

SANTOS, M. A Natureza do Espaço: técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo, Hucitec. 1997

Capítulo 14

O lugar e o cotidiano

Introdução

Nas atuais condições de globalização, a metáfora proposta por Pascal¹ parece ter ganho realidade: o universo visto como uma esfera infinita, cujo centro está em toda parte... O mesmo se poderia dizer daquela frase de Tolstoi, tantas vezes repetida, segundo a qual, para ser universal, basta falar de sua aldeia...

Como nos lembra Michel Serres, “[...] nossa relação com mundo mudou. Antes, ela era local-local; agora é local-global [...]”. Recorda esse filósofo, utilizando um argumento aproximativamente geográfico, que “hoje, temos uma nova relação com o mundo, porque o vemos por inteiro. Através dos satélites, temos imagens da Terra absolutamente inteira”².

Na verdade, a globalização faz também redescobrir a corporeidade. O mundo da fluidez, a vertigem da velocidade, a frequência dos deslocamentos e a banalidade do movimento e das alusões a lugares e a coisas distantes, revelam, por contraste, no ser humano, o corpo como uma certeza materialmente sensível, diante de um universo difícil de apreender. Talvez, por isso mesmo, possamos repetir com Edgar Morin (1990, p.44) que “hoje cada um de nós é como um ponto singular de um holograma que, em certa medida, contém o todo planetário que o contém”.

Os lugares, desse ponto de vista, podem ser vistos como um intermédio entre o Mundo e o Indivíduo, lembra-nos Z. Mlinar (1990, p.57), para quem a lógica do desenvolvimento dos sistemas sociais se manifesta pela unidade das tendências opostas à individualidade e à globalidade. Essa é uma realidade tensa, um dinamismo que se está recriando a cada momento, uma relação permanente instável, e onde globalização e localização, globalização e fragmentação são termos de uma dialética que se refaz com

¹ Citado em Jean-Claude Beaune, 1994, p.54.

² Michel Serres, entrevista a Bernardo Carvalho, Folha de S. Paulo, 21/4/1990.

frequência. As próprias necessidades do novo regime de acumulação levam a uma maior dissociação dos respectivos processos e subprocessos, essa multiplicidade de ações fazendo do espaço um campo de forças multicomplexo, graças à individualização e especialização minuciosa dos elementos do espaço: homens, empresas, instituições, meio ambiente construído, ao mesmo tempo em que se aprofunda a relação de cada qual com o sistema do mundo.

Cada lugar é, à sua maneira, o mundo. Ou, como afirma M.A. de Souza (1995, p.65), “todos os lugares são virtualmente mundiais”. Mas, também, cada lugar, irrecusavelmente imerso numa comunhão com o mundo, torna-se exponencialmente diferente dos demais. A uma maior globalidade, corresponde uma maior individualidade. É a esse fenômeno que G.Benko (1990, p.65) denomina “glocalidade”, chamando a atenção para as dificuldades do seu tratamento teórico. Para apreender essa nova realidade do lugar, não basta adotar um tratamento localista, já que o mundo se encontra em toda parte. Também devemos evitar o “risco de nos perder em uma simplificação cega”, a partir de uma noção de particularidade que apenas leve em conta “os fenômenos gerais dominados pelas forças sociais globais” Georges Benko (1990, p.65). A história concreta do nosso tempo repõe a questão do lugar numa posição central, conforme, aliás, assinalado por diversos geógrafos. A. Fischer (1994, p.73), por exemplo, refere-se à “redescoberta da dimensão local”.

Impõe-se, ao mesmo tempo, a necessidade de, revisitando o lugar no mundo atual, encontrar os seus novos significados. Uma possibilidade nos é dada através da consideração do cotidiano (A. Buttimer, 1976; A. Garcia, 1992, A Damiani, 1994). Esta categoria da existência presta-se a um tratamento geográfico do mundo vivido que leve em conta as variáveis de que nos estamos ocupando neste livro: os objetos, as ações, a técnica, o tempo.

Atividade racional, atividade simbólica e espaço

É largamente conhecida a tipologia da ação social proposta por Weber, segundo a qual se podem distinguir uma atividade racional visando a um fim prático e uma atividade comunicacional, mediada por símbolos. J. Habermas (1968, 1973, 1981, 1987) e outros autores retomaram essa questão, em extensão e em profundidade, para realçar o papel da interação na produção dos sistemas sociais. Partindo do fenômeno técnico, G.Simondon (1958) já havia proposto distinguir entre, de um lado, uma ação

humana sobre o meio e, de outro, uma ação simbólica sobre o ser humano. Sem o escrever explicitamente, B. Stiegler (1994, p.25) aproxima essas duas propostas, quando reinterpreta Gehlen e Habermas, ao realçar a oposição entre uma interação mediada pelas técnicas e sua racionalidade e uma interação mediada pelos símbolos e pela ação comunicacional.

Uma dada situação não pode ser plenamente apreendida se, a pretexto de contemplarmos sua objetividade, deixamos de considerar as relações intersubjetivas que a caracterizam. G. Berger (1964, p.173) já nos lembrava de que “o caráter humano do tempo da ação é *intersubjetivo*”. E Bakhtin (1986, 1993, p.54), mais perto de nós, afirma que a arquitetura concreta do mundo atual dos atos realizados tem três momentos básicos: o Eu-para-mim mesmo; o outro-para-mim; o Eu-para-o outro (*basic moments: I-for-myself, the other-for-me, and I-for-the-other*). É desse modo que se constroem e refazem os valores, através de um processo incessante de interação.

A. D. Rodrigues (1994, p.75) nos convida a estabelecer uma clara distinção entre informação e comunicação. Ele nos lembra de que “podemos nos comunicar com o mundo que nos rodeia, com os outros, e até mesmo conosco, sem procedermos à transmissão de quaisquer informações, tal como podemos transmitir informações sem criarmos ou alimentarmos quaisquer laços sociais”. Para este autor, “na experiência comunicacional intervêm processos de interlocução e de interação que criam, alimentam e restabelecem os laços sociais e a sociabilidade entre os indivíduos e grupos sociais que partilham os mesmos quadros de experiência e identificam as mesmas ressonâncias históricas de um passado comum”.

“Comunicar”, lembra-nos H.Laborit (1987, p.38) “etimologicamente significa pôr em comum”. Esse processo, no qual entram em jogo diversas interpretações do existente, isto é, das situações objetivas, resulta de uma verdadeira negociação social, de que participam preocupações pragmáticas e valores simbólicos, “pontos de vista mais ou menos compartilhados”, em proporções variáveis, diz S. van der Leecew (1994, p.34). Nessa construção, pois, além do próprio sujeito, entram as coisas e os outros homens. Segundo ainda G. Berger (1943, 1964, p.15) “a ideia dos outros implica a ideia de um mundo”.

A seguir Tran-Duc-Thao (1951, 1971, p.260), os “esboços simbólicos”, providos pelo movimento de cooperação, prolongam a atividade própria do sujeito e abarcam a

totalidade da tarefa comum, levando cada sujeito a tomar consciência de que a universalidade é o verdadeiro sentido de sua existência singular.

“A práxis se revela também como totalidade” diz H. Lefebvre (1958, p.238), e por isso “a análise da vida cotidiana envolve concepções e apreciações na escala da experiência social em geral” (H. Lefebvre, 1971, p.28), o que inclui, paralelamente “uma apropriação profunda e uma compreensão imediata” (J.-P. Sartre, 1960, p. 207).

O mundo ganha sentido por ser esse objeto *comum*, alcançado através das relações de reciprocidade que, ao mesmo tempo, produzem a alteridade e a comunicação. É desse modo, ensina G. Berger (1964, p.15), que o mundo constitui “o meio de nos unir, sem nos confundir”.

Essa transindividualidade, definida por Simondon (1958, p.248), é constituída pelas relações inter-humanas que incluem o uso das técnicas e dos objetos técnicos. A territorialidade é, igualmente, transindividualidade, e a compartimentação da interação humana no espaço (Sanguin, 1977, p.53; C. Raffestin, 1980, p.146; Soja, 1971) é tanto um aspecto da territorialidade como da transindividualidade.

A relação do sujeito com o prático-inerte inclui a relação com o espaço. O prático-inerte é uma expressão introduzida por Sartre, para significar as cristalizações da experiência passada, do indivíduo e da sociedade, corporificadas em formas sociais e, também, em configurações espaciais e paisagens. Indo além do ensinamento de Sartre, podemos dizer que o espaço, pelas suas formas geográficas materiais, é a expressão mais acabada do prático-inerte.

O papel da proximidade

No espaço – que é uno mas diferenciado – impõe-se com mais força a unidade prático-inerte do múltiplo a que se refere A. Gorz (1959, 1964), essa “unidade exterior da atividade de todos em sua condição de outros”. O espaço se dá ao conjunto dos homens que nele se exercem como um conjunto de virtualidades de valor desigual, cujo uso tem de ser disputado a cada instante, em função da força de cada qual. Podemos comparar essa situação àquela com que Sartre (1960, p.210) define o fenômeno da escassez. No dizer de Sartre, nessa situação “cada qual sabe que figura como objeto no campo prático do outro” e “isso mesmo impede

os dois movimentos de unificação prática de constituir com o mesmo entorno (environnement) dois campos de ação diferentes”.

A noção de socialidade, difundida entre os sociólogos, encontra em geógrafos como Di Meo (1991) e J. Lévy (1994), uma explicitação. Tal socialidade lembra Schutz (Schutz, 1967) será tanto mais intensa quanto maior a proximidade entre as pessoas envolvidas. Simmel (1903, p.47) já o havia salientado, ao distinguir entre os extremos da distância espacial e da proximidade espacial (B. Werlen, 1993, p.170). É apropriado dizer, como Muniz Sodré (1988, p.18), que “a relação espacial, inapreensível pelas estruturas clássicas de ação e de representação, é inteligível como um princípio de coexistência da diversidade”, e constitui uma garantia do exercício de possibilidades múltiplas de comunicação³.

Os economistas também se preocupam com essa questão da proximidade, a distância sendo considerada como um fator relevante na estruturação do comércio internacional (Y. Berthelot, 1994, pp.15-16). Mas a proximidade que interessa ao geógrafo – conforme já vimos – não se limita a uma mera definição das distâncias; ela tem que ver com a contiguidade física entre pessoas numa mesma extensão, num mesmo conjunto de pontos contínuos, vivendo com a intensidade de suas inter-relações. Não são apenas as relações econômicas que devem ser apreendidas numa análise da situação de vizinhança, mas a totalidade das relações. É assim que a proximidade, diz J.-L. Guigou (1995, p.56) “pode criar a solidariedade, laços culturais e desse modo a identidade”.

O papel da vizinhança na produção da consciência é mostrado por J. Duvignaud (1977, p.20), quando identifica na “densidade social” produzida pela fermentação dos homens em um mesmo espaço fechado, uma “acumulação que provoca uma mudança surpreendente” movida pela afetividade e pela paixão, e levando a uma percepção global, “holista”, do mundo e dos homens. Quando ele se refere a “espaços fechados” (*espace clos, huis-clos*), uma primeira leitura do seu texto pode levar a crer que a situação descrita estaria limitada àqueles lugares fortificados, medrosos do inimigo exterior, protegidos atrás de muralhas, dos quais as cidades medievais são o melhor exemplo. O fato, porém, é que, pela estruturação do seu território e do seu mercado – uno e múltiplo –, as cidades atuais, sobretudo as metrópoles, abertas a todos os ventos

³ É também nesse sentido que Muniz Sodré (1988, p.15) reconhecia uma “dimensão territorial” ou uma “lógica geográfica” da cultura.

do mundo, não são menos individualizadas. Esses lugares, com a sua gama infinita de situações, são a fábrica de relações numerosas, frequentes e densas. O número de viagens internas é muitas vezes superior ao de deslocamentos para outros subespaços. Em condições semelhantes, as grandes cidades são muito mais buliçosas que a médias e pequenas. A cidade é o lugar onde há mais mobilidade e mais encontros. A anarquia atual da cidade grande lhe assegura um maior número de deslocamentos, enquanto a geração de relações interpessoais é ainda mais intensa. O movimento é potencializado nos países subdesenvolvidos, graças à enorme gama de situações pessoais de renda, ao tamanho desmesurado das metrópoles e ao menor coeficiente de “racionalidade” na operação da máquina urbana.

Nelas, a co-presença e o intercâmbio são condicionados pelas infraestruturas presentes e suas normas de utilização, pelo mercado territorialmente delimitado e pelas possibilidades de vida cultural localmente oferecidas pelo equipamento existente. A divisão do trabalho dentro dessas cidades é o resultado da conjugação de todos esses fatores, não apenas do fator econômico.

O intercâmbio efetivo entre pessoas é a matriz da densidade social e do entendimento holístico referidos por Duvignaud (1977) e que constituem a condição desses acontecimentos infinitos, dessas solicitações sem-número, dessas relações que se acumulam, matrizes de trocas simbólicas que se multiplicam, diversificam e renovam. A noção de “emorazão” (S.Laflamme, 1995), encontra seu fundamento nessas trocas simbólicas que unem emoção e razão.

A noção de co-presença, de que a sociologia vem servindo-se desde os seus fundadores, noção realçada por Goffman (1961) e retomada por Giddens (1987), ganha uma nova dimensão quando associada à noção e à realidade geográfica da vizinhança, essa “condição de vizinhança” referida por Sartre em “*Questions de Méthode*”. O território compartilhado impõe a interdependência como práxis, e essa “base de operação” da “comunidade” no dizer de Parsons (1952, p.91) constitui uma mediação inevitável para o exercício dos papéis específicos de cada qual, conforme realça B. Werlen (1993, p.190). Nas cidades, esse fenômeno é ainda mais evidente, já que pessoas desconhecidas entre si trabalham conjuntamente para alcançar, malgrado elas, resultados coletivos.

Teilhard de Chardin⁴ já se referia ao que chamava de “pressão humana” resultado da acumulação crescente dos homens em espaços limitados, como um fator de mudança qualitativa e rápida das relações sociais no mundo contemporâneo. Comentando essa ideia, Gaston Berger (1964, p.249) assinala que “ao mesmo tempo [...] aumentam a agitação, o raio de ação e as relações” entre os homens e compara esse fato com o fenômeno físico pelo qual a pressão de um gás depende do número de moléculas comprimidas, e aumenta também com o aumento da temperatura, isto é, com a agitação das partículas. É bom pensar, ainda com G. Berger, que “entram em cena, hoje, massas que estavam estacionárias”.

Este último fenômeno é tanto mais significativo porque em nossos dias a cultura popular deixa de estar cantonada numa geografia restritiva e encontra um palco multitudinário, graças às grandes arenas, como os enormes estádios e as vastas casas de espetáculo e de diversão e graças aos efeitos ubiquitários trazidos por uma aparelhagem tecnocrônica multiplicadora. Sob certos aspectos, a cultura popular assume uma revanche sobre a cultura de massas, constitucionalmente destinada a sufocá-la. Cria-se uma cultura popular de massas, alimentada com a crítica espontânea de um cotidiano repetitivo e, também não raro, com a pregação de mudanças, mesmo que esse discurso não venha com uma proposta sistematizada. “A cultura de massas “permissiva” do século XX extraiu uma nova liberdade de um sistema cultural anteriormente repressivo e hierárquico” (Silvio Funtowicz, Jerome R. Ravetz, 1993).

A dimensão espacial do cotidiano

Com o papel que a informação e a comunicação alcançaram em todos os aspectos da vida social, o cotidiano de todas as pessoas assim se enriquece de novas dimensões. Entre estas, ganha relevo a sua dimensão espacial, ao mesmo tempo em que esse cotidiano enriquecido se impõe como uma espécie de quinta dimensão do espaço banal, o espaço dos geógrafos.

⁴ “[...] No mundo, atualmente, entram em ação massas humanas que até há pouco eram relativamente estacionárias. Trata-se de um fenômeno de importância considerável, pois o padre Teilhard tomou consciência dessa pressão humana que aumenta cada vez mais e mostrou, de forma muito convincente, que tal pressão, ao criar estruturas novas, força a criação de organizações que, segundo nossa habilidade ou generosidade, serão ou exclusivamente medidas coercitivas ou, ao contrário, pontos de apoio para um desenvolvimento mais amplo de nossas liberdades. Mas, como quer que seja, já não temos escolha. Podemos, sim, escolher entre escravidão e liberdade, mas não evitar a pressão: ela é um fato, ela existe, ela se dilata, ela cresce sem parar. Queiramos ou não, estamos cada vez mais uns com os outros – e a pressão humana não para de aumentar.” G. Berger, 1964, pp.249-250.

Através do entendimento desse conteúdo geográfico do cotidiano poderemos, talvez, contribuir para o necessário entendimento (e, talvez, teorização) dessa relação entre espaço e movimentos sociais, enxergando na materialidade, esse componente imprescindível do espaço geográfico, que é, ao mesmo tempo, uma condição para a ação; uma estrutura de controle, um limite à ação; um convite à ação. Nada fazemos hoje que não seja a partir dos objetos que nos cercam.

E enquanto outros especialistas podem escolher, na listagem de ações e na população de objetos, aqueles que interessam aos seus estudos setoriais, o geógrafo é obrigado a trabalhar com todos os objetos e todas as ações.

O espaço inclui, pois, essa “conexão materialística de um homem com o outro” de que falam Marx e Engels na “Ideologia Alemã” (1947, pp.18-19), conexão que “está sempre tomando novas formas”. A forma atual, conforme já vimos, supõe informação para o seu uso e ela própria constitui informação, graças à intencionalidade de sua produção. Como hoje nada fazemos sem esses objetos que nos cercam, tudo o que fazemos produz informação.

A localidade se opõe à globalidade, mas também se confunde com ela. O Mundo, todavia, é nosso estranho. Entretanto se, pela sua essência, ele pode esconder-se, não pode fazê-lo pela sua existência, que se dá nos lugares. No lugar, nosso Próximo, se superpõem, dialeticamente, o eixo das sucessões, que transmite os tempos externos das escalas superiores e o eixo dos tempos internos, que é o eixo das coexistências, onde tudo se funde, enlaçando, definitivamente, as noções e as realidades de espaço e de tempo.

No lugar – um cotidiano compartilhado entre as mais diversas pessoas, firmas e instituições – cooperação e conflito são a base da vida em comum. Porque cada qual exerce uma ação própria, a vida social se individualiza; e porque a contiguidade é criadora de comunhão, a política se territorializa, com o confronto entre organização e espontaneidade. O lugar é o quadro de uma referência pragmática ao mundo, do qual lhe vêm solicitações e ordens precisas de ações condicionadas, mas é também o teatro insubstituível das paixões humanas, responsáveis, através da ação comunicativa, pelas mais diversas manifestações da espontaneidade e da criatividade.

Os pobres na cidade

Com a modernização contemporânea, todos os lugares se mundializam. Mas há lugares globais simples e lugares globais complexos. Nos primeiros apenas alguns vetores da modernidade atual se instalam. Nos lugares complexos, que geralmente coincidem com as metrópoles, há profusão de vetores: desde os que diretamente representam as lógicas hegemônicas, até os que a elas se opõem. São vetores de todas as ordens, buscando finalidades diversas, às vezes externas, mas entrelaçadas pelo espaço comum. Por isso a cidade grande é um enorme espaço banal, o mais significativo dos lugares. Todos os capitais, todos os trabalhos, todas as técnicas e formas de organização podem aí se instalar, conviver, prosperar. Nos tempos de hoje, a cidade grande é o espaço onde os fracos podem subsistir.

Durante muito tempo, a metrópole foi definida, nos países subdesenvolvidos pelo menos, como o lugar em que se concentravam os recursos da Nação e a densidade capitalista era mais alta. Essa era a base da teoria do polo e da periferia de G. Myrdal (1957), A. Hirschman (1958), J. Friedmann (1963), F. Perroux (1961) e J. Boudeville (1964). Hoje, graças ao fenômeno das redes e à difusão da modernidade no território, sabemos que o capital novo se difunde mais largamente, mais profundamente, e mais rapidamente, no campo do que na cidade. E nesta, o próprio meio ambiente construído frequentemente constitui um obstáculo à difusão dos capitais novos. Graças à sua configuração geográfica, a cidade, sobretudo a grande, aparece como diversidade socioespacial a comparar vantajosamente com a biodiversidade hoje tão prezada pelo movimento ecológico. Palco da atividade de todos os capitais e de todos os trabalhos, ela pode atrair e acolher as multidões de pobres expulsos do campo e das cidades médias pela modernização da agricultura e dos serviços. E a presença dos pobres aumenta e enriquece a diversidade socioespacial, que tanto se manifesta pela produção da materialidade em bairros e sítios tão contrastantes, quanto pelas formas de trabalho e de vida. Com isso, aliás, tanto se ampliam a necessidade e as formas da divisão do trabalho, como as possibilidades e as vias da intersubjetividade e da interação. É por aí que a cidade encontra o seu caminho para o futuro.

Não pretendemos aqui reproduzir um velho esquema de análise da economia urbana, esquema dual, mas não dualista, utilizado primeiro para os países do Terceiro Mundo (Santos, 1979) e hoje ampliado aos países ricos, com o reconhecimento da existência de um setor dito informal ao lado de um setor dito formal da economia.

Pode-se, entretanto, admitir que, nas condições atuais – e permeadas por uma infinidade de situações intermediárias – existem duas situações tipo em todas as grandes cidades. Há, de um lado, uma economia explicitamente globalizada, produzida de cima, e um setor produzido de baixo, que, nos países pobres, é um setor popular e, nos países ricos, inclui os setores desprivilegiados da sociedade, incluídos os imigrantes. Cada qual é responsável pela instalação, dentro das cidades, de divisões de trabalho típicas. Em todos os casos, a cidade é um grande sistema, produto de superposição de subsistemas diversos de cooperação, que criam outros tantos sistemas de solidariedade. Nas atuais condições de globalização, todos esses subcírculos ou subsistemas de solidariedade tendem a especializações que não tem a mesma natureza. Pode-se, também, dizer que há uma especialização de atividades por cima e uma especialização de atividades por baixo. Mas a primeira é rígida, dependente de normas implacáveis, de cuja obediência depende a sua eficácia. Diz-se destas normas que são complexas por causa do seu conteúdo científico e tecnológico e de sua busca de precisão no processo produtivo. Mas, também, pode-se dizer que, na economia mais pobre, as divisões do trabalho consideradas mais simples pelo discurso dominante, são, de fato, as mais complexas?

Nas grandes cidades, sobretudo no Terceiro Mundo, a precariedade da existência de uma parcela importante (às vezes a maioria) da população não exclui a produção de necessidades, calcadas no consumo das classes mais abastadas. Como resposta, uma divisão do trabalho imitativa, talvez caricatural, encontra as razões para se instalar e se reproduzir. Mas aqui o quadro ocupacional não é fixo: cada ator é muito móvel, podendo sem trauma exercer atividades diversas ao sabor da conjuntura. Essas metamorfoses do trabalho dos pobres nas grandes cidades cria o que, em um outro lugar (Santos,1991) denominamos de “flexibilidade tropical”. Há uma variedade infinita de ofícios, uma multiplicidade de combinações em movimento permanente, dotadas de grande capacidade de adaptação, e sustentadas no seu próprio meio geográfico, este sendo tomado como uma forma-conteúdo, um híbrido de materialidade e relações sociais. Desse modo, as respectivas divisões proteiformes de trabalho, adaptáveis, instáveis, plásticas, adaptam-se a si mesmas, mediante incitações externas e internas. Sua solidariedade se cria e se recria ali mesmo, enquanto a solidariedade imposta pela cooperação de tipo hegemônico é comandada de fora do meio geográfico e do meio social em que incide.

No primeiro caso, avultam as relações de proximidade, que também são uma garantia da comunicação entre os participantes. Nesse sentido, os guetos urbanos, comparados a outras áreas da cidade, tenderiam a dar às relações de proximidade um conteúdo comunicacional ainda maior e isso se deve a uma percepção mais clara das situações pessoais ou de grupo e à afinidade de destino, afinidade econômica ou cultural.

Durante séculos, acreditávamos que os homens mais velozes detinham a inteligência do Mundo⁵. A literatura que glorifica a potência inclui a velocidade como essa força mágica que permitiu à Europa civilizar-se primeiro e empurrar, depois, a “sua” civilização para o resto do mundo⁶. Agora, estamos descobrindo que, nas cidades, o tempo comanda, ou vai comandar, é o tempo dos homens lentos. Na grande cidade, hoje, o que se dá é tudo ao contrário. A força é dos “lentos” e não dos que detêm a velocidade elogiada por Virilio em delírio, na esteira de um Valéry sonhador. Quem, na cidade, tem mobilidade – e pode percorrê-la e esquadrihá-la – acaba por ver pouco, da cidade e do mundo. Sua comunhão com as imagens, frequentemente pré-fabricadas, é a sua perdição. Seu conforto, que não desejam perder, vem, exatamente, do convívio com essas imagens. Os homens “lentos”, para quem tais imagens são miragens, não podem, por muito tempo, estar em fase com esse imaginário perverso e acabam descobrindo as fabulações.

É assim que eles escapam ao totalitarismo da racionalidade, aventura vedada aos ricos e às classes médias. Desse modo, acusados por uma literatura sociológica repetitiva, de orientação ao presente e de incapacidade de prospectiva, são os pobres que, na cidade, mais fixamente olham para o futuro.

Na cidade “luminosa”, moderna, hoje, a “naturalidade” do objeto técnico cria uma mecânica rotineira, um sistema de gestos sem surpresa. Essa historicização da metafísica crava no organismo urbano áreas constituídas ao sabor da modernidade e que se justapõem, superpõem e contrapõem ao resto da cidade onde vivem os pobres, nas

⁵ “Com a realização de um progresso de tipo dromocrático, a humanidade perderá a diversidade; para assumir um estado de fato, ela tenderá a cindir-se unicamente em “povos que esperam” (a quem é permitido esperar, em futuro, chegar à velocidade que capitalizam dando-lhes acesso ao possível, isto é, ao projeto, à decisão, ao infinito; “a velocidade é a esperança do Ocidente”) e “povos que desesperam”, bloqueados pela inferioridade de seus veículos técnicos, que moram e subsistem em um mundo finito.” Paul Virilio, “Vitesse e politique”, 1977, p.54.

⁶ “Onde quer que o espírito europeu domine, vemos surgir o máximo de “necessidades”, o máximo de “trabalho”, o máximo de “capital”, o máximo de “rendimento”, o máximo de “ambição”, o máximo de “poder”, o máximo de “modificação da natureza exterior”, o máximo de “relações” e “trocas”.” Paul Valéry, 1922, in “Oeuvres”, La Pléiade, vol. I, p. 1014 (grifo do autor). Citado por Michel Beaud (frontispício), *Le Système national mondial hiérarchisé*, 1987, p.4, que tirou a citação de Pierre Pascallon, *Cahiers d'économie personaliste*, nº4, 1986, p.23.

zonas urbanas ‘opacas’. Estas são os espaços do aproximativo e da criatividade, opostos às zonas luminosas, espaços da exatidão. Os espaços inorgânicos é que são abertos, e os espaços regulares são fechados, racionalizados e racionalizadores.

Por serem “diferentes”, os pobres abrem um debate novo, inédito, às vezes silencioso, às vezes ruidoso, com as populações e as coisas já presentes. É assim que eles reavaliam a tecnoesfera e a psicoesfera, encontrando novos usos e finalidades para objetos e técnicas e também novas articulações práticas e novas normas, na vida social e afetiva. Diante das redes técnicas e informacionais, pobres e migrantes são passivos, como todas as demais pessoas. É na esfera comunicacional que eles diferentemente das classes ditas superiores, são fortemente ativos.

Trata-se, para eles, da busca do futuro sonhado como carência a satisfazer – carência de todos os tipos de consumo, consumo material e imaterial, também carência do consumo político, carência de participação e de cidadania. Esse futuro é imaginado ou entrevisto na abundância do outro e entrevisto, como contrapartida, nas possibilidades apresentadas pelo Mundo e percebidas no lugar.

Então, o feitiço se volta contra o feiticeiro. O consumo imaginado, mas não atendido – essa “carência fundamental” no dizer de Sartre -, produz um desconforto criador. O choque entre cultura objetiva e cultura subjetiva torna-se instrumento da produção de uma nova consciência.

Segundo P. Rimbaud (1973, p.283) “a cidade transforma tudo, inclusive a matéria inerte, em elementos de cultura”. A cultura, forma de comunicação do indivíduo e do grupo com o universo, é uma herança, mas também um reaprendizado das relações profundas entre o homem e o seu meio. “De que cultura estaremos falando? Da cultura de massas, que se alimenta das coisas, ou da cultura profunda, cultura popular, que se nutre dos homens? A cultura de massa, denominada “cultura” por ser hegemônica, é, frequentemente, um emoliente da consciência. O momento da consciência aparece quando os indivíduos e os grupos se desfazem de um sistema de costumes, reconhecendo-os como um jogo ou uma limitação” (M.Santos, 1987, 1992, p.64).

As classes médias amolecidas deixam absorver-se pela cultura de massa e dela retiram argumento para racionalizar sua existência empobrecida. Os carentes, sobretudo os mais pobres, estão isentos dessa absorção, mesmo porque não dispõem dos recursos para adquirir aquelas coisas que transmitem e asseguram essa cultura de massa. É por

isso que as cidades, crescentemente inegalitárias, tendem a abrigar, ao mesmo tempo, uma cultura de massa e uma cultura popular, que colaboram e se atritam, interferem e se excluem, somam-se e se subtraem, num jogo dialético sem-fim.

A cultura de massa é indiferente à ecologia social. Ela responde afirmativamente à vontade de uniformização e indiferenciação. A cultura popular tem raízes na terra em que se vive, simboliza o homem e seu entorno, encarna a vontade de enfrentar o futuro sem romper com o lugar, e de ali obter a continuidade, através da mudança. Seu quadro e seu limite são as relações profundas que se estabelecem entre o homem e o seu meio, mas seu alcance é o mundo.

Essa busca de caminhos é, também, visão iluminada do futuro e não apenas prisão em um presente subalternizado pela lógica instrumental ou aprisionado num cotidiano vivido como preconceito. É a vitória da individualidade refortalecida, que ultrapassa a barreira das práxis repetitivas e se instala em uma práxis libertadora, a práxis inventiva de que fala H. Lefebvre (1958, p.240).

Os migrantes no lugar: da memória à descoberta

Vivemos um tempo de mudanças. Em muitos casos, a sucessão alucinante dos eventos não deixa falar de mudanças apenas, mas de vertigem. O sujeito no lugar estava submetido a uma convivência longa e repetitiva com os mesmos objetos, os mesmos trajetos, as mesmas imagens, de cuja construção participava: uma familiaridade que era fruto de uma história própria, da sociedade local e do lugar, onde cada indivíduo era ativo.

Hoje, a mobilidade se tornou praticamente uma regra. O movimento se sobrepõe ao repouso. A circulação é mais criadora que a produção. Os homens mudam de lugar, como turistas ou como imigrantes. Mas também os produtos, as mercadorias, as imagens, as ideias. Tudo voa. Daí a ideia de “desterritorialização”. Desterritorialização é, frequentemente, uma outra palavra para significar estranhamente, que é, também, desculturização.

Vir para a cidade grande é, certamente, deixar atrás uma cultura herdada para se encontrar com uma outra. Quando o homem se defronta com um espaço que não ajudou a criar, cuja história desconhece, cuja memória lhe é estranha, esse lugar é a sede de uma vigorosa alienação.

Mas, num mundo do movimento, a realidade e a noção de residência (Husserl, Heidegger, Sartre) do homem não se esvaem. O homem mora talvez menos, ou mora muito menos tempo, mas ele mora: mesmo que ele seja desempregado ou migrante. A “residência”, o lugar de trabalho, por mais breve que sejam, são quadros de vida que têm peso na produção do homem. Como escreveu Husserl (1975, p.26) “[...] o fundamento permanente do trabalho subjetivo de pensar é o entorno vital”.

Segundo Lowenthal (1975), o passado é um outro país... Digamos que o passado é um outro lugar, ou, ainda melhor, num outro lugar. No lugar novo, o passado não está; é mister encarar o futuro: perplexidade primeiro, mas, em seguida, necessidade de orientação. Para os migrantes, a memória é inútil. Trazem consigo todo um cabedal de lembranças e experiências criado em função de outro meio, e que de pouco lhes serve para a luta cotidiana. Precisam criar uma terceira via de entendimento da cidade. Suas experiências vividas ficaram para trás e nova residência obriga a novas experiências. Trata-se de um embate entre o tempo da ação e o tempo da memória. Obrigados a esquecer, seu discurso é menos contaminado pelo passado e pela rotina. Cabe-lhes o privilégio de não utilizar de maneira pragmática e passiva o prático-inerte (vindo de outros lugares) de que são portadores.

Ultrapassado um primeiro momento de espanto e atordoamento, o espírito alerta se refaz, reformulando a ideia de futuro a partir do entendimento novo da nova realidade que o cerca. O entorno vivido é lugar de uma troca, matriz de um processo intelectual.

O homem busca reaprender o que nunca lhe foi ensinado, e pouco a pouco vai substituindo a sua ignorância do entorno por um conhecimento, ainda que fragmentário.

O novo meio ambiente opera como uma espécie de detonador. Sua relação com o novo morador se manifesta dialeticamente como territorialidade nova e cultura nova, que interferem reciprocamente, mudando-se paralelamente territorialidade e cultura; e mudando o homem. Quando essa síntese é percebida, o processo de alienação vai cedendo ao processo de integração e de entendimento, e o indivíduo recupera a parte do seu ser que parecia perdida.

Em que medida a “territorialidade longa” seria mais importante que a “efemeridade”? A memória coletiva é apontada como um cimento indispensável à sobrevivência das sociedades, o elemento de coesão garantidor da permanência e da elaboração do futuro. Essa tese ganhou tal força que hoje, diante de uma sociedade e

uma cultura em perpétua agitação, a cultura do movimento é apontada como o dado essencial da desagregação e da anomia.

Mas sabemos também que os eventos apagam o saber já constituído, exigindo novos saberes.⁷ Quando, como nos dias atuais, os eventos são mais numerosos e inéditos em cada lugar, a reinserção ativa, isto é, consciente, no quadro de vida, local ou global, depende cada vez menos da experiência e cada vez mais da descoberta.

Não importa que, diante da aceleração contemporânea, e graças ao tropel de acontecimentos, o exercício de repensar tenha de ser heroico. Essa proibição do repouso, essa urgência, esse estado de alerta exigem da consciência um ânimo, uma disposição, uma força renovadora.

A força desse movimento vem do fato de que, enquanto a memória é coletiva, o esquecimento e a conseqüente (re)descoberta são individuais, diferenciados, enriquecidos as relações interpessoais, a ação comunicativa. Assim, o que pareceria uma inferioridade, na realidade é uma vantagem. Ao contrário do que deseja acreditar a teoria atualmente hegemônica, quanto menos inserido o indivíduo (pobre, minoritário, migrante...), mais facilmente o choque da novidade o atinge e a descoberta de um novo saber lhe é mais fácil. O homem de fora é portador de uma memória, espécie de consciência congelada, provinda com ele de um outro lugar. O lugar novo o obriga a um novo aprendizado e a uma nova formulação. A memória olha para o passado. A nova consciência olha para o futuro. O espaço é um dado fundamental nessa descoberta. Ele é o teatro dessa novação por ser, ao mesmo tempo, futuro imediato e passado imediato, um presente ao mesmo tempo concluído e incluso, num processo sempre renovado.

Quanto mais instável e surpreendedor for o espaço, tanto mais surpreendido será o indivíduo, e tanto mais eficaz a operação da descoberta. A consciência pelo “lugar” se superpõe à consciência no “lugar”. A noção de espaço desconhecido perde a conotação negativa e ganha um acento positivo, que vem do seu papel na produção da nova história.

O presente não é um resultado, uma decorrência do passado, do mesmo modo que o futuro não pode ser uma decorrência do presente, mesmo se este é uma “eterna

⁷ “Hoje [...] é o presente que assume todo o espaço e se dá como representação global do tempo [...] que se substitui à profundidade da duração.” Roger Sue, 1994.

novidade”, no dizer de S. Borelli (1992, p.80).⁸ O passado comparece como uma das condições para a realização do evento, mas o dado dinâmico na produção da nova história é o próprio presente, isto é, a conjunção seletiva de forças existentes em um dado momento. Na realidade, se o Homem é Projeto, como diz Sartre, é o futuro que comanda as ações do presente.

⁸ A esse respeito, e mais especificamente sobre as periodizações, ver Ernest Gellner, “El Arado, la Espada u el Libro”, mencionado por José Luiz Rodrigues Garcia, “*Nuestros magníficos pasados*”, in La Esfera, “El Mundo”, Madri, 9 de abril de 1994, p.11.