e de habitar (é a *semiologia da vida cotidiana*, do habitar e do habitat). Não se pode confundir a cidade enquanto ela capta e expõe as significações provenientes da natureza, da região e da paisagem (por exemplo: a árvore) com a cidade enquanto lugar de consumo de signos. Isso seria confundir a festa com o consumo corrente.

Não esqueçamos as *dimensões*. A cidade tem uma dimensão *simbólica*; os monumentos, como também os vazios, praças e avenidas, simbolizam o cosmo, o mundo, a sociedade ou simplesmente o Estado. Ela tem uma dimensão *paradigmática*; implica em e mostra oposições, a parte interna e a parte externa, o centro e a periferia, o integrado à sociedade urbana e o não-integrado. Finalmente, ela possui também a dimensão *sintagmática*: ligação dos elementos, articulação das isotopias e das heterotopias.

Em seu nível específico, a cidade se apresenta como um subsistema privilegiado porque é capaz de refletir, de expor os outros

subsistemas e de oferecer como um “mundo”, como uma totalidade única, na ilusão do imediato e do vivido. Exatamente nesta capacidade residem o charme, a tonicidade, a tonalidade própria da vida urbana. Mas a análise dissipa essa impressão e revela vários sistemas ocultos na ilusão de unicidade. O analista não tem o direito de compartilhar dessa ilusão e de consolidá-la, mantendo-se no plano do “urbano” em lugar de aí discernir os aspectos de um conhecimento mais amplo.

Não terminamos aqui o inventário dos subsistemas de significações e por conseguinte daquilo que a análise semiológica pode trazer ao conhecimento da cidade e do urbano. Se considerarmos os setores dos pavilhões e os “novos conjuntos”, já sabemos que cada um deles constitui um sistema (parcial) de significações, e que um outro sistema que sobredetermina cada um deles se estabelece a partir da oposição entre eles. É assim que os moradores dos pavilhões se percebem e se concebem no imaginário do habitat e que os “conjuntos” estabelecem a lógica do habitat e se percebem segundo esta racionalidade constrangedora. Simultaneamente, o setor dos pavilhões torna-se o referencial em relação ao qual são apreciados o habitat e a cotidianidade, que a prática reveste de imaginário e de signos.

Entre os sistemas de significações, há margem para se estudar com a maior atenção (crítica) o sistema dos *arquitetos*. Acontece freqüentemente que homens de talento acreditam estar no âmago do conhecimento e da experiência quando na verdade permanecem no âmago de um sistema de grafismo, de projeção para o papel, de visualizações. Com os arquitetos, de seu lado, tendendo para um sistema de significações que freqüentemente chamam de “urbanismo”, não é impossível que os analistas da realidade urbana, agrupando seus dados fragmentados, constituam um sistema de significações um pouco diferente, que eles também chamam de urbanismo e cuja programação confiam às máquinas.

A análise crítica dissipa o privilégio da vivência na sociedade urbana. Isso é apenas um “plano”, um nível. No entanto, o analista não faz esse plano desaparecer. Ele existe: como um livro. Quem lê esse livro aberto? Quem percorre essa escrita? Não é um “sujeito” bem definido, e no entanto uma sucessão de atos e de encontros constitui sobre esse mesmo plano a vida urbana, ou “o urbano”. Esta vida urbana tenta voltar as mensagens contra elas mesmas, as or-

dens, as coações vindas do alto. Tenta *apropriar-se* do tempo e do espaço frustrando as dominações, desviando-se de seus objetivos, usando de astúcia. Ela intervém também, mais ou menos, ao nível da cidade e do modo de habitar. O urbano é assim, mais ou menos, a obra dos cidadãos em lugar de se impor a eles como um sistema: como um livro já acabado.

Cidade e campo

Um tema do qual se usou e abusou através de superfetação e de extrapolações, a saber, o de “natureza e cultura”, deriva da relação da cidade com o campo e a desvia. Nesta relação existem três termos. Da mesma forma, na realidade atual, existem três termos (a ruralidade, o tecido urbano, a centralidade) cujas relações dialéticas são dissimuladas sob as oposições termo a termo, mas que também vêm aí se revelar. A natureza como tal escapa à ascendência da ação racionalmente realizada, tanto à dominação quanto à apropriação. Mas, exatamente, ela permanece fora dessas ascendências; ela “é” aquilo que foge; é atingida através do imaginário; é perseguida e foge para o cosmo, ou para as profundezas subterrâneas do mundo. Quanto ao campo, é este um lugar de produção e de obras. A produção agrícola faz nascer produtos; a paisagem é uma obra. Esta obra emerge de uma terra lentamente modelada, originariamente ligada aos grupos que a ocupam através de uma recíproca sacralização que é a seguir profanada pela cidade e pela vida urbana (que captam essa sacralização, condensam-na e depois a dissolvem no transcorrer das épocas, absorvendo-a na racionalidade). De onde provém essa antiga consagração do solo às tribos, aos povos, às nações? Da obscura e ameaçadora presença-ausência da natureza? Da ocupação do solo que exclui os estrangeiros desse solo possuído? Da pirâmide social, que tem sua base sobre esse solo e que exige múltiplos sacrifícios para a manutenção de um edifício ameaçado? Uma coisa não impede a outra. O essencial é o movimento complexo pelo qual a cidade política utiliza o caráter sagrado-maldito do solo a fim de que a cidade econômica (comercial) o profane.

A vida urbana compreende mediações originais entre a cidade, o campo, a natureza. É o caso da aldeia, cuja relação com a cidade, na história e no momento atual, está longe de ser totalmente conhecida. É o caso dos parques, dos jardins, das águas cativas. Essas mediações não podem ser compreendidas sem os simbolismos e *representações* (ideológicas e imaginárias) da natureza e do campo como tais pelos cidadãos.

A relação cidade-campo mudou profundamente no decorrer do tempo histórico, segundo as épocas e os modos de produção: ora foi profundamente conflitante, ora mais pacífica e perto de uma associação. Mais ainda, numa mesma época manifestam-se relações bem diferentes. Assim é que, na feudalidade ocidental, o senhor territorial ameaça a cidade renascente, onde os mercadores conseguem seu ponto de encontro, seu porto de ancoragem, o lugar de sua estratégia. A cidade replica a essa ação da senhoria da terra e é uma luta de classes que se desenrola, ora latente, ora violenta. A cidade se liberta, não sem se integrar ao se tornar senhoria plebéia, mas é do Estado monárquico (do qual ela era uma condição essencial) que ela se integra. Contrariamente, na mesma época, e conquanto se possa falar de uma feudalidade islâmica, o "senhor" reina sobre uma cidade artesanal e comerciante e dali sobre um campo vizinho frequentemente reduzido a jardins, a culturas exíguas e sem maior extensão. Em semelhante relação, não há nem germe nem possibilidade de uma luta de classes. Fato que retira desde o princípio dessa estrutura social o dinamismo e o futuro histórico, não sem lhe conferir outros atrativos, os de uma requintada urbanidade. Criativa, produtora de obras e de novas relações, a luta de classes não deixa de se acompanhar por uma certa barbárie que marca o Ocidente (incluindo aqui suas mais "lindas" cidades).

Atualmente, a relação cidade-campo se transforma, aspecto importante de uma mutação geral. Nos países industriais, a velha exploração do campo circundante pela cidade, centro de acumulação do capital, cede lugar a formas mais sutis de dominação e de exploração, tornando-se a cidade um centro de decisão e aparentemente de associação. Seja o que for, a cidade em expansão ataca o campo, corrói-o, dissolve-o. Não sem os efeitos paradoxais anteriormente observados. A vida urbana penetra na vida camponesa despojando-a de elementos tradicionais: artesanato, pequenos centros que definham em proveito dos centros urbanos (comerciais e industriais, redes de distribuição, centros de decisão etc.). As aldeias se ruralizam perdendo a especificidade camponesa. Alinham-se com a cidade, porém resistindo-a às vezes, dobrando-se ferozmente sobre si mesmas.

O tecido urbano, de malhas mais ou menos amplas, irá prender em sua rede todo o território dos países industrializados? A superação da antiga oposição cidade-campo se realizará desta maneira?

Pode-se supor que sim. Não sem reservas críticas. Se se denomina com isso uma confusão generalizada, com o campo se perdendo no seio da cidade, com a cidade absorvendo o campo e perdendo-se nele, esta confusão pode ser teoricamente contestada, e a teoria refuta toda estratégia baseada nesta concepção do tecido urbano. Os geógrafos encontraram, para designar essa confusão, um neologismo, feio porém significativo: o *rurbano*. Nesta hipótese, a expansão da cidade e da urbanização faria desaparecer o urbano (a vida urbana), o que parece inadmissível. Em outras palavras, a superação da oposição não pode ser concebida como uma neutralização recíproca. Não há nenhuma razão teórica para se admitir o desaparecimento de uma centralização no decorrer de uma fusão da sociedade urbana com o campo. A oposição "urbanidade-ruralidade" se acentua em lugar de desaparecer, enquanto a oposição cidade-campo se atenua. Há um deslocamento da oposição e do conflito. Quanto ao mais, em escala mundial, o conflito cidade-campo está longe de ser resolvido, todos sabem disso. Se é verdade que a separação e a contradição cidade-campo (que envolve a oposição entre os dois termos, sem se reduzir a ela) fazem parte da divisão do trabalho social, é preciso admitir que esta divisão não está nem superada nem dominada. Longe disso. Não mais do que a separação entre a natureza e a sociedade, entre o material e o intelectual (espiritual). Atualmente a superação não pode deixar de se efetuar a partir da oposição tecido urbano-centralidade. O que pressupõe a invenção de novas formas urbanas.

No que diz respeito aos países industriais, pode-se conceber cidades policêntricas, centralidades diferenciadas e renovadas, e mesmo centralidades móveis (culturais, por exemplo). A crítica do urbanismo como ideologia pode incidir contra esta, ou aquela concepção da centralidade (por exemplo, a identificação entre o "urbano" e os centros de decisão e de informação). Nem cidade tradicional (separada do campo a fim de melhor dominá-lo), nem megalópole sem forma e "tecido", sem trama nem cadeia, esta seria a idéia diretiva. O desaparecimento da centralidade não se impõe nem teoricamente, nem praticamente. A única questão que se apresenta é a seguinte: "A que formas sociais e políticas, a que teoria vai-se confiar a realização na prática de uma centralidade e de um tecido renovados, libertados de suas degradações?"

Ao redor do ponto crítico

Por hipótese, tracemos da esquerda para a direita um eixo que vai do zero de urbanização (a inexistência da cidade, a predominância completa da vida agrária, da produção agrícola, do campo) à urbanização cem por cento (absorção do campo pela cidade, predominância completa da produção industrial até mesmo na agricultura). Este esquema abstrato coloca entre parênteses, momentaneamente, as discontinuidades. Permitirá, numa certa medida, que se situem os pontos críticos, isto é, as próprias cesuras e discontinuidades. Bem rapidamente, bem perto da origem, marquemos sobre o eixo a cidade política (efetivamente realizada e mantida no modo de produção asiático) que organiza uma vizinhança agrária, dominando-a. Um pouco mais longe, marquemos o aparecimento da cidade comercial, que principia relegando o comércio para a sua periferia (heterotopia dos bairros, feiras e mercados, dos locais destinados aos metecos, aos estrangeiros especializados nas trocas) e que a seguir integra o mercado integrando-se ela mesma numa estrutura social baseada nas trocas, nas comunicações ampliadas, no dinheiro e na riqueza mobiliária. Vem a seguir um ponto crítico decisivo, onde a importância da produção agrícola recua diante da importância da produção artesanal e industrial, do mercado, do valor de troca, do capitalismo nascente. Na Europa ocidental, este ponto crítico se situa por volta do século XVI. Logo depois, é o advento da cidade industrial com suas implicações (partida para a cidade das populações camponesas despojadas e desagregárias, período das grandes concentrações urbanas). A sociedade urbana se anuncia muito tempo depois que a sociedade no seu conjunto balançou para o lado do urbano (da dominação urbana). Vem então o período em que a cidade em expansão prolifera, produto das periferias distantes (subúrbios), invade os campos.

Paradoxalmente, nesse período em que a cidade se estende desmesuradamente, a forma (morfologia prático-sensível ou material, forma de vida urbana) da cidade tradicional explode em pedaços. O processo duplo (industrialização-urbanização) produz o duplo mo-

vimento: explosão-implosão, condensação-dispersão (estouro) já mencionado. É portanto ao redor desse ponto crítico que se situa a problemática atual da cidade e da realidade urbana (do urbano).

Cidade política	Cidade comercial	Cidade industrial	Ponto crítico
Duplo processo (industrialização e urbanização)			

Os fenômenos que ocorrem ao redor da situação de crise não perdem em complexidade para os fenômenos físicos que acompanham o romper-se da barreira do som (simples metáfora). Também seria possível considerar, por analogia, aquilo que acontece junto a um ponto de inflexão de uma curva. Foi com esta finalidade – a análise nas vizinhanças do ponto crítico – que anteriormente se tentou reunir a aparelhagem conceitual indispensável. O conhecimento que se desinteressasse desta situação cairia na especulação cega ou na especialização míope.

Mal colocar, ressaltando-os, os pontos críticos, as cesuras e lacunas, pode ter conseqüências tão graves quanto a negligência organicista, evolucionista ou continuísta. Atualmente, o pensamento sociológico e a estratégia política, bem como a meditação dita urbanística, tendem a pular do nível do habitat e do habitar (nível ecológico, o da moradia, do imóvel, da vizinhança e por conseguinte domínio do arquiteto) para o nível geral (escala da disposição do território, da produção industrial planificada, da urbanização global) passando por cima da cidade e do urbano. Põe-se a mediação entre parênteses; omite-se o nível específico. Por quê? Por razões profundas, resultantes em primeiro lugar do desconhecimento do ponto crítico.

Planificação racional da produção, disposição do território, industrialização e urbanização globais são aspectos essenciais da “socialização da sociedade”. Detenhamo-nos um instante sobre essas palavras. Uma tradição marxista de inflexão reformista as utiliza para designar a complexificação da sociedade e das relações sociais, a ruptura das compartimentações, a multiplicidade crescente das conexões, das comunicações, das informações, para designar o fato de que a divisão técnica e social do trabalho, que se acentua, implica uma unidade mais forte dos ramos da indústria, das funções do mercado e da própria produção. Esta formulação insiste nas

trocas e nos locais de troca; põe em evidência a quantidade das trocas econômicas e deixa de lado a qualidade, a diferença essencial entre valor de uso e valor de troca. Nesta perspectiva, as trocas de mercadorias e de bens de consumo nivelam e alinham em referência a si próprios às trocas diretas: as comunicações que não passam através das redes constituídas, através das instituições (o que significa, ao nível “inferior”, as relações imediatas – ao nível “superior”, as relações políticas resultantes do conhecimento). A tese do descontinuísmo e do voluntarismo revolucionário radical replica ao continuísmo reformista: é indispensável uma ruptura, uma cesura, para que o caráter social do trabalho produtivo realize a abolição das relações de produção ligadas à propriedade privada desses meios de produção. Ora, a tese da “socialização da sociedade”, interpretação evolucionista e reformista, assume um outro sentido se observarmos que essas palavras designam – mal, incompletamente – a *urbanização da sociedade*. A multiplicação e a complexificação das trocas no sentido amplo da palavra não podem continuar sem que existam locais e momentos privilegiados, sem que esses lugares e momentos de encontro se libertem das coações do mercado, sem que a lei do valor de troca seja dominada, sem que se modifiquem as relações que condicionam o lucro. Até esse momento, a cultura se dissolve, tornando-se objeto de consumo, ocasião para lucro, produção para o mercado; o “cultural” dissimula mais de uma armadilha. A interpretação revolucionária, até o momento, não levou em consideração esses novos elementos. Não seria possível que definindo mais rigorosamente as relações entre a industrialização e a urbanização, na situação de crise, se contribuísse para a superação da contradição do continuísmo e do descontinuísmo absoluto, do evolucionismo reformista e da revolução total? Se o desejo é superar o mercado, a lei do valor de troca, o dinheiro e o lucro, não será necessário definir o lugar dessa possibilidade: a sociedade urbana, a cidade como valor de uso?

Paradoxo dessa situação crítica, dado central do problema, a crise da cidade é mundial. Ela se apresenta à meditação como um aspecto dominante da mundialidade em marcha, com o mesmo título que a técnica e que a organização racional da indústria. No entanto, as causas práticas e as razões ideológicas dessa crise variam segundo os regimes políticos, segundo as sociedades e mesmo segundo os

países em questão. Uma análise crítica desses fenômenos só poderia ser legitimada comparativamente, mas faltam muitos elementos dessa comparação. Países em vias de desenvolvimento, desigualmente atrasados – países capitalistas altamente industrializados – países socialistas desigualmente desenvolvidos, por toda parte a cidade, morfológicamente, explode. A forma tradicional da sociedade agrária se transforma, mas de modo diferente. Numa série de países mal desenvolvidos, a favela é um fenômeno característico, enquanto nos países altamente industrializados essa característica é a proliferação da cidade em “tecidos urbanos”, em subúrbios, em setores residenciais cuja relação com a vida urbana constitui um problema.

Como reunir os elementos de semelhante comparação? Nos Estados Unidos, as dificuldades da administração federal, suas alterações com as comunidades locais, as modalidades do “governo urbano” partilhado entre o empresário, o *boss* político, o prefeito e sua municipalidade, não são explicadas da mesma maneira que os conflitos de poderes (de administração e de jurisdição) na Europa e na França. Aqui, a industrialização com suas conseqüências assedia os núcleos urbanos que datam de épocas pré-capitalistas ou pré-industriais e os faz voar em pedaços. Nos Estados Unidos, o núcleo urbano só existe ainda em algumas cidades privilegiadas; no entanto, as comunidades locais têm garantias jurídicas maiores e poderes mais extensos do que na França, onde a centralização monárquica voltou-se desde cedo a essas “liberdades urbanas”. Na Europa, bem como em outras partes, não se pode atribuir apenas ao crescimento quantitativo das cidades, nem apenas às questões de circulação, dificuldades simultaneamente diferentes e comparáveis. Aqui e ali, de um lado como do outro, a sociedade no seu conjunto se vê posta em questão, de uma maneira ou de outra. Tal como é, preocupada (através das ideologias e dos homens do Estado) principalmente com arrumar a indústria e organizar a empresa, a sociedade “moderna” surge como sendo pouco capaz de fornecer soluções para a problemática urbana e de agir de outra forma que não através de pequenas medidas técnicas que prolongam o estado atual das coisas. Por toda parte, a relação entre os três níveis acima analisados torna-se confusa e conflitante, mudando o elemento dinâmico da contradição segundo o contexto social e político. Nos países ditos “em vias de desenvolvimento”, a dissolução da estrutura agrária empurra para

as cidades camponesas sem posses, arruinados, ávidos de mudança; a favela os acolhe e desempenha o papel de mediador (insuficiente) entre o campo e a cidade, entre a produção agrícola e a indústria; freqüentemente a favela se consolida e oferece um sucedâneo à vida urbana, miserável e no entanto intensa, àqueles que ela abriga. Em outros países, e notadamente nos países socialistas, o crescimento urbano planejado atrai para as cidades a mão-de-obra recrutada no campo, e o que acontece é o superpovoamento, a construção de bairros ou “seções” residenciais cujo relacionamento com a vida urbana nem sempre é bem discernido. Em resumo, uma crise mundial da agricultura e da vida camponesa tradicional acompanha, subentende, agrava uma crise mundial da cidade tradicional. Produz-se uma mutação em escala planetária. O velho “animal rural” e o animal urbano (Marx), simultaneamente, desaparecem. Cedem eles lugar ao “homem”? Este é o problema essencial. A dificuldade maior, teórica e prática, vem de que a urbanização da sociedade industrializada não acontece sem a explosão daquilo que ainda chamamos de “cidade”. Com a sociedade urbana se constituindo sobre as ruínas da cidade, como apreender os fenômenos em toda sua extensão, em suas múltiplas contradições? É aí que está o *ponto crítico*. A distinção dos três níveis (processo global de industrialização e de urbanização – sociedade urbana, plano específico da cidade – modalidades do habitar e modulações do cotidiano no urbano) tende a apagar, como de fato apaga, a distinção cidade-campo. E, no entanto, essa diferença entre os três níveis se impõe mais do que nunca para evitar confusões e mal-entendidos, a fim de combater as estratégias que encontram nessa conjuntura uma ocasião favorável para dissolver o urbano na planificação industrial e/ou na habitação.

Sim, esta cidade que atravessa tantas vicissitudes e metamorfoses, desde seus núcleos arcaicos que seguiram de perto a aldeia, essa forma social admirável, essa obra por excelência da práxis e da civilização se desfaz e se refaz sob nossos olhos. A questão da moradia, sua urgência nas condições do crescimento industrial inicialmente ocultaram e ocultam ainda os problemas da cidade. Os táticos políticos, atentos sobretudo ao imediato, só viram e só vêem essa questão. Quando emergiram os problemas de conjunto, sob o nome de *urbanismo*, foram eles subordinados à organização geral da indústria. Atacada ao mesmo tempo por cima e por baixo, a cidade

se alinha pela empresa industrial; figura na planificação como engrenagem; torna-se dispositivo material próprio para se organizar a produção, para controlar a vida cotidiana dos produtores e o consumo dos produtos. Rebaixada para o nível do meio, ela estende a programação para o lado dos consumidores e do consumo; serve para regulamentar, para ajustar uma sobre a outra, a produção das mercadorias e a destruição dos produtos através da atividade devoradora chamada "consumo". Ela só tinha, só tem sentido como obra, como fim, como lugar de livre fruição, como domínio do valor de uso; ora, sujeitam-na às coações, aos imperativos do "equilíbrio" em condições estreitamente limitativas; não é mais do que o instrumento de uma organização que aliás não consegue se consolidar ao determinar suas condições de estabilidade e de equilíbrio, organização segundo a qual necessidades repertoriadas e teleguiadas são satisfeitas aniquilando-se objetos repertoriados cuja probabilidade de duração (a obsolescência) é, ela mesma, objeto de ciência. Outra, a Razão teve na Cidade seu lugar de nascimento, sua sede, sua casa. Face à ruralidade, à vida camponesa aprisionada na natureza, à terra sacralizada e cheia de forças obscuras, a urbanidade afirmava-se como razoável. Atualmente, a racionalidade passa (ou parece passar, ou pretende passar) longe da cidade, acima dela, na escala do território nacional ou do continente. Ela recusa a cidade como momento, como elemento, como condição; só a admite como instrumento e dispositivo. Na França e noutros lugares, o racionalismo burocrático do Estado e o da organização industrial, apoiada pelas exigências da grande empresa, caminham na mesma direção. Simultaneamente, impõe-se um funcionalismo simplificador e contextos sociais que transbordam do urbano. Com o pretexto da organização, o organismo desaparece, de maneira que o organicismo oriundo dos filósofos surge como um modelo ideal. A ordenação das "zonas" e das "áreas" urbanas se reduz a uma justaposição de espaços, de funções, de elementos práticos. Setores e funções estão estreitamente subordinados aos centros de decisão. A homogeneidade predomina sobre as diferenças provenientes da natureza (sítio), do meio camponês (território e torrão natal), da história. A cidade, ou o que resta dela, é construída ou remanejada como se fosse uma soma ou uma combinatória de elementos. Ora, desde o momento em que a combinatória é concebida, percebida e prevista como tal, as combi-

nações são mal discernidas; as diferenças caem na percepção de seu conjunto. De modo que é inútil procurar racionalmente a diversidade: uma impressão de monotonia recobre essas diversidades e predomina sobre elas, quer se trate das moradias, dos imóveis, dos centros ditos urbanos, ou das áreas organizadas. O urbano, não pensado como tal mas atacado de frente e de través, corroído, roído, perdeu os traços e as características da obra, da apropriação. Apenas as coações se projetam sobre a prática, num estado de deslocamento permanente. Do lado da habitação, a decupagem e a disposição da vida cotidiana, o uso maciço do automóvel (meio de transporte "privado"), a mobilidade (aliás freada e insuficiente), a influência dos *mass-media* separaram do lugar e do território os indivíduos e os grupos (famílias, corpos organizados). A vizinhança se esfuma, o bairro se esboroa; as pessoas (os "habitantes") se deslocam num espaço que tende para a isotopia geométrica, cheia de ordens e de signos, e onde as diferenças qualitativas dos lugares e instantes não têm mais importância. Processo inevitável de dissolução das antigas formas, sem dúvida, mas que produz o sarcasmo, a miséria mental e social, a pobreza da vida cotidiana a partir do momento em que nada tomou o lugar dos símbolos, das apropriações, dos estilos, dos monumentos, dos tempos e ritmos, dos espaços qualificados e diferentes da cidade tradicional. A sociedade urbana, por dissolução dessa cidade submetida a pressões que ela não pode suportar, tende então a se fundir, de um lado, na disposição planificada do território, no "tecido urbano" determinado pelas coações da circulação e, por outro lado, em unidades de habitação tais como os setores dos pavilhões e dos "grandes conjuntos". A extensão da cidade produz o subúrbio, e depois o subúrbio engole o núcleo urbano. Quando não são desconhecidos, os problemas se invertem. Não seria mais coerente, mais racional e mais agradável ir trabalhar no subúrbio e morar na cidade do que ir trabalhar na cidade e morar num subúrbio pouco habitável? A gestão centralizada das "coisas" e da "cultura" procura se libertar desse degrau intermediário que é a cidade. Mais ainda: o Estado, os centros de decisão, os poderes ideológicos, econômicos e políticos só podem considerar com uma desconfiança cada vez maior essa forma social que tende para a autonomia, que só pode viver especificamente, que se interpõe entre ele e o "habitante", operário ou não, trabalhador produtivo ou não, mas homem e

cidadão ao mesmo tempo que cidadão. Para o poder, há mais de um século, qual é a essência da cidade? Cheia de atividades suspeitas, ela fermenta delinqüências; é um centro de agitação. O poder estatal e os grandes interesses econômicos só podem então conceber apenas uma estratégia: desvalorizar, degradar, destruir a sociedade urbana. Nos processos em curso, existem determinismos e estratégias, espontaneidades e atos fabricados. As contradições subjetivas e ideológicas, as preocupações “humanistas” incomodam mas não impedem essas ações estratégicas. A cidade impede os poderes de manipularem à sua vontade os cidadãos-cidadãos, indivíduos, grupos, corpos. Por conseguinte, a crise da cidade se liga não à racionalidade como tal, definível tomando-se por ponto de partida a tradição filosófica; essa crise se liga a formas determinadas da racionalidade: estatal, burocrática, econômica ou antes “economista”, uma vez que o economismo é uma ideologia dotada de um aparelho. Esta crise da cidade faz-se acompanhar, quase em toda parte, por uma crise das instituições urbanas (municipais) devido à dupla pressão do Estado e da empresa industrial. Ora o Estado, ora a empresa, ora os dois (rivais, concorrentes, mas que muitas vezes se associam) tendem a se apoderar das funções, atributos, prerrogativas da sociedade urbana. Em certos países capitalistas, o que é que a empresa “privada” deixa para o Estado, para as instituições, para os organismos “públicos” a não ser aquilo de que ela não se encarrega por ser demasiadamente oneroso?

E, no entanto, sobre essa base abalada, a sociedade urbana e “o urbano” persistem e mesmo se intensificam. As relações sociais continuam a se tornar mais complexas, a se multiplicar, a se intensificar, através das contradições mais dolorosas. A forma do urbano, sua razão suprema, a saber a simultaneidade e o encontro, não podem desaparecer. A realidade urbana, no próprio âmago de sua deslocação, persiste e se densifica nos centros de decisão e de informação. Os habitantes (quais? cabe às pesquisas e aos pesquisadores encontrá-los!) reconstituem centros, utilizam certos locais a fim de restituir, ainda que irrisoriamente, os encontros. O uso (o valor de uso) dos lugares, dos monumentos, das diferenças, escapa às exigências da troca, do valor de troca. É um grande jogo que se está realizando sob nossos olhos, com episódios diversos cujo sentido nem sempre aparece. A satisfação de necessidades elementares não

consegue matar a insatisfação dos desejos fundamentais (ou do desejo fundamental). Ao mesmo tempo que lugar de encontros, convergência das comunicações e das informações, o urbano se torna aquilo que ele sempre foi: lugar do desejo, desequilíbrio permanente, sede da dissolução das normalidades e coações, momento do lúdico e do imprevisível. Este momento vai até à implosão-explosão das violências latentes sob as terríveis coações de uma racionalidade que se identifica com o absurdo. Desta situação nasce a contradição crítica: tendência para a destruição da cidade, tendência para a intensificação do urbano e da problemática urbana.

Esta análise crítica exige um complemento decisivo. Atribuir a crise da cidade à racionalidade limitada, ao produtivismo, ao economismo, à centralização planificadora preocupada acima de tudo com o crescimento, à burocracia do Estado e da empresa, não é falso. No entanto, esse ponto de vista não supera completamente o horizonte do racionalismo filosófico mais clássico, o horizonte do humanismo liberal. Quem quiser propor a forma de uma nova sociedade urbana fortificando esse germe – “o urbano” –, que se mantém nas fissuras da ordem planificada e programada, deve ir mais longe. Se se pretende conceber um “homem urbano” que não se assemelhe às estatuetas do humanismo clássico, à elaboração teórica de se apurar os conceitos. Até hoje, tanto na teoria como na prática, o duplo processo da industrialização e da urbanização não foi dominado. Os ensinamentos de Marx e do pensamento marxista, incompleto, não foram levados em consideração. Para o próprio Marx, a industrialização trazia em si mesma sua finalidade, seu sentido. Fato que provocou a seguir a dissociação do pensamento marxista em economia e filosofia. Marx não mostrou (em sua época não podia fazê-lo) que a urbanização e o urbano contêm o *sentido* da industrialização. Ele não viu que a produção industrial implicava a urbanização da sociedade, e que o domínio das potencialidades da indústria exigia conhecimentos específicos concernentes à urbanização. A produção industrial, após um certo *crescimento*, produz a urbanização; fornece as condições desta e lhe abre possibilidades.

A problemática se desloca e torna-se a problemática do *desenvolvimento* urbano. As obras de Marx (e notadamente *O Capital*) contêm preciosas indicações sobre a cidade e particularmente sobre as relações históricas entre cidade e campo. Elas não colocam em

questão o problema urbano. No tempo de Marx, o único problema que se apresentou foi o da moradia, estudado por Engels. Ora, o problema da cidade ultrapassa enormemente o da moradia. Os limites do pensamento marxista não foram com isso comprometidos. Tanto seus adeptos como adversários lançaram a confusão sobre o assunto ao assimilar mal os princípios metodológicos e teóricos desse pensamento. Nem a crítica de direita, nem a crítica de esquerda assinalaram as aquisições e os limites desse pensamento. Esses limites ainda não foram atravessados por uma superação que não rejeite mas que aprofunde suas aquisições. O sentido implícito da industrialização foi portanto mal explicitado. Esse processo, na meditação teórica, não recebeu seu devido sentido. Mais ainda: esse sentido foi procurado noutra parte, ou então o que aconteceu foi que se abandonou o sentido e a procura do sentido.

A “socialização da sociedade”, mal compreendida pelos reformistas, barrou o caminho para a transformação urbana (na, pela, para a cidade). Não se compreendeu que essa socialização contém por essência a urbanização. O que é que foi “socializado”? O signos, ao entregá-los ao consumo: os signos da cidade, do urbano, da vida urbana, bem como os signos da natureza e do campo, os da alegria e da felicidade, sem que uma prática social efetiva faça com que o “urbano” entre para o cotidiano. A vida urbana só entra nas necessidades de marcha à ré, através da pobreza das necessidades sociais da “sociedade socializada”, através do consumo cotidiano e de seus próprios signos na publicidade, na moda, no esteticismo. Assim é que se concebe, neste novo momento da análise, o movimento dialético que leva as formas e os contornos, os determinismos e as coações, as servidões e as apropriações na direção de um horizonte conturbado.

A vida urbana, a sociedade urbana e “o urbano”, separados por uma certa prática social (cuja análise continuará a ser feita) de sua base morfológica já meio arruinada e procurando uma nova base: assim é que se apresentam os arredores do ponto crítico. “O urbano” não pode ser definido nem como apegado a uma morfologia material (na prática, no prático-sensível) nem como algo que pode se separar dela. Não é uma essência atemporal, nem um sistema entre os sistemas ou acima dos outros sistemas. É uma forma mental e social, a forma da simultaneidade, da reunião, da convergência, do encontro (ou antes, dos encontros). É uma *qualidade* que nasce de

quantidades (espaços, objetos, produtos). É uma *diferença* ou sobretudo um conjunto de diferenças. “O urbano” contém o sentido da produção industrial, assim como a *apropriação* contém o sentido da *dominação técnica sobre a natureza*, com esta deslizando para o absurdo sem aquela. É um *campo* de relações que compreendem notadamente a relação do tempo (ou dos tempos: ritmos cíclicos e durações lineares) com o espaço (ou espaços: isotopias-heterotopias). Enquanto lugar do desejo e ligação dos tempos, o urbano poderia se apresentar como *significante* cujos *significados* procuramos neste instante (isto é, as “realidades” prático-sensíveis que permitem realizar esse significante no espaço, como uma base morfológica e material adequada).

Na falta de uma elaboração teórica suficiente, o duplo processo (industrialização-urbanização) se cindiu e seus aspectos se separaram, e assim destinaram-se ao absurdo. Apreendido por uma racionalidade mais elevada (dialética), concebido na sua dualidade e nas suas contradições, esse processo não deixaria de lado *o urbano*. Muito pelo contrário: *ele o abrange*. Portanto, não é a razão que convém incriminar, mas sim um certo racionalismo, um racionalismo limitado e os limites dessa racionalidade. O mundo da mercadoria tem sua lógica imanente, a do dinheiro e do valor de troca generalizado sem limites. Uma tal forma, a da troca e da equivalência, só exprime indiferença diante da forma urbana; ela reduz a simultaneidade e os encontros à forma dos trocadores, e o lugar de encontro ao lugar onde se conclui o contrato ou quase-contrato de troca equivalente: o reduz ao mercado. A sociedade urbana, conjunto de atos que se desenrolam no tempo, privilegiando um espaço (sítio, lugar) e por ele privilegiados, altamente significantes e significados, tem uma lógica diferente da lógica da mercadoria. É um outro mundo. O urbano se baseia no valor de uso. Não se pode evitar o conflito. De resto, a racionalidade economista e produtivista, que procura levar para além de toda limitação a produção de produtos (de objetos permutáveis, de valor de troca) suprimindo a *obra*, esta racionalidade produtivista se oferece como conhecimento, quando na verdade contém um componente ideológico ligado à sua própria essência. Talvez ela não seja mais do que ideologia, que valoriza as coações, as que provêm dos determinismos existentes, as da produção industrial e do mercado dos produtos, as que provêm de

seu fetichismo pelo programa. A ideologia faz passar essas coações reais por racionais. Uma tal racionalidade nada tem de inofensivo. O maior perigo que ela encobre provém de que ela pretende ser e se diz *sintética*. Pretende atingir a síntese e formar “homens de síntese” (seja a partir da filosofia, seja a partir de uma ciência, seja enfim a partir de uma pesquisa “interdisciplinar”). Ora, temos aí uma ilusão ideológica. Quem tem o *direito de síntese*? Certamente não um funcionário da síntese, que realiza essa função de uma maneira garantida pelas instituições. Certamente não aquele que extrapola a partir de uma análise ou de várias análises. Apenas a capacidade prática de realização tem o direito de reunir os elementos teóricos da síntese, ao realizá-la. Será esse o papel do poder político? Talvez, mas não de não importa qual força política: não do Estado político como instituição ou soma de instituições, não dos homens do Estado como tal. Apenas o exame crítico das estratégias permite responder a esta pergunta. *O urbano* só pode ser confiado a uma estratégia que ponha em primeiro plano a problemática do urbano, a intensificação da vida urbana, a realização efetiva da sociedade urbana (isto é, de sua base morfológica, material, prático-sensível).

Sobre a forma urbana

A ambigüidade (ou mais exatamente a *polissemia*, a pluralidade das significações) do termo “forma” já foi assinalada. Nem havia necessidade disso. Essa ambigüidade salta aos olhos. Não perde em nada para a polissemia dos termos “função”, “estrutura” etc. Todavia, não se pode ficar por aí e aceitar essa situação. Quantos não acreditam tudo dizer e tudo resolver quando empregam uma dessas palavras-fetiches! A pluralidade e a confusão dos sentidos servem à ausência de pensamento e à pobreza que é tomada como sendo riqueza.

Para elucidar a significação do termo só existe um caminho: partir da sua acepção mais abstrata. Apenas a abstração científica, distinta da abstração verbal e sem conteúdo, oposta à abstração especulativa, permite definições transparentes. Para definir a forma deve-se partir portanto da lógica formal e das estruturas lógico-matemáticas. Não a fim de isolá-las e fetichizá-las mas sim, pelo contrário, a fim de surpreender sua relação com o “real”. Isto não deixa de apresentar algumas dificuldades e inconvenientes. A transparência e a clareza da abstração “pura” não são acessíveis a todos. A maioria das pessoas, em relação a esta luz da abstração, comporta-se como cegos ou como míopes. Para apreender o abstrato é necessário uma “cultura”, e muito mais ainda para se atingir as fronteiras inquietantes que distinguem e unem simultaneamente o concreto e o abstrato, o conhecimento e a arte, as matemáticas e a poesia. Para elucidar o significado da palavra “forma”, portanto, nos veremos remetidos a uma teoria muito geral, muito abstrata, a *teoria das formas*, próxima a uma teoria filosófica do conhecimento, que prolonga uma tal teoria e que no entanto é bem diferente, uma vez que por um lado ela designa suas próprias condições históricas e “culturais” e que, por outro lado, ela se apóia em difíceis considerações lógico-matemáticas.

Procedendo por etapas, iremos inicialmente examinar uma “forma” socialmente reconhecida, por exemplo o *contrato*. Há uma grande diversidade de contratos: o contrato de casamento, o contrato

de trabalho, o contrato de compra e venda etc. Os conteúdos dos atos sociais definidos como contratuais são portanto bastante diferentes. Ora se trata de regulamentar as relações entre dois indivíduos de sexo diferente (com a relação sexual passando para o segundo plano na sua regulamentação social, que incide sobre os bens e a transmissão dos bens, sobre os filhos e a herança). Ora se trata de regulamentar as relações entre dois indivíduos diferentes na condição social e mesmo na classe social: o empregador e o empregado, o patrão e o operário. Ora se trata de submeter a uma regularização social a relação entre o vendedor e o comprador etc. Todavia, essas situações particulares têm uma característica comum: a *reciprocidade* no compromisso constituído e instituído socialmente. Cada um se compromete frente ao outro a fazer uma certa espécie de ações estipuladas explicitamente ou implicitamente. Sabe-se, aliás, que essa reciprocidade comporta uma parte de ficção, ou antes que, tão logo é realizada, ela se revela fictícia, contanto que não caia na estipulação contratual e sob o império da lei. A reciprocidade sexual entre os esposos torna-se ficção social e moral (o “dever conjugal”). A reciprocidade de compromisso entre o patrão e o operário só ficticiamente é que os coloca num mesmo plano. E assim por diante. No entanto essas ficções têm uma existência e uma influência sociais. Elas são os conteúdos diversos de uma *forma* jurídica geral, sobre a qual operam os juristas e que entra numa codificação das relações sociais: o código civil.

O mesmo acontece com o pensamento meditativo. A reflexão tem conteúdos extremamente diversos: objetos, situações, atividades. Desta diversidade emergem alguns setores mais ou menos fictícios ou reais: ciência, filosofia, arte etc. Esses objetos múltiplos, esses setores em número bastante pequeno dependem de uma formulação, a lógica. A reflexão é codificada através da forma comum a todos os conteúdos, que nasce de suas diferenças.

A forma se separa do conteúdo, ou antes, dos conteúdos. Assim libertada, ela emerge pura e transparente: inteligível. E tanto mais inteligível quanto mais decantada estiver de conteúdos, quanto mais “pura” estiver. Mas aqui surge o paradoxo. Assim e então, na sua pureza, ela não tem existência. Não é real, não existe. Separando-se do conteúdo, a forma se separa do concreto. Cume ou cimo do real, chave do real (de sua penetração pelo conhecimento, da ação que a

modifica) a forma se situa fora desse real. Há dois mil anos que os filósofos tentam compreender isto.

Entretanto, a filosofia traz os elementos teóricos desse conhecimento. Procede-se à *démarche* em vários tempos, com um objetivo estratégico. Através do movimento da reflexão que purifica as formas e sua própria forma, que codifica e que formaliza, convém apreender o movimento inerente e dissimulado da relação entre a forma e o conteúdo. Não há forma sem conteúdo. Não há conteúdo sem forma. Aquilo que se oferece à análise é sempre uma *unidade* entre a forma e o conteúdo. A análise rompe a unidade. Faz aparecer a pureza da forma, e a forma remete ao conteúdo. A unidade, indissolúvel e no entanto rompida pela análise, é conflitante (dialética). Alternadamente, o pensamento se vê remetido da forma transparente para a opacidade dos conteúdos, da substancialidade desses conteúdos à inexistência da forma “pura”, num movimento sem repouso senão momentâneo. Entretanto, de um lado a meditação tende a dissociar as formas (e sua própria forma lógica) dos conteúdos ao constituir “essências” absolutas, ao instituir o reinado das essências. E, por um outro lado, a prática e o empirismo tendem a constatar conteúdos, a se contentar com a constatação, a estacionar na opacidade dos diversos conteúdos, aceitos nas suas diferenças. Através da razão dialética, os conteúdos superam a forma e a forma dá acesso aos conteúdos. A forma leva assim uma dupla “existência”. Ela é e não é. Só tem realidade nos conteúdos e no entanto separa-se deles. Tem uma existência mental e uma existência social. O contrato, mentalmente, é definido por uma forma bem próxima da lógica: a reciprocidade. Socialmente, esta forma regulamenta inúmeras situações e atividades; confere-lhes uma estrutura, mantém essas situações e mesmo as valoriza, comportando como forma uma avaliação e acarretando um “consenso”. Quanto à forma lógico-matemática, sua existência mental é evidente. Já é menos evidente o fato de ela comportar uma ficção: o homem teórico, desencarnado, puramente meditativo. Quanto à sua existência social, seria necessário mostrá-la longamente. Com efeito, a esta forma se apegam múltiplas atividades sociais: enumerar, delimitar, classificar (os objetos, as situações, as atividades), organizar racionalmente, prever e planificar e mesmo programar.

A reflexão que prolonga (em termos novos) a longa meditação e a problemática dos filósofos pode elaborar um *quadro das formas*. É uma espécie de crivo que serve para decifrar as relações entre o real e o pensamento. Este quadro (provisório, passível de ser revisto) vai do mais abstrato ao mais concreto, e por conseguinte do menos imediato ao mais imediato. Cada forma se apresenta em sua dupla existência, mental e social.

A. Forma Lógica

Mentalmente: é o princípio da identidade: $A \equiv A$. É a essência vazia, sem conteúdo. Na pureza absoluta, é a transparência suprema (difícil de ser apreendida, pois a reflexão não pode nem apanhá-la, nem se manter nela, e no entanto ela tem na *tautologia* seu ponto de partida e de retorno). Esta tautologia, com efeito, é o que existe de comum a todas as proposições que, aliás, não têm nada em comum uma com a outra pelo conteúdo, pelo designado (*designatum*, denotado). Esta tautologia $A \equiv A$ é o centro esvaziado de substâncias de todos os enunciados, de todas as proposições, como Wittgenstein mostrou.

Socialmente: A entente e as convenções de entente aquém e além dos mal-entendidos. A possibilidade, impossível de tornar efetiva, de se deter para tudo definir, tudo dizer e de se compreender sobre as regras da entente. Mas também o verbalismo, a verbosidade, as repetições, a pura conversa fiada. E ainda os pleonasmos, os círculos viciosos, os torniquetes (inclusive os grandes pleonasmos sociais, por exemplo a burocracia que engendra a burocracia a fim de manter a forma burocrática – as lógicas sociais que tendem para a sua pura manutenção até destruir seus conteúdos e assim se destruir ao mostrar o vazio deles).

B. Forma Matemática

Mentalmente: a identidade e a diferença, a igualdade na diferença. A enumeração (dos elementos de um conjunto etc.). A ordem e a medida.

Socialmente: as divisões e classificações (no espaço geralmente privilegiado por essa razão, mas também no tempo). A ordenação. A

quantificação e a racionalidade quantitativa. A ordem e a medida subordinando a si os desejos e o desejo, a qualidade e as qualidades.

C. Forma da Linguagem

Mentalmente: a coerência, a capacidade de articular elementos distintos, de atribuir-lhes significações e sentidos, de emitir e de decifrar mensagens segundo convenções codificadas.

Socialmente: a coesão das relações, sua subordinação às exigências e coações da coesão, a ritualização das relações, sua formalização e codificação.

D. Forma da Troca

Mentalmente: o confronto e a discussão, a comparação e a divisão proporcional (das atividades, das necessidades, dos produtos do trabalho etc.), em suma a *equivalência*.

Socialmente: o valor de troca, a forma da mercadoria (isolada, formulada, formalizada por Marx no primeiro capítulo de *O Capital*, com referência implícita à lógica formal e ao formalismo lógico-matemático).

E. Forma Contratual

Mentalmente: a reciprocidade.

Socialmente: a codificação das relações sociais baseadas num compromisso mútuo.

F. Forma do Objeto (*prático-sensível*)

Mentalmente: o equilíbrio interno percebido e concebido como propriedade “objetiva” (ou “objetal”) de cada objeto e de todos. A *simetria*.

Socialmente: a espera desse equilíbrio e dessa simetria, exigida dos objetos ou por eles desmentida (compreendendo-se, entre esses objetos, os “seres” vivos e pensantes, bem como objetos sociais tais como casas, edifícios, utensílios, instrumentos etc.).

G. *Forma Escriturária*

Mentalmente: a recorrência, a fixação sincrônica daquilo que aconteceu no tempo, volta para trás e a subida ao longo do devenir fixado.

Socialmente: a acumulação no tempo na "base" da fixação e da conservação do adquirido, a coação do escrito e das escrituras, o terror diante do Escrito e a luta do Espírito contra a Letra, da Fala contra o Inscrito e o Prescrito, do Devenir contra o imóvel e o imobilizado (o reificado).

H. *Forma Urbana*

Mentalmente: a simultaneidade (dos acontecimentos, das percepções, dos elementos de um conjunto no "real").

Socialmente: o encontro e a reunião daquilo que existe nos arredores, na "vizinhança" (bens e produtos, atos e atividades, riquezas) e por conseguinte a sociedade urbana como lugar socialmente privilegiado, como sentido das atividades (produtivas e consumidoras), como encontro da obra e do produto.

Deixaremos de lado a *repetição*, que alguns (dentre os quais Nietzsche) consideraram como forma suprema, como forma existencial ou forma da existência.

É quase evidente que na sociedade dita moderna, a simultaneidade se intensifica, se densifica, e que as capacidades do encontro e da reunião se consolidam. As comunicações se aceleram até a *quase-instantaneidade*. As informações afluem e são divulgadas a partir desta *centralidade*, ascendentes ou descendentes.

Esse é um dos aspectos já ressaltados da "socialização da sociedade" (com reservas em relação ao caráter "reformista" desta conhecida formulação).

Também é evidente que nessas mesmas condições a dispersão aumenta: divisão do trabalho levada até suas últimas conseqüências, segregação dos grupos sociais, separações materiais e espirituais. Essas dispersões só podem ser concebidas e apreciadas *através da referência* à forma da simultaneidade. Sem essa forma, a dispersão e a separação são pura e simplesmente percebidas, aceitas, interinadas

como sendo fatos. Deste modo, a forma permite designar o conteúdo, ou antes, os conteúdos. Na sua emergência, o movimento faz aparecer um movimento oculto, o movimento dialético (conflitante) do conteúdo e da forma urbana: a problemática. A forma na qual esta problemática se inscreve levanta certas questões que fazem parte dela. Diante de quem e para quem é que se estabelece a simultaneidade, a reunião dos conteúdos da vida urbana?

A análise espectral

De fato, a racionalidade que vemos em ação na prática (incluindo o urbanismo aplicado), esta racionalidade limitada é exercida sobretudo segundo as modalidades de uma inteligência analítica muito desenvolvida, muito armada, dotada de grandes meios de pressão. Esse intelecto analítico se reveste com os privilégios e os prestígios da síntese; dissimula assim aquilo que encobre: as estratégias. É possível imputar-lhe a preocupação peremptória com o funcional, ou antes com o *unifuncional*, bem como a subordinação dos detalhes minuciosamente contabilizados à representação de uma globalidade social. Assim desaparecem as *mediações* entre o conjunto ideológico tido por racional (técnica ou economicamente) e as medidas detalhadas, objetos de tática e de previsão. Numa sociedade onde os intermediários (comerciantes, financistas, publicitários etc.) detêm imensos privilégios, este pôr entre parênteses das mediações teóricas e práticas, sociais e mentais não deixa de ter um certo humor negro. Um cobre o outro! Assim se cava um abismo entre o global (que paira acima do vazio) e o parcial, manipulado, reprimido, sobre o qual as instituições pesam.

O que pomos em questão aqui não é uma “globalidade” incerta, é uma *ideologia* e é a *estratégia* de classe que utiliza e sustenta essa ideologia. Ao mencionado uso de inteligência analítica se ligam tanto a extrema parcelarização do trabalho e a especialização levada até seus últimos limites (incluindo os estudos especializados dos urbanistas) quanto a projeção na prática, depois de uma espécie de análise “espectral”, dos elementos da sociedade. A *segregação* deve ser focalizada, com seus três aspectos, ora simultâneos, ora sucessivos: *espontâneo* (proveniente das rendas e das ideologias) – *voluntário* (estabelecendo espaços separados) – *programado* (sob o pretexto de arrumação e de plano).

Em todos os países, incontestavelmente, fortes tendências se opõem às tendências segregacionistas. Não se pode afirmar que a segregação dos grupos, das etnias, dos estratos e classes sociais provém de uma estratégia dos poderes constante e uniforme, nem

que se deve ver nela a projeção eficaz das instituições, a vontade dos dirigentes. Mais ainda, das vontades, das ações preparadas que tentam combatê-la. E no entanto, mesmo onde a separação dos grupos sociais não aparece de imediato com uma evidência berrante, surgem, ao exame, uma pressão nesse sentido e indícios de segregação. O caso-limite, o último resultado é o gueto. Observemos que há vários guetos e tipos de gueto: os dos judeus e os dos negros, mas também os dos intelectuais ou dos operários. A seu modo, os bairros residenciais são guetos; as pessoas de alta posição, devida às rendas ou ao poder, vêm a se isolar em guetos da riqueza. O lazer tem seus guetos. Lá onde uma ação preparada tentou reunir as camadas sociais e as classes, uma decantação espontânea logo as separou. O fenômeno da segregação deve ser analisado segundo índices e critérios diferentes: *ecológicos* (favelas, pardieiros, apodrecimento do coração da cidade), *formais* (deterioração dos signos e significações da cidade, degradação do "urbano" por deslocação de seus elementos arquitetônicos), *sociológico* (níveis de vida e modos de vida, etnias, culturas e sub-culturas etc.).

As tendências anti-segregacionistas seriam antes ideológicas. Apegam-se ora ao humanismo liberal, ora à filosofia da cidade, considerada como "sujeito" (comunidade, organismo social). Apesar das boas intenções humanistas e das boas vontades filosóficas, a *prática* caminha na direção da segregação. Por quê? Por razões teóricas e em virtude de causas sociais e políticas. No plano teórico, o pensamento analítico separa, decupa. Fracassa quando pretende atingir uma síntese. Social e politicamente, as estratégias de classes (inconscientes ou conscientes) visam a segregação.

Os poderes públicos, num país democrático, não podem decretar publicamente a segregação como tal. Assim, freqüentemente, adotam uma ideologia humanista que se transforma em utopia no sentido mais desusado, quando não em demagogia. A segregação prevalece mesmo nos setores da vida social que esses setores públicos regem mais ou menos facilmente, mais ou menos profundamente, porém sempre.

O Estado e a Empresa, como dizíamos, se esforçam por absorver a cidade, por suprimi-la, como tal. O Estado age sobretudo por cima e a Empresa por baixo (assegurando a habitação e a função de habitar nas cidades operárias e os conjuntos que dependem de uma

"sociedade", assegurando também os lazeres, e mesmo a cultura e a "promoção social"). O Estado e a Empresa, apesar de suas diferenças e às vezes de seus conflitos, convergem para a segregação.

Deixemos em aberto a questão de saber se as formas políticas do Estado (capitalista, socialista, transitória etc.) engendram estratégias diferentes em relação à cidade. Por agora, não tentemos saber onde, como, quem e com quem essas estratégias são elaboradas. Constatamos a existência de estratégias, observando-as como orientações significativas. As segregações que destroem morfologicamente a cidade e que ameaçam a vida urbana não podem ser tomadas por efeito nem de acasos, nem de conjunturas locais. Contentemo-nos com indicar que o caráter *democrático* de um regime é discernido em relação à sua atitude para com a cidade, para com as "liberdades" urbanas, para com a realidade urbana, e por conseguinte para com a *segregação*. Entre os critérios a serem observados, não seria esse um dos mais importantes? No que concerne à cidade e sua problemática, ele é essencial. Mas é ainda necessário distinguir entre o poder político e as pressões sociais que podem aniquilar os efeitos da vontade (boa ou má) dos políticos. Também no que diz respeito à Empresa deixaremos a questão em aberto. Quais são as relações entre a racionalidade em geral (ideologia e prática), entre a planificação (geral e urbana) de um lado e a gestão racional das grandes empresas do outro? Formulemos entretanto uma hipótese, uma orientação para a pesquisa. A racionalidade da empresa implica sempre uma análise extremada dos trabalhos, das operações, dos encadeamentos. Além do mais, as razões e causas de uma estratégia de classe representam importante papel na empresa capitalista. Existe portanto uma probabilidade muito grande de que a empresa como tal caminhe no sentido da segregação extrema, de que ela aja nesse sentido e intervenha na pressão social, quando não na decisão.

O Estado e a Empresa procuram se apoderar das funções urbanas, assumi-las e assegurá-las ao destruir a forma do urbano. Conseguem fazê-lo? Esses objetivos estratégicos não excederiam suas forças conjugadas ou não? Investigações a este respeito teriam o maior interesse. A crise da cidade, cujas condições e modalidades são pouco a pouco descobertas, não deixa de se fazer acompanhar por uma crise das instituições na escala da cidade, da jurisdição e da administração urbanas. Com aquilo que dependia do nível próprio

da cidade (municipalidade, despesas e investimentos locais, escolas e programas escolares, universidades etc.) passando cada vez mais para o controle do Estado e se institucionalizando no contexto global, a cidade tende a desaparecer como instituição específica. Fato que a abole como obra de grupos originais, por sua vez específicos. No entanto (mas isto permanece por ser provado por pesquisas de sociologia jurídica, econômica, administrativa, cultural), podem as instâncias e os poderes superiores passar sem essa mudança, sem essa mediação que é a cidade? Podem abolir o urbano? É neste nível que a vida cotidiana, regida por instituições que a regulamentam do alto, consolidada e disposta por múltiplas coações, se constitui. A racionalidade produtivista, que tende a suprimir a cidade ao nível da planificação geral, reencontra-a no plano do consumo organizado e controlado, no plano do mercado vigiado. Após tê-la descartado do nível das decisões globais, os poderes a reconstituem ao nível das execuções, das aplicações. Disso resulta – com a condição de que se compreenda a situação na França e noutros lugares – um inverossímil emaranhado de medidas (todas razoáveis), de regulamentos (todos muito elaborados), de coações (todas motivadas). O funcionamento da racionalidade burocrática se enreda em suas pressuposições e conseqüências; estas o superam e lhe escapam. Conflitos e contradições renascem pululantes de atividades “estruturantes” e de ações “preparadas” destinadas a suprimi-los. Aqui, na prática, torna-se manifesto o absurdo do racionalismo limitado (demarcado) da burocracia e da tecnocracia. Aqui se percebe a falsidade da ilusória identificação entre o racional e o real no Estado, e a verdadeira identidade entre o absurdo e um certo racionalismo autoritário.

A cidade e o urbano, em nosso horizonte, se perfilam como objetos virtuais, como projetos de uma reconstituição sintética. A análise crítica constata o fracasso de um pensamento analítico e não crítico. Da cidade, do urbano, o que é que retém essa prática analítica cujos resultados podem ser constatados de imediato? São aspectos, elementos, fragmentos. Ela põe à vista o espectro, a análise espectral da cidade. Quando falamos em *análise espectral* desejamos que essas palavras sejam tomadas numa acepção quase literal, e não como uma metáfora. Diante dos olhos, sob nossos olhares, temos o “espectro” da cidade, o espectro da sociedade urbana e talvez da sociedade, simplesmente. Se o espectro do comunismo não

assusta mais a Europa, a velha obsessão foi substituída pela sombra da cidade, pelo pesar por aquilo que morreu porque o matamos, pelo remorso talvez. A imagem do inferno urbano que se prepara não é menos fascinante, e as pessoas se precipitam em direção às ruínas das cidades antigas a fim de consumi-las turisticamente, acreditando assim curar a saudade que sentem. À nossa frente, como um espetáculo (para espectadores “inconscientes” daquilo que têm diante de sua “consciência”) estão os elementos da vida social e do urbano, dissociados, inertes. Eis aqui “conjuntos” sem adolescentes, sem pessoas idosas. Eis aqui mulheres sonolentas enquanto os homens vão trabalhar longe e voltam extenuados. Eis os setores pavilhonistas que formam um microcosmos e que no entanto permanecem urbanos porque dependem dos centros de decisão e porque cada lar tem televisão. Eis uma vida cotidiana bem decupada em fragmentos: trabalho, transporte, vida privada, lazeres. A separação analítica os isolou como ingredientes e elementos químicos, como matérias brutas (quando na verdade resultam de uma longa história e implicam uma apropriação da materialidade). Ainda não acabou. Eis o ser humano desmembrado, dissociado. Eis os sentidos, o olfato, o paladar, a visão, o tato, a audição, uns atrofiados, outros hipertrofiados. Eis, funcionando separadamente, a percepção, a inteligência, a razão. Eis a palavra e o discurso, o escrito. Eis a cotidianidade e a festa, esta última moribunda. Com toda certeza, e com a máxima urgência, é impossível continuar nessa situação. A *síntese*, portanto, se inscreve na ordem do dia, na ordem do século. Mas esta síntese, para o intelecto analítico, surge apenas como *combinatória* dos elementos separados. Ora, a combinação não é, não é nunca uma síntese. Não se recompõe a cidade e o urbano a partir dos signos da cidade, dos semantemas do urbano, e isto ainda que a cidade seja um conjunto signifiante. A cidade não é apenas uma linguagem, mas uma prática. Ninguém portanto, e não tememos repeti-lo, ressaltando-o, está habilitado a pronunciar esta síntese, a anunciá-la. Não mais o sociólogo ou o “animador” do que o arquiteto, o economista, o demógrafo, o lingüista, o semiólogo. Ninguém tem nem o poder nem o direito de fazê-lo. Talvez apenas o filósofo tenha esse direito, isto se a filosofia, no decorrer dos séculos, não tivesse mostrado sua incapacidade de atingir totalidades concretas (ainda que ela sempre tenha objetivado a totalidade e levantado as questões

globais e gerais). Apenas uma *praxis*, em condições a serem determinadas, pode se encarregar da possibilidade e da exigência de uma síntese, da orientação na direção desse objetivo: a reunião daquilo que se acha disperso, dissociado, separado, e isso sob a forma da simultaneidade e dos encontros.

Portanto, aqui estão diante de nossos olhos, projetados separadamente, os grupos, as etnias, as idades e os sexos, as atividades, os trabalhos, as funções, os conhecimentos. Aqui está tudo o que é necessário para criar um mundo, a sociedade urbana ou "o urbano" desenvolvido. Mas esse mundo está ausente, essa sociedade só está diante de nós em estado de virtualidade. Corre o risco de perecer ainda como embrião. Nas condições existentes, ela morre antes de nascer. As condições que fazem surgir as possibilidades também podem mantê-las em estado virtual, na presença-ausência. Não seria esta a raiz do drama, o ponto de emergência das nostalgias? O urbano é a obsessão daqueles que vivem na carência, na pobreza, na frustração dos possíveis que permanecem como sendo apenas possíveis. Assim, a integração e a participação são a obsessão dos não-participantes, dos não-integrados, daqueles que sobrevivem entre os fragmentos da sociedade possível e das ruínas do passado: excluídos da cidade, às portas do "urbano".

O caminho percorrido está balizado por contradições entre o total (global) e o parcial, entre a análise e a síntese. Eis aqui uma nova contradição que é descoberta, alta e profunda. Ela não interessa mais à teoria, mas sim à prática. Uma mesma *prática social*, a da sociedade atual (na França, segunda metade do século XX) oferece à análise crítica um duplo caráter que não pode ser reduzido a uma oposição significativa, ainda que ela signifique.

Por um lado, essa prática social é *integrativa*. Procura integrar seus elementos num todo coerente. A integração se realiza em níveis diferentes, segundo modalidades diversas: através do mercado, no "mundo da mercadoria", em outras palavras, através do consumo e da ideologia do consumo – através da "cultura", colocada como unitária e global – através dos "valores", inclusive a arte – através da ação do Estado, inclusive a consciência nacional, a das opções e estratégias políticas na escala do país. Esta integração visa antes de mais nada a classe operária, mas também a *intelligentsia* e os intelectuais, o pensamento crítico (sem excluir o marxismo). O

urbanismo poderia muito bem se tornar essencial para esta prática integrativa.

Ao mesmo tempo, esta sociedade pratica a *segregação*. A mesma racionalidade que pretende ser global (organizadora, planejadora, unitária e unificante) se concretiza ao nível analítico. Ela projeta a separação para a prática. Tende (como nos Estados Unidos) a se compor de guetos ou *parkings*, como o dos operários, o dos intelectuais, o dos estudantes (o campus), ou o dos estrangeiros, e assim por diante, sem esquecer o gueto dos lazeres ou da "criatividade", reduzido à miniaturização e aos trabalhos manuais. Gueto no espaço e gueto no tempo. Na representação urbanística, o termo "zoning"⁴ já implica separação, segregação, isolamento nos guetos arranjados. O fato torna-se racionalidade no projeto.

Esta sociedade se pretende e se vê *coerente*. Ela persegue a coerência, ligada à racionalidade ao mesmo tempo como característica da ação eficaz (organizadora), como valor e critério. A ideologia da coerência revela, sob exame, uma incoerência oculta e no entanto berrante. Não seria a coerência a obsessão de uma sociedade incoerente, que procura seu caminho para a coerência querendo se deter na situação conflitante, desmentida, negada como tal?

Não é a única obsessão. A *integração* também se torna um tema obsedante, uma aspiração sem objetivo. O termo "integração", tomado em acepções bastante diversas, aparece nos textos (jornais, livros e também em conversas) com uma frequência tão grande que revela alguma coisa. De um lado, esse termo designa um *conceito*, que diz respeito e que se insere na prática social, que revela uma estratégia. Por outro lado, é um *conotador social*, sem conceito, sem objetivo nem objetividade, que revela uma obsessão, a obsessão de se *integrar* (nisto, naquilo: num grupo, num conjunto, num todo). Como poderia deixar de ser assim numa sociedade que sobrepõe o todo às partes, a síntese à análise, a coerência à incoerência, a organização à deslocação? É partindo da cidade e da problemática urbana que se revela essa dualidade constitutiva, com seu conteúdo conflitante. Que resulta disso? Sem nenhuma dúvida, fenômenos paradoxais de *integração desintegrante* que incidem especialmente sobre a realidade urbana.

⁴ Zoning: zoneamento.

Isto não quer dizer que esta sociedade se desintegra, que ela cai aos pedaços. Não. Ela funciona. Como? Por quê? Esse é que é o problema. Isto também significa que esse funcionamento não deixa de se fazer acompanhar por um enorme mal-estar: sua obsessão.

Outro tema obsedante: a *participação* (ligada à integração). Mas não se trata de uma simples obsessão. Na prática, a ideologia da participação permite obter pelo menor preço a aquiescência das pessoas interessadas e que estão em questão. Após um simulacro mais ou menos desenvolvido de informação e de atividade social, elas voltam para a sua passiva tranqüilidade, para o seu retiro. É evidente que a participação real e ativa já tem um nome. Chama-se *autogestão*. O que levanta outros problemas.

Forças muito poderosas tendem a destruir a cidade. Um certo urbanismo, à nossa frente, projeta para a realidade a ideologia de uma prática que visa à morte da cidade. Essas forças sociais e políticas assolam "o urbano" em formação. Pode esse embrião, muito poderoso à sua maneira, nascer nas fissuras que ainda subsistem entre essas massas: o Estado, a Empresa, a Cultura (que deixa a cidade perecer, oferecendo sua imagem e suas obras ao consumo), a Ciência ou antes o cientificismo (que se põe ao serviço da realidade existente, que a legitima)? Poderá a vida urbana recuperar e intensificar as capacidades de *integração* e de *participação* da cidade, quase inteiramente desaparecidas, e que não podem ser estimuladas nem pela via autoritária, nem por prescrição administrativa, nem por intervenção de especialistas? Desta forma se formula o problema teoricamente fundamental. Quer exista ou não um "sujeito" ao qual a análise possa imputá-lo, quer seja o resultado global de uma seqüência de ações não combinadas ou o efeito de uma vontade, o sentido político da segregação como estratégia de classe é bem claro. Para a *classe operária*, vítima da segregação, expulsa da cidade tradicional, privada da vida urbana atual ou possível, apresenta-se um problema prático, portanto *político*. Isso ainda que esse problema não tenha sido levantado de forma política e que a questão da moradia tenha ocultado até aqui, para essa classe e seus representantes, a problemática da cidade e do urbano.

O direito à Cidade

A reflexão teórica se vê obrigada a redefinir as formas, funções, estruturas da cidade (econômicas, políticas, culturais etc.), bem como as necessidades sociais inerentes à sociedade urbana. Até aqui, apenas as necessidades individuais, com suas motivações marcadas pela sociedade dita de consumo (a sociedade burocrática de consumo dirigido) foram investigadas, e aliás foram antes manipuladas do que efetivamente conhecidas e reconhecidas. As necessidades sociais têm um fundamento antropológico; opostas e complementares, compreendem a necessidade de segurança e a de abertura, a necessidade de certeza e a necessidade de aventura, a da organização do trabalho e a do jogo, as necessidades de previsibilidade e do imprevisto, de unidade e de diferença, de isolamento e de encontro, de trocas e de investimentos, de independência (e mesmo de solidão) e de comunicação, de imediatividade e de perspectiva a longo prazo. O ser humano tem também a necessidade de acumular energias e a necessidade de gastá-las, e mesmo de desperdiçá-las no jogo. Tem necessidade de ver, de ouvir, de tocar, de degustar, e a necessidade de reunir essas percepções num "mundo". A essas necessidades antropológicas socialmente elaboradas (isto é, ora separadas, ora reunidas, aqui comprimidas e ali hipertrofiadas) acrescentam-se necessidades específicas, que não satisfazem os equipamentos comerciais e culturais que são mais ou menos parcimoniosamente levados em consideração pelos urbanistas. Trata-se da necessidade de uma atividade criadora, de obra (e não apenas de produtos e de bens materiais consumíveis), necessidades de informação, de simbolismo, de imaginário, de atividades lúdicas. Através dessas necessidades especificadas vive e sobrevive um desejo fundamental, do qual o jogo, a sexualidade, os atos corporais tais como o esporte, a atividade criadora, a arte e o conhecimento são manifestações particulares e *momentos*, que superam mais ou menos a divisão parcelar dos trabalhos. Enfim, a necessidade da cidade e da vida urbana só se exprime livremente nas perspectivas que tentam aqui se isolar e abrir os horizontes. As necessidades urbanas específicas não seriam necessi-

dades de lugares qualificados, lugares de simultaneidade e de encontros, lugares onde a troca não seria tomada pelo valor de troca, pelo comércio e pelo lucro? Não seria também a necessidade de um tempo desses encontros, dessas trocas?

Uma *ciência analítica da cidade*, necessária, está hoje ainda em esboço. Conceitos e teorias, no começo de sua elaboração, só podem avançar com a realidade urbana em formação, com a *práxis* (prática social) da sociedade urbana. Atualmente, a superação das ideologias e das práticas que fechavam os horizontes, que eram apenas pontos de estrangulamento do saber e da ação, que marcavam um limite a ultrapassar, essa superação, como dizia, é efetuada não sem dificuldades.

A *ciência da cidade* tem a cidade por objeto. Esta ciência toma emprestado seus métodos, *démarches* e conceitos às ciências parcelares. A síntese lhe escapa duplamente. Inicialmente, enquanto síntese que se pretendia total e que só pode consistir, a partir da analítica, numa sistematização e numa programação estratégicas. A seguir, porque o objeto, a cidade, enquanto realidade acabada, se decompõem. O conhecimento tem diante de si, a fim de decupá-la e recompô-la a partir de fragmentos, a cidade histórica já modificada. Como texto social, esta cidade histórica não tem mais nada de uma seqüência coerente de prescrições, de um emprego do tempo ligado a símbolos, a um estilo. Esse texto se afasta. Assume ares de um documento, de uma exposição, de um museu. A cidade historicamente formada não vive mais, não é mais apreendida praticamente. Não é mais do que um objeto de consumo cultural para os turistas e para o estetismo, ávidos de espetáculos e do pitoresco. Mesmo para aqueles que procuram compreendê-la calorosamente, a cidade está morta. No entanto, “o urbano” persiste, no estado de atualidade dispersa e alienada, de embrião, de virtualidade. Aquilo que os olhos e a análise percebem na prática pode, na melhor das hipóteses, passar pela sombra de um objeto futuro na claridade de um sol nascente. Impossível considerar a hipótese da reconstrução da cidade antiga; possível apenas encarar a construção de uma nova cidade, sobre novas bases, numa outra escala, em outras condições, numa outra sociedade. Nem retorno (para a cidade tradicional), nem fuga para a frente, para a aglomeração colossal e informe – esta é a prescrição. Por outras palavras, no que diz respeito à cidade, o objeto da ciência não está determinado. O passado, o presente, o

possível não se separam. É um *objeto virtual* que o pensamento estuda. O que exige novas *démarches*.

O velho humanismo clássico acabou sua carreira há muito tempo, e acabou mal. Está morto. Seu cadáver mumificado, embalsamado, pesa bastante e não cheira bem. Ocupa muitos lugares públicos ou não, transformados assim em cemitérios culturais com as aparências do humano: museus, universidades, publicações diversas. Mais as novas cidades e as revistas de urbanismo. Trivialidades e insignificâncias são cobertas por essa embalagem. É a “medida humana”, se diz. Quando na verdade deveríamos nos encarregar da desmedida, e criar “alguma coisa” à altura do universo.

Este velho humanismo encontrou a morte nas guerras mundiais, durante o impulso demográfico que acompanha sempre os grandes massacres, diante das brutais exigências do crescimento e da competição econômica e diante do impulso de técnicas mal dominadas. Não é nem mesmo mais uma ideologia, apenas um tema para discursos oficiais.

Como se a morte do humanismo clássico se identificasse com a morte do homem, recentemente ouviram-se altos gritos. “Deus está morto, o homem também”. Essas fórmulas divulgadas em livros de sucesso, retomadas por uma publicidade pouco responsável, não têm nada de novo. A meditação nietzschiana começou, há quase um século, por ocasião da guerra de 1870-1871, mau presságio para a Europa, para sua cultura e sua civilização. Quando Nietzsche anunciava a morte de Deus e a morte do homem, não deixava atrás de si um vazio berrante; não preenchia esse vazio com materiais improvisados e provisórios, com a linguagem e com a lingüística. Ele anunciava o Super-humano, que ele acreditava se tornar. Superava o niilismo que ele mesmo diagnosticava. Os autores que vendem tesouros teóricos e poéticos com um século de atraso nos jogam de novo no niilismo. Depois de Nietzsche, os perigos do Super-humano apareceram com uma cruel evidência. Por outro lado, o “homem novo” que vemos nascer da produção industrial e da racionalidade planificadora como tal nos desapontou em muito. Ainda um caminho se abre, o da sociedade urbana e do humano como obra nessa sociedade que seria obra e não produto. Ou a superação simultânea do velho “animal social” e do homem da cidade antiga, o animal urbano, na direção do homem urbano, polivalente, polissensorial,

capaz de relações complexas e transparentes com “o mundo” (o meio e ele mesmo); ou então o niilismo. Se o homem está morto, para quem vamos construir? Como construir? Pouco importa que a cidade tenha ou não desaparecido, que seja necessário pensá-la de novo, reconstruí-la sobre novos fundamentos ou ultrapassá-la. Pouco importa que o terror impere, que a bomba atômica seja ou não lançada, que o planeta Terra explua ou não. O que é que importa? Quem ainda pensa, quem age, quem fala e para quem? Se desaparecerem o sentido e a finalidade, se não podemos nem mesmo declará-los mais numa práxis, nada tem importância ou interesse. E se as capacidades do “ser humano”, a técnica, a ciência, a imaginação, a arte, ou a ausência disso se erigem em poderes autônomos e se o pensamento mediativo se contenta com essa constatação, a ausência de “sujeito”, o que replicar? O que fazer?

O velho humanismo se afasta, desaparece. A nostalgia se atenua e nos voltamos cada vez menos a fim de rever sua forma estendida no meio da estrada. Era a ideologia da burguesia liberal. Ele se inclinava sobre o povo, sobre os sofrimentos humanos. Recobria, sustentava a retórica das almas caridosas, dos grandes sentimentos, das boas consciências. Compunha-se de citações greco-latinas salpicadas de judeo-cristianismo. Um pavoroso coquetel, uma mistura de fazer vomitar. Apenas alguns intelectuais (de “esquerda” – mas será que ainda existem intelectuais de direita?), nem revolucionários, nem abertamente reacionários, nem dionisíacos, nem apolinianos, ainda sentem prazer com essa triste bebida.

Portanto, é na direção de um novo humanismo que devemos tender e pelo qual devemos nos esforçar, isto na direção de uma nova práxis e de um outro homem, o homem da sociedade urbana. E isto, escapando aos mitos que ameaçam essa vontade, destruindo as ideologias que desviam esse projeto e as estratégias que afastam esse trajeto. A vida urbana ainda não começou. Estamos acabando hoje o inventário dos restos de uma sociedade milenar na qual o campo dominou a cidade, cujas idéias e “valores”, tabus e prescrições eram em grande parte de origem agrária, de domínio rural e “natural”. Esporádicas cidades apenas emergiam do oceano do campo. A sociedade rural era (ainda é) a da não abundância, da penúria, da privação aceita ou repudiada, das proibições que dispunham e regularizavam as privações. A sociedade rural foi aliás a

sociedade da Festa, mas este aspecto, o melhor deles, não foi retido, e é ele que é preciso ressuscitar e não os mitos e os limites! Observação decisiva: a crise da cidade tradicional acompanha a crise mundial da civilização agrária, igualmente tradicional. Caminham juntas e mesmo coincidem. Cabe a “nós” resolver essa dupla crise, notadamente ao criar com a nova cidade a nova vida na cidade. Os países revolucionários (entre os quais a URSS de dez ou quinze anos após a revolução de Outubro) pressentiram o desenvolvimento da sociedade baseada na indústria. Apenas pressentiram.

Nas frases precedentes, o “nós” tem apenas o alcance de uma metáfora. Ele designa os interessados. Nem o arquiteto, nem o urbanista, nem o sociólogo, nem o economista, nem o filósofo ou o político podem tirar do nada, por decreto, novas formas e relações. Se é necessário ser exato, o arquiteto, não mais do que o sociólogo, não tem os poderes de um taumaturgo. Nem um, nem outro cria as relações sociais. Em certas condições favoráveis, auxiliam certas tendências a se formular (a tomar forma). Apenas a vida social (a práxis) na sua capacidade global possui tais poderes. Ou não os possui. As pessoas acima relacionadas, tomadas separadamente ou em equipe, podem limpar o caminho; também podem propor, tentar, preparar formas. E também (e sobretudo) podem inventariar a experiência obtida, tirar lições dos fracassos, ajudar o parto do possível através de uma maiêutica nutrida de ciência.

No ponto em que chegamos, assinalemos a urgência de uma transformação das démarches e dos instrumentos intelectuais. Retomando formulações empregadas noutras ocasiões, certas démarches mentais ainda pouco familiares parecem indispensáveis.

a) *A transdução.* É uma operação intelectual que pode ser realizada metodicamente e que difere da indução e da dedução clássicas e também da construção de “modelos”, da simulação, do simples enunciado das hipóteses. A transdução elabora e constrói um objeto teórico, um objeto *possível*, e isto a partir de informações que incidem sobre a realidade, bem como a partir de uma problemática levantada por essa realidade. A transdução pressupõe uma realimentação (*feedback*) incessante entre o contexto conceitual utilizado e as observações empíricas. Sua teoria (metodologia) formaliza certas operações mentais espontâneas do urbanista, do arquiteto, do soció-

logo, do político, do filósofo. Ela introduz o rigor na invenção e o conhecimento na utopia.

b) *A utopia experimental*. Atualmente, quem não é *utópico*? Só os práticos estreitamente especializados que trabalham sob encomenda sem submeter ao menor exame crítico as normas e coações estipuladas, só esses personagens pouco interessantes escapam ao utopismo. Todos são utópicos, inclusive os prospectivistas, os planejadores que projetam a Paris do ano 2000, os engenheiros que fabricaram Brasília, e assim por diante! Mas existem vários utopismos. O pior não seria aquele que não diz seu nome, que se cobre de positivismo, que por essa razão impõe as coações mais duras e a mais irrisória ausência de tecnicidade?

A utopia deve ser considerada experimentalmente, estudando-se na prática suas implicações e conseqüências. Estas podem surpreender. Quais são, quais serão os locais que socialmente terão sucesso? Como detectá-los? Segundo que critérios? Quais tempos, quais ritmos de vida cotidiana se inscrevem, se escrevem, se prescrevem nesses espaços “bem sucedidos”, isto é, nesses espaços favoráveis à felicidade? É isso que interessa.

Outras *démarches* intelectualmente indispensáveis: discernir, sem os dissociar, os três conceitos teóricos fundamentais, a saber: a estrutura, a função, a forma. Conhecer o alcance deles, suas áreas de validade, seus limites e suas relações recíprocas – saber que eles formam um todo, mas que os elementos desse todo têm uma certa independência e uma autonomia relativa – não privilegiar nenhum deles, fato que dá origem a uma ideologia, isto é, um sistema dogmático e fechado de significações: o estruturalismo, o formalismo, o funcionalismo. Utilizá-los alternadamente, em pé de igualdade, para a análise do real (análise que não é nunca exaustiva e sem resíduos) bem como para a operação dita “transdução”. Compreender que uma função pode se realizar através de estruturas diferentes, que não existe ligação unívoca entre os termos. Que função e estrutura se revestem de formas que as revelam e que as ocultam – que a triplicidade desses aspectos constitui um “todo” que é mais que esses aspectos, elementos e partes. Dentre os instrumentos intelectuais de que dispomos, há um que não merece nem o desprezo, nem o privilégio do absoluto: o *sistema* (ou antes o *subsistema*) de significações.

Os políticos têm seus sistemas de significações – as ideologias – que lhes permitem subordinar a suas estratégias os atos e acontecimentos sociais que são por eles influenciados.

O humilde habitante tem seu sistema de significações (ou antes seu subsistema) ao nível ecológico. O fato de habitar aqui ou ali comporta a recepção, a adoção, a transmissão de um determinado sistema, por exemplo o do habitat pavilionista. O sistema de significações do habitante diz das suas passividades e das suas atividades; é recebido, porém modificado pela prática. É percebido.

Os arquitetos parecem ter estabelecido e dogmatizado um conjunto de significações, mal explicitado como tal e que aparece através de diversos vocábulos: “função”, “forma”, “estrutura”, ou antes funcionalismo, formalismo, estruturalismo. Elaboram-no não a partir das significações percebidas e vividas por aqueles que habitam, mas a partir do fato de habitar, por eles interpretado. Esse conjunto é verbal e discursivo, tendendo para a metalinguagem. É grafismo e visualização. Pelo fato de que esses arquitetos constituem um corpo social, que eles se ligam a instituições, seu sistema tende a se fechar sobre si mesmo, a se impor, a eludir qualquer crítica. Haveria razões para se formular esse sistema, frequentemente erigido em *urbanismo* por extrapolação, sem nenhum outro procedimento, nem precaução.

A teoria que se poderia legitimamente chamar de “urbanismo”, que se reuniria às significações da velha prática chamada “habitar” (isto é, o humano), que acrescentaria a esses fatos parciais uma teoria geral dos *tempos-espaços* urbanos, que indicaria uma nova prática decorrente dessa elaboração, este urbanismo existe virtualmente. Só pode ser concebido enquanto implicação prática de uma teoria completa da cidade e do urbano, que supera as cisões e separações atuais. Especialmente a cisão entre filosofia da cidade e ciência (ou ciências) da cidade, entre parcial e global. Neste trajeto podem figurar os projetos urbanísticos atuais, mas apenas através de uma crítica sem fraquezas de suas implicações ideológicas e estratégicas.

Por mais que se possa defini-lo, nosso projeto – o urbano – não estará nunca inteiramente presente e plenamente atual, hoje, diante de nossa reflexão. Mais do que qualquer outro objeto, ele possui um caráter de totalidade altamente complexo, simultaneamente em ato e em potencial, que visa à pesquisa, que se descobre pouco a pouco,

que só se esgotará lentamente e mesmo nunca, talvez. Tomar esse “objeto” por real, como um dado da verdade, é uma ideologia, uma operação mistificante. O conhecimento deve considerar um número considerável de métodos para apreender esse objeto, sem se fixar numa *démarche*. As decupagens analíticas seguirão de tão perto quanto possível as articulações internas dessa “coisa” que não é uma coisa; serão seguidos por reconstruções nunca acabadas. Descrições, análises, tentativas de síntese não podem nunca passar por exaustivas ou definitivas. Todas as noções, todas as baterias de conceitos entrarão em ação: forma, estrutura, função, nível, dimensão, variáveis dependentes e independentes, correlações, totalidade, conjunto, sistema etc. Tanto neste como em outros casos, porém mais do que em outros casos, o resíduo se revela o mais precioso. Cada “objeto” construído será por sua vez submetido ao exame crítico. Na medida do possível, será realizado e submetido à verificação experimental. A ciência da cidade exige um período histórico para se construir e para orientar a prática social.

Necessária, essa ciência não basta. Ao mesmo tempo que percebemos sua necessidade, percebemos seus limites. A reflexão urbanística propõe o estabelecimento ou a reconstituição de unidades sociais (localizadas) fortemente originais, particularizadas e centralizadas, cujas ligações e tensões restabeleceriam uma unidade urbana dotada de uma ordem interna complexa, não sem estrutura mas com uma estrutura flexível e uma hierarquia. Mais precisamente ainda, a reflexão sociológica visa ao conhecimento e à reconstituição das capacidades integrativas do urbano, bem como às condições da participação prática. Por que não? Com uma condição: a de nunca subtrair essas tentativas parcelares, portanto parciais, à crítica, à verificação prática, à preocupação global.

O conhecimento pode portanto construir e propor “modelos”. Cada “objeto”, neste sentido, não é outra coisa além de um modelo de realidade urbana. No entanto, semelhante “realidade” não se tornará nunca manejável como uma coisa, nem se tornará instrumental. Mesmo para o conhecimento mais operatório. Que a cidade torne a ser o que foi: ato e obra de um pensamento complexo, quem não desejaria isso? Mas assim nos mantemos ao nível dos votos e das aspirações e não se determina uma *estratégia urbana*. Esta não pode deixar de levar em conta, de um lado, as estratégias existentes

e, por outro lado, os conhecimentos adquiridos: ciência da cidade, conhecimento que tende para a planificação do crescimento e para o domínio do desenvolvimento. Quem diz “estratégia” diz hierarquia das “variáveis” a serem consideradas, algumas das quais têm uma capacidade estratégica e outras permanecem ao nível tático – também chamado de força suscetível de realizar essa estratégia na prática. Apenas grupos, classes ou frações de classes sociais capazes de iniciativas revolucionárias podem se encarregar das, e levar até a sua plena realização, soluções para os problemas urbanos; com essas forças sociais e políticas, a cidade renovada se tornará a obra. Trata-se inicialmente de desfazer as estratégias e as ideologias dominantes na sociedade atual. O fato de haver diversos grupos ou várias estratégias, como divergências (entre o estatal e o privado, por exemplo) não modifica a situação. Das questões da propriedade da terra aos problemas da segregação, cada projeto de *reforma urbana* põe em questão as estruturas, as da sociedade existente, as das relações imediatas (individuais) e cotidianas, mas também as que se pretende impor, através da via coatora e institucional, aquilo que resta da realidade urbana. Em si mesma *reformista*, a estratégia de renovação urbana se torna “necessariamente” revolucionária, não pela força das coisas mas contra as coisas estabelecidas. A estratégia urbana baseada na ciência da cidade tem necessidade de um suporte social e de forças políticas para se tornar atuante. Ela não age por si mesma. Não pode deixar de se apoiar na presença e na ação da classe operária, a única capaz de pôr fim a uma segregação dirigida essencialmente contra ela. Apenas esta classe, enquanto classe, pode contribuir decisivamente para a reconstrução da centralidade destruída pela estratégia de segregação e reencontrada na forma ameaçadora dos “centros de decisão”. Isto não quer dizer que a classe operária fará sozinha a sociedade urbana, mas que sem ela nada é possível. A integração sem ela não tem sentido, e a desintegração continuará, sob a máscara e a nostalgia da integração. Existe aí não apenas uma opção, mas também um horizonte que se abre ou que se fecha. Quando a classe operária se cala, quando ela não age e quando não pode realizar aquilo que a teoria define como sendo sua “missão histórica”, é então que faltam o “sujeito” e o “objeto”. O pensamento que reflete interina essa ausência. Isto quer dizer que convém elaborar duas séries de proposições:

a) *Um programa político de reforma urbana*, reforma não definida pelos contextos e possibilidades da sociedade atual, não sujeita a um "realismo", ainda que baseado no estudo das realidades (por outras palavras: a reforma assim concebida não se limita ao reformismo). Esse programa terá, portanto, um caráter singular e mesmo paradoxal. Será estabelecido a fim de ser proposto às forças políticas, isto é, aos partidos. Pode-se mesmo acrescentar que ele será submetido preferencialmente aos partidos "de esquerda", formações políticas que representam ou que querem representar a classe operária. Mas esse programa não será estabelecido em função dessas forças e formações. Em relação a elas, terá um caráter específico, o que provém do conhecimento. Terá, portanto, uma parte científica. Será *proposto* (livre para ser modificado por e para aqueles que se encarregarão dele). Que as forças políticas assumam suas responsabilidades. Neste setor que compromete o futuro da sociedade moderna e dos produtores, a ignorância e o desconhecimento acarretam responsabilidades diante da história que é reivindicada.

b) *Projetos urbanísticos* bem desenvolvidos, compreendendo "modelos", formas de espaço e de tempo urbanos, sem se preocupar com seu caráter atualmente realizável ou não, utópico ou não (isto é, lucidamente "utópicos"). Não parece que esses modelos possam resultar seja de um simples estudo das cidades e dos tipos urbanos existentes, seja de uma simples combinatória de elementos. As formas de tempo e de espaço serão, salvo experiência em contrário, inventadas e propostas à práxis. Que a imaginação se descobre, não o imaginário que permite a fuga e a evasão, que veicula ideologias, mas sim o imaginário que se investe na *apropriação* (do tempo, do espaço, da vida fisiológica, do desejo). Por que não opor à cidade eterna as cidades efêmeras e aos centros estáveis as centralidades móveis? São permitidas todas as audácias. Por que limitar essas proposições apenas à morfologia do espaço e do tempo? Não se excluem proposições referentes ao estilo de vida, ao modo de viver na cidade, ao desenvolvimento do urbano em relação a esse plano.

Nestas duas séries entrarão proposições a curto prazo, a prazo médio e a longo prazo, constituindo estas a estratégia urbana propriamente dita.

A sociedade em que vivemos parece voltada na direção da plenitude, ou pelo menos na direção do pleno (objetos e bens duráveis,

quantidade, satisfação, racionalidade). Na verdade, permite que se cave em si mesma um vazio colossal; nesse vazio agitam-se as ideologias, espalha-se a bruma das retóricas. Uma das maiores aspirações que o pensamento ativo pode propor a si mesmo, pensamento este que tenha saído da especulação e da contemplação e também das decupagens fragmentárias e dos conhecimentos parcelares, é o de povoar essa lacuna, e povoar não apenas com a linguagem.

Num período em que os ideólogos discorrem abundantemente sobre as estruturas, a desestruturação da cidade manifesta a profundidade dos fenômenos de desintegração (social, cultural). Esta sociedade, considerada globalmente, descobre que é *lacunar*. Entre os subsistemas e as estruturas consolidadas por diversos meios (coação, terror, persuasão ideológica) existem buracos, às vezes abismos. Esses vazios não provêm do acaso. São também os lugares do possível. Contêm os elementos deste possível, elementos flutuantes ou dispersos, mas não a força capaz de os reunir. Mais ainda: as ações estruturantes e o poder do vazio social tendem a impedir a ação e a simples presença de semelhante força. As instâncias do possível só podem ser realizadas no decorrer de uma metamorfose radical.

Nessa conjuntura, a ideologia pretende dar um caráter absoluto à "cientificidade", incidindo a ciência sobre o real, decupando-o, recompondo-o e com isso afastando o possível e barrando o caminho. Ora, numa tal conjuntura, a ciência (isto é, as ciências parcelares) tem apenas um alcance *programático*. Contribui com elementos para um programa. Admitindo-se que esses elementos constituem desde agora uma totalidade, e querendo-se executar literalmente o programa, já aí se estará tratando o objeto virtual como um objeto técnico. Realiza-se um projeto sem crítica nem autocrítica, e esse projeto realiza, projetando-a na prática, uma ideologia, a ideologia dos tecnocratas. Necessário, o programático não basta. Ele se transforma no decorrer da execução. Apenas a força social capaz de se investir a si mesma no urbano, no decorrer de uma longa experiência política, pode se encarregar da realização do programa referente à sociedade urbana. Reciprocamente, a ciência da cidade traz para essa perspectiva um fundamento teórico e crítico, uma base positiva. A utopia controlada pela razão dialética serve de parapeito às ficções pretensamente científicas, ao imaginário que se extraviaria. Esse fundamento e essa base, por outro lado, impedem que a refle-

xão se perca no programático puro. O movimento dialético se apresenta aqui como uma relação entre a ciência e a força política, como um diálogo, (ato que atualiza as relações “teoria-prática” e “positividade-negatividade crítica”).

Necessária como a ciência, não suficiente, a *arte* traz para a realização da sociedade urbana sua longa meditação sobre a vida como drama e fruição. Além do mais, e sobretudo, a arte restitui o sentido da obra; ela oferece múltiplas figuras de tempos e de espaços *apropriados*: não impostos, não aceitos por uma resignação passiva, mas metamorfoseados em obra. A música mostra a apropriação do tempo, a pintura e a escultura, a apropriação do espaço. Se as ciências descobrem determinismos parciais, a arte (e a filosofia também) mostra como nasce uma totalidade a partir de determinismos parciais. Cabe à força social capaz de realizar a sociedade urbana tornar efetiva e eficaz a unidade (a “síntese”) da arte, da técnica, do conhecimento. Conquanto que a ciência da cidade, a arte e a história da arte entrem na meditação sobre o urbano, que quer tornar eficaz as imagens que o anunciam. Esta meditação voltada para a ação realizadora seria assim utópica e realista, superando essa oposição. É mesmo possível afirmar que o máximo de utopismo se reunirá ao *optimum* de realismo.

Entre as contradições características desta época, estão aquelas (particularmente duras) existentes entre as realidades da sociedade e os fatos de civilização que nela se inscrevem. De um lado o genocídio, e do outro os esforços (médicos e outros) que permitem salvar uma criança ou prolongar uma agonia. Uma das últimas contradições entre a *socialização da sociedade* e a *segregação generalizada*. Existem muitas outras, por exemplo entre a etiqueta de *revolucionário* e o apego às categorias de um nacionalismo produtivista superado. No seio dos efeitos sociais, devidos à pressão das massas, o individual não morre e se afirma. Surgem *direitos*; estes entram para os costumes ou em prescrições mais ou menos seguidas por atos, e sabe-se bem como esses “direitos” concretos vêm completar os direitos abstratos do homem e do cidadão inscritos no frontão dos edifícios pela democracia quando de seus primórdios revolucionários: direitos das idades e dos sexos (a mulher, a criança, o velho), direitos das condições (o proletário, o camponês), direitos à instrução e à educação, direito ao trabalho, à cultura, ao repouso, à saúde,

à habitação. Apesar, ou através das gigantescas destruições, das guerras mundiais, das ameaças, do terror nuclear. A pressão da classe operária foi e continua a ser necessária (mas não suficiente) para o reconhecimento desses direitos, para a sua entrada para os costumes, para a sua inscrição nos códigos, ainda bem incompletos.

Muito estranhamente, o *direito à natureza* (ao campo e à “natureza pura”) entrou para a prática social há alguns anos em favor dos *lazer*s. Caminhou através das vituperações, que se tornaram banais, contra o barulho, a fadiga, o universo “concentacionista” das cidades (enquanto a cidade apodrece ou explode). Estranho percurso, dizemos: a natureza entra para o valor de troca e para a mercadoria; é comprada e vendida. Os lazeres comercializados, industrializados, organizados institucionalmente, destroem essa “naturalidade” da qual as pessoas se ocupam a fim de traficá-la e trafegar por ela. A “natureza”, ou aquilo que é tido como tal, aquilo que dela sobrevive, torna-se o gueto dos lazeres, o lugar separado do gozo, a aposentadoria da “criatividade”. Os urbanos transportam o urbano consigo, ainda que não carreguem a urbanidade! Por eles colonizado, o campo perde as qualidades, propriedades e encantos da vida camponesa. O urbano assola o campo; este campo urbanizado se opõe a uma ruralidade sem posses, caso extremo da grande miséria do habitante, do habitat, do habitar.

O direito à natureza e o direito ao campo não se destroem a si mesmos?

Face a esse direito, ou pseudodireito, o *direito à cidade* se afirma como um apelo, como uma exigência. Através de surpreendentes desvios – a nostalgia, o turismo, o retorno para o coração da cidade tradicional, o apelo das centralidades existentes ou recentemente elaboradas – esse direito caminha lentamente. A reivindicação da natureza, o desejo de aproveitar dela são desvios do direito à cidade. Esta última reivindicação se anuncia indiretamente, como tendência de fugir à cidade deteriorada e não renovada, à vida urbana alienada antes de existir “realmente”. A necessidade e o “direito” à natureza contrariam o direito à cidade sem conseguir eludi-lo (Isto não significa que não se deva preservar amplos espaços “naturais” diante das proliferações da cidade que explodiu).

O *direito à cidade* não pode ser concebido como um simples direito de visita ou de retorno às cidades tradicionais. Só pode ser

formulado como *direito à vida urbana*, transformada, renovada. Pouco importa que o tecido urbano encerre em si o campo e aquilo que sobrevive da vida camponesa conquanto que “o urbano”, lugar de encontro, prioridade do valor de uso, inscrição no espaço de um tempo promovido à posição de supremo bem entre os bens, encontre sua base morfológica, sua realização prático-sensível. O que pressupõe uma teoria integral da cidade e da sociedade urbana que utilize os recursos da ciência e da arte. Só a classe operária pode se tornar o agente, o portador ou o suporte social dessa realização. Aqui ainda, como há um século, ela nega e contesta, unicamente com sua presença, a estratégia de classe dirigida contra ela. Como há um século, ainda que em novas condições, ela reúne os interesses (aqueles que superam o imediato e o superficial) de toda a sociedade, e inicialmente de todos aqueles que *habitam*. Os moradores do Olimpo e a nova aristocracia burguesa (quem o ignora?) não habitam mais. Andam de palácio em palácio, ou de castelo em castelo; comandam uma armada ou um país de dentro de um iate; estão em toda parte e em parte alguma. Daí provém a causa da fascinação que exercem sobre as pessoas mergulhadas no cotidiano; eles transcendem a cotidianidade; possuem a natureza e deixam os esbirros fabricar a cultura. Será indispensável descrever longamente, ao lado da condição dos jovens e da juventude, dos estudantes e dos intelectuais, dos exércitos de trabalhadores com ou sem colarinho e gravata, dos interioranos, dos colonizados e semicolonizados de toda espécie, de todos aqueles que sofrem a ação de uma cotidianidade bem ordenada, será necessário mostrar aqui a miséria irrisória e sem nada de trágico do habitante, dos suburbanos, das pessoas que moram nos guetos residenciais, nos centros em decomposição das cidades velhas e nas proliferações perdidas longe dos centros dessas cidades? Basta abrir os olhos para compreender a vida cotidiana daquele que corre de sua moradia para a estação próxima ou distante, para o metrô superlotado, para o escritório ou para a fábrica, para retomar à tarde o mesmo caminho e voltar para casa a fim de recuperar as forças para recomeçar tudo no dia seguinte. O quadro dessa miséria generalizada não poderia deixar de se fazer acompanhar pelo quadro das “satisfações” que a dissimulam e que se tornam os meios de eludi-la e de evadir-se dela.

Perspectiva ou prospectiva?

Desde os seus primórdios, a filosofia clássica, que tem por base social e fundamento teórico a Cidade, que pensa a Cidade, se esforça por determinar a imagem da Cidade ideal. O *Critias* de Platão vê na cidade uma imagem do mundo ou antes do cosmo, um microcosmo. O tempo e o espaço urbanos reproduzem na terra a configuração do universo tal como a filosofia a descobre.

Atualmente, ao se desejar uma representação da cidade “ideal” e das suas relações com o universo, não é entre os filósofos que se deve ir procurar essa imagem, e menos ainda na visão analítica que decupa a realidade urbana em facções, em setores, em relações, em correlações. São os autores de ficção científica que trazem essa imagem. Nos romances de ficção científica foram consideradas todas as variantes possíveis e impossíveis da futura realidade urbana. Ora os antigos núcleos urbanos – as *Arquépolis* – agonizam, recobertos pelo tecido urbano que prolifera e que se estende sobre o planeta, mais ou menos espesso, mais ou menos esclerosado ou cancerizado por placas; nesses núcleos destinados ao desaparecimento após um longo declínio, vivem ou vegetam fracassados, artistas, intelectuais, gangsters. Ora reconstituem-se cidades colossais, trazendo para um nível mais elevado as antigas lutas pelo poder. No exemplo limite, na obra magistral de Asimov, “A Fundação”, uma cidade gigante cobre um planeta inteiro, Trantor. Ela possui todos os meios do conhecimento e do poder. É um centro de decisão na escala de uma galáxia, que ela domina. Através de gigantes peripécias, Trantor salva o universo e o leva para a sua finalidade, isto é, para o “reino das finalidades”, alegria e felicidade na desmedida enfim dominada, no espaço cósmico e no tempo do mundo enfim apropriados. Entre esses dois extremos, os visionários da ficção científica situaram versões intermediárias: a cidade regida por um poderoso computador, a cidade muito especializada numa produção indispensável e que se desloca entre os sistemas planetários e as galáxias etc.

Há necessidade de se explorar tão longe no futuro, de explorar o horizonte dos horizontes? A Cidade ideal, a Nova Atenas já se perfila ante nossos olhos. New York e Paris já propõem uma sua imagem, sem contar algumas outras cidades. O centro de decisão e o centro de consumo se reúnem. Baseada na sua convergência estratégica, sua aliança na prática cria uma centralidade exorbitante. Esse centro de decisão, como já se sabe, compreende todos os canais de informação ascendente e descendente, todos os meios da formação cultural e científica. A coerção e a persuasão convergem como o poder de decisão e a capacidade de consumo. Densamente ocupado e habitado pelos novos Senhores, esse centro é mantido por eles. Eles possuem, sem ter necessariamente toda a sua propriedade, esse espaço privilegiado, eixo de uma programação espacial rigorosa. Têm, sobretudo, o privilégio de possuir o tempo. Ao redor deles, divididos no espaço conforme princípios formalizados, há grupos humanos que não mais podem carregar o nome de escravos, nem de servos, nem de vassallos, nem mesmo de proletários. Com que nome designá-los? Sujeitados, encarregam-se de múltiplos "serviços" de uso dos Senhores desse Estado solidamente assentado sobre a Cidade. Para esses Senhores, ao redor deles, todos os prazeres culturais e outros, dos *night-clubs* aos esplendores das Óperas, sem se excluir algumas Festas teleguiadas. Não é esta de fato a Nova Atenas, com uma minoria de cidadãos livres, possuidores dos lugares sociais e que deles usufruem, dominando uma enorme massa de escravizados, livres em princípio, autenticamente e talvez voluntariamente servidores, tratados e manipulados segundo métodos racionais? Os próprios cientistas, com os sociólogos em primeiro lugar, nisto bem diferentes dos antigos filósofos, não caem entre os servidores do Estado, da Ordem, do fato consumado, com o pretexto de empirismo e de rigor, de cientificidade? É possível mesmo pôr em cifras as possibilidades. Um por cento da população ativa entre os Diretores, os Chefes, os Presidentes disto ou daquilo, as Elites, grandes escritores e artistas, grandes Cômicos ou Informadores. Ou seja, um pouco menos de meio milhão de novos notáveis para a França do século XXI. Com sua família e seu séquito, tendo cada um sua "casa". O domínio da/pela Centralidade em nada impede a posse de setores secundários, o gozo da natureza, do mar, da montanha, das cidades antigas (que podem ser reservadas para eles através do jogo dos

preços, viagens, hotel etc.). A seguir, cerca de quatro por cento de "executive-men", administradores, engenheiros, cientistas. Depois de uma seleção, os mais eminentes são admitidos no coração da Cidade. Para esta seleção talvez bastem as rendas e os ritos mundanos, sem que haja necessidade de coações. Os outros, subordinados privilegiados, também têm setores repartidos segundo um plano racional. Antes de atingir esse triunfo, o capitalismo de Estado preparou cuidadosamente esse plano. Sem omitir a ordenação dos diversos guetos urbanos, ele organizou para os cientistas e para a ciência um setor severamente concorrencial; nos laboratórios e nas universidades, cientistas e intelectuais se defrontam de maneira puramente competitiva, com um zelo digno de um melhor emprego, para o maior benefício dos Senhores do econômico e do político, para a glória e alegria dos moradores do Olimpo. Aliás, essas elites secundárias têm suas residências designadas em cidades científicas, em "campi", em guetos para intelectuais. A massa, premida por múltiplas coações, aloja-se espontaneamente nas cidades satélites, nos subúrbios programados, nos guetos mais ou menos "residenciais"; tem para si apenas o espaço medido com cuidado; o tempo lhe escapa. Leva sua vida cotidiana adstrita (sem nem mesmo talvez saber disso) às exigências da concentração dos poderes. Mas que não se fale em universo concentracionista. Tudo isto pode muito bem dispensar a ideologia da liberdade sob a capa da racionalidade, da organização, da programação. Essas massas que não merecem o nome de povo, nem de popular, nem de classe operária, vivem "relativamente bem", à parte o fato de que sua vida cotidiana é telecomandada, e que sobre ela pesa a ameaça permanente do desemprego, que contribui para o terror latente e generalizado.

Se alguém sorrir dessa utopia, estará certamente errado, mas como provar-lhe isso? Quando seus olhos se abrirem, será tarde demais. Ele exige provas. Como descrever a luz para um cego, como mostrar o horizonte a um míope, ainda que ele conheça a teoria dos conjuntos, a dos "clusters"⁵, os requintes das análises das variações, ou os encantos preciosos da lingüística?

A partir da Idade Média, cada época, na civilização européia, teve sua imagem do possível, seu sonho, seu imaginário paradisíaco

⁵ Clusters: aglomerados. (N. do T.)

ou infernal. Cada período e talvez cada geração teve sua representação do melhor dos mundos ou de uma vida nova, parte importante senão essencial das ideologias. Para realizar essa função, o século XVIII, que passa por ter sido tão rico, tinha apenas a imagem um pouco pobre do Bom Selvagem, das Ilhas felizes. A este exotismo, alguns homens do século XVIII sem dúvida acrescentaram uma representação mais próxima, porém bastante enfeitada, da Inglaterra. Em relação a eles, *nós* (este termo designa aqui uma multidão mal determinada, um grupo informal e difícil de reunir de pessoas que vivem e pensam na França, em Paris e fora de Paris, no princípio da segunda metade do século XX, geralmente intelectuais) estamos ricamente providos. Temos, a fim de imaginar o futuro, múltiplos modelos, inúmeros horizontes e avenidas que não convergem: URSS e Estados Unidos, China, Iugoslávia, Cuba, Israel. Sem omitir a Suécia ou a Suíça. Sem esquecer os Bororos.

E enquanto a sociedade francesa se urbaniza, enquanto Paris se transforma, enquanto certos poderes, senão o Poder, modelam a França do ano 2000, ninguém pensa nem na cidade ideal nem naquilo que está se tornando, ao seu redor, a cidade real. A utopia se apega a múltiplas realidades, mais ou menos longínquas, mais ou menos conhecidas, desconhecidas, mas conhecidas. Não se apega mais à vida real e cotidiana. Não nasce mais nas ausências e lacunas que escavam cruelmente a realidade circundante. O olhar se desvia, deixa o horizonte, perde-se nas nuvens, alhures. Tamanho é o poder que a ideologia tem de desviar, no exato instante em que não se crê mais na ideologia, mas sim no realismo e no racionalismo!

Refutando as ambições das disciplinas parciais e também das tentativas interdisciplinares, afirmou-se anteriormente que a *síntese pertence ao político* (isto é, que toda síntese de dados analíticos referentes à realidade urbana dissimula, sob uma filosofia ou uma ideologia, uma *estratégia*). Tratar-se-ia de recolocar a decisão entre as mãos dos homens do Estado? Por certo que não. Não mais do que nas mãos dos *experts* e especialistas. O termo *político* não foi tomado nesta acepção restrita. Semelhante proposição deve ser entendida num sentido oposto ao que acaba de ser renunciado. A capacidade de síntese pertence a forças políticas que são na realidade forças sociais (classes, frações de classes, agrupamentos ou alianças de classes). Elas existem ou não existem, manifestam-se e se exprimem

ou não. Tomam ou não tomam a palavra. Cabe a elas indicar suas necessidades sociais, inflectir as instituições existentes, abrir os horizontes e reivindicar um futuro que será obra sua. Se os habitantes das diversas categorias e “estratos” se deixam manobrar, manipular, deslocar para aqui ou para ali, sob o pretexto de “mobilidade social”, se aceitam as condições de uma exploração mais apurada e mais extensa do que outrora, tanto pior para eles. Se a classe operária se cala, se não age, quer espontaneamente, quer através da mediação de seus representantes e mandatários institucionais, a segregação continuará com resultados em círculo vicioso (a segregação tende a impedir o protesto, a contestação, a ação, ao dispersar aqueles que poderiam protestar, contestar, agir). A vida política, nesta perspectiva, contestará o centro de decisão política ou o reforçará. Esta opção será, no que diz respeito aos partidos e aos homens, um *critério de democracia*.

Para ajudá-lo a determinar seu trajeto, o homem político tem necessidade de uma *teoria*. Parece que giramos em torno de grandes dificuldades. Como pode haver teoria da sociedade urbana, da cidade e do urbano, da realidade e das possibilidades, sem síntese?

Duas hipóteses dogmáticas foram afastadas: a sistematização filosófica e a sistematização a partir das análises parcelares (sob a capa de tal “disciplina” ou da pesquisa dita “interdisciplinar”). Abre-se um caminho, exatamente aquele que passa pela abertura. No quadro do conhecimento, não se pode falar de uma síntese acabada. A unidade que se perfila é definida por uma convergência que apenas uma prática pode realizar entre:

- a) os objetivos escalonados no tempo da ação política, passando do possível ao impossível, isto é, daquilo que é possível “*hic et nunc*” para aquilo que, impossível hoje, tornar-se-á possível amanhã no decorrer dessa mesma ação;
- b) os elementos teóricos trazidos pela analítica da realidade urbana, pelo conjunto dos conhecimentos em jogo no decorrer da ação política, ordenados, utilizados, dominados por essa ação;
- c) os elementos teóricos trazidos pela filosofia, aparecendo esta sob uma nova luz, com sua história se escrevendo numa outra perspectiva, com a meditação filosófica transformando-se em função da realidade, ou antes, da realização a efetuar;

d) os elementos teóricos trazidos pela arte, concebida como capacidade de transformar a realidade, de *apropriar* ao nível mais elevado os dados da “vivência”, do tempo, do espaço, do corpo e do desejo.

É possível definir as condições preliminares desta convergência. É essencial não mais considerar separadamente a industrialização e a urbanização, mas sim perceber na urbanização o sentido, o objetivo, a finalidade da industrialização. Por outras palavras, é essencial não mais visar ao crescimento econômico pelo crescimento, ideologia “economista” que acoberta intenções estratégicas: o superlucro e a superexploração capitalistas, o domínio do econômico (aliás fracassado, só por este fato) em proveito do Estado. Os conceitos de equilíbrio econômico, de crescimento harmonioso, de manutenção das estruturas (sendo as relações estruturadas-estruturantes as relações de produção e de propriedade existentes) devem se subordinar aos conceitos virtualmente mais poderosos de desenvolvimento, de racionalidade concreta que emerge dos conflitos.

Por outras palavras, trata-se de *orientar o crescimento*. Certas formulações muito difundidas e que passam por democráticas (o crescimento para o bem-estar de todos, ou “no interesse geral”) perdem seu sentido: tanto o liberalismo, como a ideologia economista, quanto a planificação estatal centralizada. Uma tal ideologia, chamada ou não prospectivista, reduz a perspectiva a aumentos de salários, a uma melhor divisão da renda nacional, quando não à associação “capital-trabalho” mais ou menos revista e corrigida.

Orientar o crescimento na direção do desenvolvimento, portanto na direção da *sociedade urbana*, isso quer dizer antes de mais nada: prospectar as *novas necessidades*, sabendo que tais necessidades são descobertas no decorrer de sua emergência e que elas se revelam no decorrer da prospecção. Não preexistem como objetos. Não figuram no “real” descrito pelos estudos de mercado e de motivações (individuais). Por conseguinte, isto quer dizer substituir a planificação econômica por uma planificação social, cuja teoria ainda não está elaborada. As necessidades sociais levam à produção de novos “bens” que não são este ou aquele *objeto*, mas objetos sociais no espaço e no tempo. O homem da sociedade urbana *já é* um homem rico em necessidades: o homem de necessidades ricas que aguardam

a objetivação, a realização. A sociedade urbana supera a antiga e a nova pobreza, tanto a miséria da subjetividade isolada quanto a pobre necessidade de dinheiro com seus símbolos tardios: o olhar “puro”, o signo “puro”, o espetáculo “puro”.

A orientação não se define portanto por uma síntese efetiva, mas por uma convergência, virtualidade que se perfila mas que só se realiza num caso *limite*; este limite não se situa no infinito, e no entanto é alcançado através de avanços e pulos sucessivos. Impossível instalar-se nele e instaurá-lo como uma realidade acabada. Esta é a característica essencial da *démarche* já antes considerada e denominada “transdução”, construção de um objeto virtual aproximado a partir de dados experimentais.

O horizonte ilumina e exige essa realização.

A orientação reage sobre a pesquisa dos dados. A pesquisa assim concebida deixa de ser pesquisa indeterminada (empirismo) ou simples verificação de uma tese (dogmatismo). Em particular, a filosofia e sua história, a arte e suas metamorfoses surgem transformadas sob essa luz.

Quanto à analítica da realidade urbana, ela se modifica pelo fato de que a pesquisa já encontrou “alguma coisa” de saída e que a orientação influencia as hipóteses. Não se trata mais de isolar os pontos do espaço e do tempo, de considerar separadamente atividades e funções, de estudar – isoladamente uns dos outros – comportamentos ou imagens, divisões e relações. Esses diversos aspectos de uma produção social, a produção da cidade e da sociedade urbana, estão situados em relação a uma *perspectiva* de explicação e de previsão. A partir de então, o método consiste em superar tanto a descrição (ecológica) quanto a análise (funcional, estrutural) sem aliás superá-las, a fim de tender para a apreensão do concreto – do drama urbano –, provindo as indicações formais da teoria geral das formas. Segundo essa teoria, existe uma forma de cidade: reunião, simultaneidade, encontro. A *démarche* intelectual ligada a essas operações, que as codifica ou que as apóia metodologicamente, foi chamada de transdução.

Falando cientificamente, a distinção entre as *variáveis estratégicas* e as *variáveis táticas* parece ser essencial. As primeiras, desde que sejam claramente distinguidas, têm como subordinadas as segundas. Aumento de salários? Melhor divisão da renda nacional?

Nacionalização disto ou daquilo? Muito bem. Mas isso são variáveis táticas. Bem como a supressão das servidões incidentes sobre os terrenos de construção, sua municipalização, estatização, socialização, no dia que diz respeito ao futuro da sociedade urbana. Muito bem. De acordo. Mas com que finalidade? O aumento dos índices e ritmos de crescimento entra para as variáveis estratégicas, pois o aumento quantitativo já suscita problemas qualificativos, aqueles que dizem respeito à finalidade, ao desenvolvimento. Não se trata apenas dos índices de crescimento da produção e da renda, mas da divisão. Que parte da produção aumentada e da renda global aumentada será atribuída às necessidades sociais, à "cultura", à realidade urbana? A transformação da cotidianidade não faz parte das variáveis estratégicas? Pode-se pensar que sim. Para dar um exemplo, a disposição dos horários (diários, anuais) não deixa de ter interesse. É apenas uma minúscula ação tática. A criação de novos organismos referentes à vida das crianças e dos adolescentes (creches, campos de jogos e de esportes etc.), a constituição de um aparelho de pedagogia social bem simples, que daria informações tanto sobre a própria vida social, como sobre a vida sexual e a arte de viver e a arte *tout court*, uma tal instituição teria um alcance muito maior; ela marcaria a passagem do tático para o estratégico nesse setor.

As variantes dos projetos elaborados pelos economistas dependem assim de estratégias, geralmente mal explicitadas. É contra as estratégias de classes que utilizam instrumentos científicos frequentemente muito poderosos e que tendem a abusar da ciência (não: da cientificidade; de um aparelho ideológico de rigor e de coação) como de um meio para persuadir e impor é que se deve inverter o conhecimento, colocando-o sobre seus pés.

O socialismo? Sem dúvida, é disso que se trata. Mas de qual socialismo? Segundo que conceito e que teoria da sociedade socialista? É suficiente a definição dessa sociedade pela organização planificada da produção? Não. Atualmente, o socialismo só pode ser concebido como produção orientada para as necessidades e por conseguinte para as necessidades da sociedade urbana. Os *objetivos* emprestados apenas à industrialização estão em vias de serem superados e transformados. Tal é a tese ou a hipótese estratégica aqui formulada. As condições, as preliminares? São conhecidas: um alto nível de produção e de produtividade (rompendo com a exploração

reforçada de uma minoria relativamente decrescente de trabalhadores manuais e intelectuais altamente produtivos) – um alto nível técnico e cultural. Mais a instituição de novas relações sociais, notadamente entre governantes e governados, entre "sujeitos" e "objetos" de decisões. Essas condições estão virtualmente realizadas nos grandes países industrializados. Sua formulação não sai do *possível*, ainda que esse possível pareça longe do real e ainda que esteja realmente longe.

As possibilidades dependem de um duplo exame: *científico* (projeto e projeção, variantes dos projetos, previsões) e *imaginário* (caso limite: a ficção científica). Por que o imaginário acarretaria fatos apenas fora do real, em lugar de fecundar a realidade? Quando o pensamento se perde no e pelo imaginário, é porque esse imaginário é manipulado. O imaginário é também um fato social. Não exigem os especialistas a intervenção da imaginação e do imaginário quando aclamam o "homem de síntese", quando estão dispostos a receber o "nexalista" ou o "generalista"?

A indústria, durante dois séculos, realizou o grande relançamento da mercadoria (que lhe preexistia, porém *limitada* ao mesmo tempo pelas estruturas agrárias e pelas estruturas urbanas). Ela permitiu uma ampliação virtualmente ilimitada do valor de troca. Mostrou, na mercadoria, não apenas uma maneira de pôr as pessoas em relacionamento como também uma lógica, uma linguagem, um mundo. A mercadoria superou todas as barragens (e esse processo não terminou; o automóvel, atual objeto-piloto no mundo das mercadorias, tende a superar esta última barragem: a cidade). Foi portanto a época da economia política e de seu reinado, com as duas variantes: economismo liberal, economismo planificador. Atualmente esboça-se a superação do economismo. Na direção do quê? De uma ética ou uma estética, de um moralismo ou de estetismo? Na direção de novos "valores"? Não. Trata-se de uma superação pela e na prática: trata-se de uma *mudança de prática social*. O valor de uso, subordinado ao valor de troca durante séculos, pode retomar o primeiro plano. Como? Pela e na sociedade urbana, partindo dessa realidade que ainda resiste e que conserva para nós a imagem do valor de uso: a cidade. Que a realidade urbana esteja destinada aos "usuários" e não aos especuladores, aos promotores capitalistas, aos planos dos técnicos, é uma versão justa porém enfraquecida desta verdade.

É possível considerar aqui uma variável estratégica: limitar a importância da indústria automobilística na economia de um país e o lugar do objeto “carro” na vida cotidiana, na circulação, nos meios de transporte. Substituindo o carro por outras técnicas, outros objetos, outros meios de transporte (públicos, por exemplo). Esse é um exemplo um pouco simples e trivial, mas bem demonstrativo da subordinação do “real” a uma estratégia.

O problema dos *lazers* obriga a pensar mais claramente ainda numa estratégia. Para colocá-la em toda sua amplitude, convém inicialmente destruir alguns fantasmas misturados com ideologia. O imaginário social arrumado (pela ideologia, pela publicidade), bem como a triste realidade dos “hobbies” e da “criatividade” miniaturizada fecham os horizontes. Nem as saídas em férias, nem a produção cultural industrializada – nem os lazeres na vida cotidiana, nem os lazeres fora da cotidianidade – resolvem o problema. Suas imagens impedem que ele seja colocado. O problema é acabar com as separações: “cotidianidade-lazers” ou “vida cotidiana-festa”. O problema é restituir a festa transformando a vida cotidiana. A cidade foi um espaço ocupado ao mesmo tempo pelo trabalho produtivo, pelas obras, pelas festas. Que ela reencontre essa função para além das funções, na sociedade urbana metamorfoseada. Assim se formula um dos objetivos estratégicos (que aliás consiste apenas na formulação daquilo que se passa hoje, sem graça nem esplendor, nas cidades em que festividades ou festivais tentam muito sem jeito recriar a Festa).

Cada grande tipo de sociedade, em outras palavras cada modo de produção, teve tipo de sociedade. A descontinuidade (relativa) dos modos de produção baliza a história da realidade urbana, ainda que esse balizamento nada tenha de exclusivo e que outras periodizações sejam possíveis. Em particular a que mostra de mais perto a sucessão dos tipos urbanos e que não coincidem completamente com a periodização primordial. Ora, cada tipo urbano propôs e realizou uma *centralidade* específica.

Razão e resultado do modo de produção asiático, a cidade do Oriente propõe aos aglomerados e encontros seu caminho triunfal. Por esse caminho vão e vêm os exercícios que protegem e oprimem o território agrícola que a cidade administra. No caminho triunfal desenrolam-se os desfiles militares e as procissões religiosas. Ponto de partida e de chegada; o centro do mundo, no Palácio do Príncipe

(*omphalos*, o umbigo). O recinto sagrado capta e condensa a sacralidade espalhada sobre o conjunto do território; manifesta o direito eminente do soberano, posse e sacralização inseparáveis. O caminho triunfal penetra no recinto por uma Porta, monumento entre os monumentos. É a Porta o verdadeiro centro urbano, não estando o centro do mundo aberto aos aglomerados. Ao redor da Porta reúnem-se os guardas, os caravanistas, os errantes, os ladrões. É aí a sede do tribunal urbano e é aí que se encontram os habitantes para conversas espontâneas. É o lugar da ordem e da desordem urbanas, das revoltas e das repressões.

Na cidade arcaica, grega e romana, a centralidade se apega a um espaço vazio: a ágora, o fórum. É uma praça, um lugar preparado para a reunião. Diferença importante entre a ágora e o fórum: os interditos marcam este último; edifícios logo o cobrem, tirando-lhe o caráter de lugar aberto; não se desliga do centro do mundo: o buraco (o “mundus”) sagrado-maldito, lugar de onde saem as almas, onde se jogam os condenados e as crianças excedentes. Os gregos não puseram o horror em evidência, nem a ligação entre a centralidade urbana e o mundo subterrâneo dos mortos e das almas. Seu pensamento, bem como sua cidade, se liga antes ao Cosmo, distribuição luminosa dos lugares no espaço, do que ao Mundo, passagem, corredor de trevas, errância subterrânea. Esta sombra pesa sobre o Ocidente, mais romano do que helênico.

A cidade medieval logo integrou os mercadores e as mercadorias. Logo os instala em seu centro: a praça do mercado, centro comercial que marca, de um lado, a vizinhança da igreja e, por outro, a exclusão (a heterotopia) do território pelo recinto. O simbolismo e as funções desse recinto diferem daquilo que a análise da cidade oriental ou arcaica consegue. O terror pertence aos senhores, aos camponeses, aos errantes, aos assaltantes. A centralidade urbana acolhe os produtos e as pessoas. Proíbe seu acesso àqueles que ameaçam sua função essencial, que passa a ser a função econômica, anunciando e preparando o capitalismo (isto é, o modo de produção no qual predominam o econômico e o valor de troca). Entretanto, a centralidade assim funcionalizada e estruturada continua a ser objeto de todos os cuidados. É ornamentada. A menor aldeola, o menor “casebre” possui arcadas, uma praça monumental, edifícios municipais tão suntuosos quanto possível, lugares de prazer. A igreja abençoa os

negócios e dá uma boa consciência aos cidadãos atarefados. Ente a igreja e o mercado, na praça, têm lugar as assembléias que participam deste duplo caráter: religioso e racional (nos limites da racionalidade comercial). Como é que se aliam ao se chocarem, como entram em combinação ou em conflito esses dois caracteres? É uma outra história.

A cidade capitalista criou o centro de consumo. A produção industrial não constitui uma centralidade própria, salvo nos casos privilegiados – se se pode dizer – da empresa importante em torno da qual edificou-se uma cidade operária. Já é bem conhecido o duplo caráter da centralidade capitalista: lugar de consumo e consumo de lugar. Os comércios se densificam no centro, que atrai os comércios raros, os produtos e gêneros de luxo. Esta centralidade se instala com predileção nos antigos núcleos, nos espaços apropriados no decorrer da história anterior. Pode dispensar isso tudo. Nesses lugares privilegiados, o consumidor também vem consumir o espaço; o aglomerado dos objetos nas lojas, vitrines, mostras, torna-se razão e pretexto para a reunião das pessoas; elas vêem, olham, falam, falam-se. E é o lugar de encontro, a partir do aglomerado das coisas. Aquilo que se diz e se escreve é antes de mais nada o mundo da mercadoria, a linguagem das mercadorias, a glória e a extensão do valor de troca. Este tende a reabsorver o valor de uso na troca e no valor de troca. No entanto, o uso e o valor de uso resistem obstinadamente: irredutivelmente. Esta irredutibilidade do centro urbano desempenha um papel essencial na argumentação.

O neo-capitalismo sobrepõe o centro de decisão ao centro de consumo (que ele nem desmente, nem destrói). Não reúne mais nem as pessoas, nem as coisas, mas sim as informações, os conhecimentos. Inscreve-os numa forma eminentemente elaborada de simultaneidade: a concepção do conjunto, incorporado no cérebro eletrônico, utilizando a quase-instantaneidade das comunicações, superando os obstáculos (as perdas de informação, as acumulações insensatas de elementos, as redundâncias etc.). Com uma finalidade desinteressada? Sem dúvida que não. Aqueles que constituem a centralidade específica visam ao poder ou são os instrumentos deste. A partir daí, o problema se apresenta politicamente. Não mais se trata apenas de “dominar a técnica” em geral, mas técnicas bem determinadas com suas implicações sociopolíticas. Trata-se de

dominar os senhores potenciais: aqueles cujo poder se apropria de todas as possibilidades.

Qual a razão desta argumentação retomada e levada na direção de novas conclusões? Para propor e justificar uma outra centralidade. A sociedade urbana, cuja possibilidade é aqui exposta, não pode se contentar com centralidades passadas, ainda que ela não as destrua e sim as utilize e se aproprie delas, modificando-as. O que projetar? A centralidade cultural tem qualquer coisa de ingrato. Ela se deixa facilmente organizar, institucionalizar e a seguir burocratizar. Nada se iguala, no fato insignificante, ao burocrata da cultura. O setor educativo atrai, porém não mais seduz nem encanta. A pedagogia implica práticas localizadas e não uma centralidade social. Aliás, nada prova que existe “uma” ou “a” cultura. Submetido a esta entidade, “a cultura”, e à sua ideologia, o “culturalismo”, o mais velho dos jogos, o Teatro, se vê ameaçado pelo tédio. Os elementos de uma unidade superior, os fragmentos e aspectos da “cultura”, o educativo, o formativo e o informativo, podem ser reunidos. Onde tirar o princípio da reunião e seu conteúdo? Do *lúdico*. O termo deve ser tomado aqui na sua acepção mais ampla e no seu sentido mais “profundo”. O esporte é lúdico, o teatro também, de modo mais ativo e mais participante que o cinema. As brincadeiras das crianças não devem ser desprezadas, nem as dos adolescentes. Parques de diversão, jogos coletivos de todas as espécies persistem nos interstícios da sociedade de consumo dirigida, nos buracos da sociedade séria que se pretende estruturada e sistemática, que se pretende tecnicista. Quanto aos antigos lugares de reunião, em grande parte perderam seu sentido: a festa, que perece ou se afasta deles. O fato de eles reencontrarem um sentido não impede a criação de lugares apropriados à festa renovada, essencialmente ligada à invenção lúdica.

Não há dúvida nenhuma de que a sociedade dita de consumo esboça essa direção. Centros de lazeres, “sociedades de lazeres”, cidades de luxo e de prazeres, lugares de férias demonstram isso com eloqüência (com uma retórica particular, legível na publicidade). Portanto, trata-se apenas de dar forma a essa tendência, ainda submetida à produção industrial e comercial de cultura e de lazeres nesta sociedade. Reunir, subordinando ao jogo em lugar de subordinar o jogo ao “sério” da culturalidade e da cientificidade: assim se definem a proposição e o projeto. Esta reunião em nada exclui os

elementos “culturais”. Pelo contrário. Ela os reúne restituindo-os na sua verdade. É tardiamente e através das instituições que o teatro se torna “cultural”, enquanto o jogo perde seu lugar na sociedade. A Cultura não seria o acomodamento da obra e do estilo ao valor de troca? Fato que permite sua comercialização, com a produção e o consumo desse produto específico.

A *centralidade lúdica* tem suas implicações: restituir o sentido da obra trazido pela arte e pela filosofia – dar ao tempo prioridade sobre o espaço, não sem considerar que o tempo vem se inscrever e se escrever num espaço – pôr a apropriação acima do domínio.

O espaço lúdico coexistiu e coexiste ainda com espaços de trocas e de circulação, com o espaço político, com o espaço cultural. Os projetos que perdem esses espaços qualitativos e diferentes no seio de um “espaço social” quantificado, regulado apenas por contingências e pela contabilidade, esses projetos se baseiam numa esquizofrenia que se cobre com os véus do rigor, da cientificidade, da racionalidade. Já se mostrou anteriormente em tais projetos o fim inevitável de um pensamento analítico que se pretende global sem precauções. A globalidade assim reencontrada é o espaço formalizado da patologia social. Do conceito de *habitat* ao espaço esquizofrênico projetado como modelo social há um trajeto contínuo. A orientação aqui considerada não consiste em suprimir as diferenças históricas já constituídas e instituídas, os espaços qualificados. Pelo contrário: esses espaços já complexos podem ser articulados, acentuando-se diferenças e contrastes, impulsionando na direção da qualidade que implica e sobredetermina as quantidades. A esses espaços podem ser aplicados princípios formalizados de diferenças e de articulação, de sobreposição nos contrastes. Assim concebidos, os espaços sociais se ligam a tempos e ritmos sociais que passam para o primeiro plano. Compreende-se melhor como e até onde, na realidade urbana, os acontecimentos se dividem numa duração enquanto balizam percursos. Esta verdade do tempo urbano retoma seu papel, lucidamente. O habitar reencontra seu lugar acima do *habitat*. A qualidade promovida se representa e se apresenta como *lúcida*. Jogando com as palavras, seria possível dizer que haverá um *jogo* entre as peças do conjunto social – plasticidade – na medida em que o *jogo* seja proclamado como valor supremo, eminentemente grave senão mesmo sério, superando – ao reuni-los – o uso e a

troca. E se alguém gritar que esta utopia não tem nada em comum com o socialismo, responderemos que atualmente apenas a classe operária ainda sabe verdadeiramente jogar, tem vontade de jogar, aquém e além das reivindicações e programas, os do economismo e da filosofia política. O que é que demonstra isso? O esporte, o interesse suscitado pelo esporte, e múltiplos jogos, inclusive as formas degradadas da vida lúdica na televisão e outras. A partir deste instante, o centro urbano traz, para as pessoas da cidade, o movimento, o imprevisto, o possível e os encontros. Ou é um “teatro espontâneo” ou não é nada.

A cidade futura, conquanto seja possível esboçar-lhe os contornos, seria muito bem definida ao se imaginar a inversão da situação atual, levando às últimas conseqüências essa imagem invertida do mundo do avesso. Atualmente, tenta-se estabelecer estruturas fixas, permanências chamadas de “estruturas de equilíbrio”, estabilidades submetidas à sistematização, portanto ao poder existente. Ao mesmo tempo, ressalta-se taticamente o envelhecimento acelerado (a obsolescência) e o rápido desaparecimento dos bens de consumo, ironicamente chamados de “duráveis”: as roupas (que fazem desaparecer a usura moral e a moda), os objetos cotidianos (móveis), os carros etc. A cidade ideal comportaria a obsolescência do espaço: transformação acelerada das moradias, dos locais, dos espaços preparados. Seria a cidade *efêmera*, perpétua obra dos habitantes, eles mesmos móveis e mobilizados para/por essa obra. O tempo aí retoma seu lugar, o primeiro lugar. Não há dúvida alguma de que a técnica torna possível a cidade efêmera, apogeu do lúdico, obra de luxo supremo. O que é que mostra isso? Por exemplo a última Exposição universal, a de Montreal. Entre outros exemplos!

Pôr a arte ao serviço do urbano não significa de modo algum enfeitar o espaço urbano com objetos de arte. Esta paródia do possível denuncia a si mesma como caricatural. Isso quer dizer que os tempos-espaços tornam-se obra de arte e que a arte passada é reconsiderada como fonte e modelo de *apropriação* do espaço e do tempo. A arte traz casos e exemplos de “tópicos” apropriados: de qualidades temporais inscritas em espaços. A música mostra como a expressão apreende o número, como a ordem e a medida veiculam o lirismo. Mostra que o tempo, trágico ou alegre, pode absorver e reabsorver o cálculo. O mesmo com a escultura ou a pintura, com menos força e

mais precisão do que a música. Não esqueçamos que os jardins, os parques e paisagens fizeram parte da vida urbana tanto quanto as belas artes. E que a paisagem ao redor das cidades foi obra dessas cidades, entre outras a paisagem toscana ao redor de Florença que, inseparável da arquitetura, representa um papel imenso nas artes clássicas. Deixando a representação, o ornamento, a decoração, a arte pode se tornar *práxis e poiesis* em escala social: a arte de viver na cidade como obra de arte. Voltando ao estilo, à obra, isto é, ao sentido do monumento e do espaço apropriado na Festa, a arte pode preparar “estruturas de encantamento”. Isolada, a arquitetura não poderia nem restringir as possibilidades, nem – sozinha – abri-las. Há necessidade de mais coisas, ou melhor, de outra coisa. A arquitetura como arte e técnica também tem necessidade de uma orientação. Necessária, não poderia bastar a si mesma, nem poderia o arquiteto fixar suas finalidades e determinar sua estratégia. Por outras palavras, o futuro da arte não é artístico, mas urbano. Isto porque o futuro do “homem” não se descobre nem no cosmo, nem no povo, nem na produção, mas na sociedade urbana. Da mesma forma que a arte, a filosofia pode e deve ser considerada em função desta perspectiva. A problemática do urbano renova a problemática da filosofia, suas categorias e métodos. Sem que sejam rompidas, nem rejeitadas, essas categorias *recebem* alguma outra coisa, algo novo: um outro sentido.

O direito à cidade se manifesta como forma superior dos direitos: direito à liberdade, à individualização na socialização, ao habitat e ao habitar. O direito à *obra* (à atividade participante) e o direito à *apropriação* (bem distinto do direito à propriedade) estão implicados no direito à cidade.

No que diz respeito à filosofia, discernem-se três períodos. E esta é uma periodização particular entre as que balizam ou continuam do devenir. Na primeira época, a filosofia medita sobre a Cidade como um todo (parcial) no seio da totalidade, cosmo e mundo. Na segunda, a filosofia reflete sobre uma totalidade transcendente à cidade: a história, “o homem”, a sociedade, o Estado. Ela aceita e mesmo interina, em nome da Totalidade, várias separações. Consagra o modo de apreensão analítico, acreditando refutá-lo ou superá-lo. No terceiro período, concorre para uma promoção da racionalidade e da prática, que se transformam em racionalidade urbana e prática urbanística.

A realização da filosofia

Retomemos o fio condutor deste estudo, que o levou às suas conclusões, mostrando a sua continuidade. O conhecimento se encontra numa situação insustentável. A filosofia queria atingir o total e passava ao lado dele; não conseguia apreendê-lo, menos ainda realizá-lo. À sua maneira, mutilava a totalidade, ao dar dela apenas uma representação sistematizada, especulativa, contemplativa. E, no entanto, apenas o filósofo tinha e tem ainda o sentido do total. Os conhecimentos parciais e parcelares pretendem atingir certezas, realidades; só nos entregam fragmentos delas: esses conhecimentos não podem dispensar a síntese, mas não podem legitimar o seu direito à síntese.

Desde seus primórdios, a filosofia grega se ligou à cidade grega, com suas grandezas e suas misérias, com suas limitações: a escravidão, a subordinação do indivíduo à Polis. Dois mil anos mais tarde, Hegel anunciou a realização da racionalidade filosófica isolada por esses séculos de reflexão e de meditação, mas no e pelo Estado.

Como sair desses impasses? Como resolver essas contradições?

A *produção industrial* transtornou as noções referentes à capacidade social de agir, de criar algo novo, de dominar a natureza material. A filosofia não podia manter sua missão tradicional, nem o filósofo sua vocação: definir o homem, o humano, a sociedade, o mundo e ao mesmo tempo encarregar-se da criação do homem com seu esforço, seu trabalho, sua vontade, sua luta contra os determinismos e os acasos. A ciência e as ciências, a técnica, a organização e a racionalização da indústria entravam em cena. Dois mil anos de filosofia iriam para o túmulo? Não. A indústria traz consigo novos meios. Não tem sua finalidade e seu sentido em si mesma. Lança *produtos* no mundo. A filosofia, obra por excelência (com a arte e as obras de arte), diz que o que é *apropriação* e não domínio técnico da natureza material, produtora de produtos e de valor de troca. Portanto, cabe ao filósofo falar, *dizer o sentido* da produção industrial, com a condição de não especular sobre ela, de não a tomar como tema prolongando a antiga maneira de filosofar, mas sim de a

tomar como *meio para realizar a filosofia*, isto é, o projeto filosófico do homem no mundo: desejo e razão, espontaneidade e reflexão, vitalidade e formalização, dominação e apropriação, determinismos e liberdades. A filosofia não pode se realizar sem que a arte (como modelo de apropriação do tempo e do espaço) se complete plenamente na prática social e sem que a técnica e a ciência, enquanto meios, sejam plenamente utilizadas, sem que supere a condição proletária.

Esta revolução teórica começada por Marx foi a seguir obscurecida, com a produção industrial, o crescimento econômico, a racionalidade organizadora, o consumo de produtos tornando-se fins em lugar de meios subordinados a um fim superior. Atualmente, a *realização da filosofia* pode retomar seu sentido, isto é, dar um sentido à história, assim como à atualidade. O fio interrompido há um século se renova. A situação teórica é desbloqueada e preenche-se o abismo entre o total e o parcial ou parcelar, entre o conjunto incerto e os fragmentos certos demais. A partir do momento em que a sociedade urbana revela o sentido da industrialização, esses conceitos desempenham um novo papel. A revolução teórica continua e a revolução urbana (o lado revolucionário da reforma urbana, da estratégia urbana) passa para o primeiro plano. A revolução teórica e a transformação política andam de mãos dadas.

O pensamento teórico visa à realização de uma outra humanidade que não a da sociedade pouco produtiva (a humanidade das épocas da não-abundância, ou antes, da não-possibilidade da abundância), e diferente também da humanidade da sociedade produtivista. Numa sociedade e numa vida urbanas libertadas dos antigos limites – os da escassez e do economismo – as técnicas, a arte, os conhecimentos passam para o serviço da cotidianidade a fim de metamorfoseá-la. Assim se define a realização da filosofia. Não se trata mais de uma filosofia da cidade e de uma filosofia histórico-social ao lado de uma ciência da cidade. A realização da filosofia dá um sentido às ciências da realidade social. Isto refuta antecipadamente a acusação de “sociologismo” que não deixará de ser lançada contra as hipóteses e as teses aqui expostas. Nem filosofismo, nem cientificismo, nem pragmatismo. Nem sociologismo, nem psicologismo, nem economismo. Nem historicismo. Algo de novo se anuncia.

Teses sobre a cidade, o urbano e o urbanismo

1. Dois grupos de questões ocultaram os problemas da cidade e da sociedade urbana, duas ordens de urgência: as questões da moradia e do “habitat” (que dependem de uma política da habitação e de técnicas arquitetônicas) – as questões da organização industrial e da planificação global. As primeiras por baixo, as segundas por cima, produziram – dissimulando-o à atenção – uma explosão da morfologia tradicional das cidades, enquanto prosseguia a urbanização da sociedade. Donde uma nova contradição que se acrescentava às outras contradições não resolvidas da sociedade existente, agravando-as, dando-lhes um outro sentido.

2. Esses dois grupos de problemas foram e são colocados pelo crescimento econômico, pela produção industrial. A experiência prática mostra que pode haver crescimento sem desenvolvimento social (crescimento quantitativo, sem desenvolvimento qualitativo). Nessas condições, as transformações na sociedade são mais aparentes do que reais. O fetichismo e a ideologia da transformação (por outras palavras: a ideologia da modernidade) ocultam a estagnação das relações sociais essenciais. O desenvolvimento da sociedade só pode ser concebido na vida urbana, pela realização da sociedade urbana.

3. O duplo processo de industrialização e de urbanização perde todo seu sentido se não se concebe a sociedade urbana como objetivo e finalidade da industrialização, se se subordina a vida urbana ao crescimento industrial. Este fornece as condições e os meios da sociedade urbana. Proclame-se a racionalidade industrial como necessária e como suficiente e se estará destruindo o sentido (a orientação, o objetivo) do processo. A industrialização produz a urbanização inicialmente de modo negativo (explosão da cidade tradicional, de sua morfologia, de sua realidade prático-sensível). Após o que, está-se perto da obra. A sociedade urbana começa sobre as ruínas da cidade antiga e da sua vizinhança agrária. No decorrer dessas mudanças, a relação entre a industrialização e a urbanização

se transforma. A cidade deixa de ser o recipiente, o receptáculo passivo dos produtos e da produção. O *centro de decisão*, aquilo da realidade urbana que subsiste e se fortalece na sua deslocação, entra a partir de então para *os meios da produção e para os dispositivos da exploração do trabalho social* por aqueles que detêm a informação, a cultura, os próprios poderes de decisão. Só uma teoria permite utilizar os dados práticos e realizar efetivamente a sociedade urbana.

4. Para esta realização não bastam nem a organização da empresa, nem a planificação global, ainda que necessárias. A racionalidade dá um salto para a frente. Nem o Estado nem a Empresa fornecem os modelos indispensáveis de racionalidade e de realidade.

5. A realização da sociedade urbana exige uma planificação orientada para as necessidades sociais, as necessidades da sociedade urbana. Ela necessita de uma ciência da cidade (das relações e correlações na vida urbana). Necessárias, estas condições não bastam. Uma força social e política capaz de operar esses meios (que não são mais do que meios) é igualmente indispensável.

6. A classe operária sofre as conseqüências da explosão das antigas morfologias. Ela é vítima de uma segregação, estratégia de classe permitida por essa explosão. Tal é a forma atual da situação negativa do proletariado. A antiga miséria proletária se atenua e tende a desaparecer nos grandes países industriais. Uma nova miséria se estende, que toca principalmente o proletariado sem poupar outras camadas e classes sociais: a miséria do habitat, a miséria do habitante submetido a uma cotidianidade organizada (na e pela sociedade burocrática de consumo dirigido). Para aqueles que ainda duvidariam de sua existência como classe, a segregação e a miséria de seu "habitar" designam na prática a classe operária.

7. Em condições difíceis, no seio dessa sociedade que não pode opor-se completamente a eles e que no entanto lhes barra a passagem, certos direitos abrem caminho, direitos que definem a civilização (*na*, porém freqüentemente *contra* a sociedade — *pela*, porém freqüentemente *contra* a "cultura"). Esses direitos mal reconhecidos tornam-se pouco a pouco costumeiros antes de se inscreverem nos

códigos formalizados. Mudariam a realidade se entrassem para a prática social: direito ao trabalho, à instrução, à educação, à saúde, à habitação, aos lazeres, à vida. Entre esses direitos em formação figura o *direito à cidade* (não à cidade arcaica mas à vida urbana, à centralidade renovada, aos locais de encontro e de trocas, aos ritmos de vida e empregos do tempo que permitem o *uso* pleno e inteiro desses momentos e locais etc.). A proclamação e a realização da vida urbana como reino do uso (da troca e do encontro separados do valor de troca) exigem o domínio do econômico (do valor de troca, do mercado e da mercadoria) e por conseguinte se inscrevem nas perspectivas da revolução sob a hegemonia da classe operária.

8. Para a classe operária, rejeitada dos centros para as periferias, despojada da cidade, expropriada assim dos melhores resultados de sua atividade, esse direito tem um alcance e uma significação particulares. Representa para ela ao mesmo tempo um meio e um objetivo, um caminho e um horizonte; mas essa ação virtual da classe operária representa também os interesses gerais da civilização e os interesses particulares de todas as camadas sociais de "habitantes", para os quais a integração e a participação se tornam obsessivas sem que cheguem a tornar eficazes essas obsessões.

9. A transformação revolucionária da sociedade tem por campo e alavanca a produção industrial. É por isso que foi necessário demonstrar que o centro urbano de decisão não pode mais ser considerado (na sociedade atual: o neo-capitalismo ou capitalismo monopolístico ligado ao Estado) fora dos meios de produção, de sua propriedade, de sua gestão. Só se a classe operária e seus mandatários políticos se encarregarem da planificação é que será possível modificar profundamente a vida social e abrir uma segunda era: a era do socialismo nos países neo-capitalistas. Até então, as transformações ficarão na superfície ao nível dos signos e do consumo dos signos, da linguagem e da metalinguagem (discurso em segundo grau, discurso sobre os discursos anteriores). Portanto, não é sem reservas que se pode falar de revolução urbana. Todavia, a orientação da produção industrial sobre as necessidades sociais não é um fato secundário. A finalidade que é assim trazida para os planos os transforma. A reforma urbana tem portanto um alcance revolucionário. Tal como a

reforma agrária (que pouco a pouco desaparece do horizonte) no decorrer deste século XX, a reforma urbana é uma reforma revolucionária. Ela dá lugar a uma estratégia que se opõe à estratégia da classe dominante.

10. Só o proletariado pode investir sua atividade social e política na realização da sociedade urbana. Só ele também pode renovar o sentido da atividade produtora e criadora ao destruir a ideologia do consumo. Ele tem portanto a capacidade de produzir um novo humanismo, diferente do velho humanismo liberal que está terminando sua existência: o humanismo do *homem urbano* para o qual e pelo qual a cidade e sua própria vida cotidiana na cidade se tornam obra, *apropriação*, valor de uso (e não valor de troca) servindo-se de todos os meios da ciência, da arte, da técnica, do domínio sobre a natureza material.

11. Entretanto, persiste a diferença entre *produto e obra*. Ao sentido da produção dos produtos (do domínio científico e técnico sobre a natureza material) deve-se acrescentar, para, a seguir predominar, o sentido da *obra*, da *apropriação* (do tempo, do espaço, do corpo, do desejo). E isto na e pela sociedade urbana que começa. Ora, a classe operária não tem espontaneamente o sentido da obra. Esse sentido se esfumou, quase desapareceu com o artesanato e a profissão e a "qualidade". Onde é que encontra esse precioso depósito, o sentido da obra? De onde a classe operária pode recebê-lo a fim de levá-lo a um grau superior, unindo-o à inteligência produtiva e à razão praticamente dialética? A filosofia e a tradição filosófica inteira, de um lado, e do outro, toda a arte (não sem uma crítica radical de seus dons e presentes) contêm o sentido da obra.

12. Isso exige, ao lado da revolução econômica (planificação orientada para as necessidades sociais) e da revolução política (controle democrático do aparelho estatal, autogestão generalizada) uma revolução cultural permanente.

Não existe incompatibilidade entre esses níveis da revolução total, não mais do que entre a estratégia urbana (reforma revolucionária visando à realização da sociedade urbana na base de uma industrialização avançada e planificada) e a estratégia que visa à

transformação da vida camponesa tradicional pela industrialização. Mais ainda: na maioria dos países, atualmente, a realização da sociedade urbana passa pela reforma agrária e pela industrialização. Não há dúvida alguma de que uma frente mundial é possível. É igualmente certo que essa frente, atualmente, é impossível. Esta utopia, neste assim como em muitos casos, projeta sobre o horizonte um "possível-impossível". Por infelicidade ou felizmente, o tempo, o tempo da história e da prática social, difere do tempo das filosofias. Ainda que não produza algo irreversível, pode produzir algo dificilmente reparável. A humanidade só levanta problemas que ela mesma pode resolver, escreveu Marx. Atualmente, alguns acreditam que os homens só levantam problemas insolúveis. Esses desmentem a razão. Todavia, talvez existam problemas fáceis de serem resolvidos, cuja solução está aí, bem perto, e que as pessoas não levantam.

Outras obras publicadas pela
CENTAURO EDITORA

Nietzsche	Além do bem e do mal
Nietzsche	Anticristo (O)
Masini e Moreira	Aprendizagem significativa
Nietzsche	Assim falava Zaratustra
Deiró	Belas mentiras (As)
Marx	Capítulo VI inédito de "O Capital"
Heidegger	Carta sobre o humanismo
Abad	Como Che Guevara driblou a CIA
Weber	Conceitos básicos de sociologia
Freire	Conscientização
Cafiero	Compêndio de "O Capital"
Cabas	Curso e discurso da obra de Jacques Lacan
Leontiev	Desenvolvimento do psiquismo (O)
Marx	Dezoito Brumário de Louis Bonaparte (O)
Cirlot	Dicionário de símbolos
Lefebvre	Direito à cidade (O)
Leite	Dono do destino (O)
Engels	Do socialismo utópico ao socialismo científico
Horkheimer	Eclipse da razão
Bicudo	Educação matemática
Meneghetti	Educação matemática – vivências refletidas
Minicucci	Educação para o trabalho
Weber	Ensaio sobre a teoria das ciências sociais
Snyders	Escola, classe e luta de classes
Freitag	Escola, estado e sociedade
Martins e Bicudo	Estudos sobre existencialismo fenomenologia e educação
Weber	Ética protestante e o espírito do capitalismo (A)
Buber	Eu e tu
Nietzsche	Genealogia da moral (A)
Moraes	Guia de nós para a pesca
Loewenstamm	Hebraísta no trono do Brasil (O) – Imperador D. Pedro II
Mercie	História da antropologia
Weber	História geral da economia
Silva	História Mística do Brasil
Marx e Engels	Ideologia alemã (A)
Lenine	Imperialismo – fase superior do capitalismo
Durkheim et alii	Introdução ao pensamento sociológico
Coelho	José Genóio – escolhas políticas
Nietzsche	Livro do filósofo (O)
Ihering	Luta pelo direito (A)
Marx e Engels	Manifesto comunista (O) e cartas filosóficas