

CAROLINA VILLANOVA HEGUEDUSCH

**Pesquisa em deriva:
narrativas errantes de cidades vividas**

ASSIS

2021

CAROLINA VILLANOVA HEGUEDUSCH

**Pesquisa em deriva:
narrativas errantes de cidades vividas.**

Tese apresentada à Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis, para a obtenção do título de Doutora em Psicologia (Área de Conhecimento: Psicologia e Sociedade)

Orientador: Prof. Dr. José Sterza Justo

Bolsista: Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

ASSIS
2021

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Ana Cláudia Inocente Garcia - CRB 8/6887

H464p Heguedusch, Carolina Villanova
Pesquisa em deriva: narrativas errantes de cidades
vivas / Carolina Villanova Heguedusch. Assis, 2021.
216 p. : il.

Tese de Doutorado - Universidade Estadual Paulista
(UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis
Orientador: Prof. Dr. José Sterza Justo

1. Cidade viva. 2. Pesquisa em deriva. 3. Montagem.
4. Cotidiano. 5. Alteridade. I. Título.

CDD 301.1

CERTIFICADO DE APROVAÇÃO

TÍTULO DA TESE: Pesquisa em deriva: narrativas errantes de cidades vividas

AUTORA: CAROLINA VILLANOVA HEGUEDUSCH

ORIENTADOR: JOSÉ STERZA JUSTO

Aprovada como parte das exigências para obtenção do Título de Doutora em PSICOLOGIA, área: Psicologia e Sociedade pela Comissão Examinadora:

Prof. Dr. JOSÉ STERZA JUSTO (Participação Virtual)
Departamento de Psicologia Social e Educacional / UNESP/FCL-Assis

Prof. Dr. LUIS ANTONIO DOS SANTOS BAPTISTA (Participação Virtual)
Departamento de Psicologia / UFF/Niterói

Prof. Dr. RAFAEL SIQUEIRA DE GUIMARÃES (Participação Virtual)
Programa de Pós-Graduação em Psicologia / UNESP/Assis

Prof. Dr. PAULO ROBERTO DE CARVALHO (Participação Virtual)
UEL / Londrina

Profa. Dra. JANAINA BECHLER (Participação Virtual)
UFBA

Assis, 08 de outubro de 2021

Em memória de
minha irmã, Lu!

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador e amigo, José Sterza Justo, pela parceria sincera e cuidadosa nas andanças da pesquisa e da vida.

Aos professores Marisela Montenegro e Jesus Rojas Arredondo, da Universitat Autònoma de Barcelona, pela recepção nesse novo lugar acadêmico e pelas importantes contribuições à pesquisa.

Aos membros da banca, pelo olhar atento e cuidadoso que tiveram por todo processo da pesquisa e da produção do texto.

A meu pai, meu grande amigo, porto de onde sempre parto e retorno e que sempre está presente do modo-mais-de-amor possível.

A Lalai, Tamis, Camis, Tassi, Laurete Basoli, Gabi, Ruthinha, Ju Bessa, amigas que multiplicam o sentido da vida na parceria total, estando longe ou perto. As amigas, Dani e Talitinha, que, além de multiplicarem, compartilhamos de todo processo de oito anos em que nos tornamos pesquisadoras, de onde, inclusive, rendeu um dos capítulos desta tese (e das delas também) escrito por nós três. É muito amor envolvido.

A todos da Radio Nikosia, que me receberam com tanta disposição e gentileza, por me possibilitarem viver essa experiência maravilhosa que foi acompanhar um pouquinho do trabalho de vocês. Vocês são incríveis. Agradeço ao Martín Correa-Urquiza e, especialmente, a Lucía Serra e Fabiana Rossarola pelas trocas animadas e afetuosas.

Agradeço aos professores e professoras de outros tempos pela dedicação ao ofício e que, eventualmente, por meio de colocações fortuitas inspiraram coragem para trajetos da vida.

Aos(as) trabalhadores(as) da Seção Técnica de Pós-Graduação da Unesp/Assis pelo apoio e assistência.

Aos interlocutores anônimos que compuseram a polissemia desta tese.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001

Tudo isso para que Marco Polo pudesse explicar ou imaginar explicar ou ser imaginado explicando ou finalmente conseguir explicar a si mesmo que aquilo que ele procurava estava diante de si, e, mesmo que se tratasse do passado, era um passado que mudava à medida que ele prosseguia a sua viagem, porque o passado do viajante muda de acordo com o itinerário realizado, não o passado recente ao qual a cada dia que passa acrescenta um dia, mas um passado mais remoto. Ao chegar a uma nova cidade, o viajante reencontra um passado que não lembrava existir: a surpresa daquilo que você deixou de ser ou deixou de possuir revela-se nos lugares estranhos, não nos conhecidos.

(CALVINO, 1990, p.28)

HEGUEDUSCH, Carolina Villanova. **Pesquisa em deriva**: narrativas errantes de cidades. 2021. 216 f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras, Assis, 2021.

RESUMO

Nesta tese, realizamos uma pesquisa em deriva na cidade de Barcelona (ES), procurando apreender nela o que chamamos de cidade vivida. Nossa tática principal foi adentrar essa cidade, até, então, completamente desconhecida, por suas bordas, por aquilo que rodeia seus epicentros como resultado de processos de centrifugação que, por um lado, assimilam, depuram e estabilizam determinados elementos que circulam no espaço urbano e, por outro, expulsam os resíduos, as sobras, os rejeitos ou os descartes daquilo que não é assimilável. O olhar para os rastros da cidade, por sua vez, carrega consigo um movimento sem uma direção preestabelecida, sem um alvo definido. É um movimento que escapa à racionalidade que preside as cinesias urbanas e se faz pelo deslocamento, pela deriva, pela errância. Por esses (des)caminhos, pudemos apreender memórias da cidade, seus recados, as multidões que se formam, manifestações da loucura, espaços vazios, abandonados (*terrain vague*) e acontecimentos comezinhos que irrompem na cidade vivida. A deriva, a princípio, funcionando como ferramenta técnica de investigação de campo, alcança outros tempos da pesquisa e passa a compreender nossa proposta epistemológica. Além disso, enquanto movimento errante, não produz uma experiência de cidade linear, sequencial e totalizadora, mas sim experiências fragmentárias que podem ser arranjadas em diferentes composições de narrativas. Por isso, este texto é resultado de uma montagem feita de fragmentos de textos não lineares e não hierárquicos. A partir de diferentes registros do saber, teorizações e conceitos, narrativas de campo, de filmes e documentário, de notícias, de literatura, de conversas informais, de fotos e imagens. Com isso, compomos junto à heterogeneidade de temporalidades que comumente coexistem no processo do pesquisar, permitindo a continuidade de sua montagem, na qual o leitor, por meio de sua própria deriva por este texto-cidade, possa continuar o processo interminável e indefinido de montagens possíveis. Assim, este texto em fragmentos propõe que estes funcionem fazendo circular outras cidades vividas que coexistem junto a essa que se apresenta a nós.

Palavras-chave: Cidade vivida. Pesquisa em deriva. Montagem. Cotidiano. Alteridade.

HEGUEDUSCH, Carolina Villanova. **Drift search:** wandering narratives of cities. 2021. 216 f. Thesis (Doctorate in Social Psychology) – São Paulo State University, Faculty of Sciences and Languages, Assis, 2021.

ABSTRACT

In this thesis, we carried out a research in drift, in the city of Barcelona (ES), trying to apprehend in it what we call the lived city. Our main tactic was to enter this city, until then completely unknown, by its borders, by what surrounds its epicenters as a result of centrifugation processes that, on the one hand, assimilate, debug and stabilize certain elements that circulate in the urban space and, on the other hand, expel residues, leftovers, rejects or discards from what is not assimilable. Looking at the city's tracks, in turn, carries with it a movement without a pre-established direction, without a defined target. It is a movement that escapes the rationality that presides over urban kinesias and is made through displacement, drift, wandering. Through these (dis)paths we were able to apprehend memories of the city, its messages, the crowds that form, manifestations of madness, empty spaces, abandoned (*terrain vague*) and simple events that erupt in the city experienced. Drift, at first, functioning as a technical tool for field investigation, reaches other times in research and begins to understand our epistemological proposal. The former, as an errant movement, does not produce a linear, sequential and totalizing city experience, but fragmentary experiences, which can be arranged in different compositions of narratives. Therefore, this text is the result of an assembly made up of fragments of non-linear and non-hierarchical texts. From different registers of knowledge, theories and concepts, field narratives, films and documentaries, news, literature, informal conversations, photos and images. Composing thus, together with the heterogeneity of temporalities that commonly coexist in the research process. Allowing the continuity of its montage, where the reader, through his own drift through this city-text, can continue the endless and indefinite process of possible montages. Thus, this text in fragments proposes that these work by circulating these other lived cities that coexist alongside the one that presents itself to us.

Keywords: Lived city. Drifting research. Montage. Quotidian. Alterity.

SUMÁRIO

1. Introdução	7
2. Cidade Infinita	18
3. Alcançando a cidade vivida.....	21
4. Pesquisa em deriva	42
5. Temporalidades da Cidade e memória ... caminhar, lembrar, esquecer, fugir.	83
6. Recados da cidade	107
7. Cidade cinematográfica: a montagem do texto-cidade	109
8. Radio Nikosia: uma porta a outras cidades.....	130
9. Multidão	174
10. <i>Terrain Vague</i>	183
11. Por sustentar a fragilidade da autoria.....	185
12. A cidade inteligente	193
13. A Cidade, os objetos e a Psicologia Trapeira	197

REFERÊNCIAS

Em certo sentido, podemos dizer que o desejo que anima esta pesquisa vem de um sentimento controverso gestado na produção da pesquisa do mestrado. Naquele momento, o estudo da experiência cidadina contemporânea partia do olhar para a vivência deprimida. Depressão e cidade era o tema da pesquisa. Seu enredo geral girava em torno da ideia de que a experiência na vida cidadina contemporânea está em colapso. Seja pela compressão do tempo e a pressa nossa de cada dia, seja pela inundação do virtual e pela crescente privatização do espaço público. Pelo medo e insegurança com que se vive nas cidades atuais, pela violência e segregação. Vigilância e controle. Grosso modo, efeitos de cidades produzidas por uma administração liberal que, de um modo ou de outro, formaliza o uso dos espaços urbanos pelas cidades do mundo, fabricando, sobretudo, objetos de consumo e do lucro, e não cidades para se viver, onde possam coexistir vários modos do viver.

Sejam quais forem as inúmeras razões que poderíamos listar aqui, é possível afirmar que o discurso sobre a vida cidadina parece pairar sobre a dispersão, o empobrecimento da experiência ou mesmo da extinção desta (BENJAMIN, 1987a; AGANBEM, 2005). Mas, ao refletir acerca dessas questões por meio de leituras e, principalmente, da própria experiência urbana e errática, pudemos, pouco a pouco, vislumbrar um algo mais pulsante ali. Como se, escutando um tímido palpitar de vida dessa cidade que nos rodeia, nos pusessemos a deitar os ouvidos em seu chão, procurando curiosos por algo que sentimos animar o espírito. E, ao nos levantarmos, tudo mudasse de tom. Esta tese nasce desse desejo quase descabido de tão sincero e espontâneo.

A ideia inicial, elaborada no projeto, pautava-se na dualidade: a cidade concebida e a cidade vivida. Por um lado, a racionalidade na produção dos espaços urbanos projetada em seus planos diretores, legislações, regras de civilidade, a definir e regular os modos de uso dos espaços urbanos. Por outro, os usos ou consumos, dada as necessidades, os desejos, as disputas e os distintos vetores de poder que se apresentam no cotidiano em suas inventividades. Ou seja, essa atualização constante do concebido a partir do uso dos espaços, a qual poderia, então, conformar ou subverter, transgredir ou reproduzir tal racionalidade técnica colocada sobre a cidade moderna – contemporânea. Essa era a questão. O foco seria nessa dimensão vivida, que está sempre em diálogo com a concebida, mas o objetivo seria tencionar esse lugar, trazê-lo à tona. Esse espaço-tempo potencial, como gostamos de pensar.

Interessa-nos, portanto, perceber como diferentes usos dos espaços e sociabilidades permitem o florescimento ou a multiplicação dessa cidade vivida em suas mais diferentes versões. Como a experiência urbana cotidiana está atravessada pela

experiência da alteridade e como esse palpitar da cidade vivida se relaciona continuamente com a produção de subjetivações (e dessubjetivações...), em um processo pulsante de fazer e desfazer mundos e modos de viver. Um processo mútuo e contínuo. Essas se colocaram, assim, como as três grandes artérias por onde se faz correr o fluxo desta pesquisa sobre/na cidade vivida: o cotidiano, a alteridade e as subjetivações.

O primeiro grande desvio que, porventura, sofreu esta pesquisa em deriva – noção que trabalharemos mais detidamente em um texto-fragmento¹ – foi nos deslocarmos de um projeto de pesquisa que seria desenvolvido em Assis, pequena cidade do interior de São Paulo, para Barcelona, na Espanha. Na primeira, já havíamos esquadrihado todo um território de investigação de campo com base em seu plano diretor e documentos oficiais. Foi quando, por eventualidades, surgiu a oportunidade de tentarmos uma bolsa de doutorado-sanduíche no exterior. E, assim, despontar na célebre capital catalã reconhecida por sua efervescente cultura urbana que, apesar de todas as complexidades aderidas a esse novo universo citadino, torna-se, sem dúvida, um manancial dessa dimensão vivida que entusiasma o presente estudo.

Claro que suas características estruturais, desse macro de que tanto falamos, estarão sempre em jogo nas andanças da pesquisa, mas perceberemos, pouco a pouco, como a própria pesquisa em deriva nos autoriza certo desprendimento dessa dimensão macro, ou melhor, seu entrar em cena é conduzido pelas nuances e detalhes do vivido, e não o contrário. Assim, nossas observações e reflexões não são definidas e direcionadas à priori, pois levamos em consideração que, entre as fronteiras nas quais a deriva dança, está também a geográfica, e o vivido ressoa em lugares outros, cidades outras, próximas ou distantes, em outros espaços-tempo, desde os mais momentâneos e materiais até os mais subjetivos. Pois bem, essas são questões que circularão no texto como um todo. A questão é que, em meio a livros, observações, experimentações e errâncias, fomos (e seguimos) caminhando aos tropeços nesta pesquisa. O que aparece é o que se manteve minimamente, pois todo o resto, todo o movimento (do pensamento, da caneta e dos passos do corpo), se vê no ritmo, nas ausências, nas coragens e debilidades que aqui se expressam.

Por meio dessa deriva, foi-nos possível trabalhar diferentes questões que dialogam entre si como modo de explorar as possibilidades da psicologia na produção de conhecimentos sobre a cidade. Nossa tática principal é um modo de entrada na cidade

¹ Trabalhamos esse assunto no fragmento “Pesquisa em deriva”, na página 41.

pelas suas bordas, por aquilo que rodeia seus epicentros como resultado de processos de centrifugação que, por um lado, assimilam, depuram e estabilizam determinados elementos que circulam no espaço urbano e, por outro, expulsam os resíduos, as sobras, os rejeitos ou os descartes daquilo que não é assimilável. O olhar para os trapos da cidade, por sua vez, carrega consigo um movimento sem uma direção preestabelecida, sem um alvo definido. É um movimento que escapa à racionalidade que preside as cinesias urbanas, salta de corredores e direções instituídos e busca desvios. Faz-se pelo deslocamento, pela deriva, pela errância. O(a) psicólogo(a) da cidade² seria aquele(a) que circula por ela de maneira errática, praticando derivas e, assim, é capaz de ver, catar ou coletar restos e rastros que escapam aos discursos oficiais e aos sistemas prévios e totalizadores sobre a cidade. Em um plano mais objetivo da pesquisa de campo, é aquele(a) que deriva pela cidade atento(a) aos acontecimentos que produzem a cidade vivida, para além da cidade concebida pelo planejamento e administração urbanos.

E que grande acontecimento foi sair do país pela primeira vez na vida e logo depois das eleições que colocaram Bolsonaro no poder. Uma intensidade de sentimentos confusos, receios e angústias. E as conversas intermináveis em que buscamos, transtornados e constrangidos, explicar com sequência de fatos quando nos perguntam: mas o que aconteceu com o Brasil? Sempre começava com: você tem duas horinhas?! Então, vamos lá! Quando a vontade era levar as mãos à cabeça e dizer em lástima: não sei, não sei! Da “terra em transe” à “democracia em vertigem”. Era um verdadeiro longa-metragem que parecia passar pela cabeça, um duro e penoso longa-metragem.

Depois de meses e meses por lá, um episódio marcante na primeira semana de volta ao Brasil foi assistir ao filme *Bacurau*, de Kleber Mendonça e Juliano Dorneles (2019). Assistir a esse filme nesse momento foi de revirar o estômago. A sensação agitada de ver a retomada de uma linguagem artística crítica de certas brasilidades, uma forma de dizer de nosso mundo anunciando uma resistência desesperada, mas sempre aí. Nada passiva. O resgate de uma estética antropofágica tropicalista. E em um momento como esse! Esse surrealismo latino-americano que não é do sonho, mas da realidade exaltada, como diria Glauber Rocha (2004 [1965]). Desse “tropicalismo trágico e dilacerado, um carnaval desesperado”, como fala Ivana Bentes (2007, p. 104). Como se a estética crua e, ao mesmo tempo, futurista do filme de Kleber Mendonça (2019) fizesse estremecer os sentidos que pairam sobre esse contexto em que vivemos hoje, ressoando em lembranças,

² Trabalhamos esse assunto no fragmento “A cidade, os objetos e a Psicologia Trapeira”, na página 195.

em personagens outros, em lutas e resistências. “Você quer viver ou quer morrer?”, perguntavam as personagens de cara a cara com seus inimigos estalados no chão, em uma reviravolta decisiva diante daquele enredo devastador. E era como se tudo isso se misturasse, de alguma forma, com as experiências urbanas evocadas. Das cidades daqui, das cidades de lá...

Também se misturava a uma relação de devoração da cidade e ser por ela devorada. “Se não cuidar, Barcelona te engole”, escutei certa vez em uma conversa despreziosa. Qualidade que não é exclusiva da cidade mencionada, mas bastante comum a outras experiências de cidade. Curiosa, também, a sensação nauseante experimentada depois de tanto tempo, tantas horas diárias pelas ruas, praças e marquises. Certo entorpecimento que acompanha essa tentativa de agarrar-se em inconstâncias. Em permanecer no fora que passa, pouco a pouco, a desdizer o dentro, interrogar tais contornos. Ao final, o que importa mesmo é conseguirmos futurizar, como disse Zé Celso em uma conversa recente com Gil. Acasalar com as impermanências é condição para engravidarmos de futuro, parafraseando o que ouvi Rolnik (2019) dizer, ali mesmo, em uma sala de conferências naquela cidade europeia.



Figura 1 - Mapa das andanças de um dia em quarentena feito pelo aplicativo MapWalk

Gostaríamos de tecer um curto comentário sobre escrever, agora, em quarentena. Num contexto em que estar em quarentena é um privilégio e, ao mesmo tempo, aos que podem estar, uma subversão, na medida em que, aqui, grande parte dos discursos oficiais defende uma postura oposta. Um contexto em que usar ou não máscaras de proteção se tornou grande questão de disputa política-ideológica. Escrever estes textos, sobre essas andanças, encerrada entre paredes evoca sensações confusas. Como um adejar, um bater as asas em um mesmo lugar. Como se a experiência radicalizada do fora, de estar grande parte das horas dos dias do lado de fora, pelas ruas da cidade, fosse contraposta, agora, por uma radicalidade oposta, de meses e meses envolta em um mesmo cenário. Entre salas, quarto e cozinha. Um excesso de si mesmo... e um excesso, também, de um mundo caotizado nas telas dos écrans. Outros dentos que se multiplicam em uma existência insustentável. Redesenha-se, nesse instante, a geografia de um modo também mais

radical. Perde-se, sem dúvida, um bom tanto de urbanidade, bem como de corporeidade que acompanha essa urbanidade e, junto com isso, ocorre um deslocamento profundo da localização da cidade na topografia de nossas vidas cotidianas e de nossas subjetividades.

O momento em que o vírus biológico se transmutou visivelmente em uma versão outra. A forte sensação de que uma crise mais aguda sobre a crise que já existia nos convoca a um estado de urgência inadiável. E aí que uma encruzilhada cotidiana se coloca com mais força: a insustentável continuidade dessa ilusão morna de todo dia, de cotidianos privilegiados. Como seguir? Não se trata de um mal natural implacável como os que querem nos fazer acreditar na máxima do “salve-se quem puder”. O vírus, em sua forma política, é muito mais violento e devastador. O caos de tudo isso não está em um vírus desconhecido e mortífero que se espalha pelo mundo, mas nas condições políticas, sociais e econômicas que o acomodaram e o alimentaram. Falar sobre a excepcionalidade do que estamos vivendo, hoje, não implica em dizer que precisamos ou desejamos voltar a uma condição anterior. Não implica em dizer que estávamos bem. Longe disso, se a crise atual se coloca na sua radicalidade destrutiva, é porque a condição para isso já estava sendo produzida, assim como os possíveis meios para enfrentá-la já estavam sendo destruídos. Referir-se à excepcionalidade desse momento é falar de algo que agrava uma situação que já é grave. A pandemia não é indiscriminada, sabemos quais são seus alvos privilegiados, quais vidas serão (mais) devastadas. Quais modos de viver nessas nossas cidades desse país continental serão primeiramente exterminados. Como já adiantavam os dizeres que estampavam os cartazes pelas ruas em manifestações no Chile: “não voltaremos ao normal, porque o normal era o problema”.

E, assim, assistimos, pelas telas de cada dia, embaixo de muita fumaça em nossos céus, às cidades sufocadas³. Existências cotidianamente extintas. O primeiro ato do dia, logo após abrir os olhos e antes mesmo de botar o dedo no interruptor da parede do quarto, é inundar nossos olhos com a luminosidade incômoda das telas azuladas. Submergindo como quem pula, sem cautela, de cabeça, em um sem-fim de aleatoriedades, entre “desimportâncias” e máximas importâncias, uma após outra. Abandonando-nos em um oceano intempestivo de raiva, risos, pesares, saudades, deleites, suspeita, alegrias, aflições, deslumbramentos, ressentimentos, entusiasmos, apatias, ansiedade.... ufa... e não se passaram nem mesmo os cinco primeiros minutos do dia. Não se trata de entrar em debates antitecnológicos. Nada disso. Nem em maus ou bons usos pessoais das redes

³ Referência às queimadas na Amazonia que registraram o maior número da história em 2020.

sociais. Um âmbito que, nessa discussão, nem parece fazer muito sentido. Mas a imaginação insiste em pensar George Simmel voltando à vida aqui e agora, em imaginar qual ensaio ele escreveria em revisão ao seu de 1902 sobre vida mental na metrópole. O que ele diria sobre o anestesiamiento provocado em corpos que se desfazem em excessos, ou mesmo em ausências...

Bom, voltemos à apresentação do presente texto. Entendemos que a escritura não se separa do funcionamento do pensamento e do pesquisar, ou seja, está entrelaçada com o próprio trabalho teórico envolvido na composição do conhecimento. Sendo assim, da mesma maneira que a cidade vivida exige um desfazer fronteiras, operar entendimentos e dizeres sobre ela também demanda tal tentativa. Não dizemos somente em relação a fronteiras disciplinares, mas também a um convite ao não aprisionamento de possibilidades interpretativas. Ou melhor, convocar novas espacialidades ao pensamento. Falamos de fronteiras entre pensamento, cognições, mundo sensível, imaginário, intuição. Entre regimes de sentido, entre ciência e ficção, epistemologia e subjetivação, trabalho de campo e análise. Imaginamos o processo dessa pesquisa como um vai e vem, como um eterno devolver de questões de um lado a outro. Do pensamento para a forma escrita, da escrita para observação, de uma teorização para um acontecimento. Vemos esse processo repleto de linhas em um emaranhado que já fica quase indefinível saber a ponta de cada lado. Este texto valora a afirmação de ser uma composição possível entre infinitas. A ideia está mais relacionada à composição de uma paisagem, a processos de conceituação do que a teses e conceitos fechados. Diz mais respeito à abertura de um campo de pensamento metafórico, circunstancial.

Esta pesquisa em deriva pretende, comedidamente, trazer à cena certa função epistemológica à metáfora. Como um operador em dizer de coisas vivas. Um pensamento que busca dizer de coisas vivas não pode abdicar de palavras em movimento. Que ora dizem uma coisa, ora outra. Ou que ora dizem a partir de um lugar, ora a partir de outro. Dizeres que tomam posição. Em que o movimento não cessa na palavra escrita, mas perdura nas invariáveis vezes em que é lida, entendida, atualizada. Ou suprimida. O resgate da metáfora na escrita não se restringe a seu emprego no sentido decorativo. Estético, sim. A questão, talvez, seja resgatar a metáfora como meio de tratarmos de um pensamento vivo e de uma escrita que o acompanhe. Se nos referimos a planos de existência, processos subjetivos, não podemos nos render a um pensamento endurecido, tampouco a uma escrita dissecadora. Ensaaiar a metáfora enquanto operador do

pensamento e da escrita, nas composições possíveis de conhecimento, sugere-nos passos interessantes.

Foi por esses (des)caminhos que chegamos a esta proposta de desenho de texto. A montagem de um grande ensaio feito de fragmentos de textos não lineares e não hierárquicos. Compondo assim, junto à heterogeneidade de temporalidades que comumente coexistem no processo do pesquisar. Isso permite a continuidade de sua montagem, na qual o leitor, por meio de sua própria deriva, possa continuar o processo interminável e indefinido de montagens possíveis. Em deriva por esse texto-cidade⁴, como o apelidamos. Em suas ruas, avenidas e becos sem saída. Atalhos e labirintos. Cruzamentos e esquinas. Campos abertos e praças de descomplicado convívio. Por onde o leitor componha novos textos no atravessamento de suas linhas. Embrenhando-se em partes dele e de outras, fugindo. Perambulando com a sua atenção flutuante por este texto-cidade como um ensaio aberto, disponível ao tempo, no qual possa, também, colecionar insights, evocar lembranças pelo caminho. Um texto que não esconde sua textura afetiva, que também é mapa afetivo como propunham os situacionistas em sua psicogeografia. Feito de silêncios e polifonia. Isso é o que desejamos a esse texto.

Desejamos buscar as cidades outras que se insinuam. Fazer “poesia nos fatos”, como diria Oswald de Andrade no manifesto do pau-brasil. Instigando certa receptibilidade sinestésica da experiência de um derivar pelas ruas. O caos e o equilíbrio, dos sons e dos cheiros. A temperatura. Carne e asfalto, concreto, vidro e céu. Luzes. Pensamentos, imagens e fantasias. Lembranças. Prospecções futuras. Saudade. De alguém, de algo ou de um tempo. Rastros e restos. Objetos esquecidos que recordam outros objetos até então esquecidos. Rostos que se cruzam. Poças de água suja. Carros, buzinas, gente. Alarmes, alardes, arames. Passagens e barreiras. Parques e pontes. Mulheres reunidas. Bola na parede. Música que vem da sacada de um prédio alheio. Vozes. Mais fantasias. Personagens conectados em um acaso imaginário. Intimidade flagrada. Acontecimentos. Ocasões. Minúcias. Solidão a dois, a três, na multidão. Multidão de um. “A poesia invadindo a ciência para estabelecer fendas nos conceitos, onde se instale a vida e se transforme o geral e abstrato em metáfora. Os critérios universais de verdade substituídos pela multiplicidade como sentido” (WARAT, 1995, p. 2).

⁴ Na página 17, produzimos um “Sumário alternativo”, como modo de trazer essa abertura de diferentes possibilidades de percorrer o texto, inspirado no mapa “Naked city” situacionista do qual falamos sobre no fragmento “Pesquisa em deriva”.

Assim, este texto em fragmentos propõe que estes funcionem fazendo circular essas outras cidades que coexistem junto a essa que se apresenta a nós. Temas como relevos psicogeográficos. Ao final, estes dizem respeito a várias histórias de cidades. Narrativas ambulantes transitórias que, em suas diferenças e suficiências, estejam também conectadas a partir desta discussão que apresentamos anteriormente e que se mantém. Se acaso fôssemos nomear mais tradicionalmente nosso propósito, grosso modo, seria trabalhar todos os fragmentos como se fossem discussões que se sustentam por si só, mesmo que se conectem. Compostos por diferentes registros do saber, teorizações, narrativas de campo, de filmes e documentário, de notícias, de literatura, de conversas informais, fotos e imagens... O texto-montagem parte da ideia da não linearidade e da não relação entre causa e efeito. E é assim que entendemos o processo de pesquisa como um todo. Processo este no qual cada um possa se apresentar, mesmo os fragmentos de maior teor epistemológico, de forma a estenderem suas reflexões a outros lugares, aos nossos modos de estar, de se movimentar, de viver, de sentir, de pensar, de dizer a cidade. Seria uma forma de escritura que traduz essa intenção que confiamos importantíssima a esse lugar de estudo no qual nos colocamos. Por isso falamos de narrativas, e não de relatos de campo. Exploramos as narrativas como possibilidades potenciais que não vislumbramos no relato de campo depurado e séptico. Não somente por valorizarmos os restos e os detalhes, mas também por confiar que a narrativa permite um desprendimento de um modo de dizer que orbite um ego ou constructo identitário. Narrar o vivido não se confunde com o discurso egóico. Narrativas deixam passar rastros sem dono, sem origem e sem destino. Mas retornaremos a isso mais adiante.

Assim, nesta pesquisa em deriva sobre a cidade vivida, passamos por diversas discussões em diferentes fragmentos. Um que nos faz subir ao topo da cidade infinita. Outro que visita Nikosia, uma cidade criada por uma rádio. Outro que evoca as temporalidades, a memória e as lembranças na produção dos espaços. Um que perambula pelos espaços vagos; outro, pela multidão. Nos conectamos nos fluxos da Cidade Inteligente e nos permitimos aos encontros com os Recados da cidade. Passamos, também, pela Cidade cinematográfica e a montagem como modo de produzir conhecimento. Pela Cidade dos objetos e pela Psicologia Trapeira...

*

Abrindo a porta...

A proposta agora seria – e é – um convite à deriva. Quem sabe levar consigo um bloquinho de notas ou um pequeno tantinho de folhas que fiquem aí. Na mochila, no bolso. Esperando rabiscos, frases, notas triviais. Essas folhas têm enorme disposição em guardar projetos adiados, ideias pela metade, *insights* entusiasmados. Pensamentos em notas de alívio, deleite ou provocação. Não precisa escrever bonito, nem certo, condição importante à amiga caderneta. Pequeno chumaço de papel inútil. Às vezes, até terapêutico. Tem dias que lembrar nos ajuda a esquecer. O convite à deriva. O impulso de animar certo desejo de abrir a porta, como parece impelir a leitura do micro conto *O passeio repentino*, de Kafka (1999):

Quando à noite parece ter-se tomado a decisão definitiva de permanecer em casa, vestiu-se o roupão, depois do jantar ficou-se sentado à mesa iluminada, às voltas com aquele trabalho ou jogo ao término do qual habitualmente se vai dormir, quando lá fora há um tempo inamistoso que torna natural permanecer em casa, quando já se passou tanto tempo quieto à mesa que ir embora teria de provocar espanto geral, quando até as escadas já estão escuras e a porta do prédio fechada, e quando apesar disso tudo, num mal-estar repentino, fica-se em pé, troca-se o roupão, surge-se imediatamente vestido para ir à rua, se esclarece que é preciso sair, faz-se isso depois de breve despedida, acreditando-se ter deixado maior ou menor irritação conforme a rapidez com que se bate a porta do apartamento, quando se está de novo na rua com membros que respondem com uma mobilidade especial a essa liberdade inesperada que lhes foi concedida, quando se sente, através dessa decisão, concentrada em si mesmo toda a capacidade de decidir, quando se reconhece com um senso maior que o comum que se tem mais energia do que necessidade de produzir e suportar a mais rápida das mudanças, e quando assim se vai às pressas pelas longas ruas – então por essa noite está-se totalmente desligado da família, que desvia seu rumo para o inessencial enquanto, firme de alto a baixo, os contornos com as linhas carregadas, dando tapas na parte traseira das coxas, ascende-se à sua verdadeira estatura.

Tudo fica mais reforçado quando, a essa hora tardia da noite, se procura um amigo para ver como ele vai.

(Tradução de Modesto Carone, no livro *A Contemplação/O Foguista*, de Franz Kafka – Ed. Cia. das Letras).

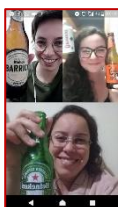
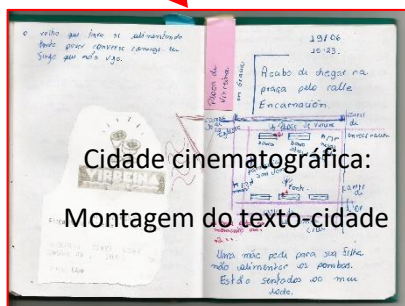
Um elogio ao fora, como nos inflama Delgado (2007b): “estar fora é também estar fora de si, dado que é a si mesmo o primeiro que se abandona quando se sai. O dentro tem limites, pelo contrário, o fora é essa paisagem ilimitada em que não vive ninguém e o único que se cabe fazer é deslizar-se” (p. 33, tradução nossa). Por ora, esse desejo, adiado em partes, por aqui, distende-se “quarentenado”, distante do líquido amniótico da cidade. Desejo adiante, se possível for. No entanto, o convite à deriva não está resumido às andanças dos pés...

Finalizamos nossa introdução com o que desejamos a esta escrita-leitura.

Pela profanação da escrita:

Por uma escrita apaixonada. Por uma escrita que busca, com traquinice infantil, escapar da soberba dos jalecos. Das maldades da verdade. Por uma escrita que fuça, rastreia, caça, insistentemente, o maravilhoso cotidiano. Uma escrita que dança na tormenta. Que resiste à cura, ao corretivo, à correção. Por uma escrita que excite planos e planos, infinitos planos de existência. A exuberância. A alteridade. A singularidade. Por uma escrita atrevida, ousada, corajosa, que rasga fronteiras ou passeia sobre elas. Equilibrista das bordas. Namoradeira das beiradas. Por uma escrita que brinda os desencontros, a errância. A intuição. Que louva a selvageria. Por uma escrita profana, que nos restitua o que é nosso!

Sumário alternativo do texto-cidade



2 Cidade infinita

A cidade é uma paisagem psíquica construída por meio de buracos, partes inteiras são esquecidas ou intencionalmente suprimidas para se construírem infinitas cidades possíveis no vazio.

(CARERI, 2013, p. 92).

No dia em que cheguei na cidade. Depois de passar bastante tempo de um lugar a outro. Horas formando dias, em que céu é teto. Do avião para o aeroporto. Do aeroporto para a estação de metrô dentro do aeroporto. Da estação para o trem. Outra linha. Outro trem. Minhocaneando quilômetros de cidade por baixo dela. Apreensão entusiasmada. Até que a escada rolante me alça, lentamente, de suas entranhas subterrâneas e o céu vai despontando aos poucos. Entrecortado pelas paredes da estação e por edifícios inéditos que me certificavam que eu havia chegado em outro lugar. Céu azul e dia frio com sol. Vento. E gente. A sinfonia das rodas gastas da mala chocando com os cascalhos da calçada. Calçada também inédita. A sinfonia das rodas junto às vozes trombando nos ouvidos. Era outra língua. E era a primeira vez que me misturava em outra língua. A primeira jornada nessa nova cidade foi logo na montanha. Subir essa montanha era como subir a cabeceira da cidade. Tíbio dabo. Foi o que disse o diabo para Jesus, em uma das tentações lá no deserto. Te darei, dizia ele. Se você vier comigo, te darei o que quiser. Esse era o nome da montanha que abraçava a cidade. Não pensava nem em deus nem no diabo enquanto perdurava a subida. Caminhando a pernas altas e espaçadas, por degraus inventados na ocasião. Um tanto embarreados da chuva fina que começara a cair. Subia fingindo certa determinação a mim mesma. Subia por uma de suas entre curvas. Eram inúmeras dobras gigantes de pedras e terra que se prolongam do alto da montanha até o chão da cidade, que ia ficando cada vez mais diminuta recostada nas barras da saia da altiva montanha. Diferente é esse caminhar verticalizado. Certo que não é o mesmo que uma escalada. Mas um caminhar íngreme, alto e escorregadio. Essas qualidades do terreno alteram em tudo as passadas. Demandam mais foco e concentração. E decisão. Cada passo é uma decisão. Distante do que viria depois a fazer por tanto tempo e tantas vezes no chão da cidade. A possibilidade de passos mais flutuantes. E flutuantes, também, tudo mais que os acompanha. Imagens.

Lembranças. Pensamentos. Sensações. Afetos. É certo que perambular para lá e para cá em sua superfície, por mais elevada ou obstruída que se apresente, é diferente de despontar no pé da montanha e ir circundando e subindo. De costas para a cidade. Até chegar numa superfície provisória e suficientemente satisfatória. E aí, sim, voltar-se para ela. Abrir os olhos confusos e despreparados à sua imensidão incrivelmente resumida por esse ponto de vista. Os detalhes que se pode ver de longe e do alto também são tão diferentes dos detalhes de perto e de dentro. Não que não haja, mas são outros. Se insinuam de outro modo. Dali da cabeceira da cidade, eu posso vê-la inteira. Blocos homogêneos de cidade construída. Um edifício alto ao longe. Outro ainda mais alto e contemporâneo numa arquitetura envidraçada, todo arredondado e pontudo. Apontando o céu como um falo gigante. A tal igreja interminável coroada por andaimes de aço, como móveis imensos carregando barras de ferro. Parece um fantasma gigante petrificado no meio da cidade. Daqui, vejo a cidade toda. As cores reduzidas a poucas tonalidades. Opacas tonalidades a competir com abundância azul que se deita sobre ela. De longe, tudo parece insistentemente marrom acinzentado. Lá ao fundo, quase junto ao mar, torres de construções desativadas. E a cidade recheando todo o espaço entre seus quatro limites. Daqui da cabeceira até lá a frente do mar mediterrâneo. E entre os deltas dos dois rios de planície que desenham seus contornos laterais. De um lado, Besòs; do outro, Llobregat. A cidade que cabe em meus olhos. Rapidamente, os pensamentos se alternam. Penso em como é tangível o caminhar como um prolongamento de nós, como disse a autora, agora estou aqui e, logo depois, lá. A topografia da cidade se mistura à dos pensamentos. Penso nas histórias dessa cidade, dos livros nas estantes, das bocas dos que ainda se lembram e contam. Nos tempos de suas transmutações. Imagino ela avançando do condensado das muralhas ali junto ao mar, para o resto todo que hoje ela se faz. Ampla e vasta. Espaçosa e ordenada entre seus terrenos e vazios. Simétrica. Com suas vias rápidas e conectadas como nervuras rasgando a cidade de um lado a outro. E embarco carregada em outras memórias de cidade. Penso na cidade em que nasci. Pequena cidade no interior do Estado de São Paulo. Imagino se suas dimensões superam essa em tamanho e como mesmo assim parece tão pequena em minha lembrança. Imagens de cidade que vivi. Outras que não conheci. Ou sonhei. As dimensões se embaralham. As sensações também. Uma recordação confusa me atravessa. Como se um dia eu tivesse sonhado com um lugar acima de todos os outros. Com um lugar no centro de todos os outros. Como um centro geométrico do mundo por onde tudo avança. Mas tampouco me recordo desse sonho. Como se um dia, muito tempo atrás, eu tivesse

sonhado com esse lugar. Ele não tem cara, nem direção, nem tempo ou localização. Um lugar que é só continente. No sentido de acomodar-me nesse exato lugar. E, agora, sinto uma espécie de saudade de um lugar que eu nem conheci. O que sobra em mim e à minha volta é um incômodo estranhamento. Uma sensação desalinhada. Como um desarranjo na linha imaginária do meu contorno a qual eu desconhecia. Porque a percepção dessa linha e desse lugar surge como miragem no instante em que desaparece. E, então, sinto uma vontade imensa de percorrer essa cidade. Um entusiasmo. Vontade também de visitar lugares que agora vou recordando pouco a pouco. É como se ela, assim como a cidade da infância, as que vivi, a que deixei, como se todas as cidades ressoassem por dentro desses limites materiais um desmesurável espaço. Porque, daqui de longe e do alto, os limites também são nossos. O limite está também no nosso corpo que não alcança, no nosso olhar que insiste. No desejo que se distende. E se esparrama. Que, pouco a pouco, percebe a maquete tomando vida. E dali de dentro de seu emaranhado. Junto dela. Corpo a corpo. Nos esbarramos com uma infinidade de cidades. Bem ali dentro desta. E esses limites se desfazem em muitas outras cidades aí mesmo nessa cidade infinita.

3 Alcançando a cidade vivida

De longe e de fora

Impulsionadas pelas revoluções industriais e sociais dos séculos XIX e XX, as cidades modernas se tornam o centro da vida humana. O homem moderno renovado, liberto das crenças turvas e desapegado das tradições, nega seu passado em suas iniciativas fáusticas e em empreendimentos megalomaniacos. A cidade sem muralhas, pujante, agitada e densamente habitada, convertida em centro da economia, da política, da ciência e da tecnologia, da cultura e daquilo que passou a ser chamado de civilização será um dos seus mais ousados e grandiosos feitos. O campo já não dá conta desse homem da multidão, impulsionado por ideários de liberdade e progresso e iluminado pela razão. Nesses séculos, as transformações foram tão intensas e velozes que a cidade carregou consigo uma nova forma de paisagem e organização social. Industrialização, desenvolvimento do comércio, dos transportes, da ciência e da tecnologia, divisão do trabalho, aceleração do ritmo de vida, explosão demográfica, luta de classes, comunicação de massa, movimentos sociais, estados nacionais mais poderosos, um mercado capitalista mundial, novas instituições. Tudo isso configurou uma forma de vida inédita em um novo cenário. Se a modernidade pode ser entendida como a inauguração de uma nova experiência de espaço-tempo, a cidade parece ser sua materialização (BERMAN, 1986)

Simmel (1973), um dentre os autores de maior referência nos estudos sobre a cidade moderna nascente, atento aos detalhes evocados pelo acelerado crescimento de Berlim na virada do século XIX, percebeu que os maiores problemas da vida moderna cidadina derivavam da reivindicação de individualidade diante da esmagadora força homogeneizante da tecnificação da vida. A oposição entre razão e sensibilidade, associadas por Simmel (1973), respectivamente, à vida na metrópole e no campo (e nas pequenas cidades) será um dos grandes embates do homem moderno urbanizado. Por um lado, as grandes cidades trarão consigo a racionalização da vida, por meio do planejamento urbano; por outro, a habitação e a prática cotidiana do espaço urbano produzirão desvios, insurgências e singularizações das arquiteturas e das regras que procuravam reger o espaço e o tempo na cidade. Surgem, nesse cenário da cidade moderna, vários personagens nascidos das contradições que se acirram e se avolumam junto de seu crescimento e a conseqüente formação das metrópoles. Do *flâneur* – o célebre personagem de Baudelaire –, ao burguês colecionador de bibelôs que recheia sua casa de

acessórios recolhedores de lembranças, preservando sua intimidade diante do arrebatador anonimato da grande cidade. O trapeiro invisível que tropeçava nos restos dispensados pelos outros homens e faz desses seu tesouro. Ambos, apanhadores de espaço-tempo. Mais do que perambular pelas ruas, como fazia o *flâneur*, adornar ou sobreviver, como faziam, respectivamente, o burguês e o trapeiro, são percursos, práticas e inscrições subjetivos que eles produzem na cidade (BENJAMIN, 2000, 2017a)

Com o crescimento das cidades e a explosão da densidade demográfica, a ciência e a tecnologia, já bem estabelecidas como dirigentes do homem e do mundo modernos, passam a orientar o planejamento e a gestão das urbes. O urbanismo, enquanto um saber especialista, consolida-se no século XX. Em busca do domínio do espaço e do tempo, inspirados pela técnica e pelos ideários de progresso, os planejadores modernos, herdeiros de Haussmann⁵, colocaram abaixo a cidade medieval e reconstruíam todo o espaço urbano em busca da máquina da vida moderna, regida pela racionalidade funcional, pelo controle do dinamismo urbano e pela eficiência (HARVEY, 2008, 2009; GUIZZO, 2008)⁶. A tecnologia invade a vida na urbe para fazer esse organismo tão complexo, que é a cidade, funcionar de acordo com a lógica do poder dominante. As ressonâncias subjetivas do ambiente urbano são contundentes. Tal técnica atinge os planos mais recônditos da vida, modelando comportamentos nos espaços urbanos, estabelecendo pontualidade nos relacionamentos e enquadrando as atividades cidadinas em horários preestabelecidos, com isso, criando relações objetivas, impessoais, racionais, mensuráveis, calculadas. “O ‘espírito objetivo’ passa a predominar sobre o ‘espírito subjetivo’” (SIMMEL, 1973, p. 23).

A experiência de tempo-espaço na cidade assume novos contornos com o avanço do processo de modernização. Nas últimas décadas, as transformações parecem ter alcançado outras qualidades de contorno com a lógica neoliberal de gestão das cidades. A partir das décadas de 1970/80, é possível visualizar certa modificação mais intensa na organização das cidades capitalistas que, segundo Harvey (2006), passam de uma governança administrativa para uma empreendedora. Com governança ele pretende dizer

⁵ Mais conhecido como barão de Haussmann, ele foi prefeito de Paris na segunda metade do século XIX. Nomeado por Napoleão III, foi responsável pela reforma radical na cidade, reconfigurando totalmente sua infraestrutura urbana, transformando a escala, tida até então, para o processo e reforma urbana (FREITAG, 2006; HARVEY, 2009).

⁶ Sobre o assunto, gostaríamos de destacar o trabalho da autora Junia Ferrari de Lima, em sua tese de 2017, intitulada *Dispositivo urbanismo: entre a governamentalidade e a resistência*, em que ela faz uma retomada histórica sobre o urbanismo, partindo da leitura de Foucault, para traçar entendimentos de como o urbanismo se constitui como um dispositivo.

da amplitude de agentes sociais também envolvidos nesse funcionamento, para além do governo e da administração urbana em si. Ou seja, instituições de ensino, religiosas etc., líderes empresariais, comerciantes, alianças de classes, industriais, imobiliários, organizações sindicais, movimentos sociais, partidos políticos etc. O que se destaca nessa mudança é a busca incessante por investimentos, principalmente por tal gestão ser comandada pelo capital financeiro e pelos interesses imobiliários das elites. Esse tipo especulativo de planejamento urbano, diferentemente do mais racionalmente planejado das fases anteriores do capitalismo, estreita as esferas do público e do privado na medida que convém, ou seja, o público assumindo o risco, e o privado, os benefícios. Na era do espaço urbano traduzido em mercadoria, privilegiam-se políticas do lugar (melhoria da imagem da cidade, construções de centros cívicos etc.) em detrimento das políticas de território (moradia, educação, mobilidade), acelerando os processos de revitalizações, gentrificações e segregação tão presentes nas nossas cidades contemporâneas (HARVEY, 2006). Nestas em que a política econômica dominante se disfarça perversamente no perfil do “antipolítico” empreendedor, como no caso do ex-prefeito de São Paulo, João Dória, atualmente governador do Estado de São Paulo, que ganha as eleições a partir da afirmação: “não sou político, sou empresário”.

É certo que todo esse acentuado correr de transformações desde a cidade moderna até hoje produz também uma multiplicidade de problematizações e teorizações em campos distintos da ciência.

Augé (2012), partindo do conceito de não-lugares, entende a cidade como uma grande superfície maquínica tomada por espaços funcionais de ocupações provisórias e organizados racionalmente, objetivando facilitar a circulação, no menor tempo possível, de pessoas, informações, mercadorias e de outras tantas coisas. Dessa forma, são produzidas interações codificadas e fugazes em detrimento de encontros mais simbólicos ou experiências coletivas. Virilio (1997) discorre sobre a cidade dromológica virtual, caracterizando-a como a desertificação da cidade real e do espaço público levada a cabo por um espaço virtual que substitui a presença do corpo vivo pelo instantâneo do sujeito virtual. Castells (1999) ressalta o esvaziamento urbano pela cidade informacional. Carlos (2007, p. 13) nos traz a imagem da cidade preenchida por espaços amnésicos “desprovidos de referências construídas pelos cidadãos nas atividades de manutenção da vida”, expulsando o desejo e a espontaneidade do cotidiano urbano. O que todos esses diagnósticos parecem ter em comum é a imagem de uma cidade despovoada, feita de espaços impessoalizados, vazios de vida humana. A cidade se resumindo a lugares de

passagem, produtora do corpo passivo: um corpo anestesiado e deslocado que não se conecta com o que está ao redor (SENNETT, 2003).

No entanto, como é próprio da ebulição moderna em seus antagonismos e efervescências, há, nessas discussões e teorias sobre a cidade, aqueles autores que destacam práticas e formas de habitar e produzir o espaço urbano que não são totalmente subjugadas pela lógica da impessoalização, da desertificação ou do esvaziamento da experiência humana, sendo capazes de se insurgirem contra os poderes dominantes e as tecnologias de controle, resistindo a eles e produzindo (re)existências.

*

De perto e de dentro

Tendo como norte a questão da multiplicação e potencialização dos usos dos espaços da cidade, o sociólogo português João Lopes (2009) faz uma interessante reflexão sobre as modalidades de espaços, baseadas em quatro eixos de análise. O primeiro é formado pela antinomia: espaços livres versus espaços securitários. Tal eixo deriva da noção de cidade perigosa, legitimadora de dispositivos panópticos de vigilância, da noção de uso seletivo dos espaços e dos condomínios fechados. Outro eixo é formado pelos pares antinômicos: espaços racionais e planejados versus emotivos e imprevistos. Essa diferenciação se baseia nas distinções feitas por Lefebvre (2006) – que serão detalhadas mais adiante. O terceiro eixo é constituído pelos espaços públicos virtuais versus espaços reais e concretos. Trata-se da dissociação entre espaço e tempo, em que as relações se dão à distância por meio das tecnologias da comunicação. O último eixo diz respeito aos espaços públicos centrais versus espaços públicos periféricos. Os primeiros designando os centros de concentração do poder (econômico, simbólico, político). Os segundos, designando zonas intersticiais que escapam às fachadas de visibilidade em que acontece a vida cotidiana da cidade. A hipótese de Lopes (2009, p. 71) é que os espaços públicos livres, imprevistos, concretos e periféricos podem sustentar um “reencantamento da vida urbana”.

O que aqui pretendo defender é a especificidade de um tempo urbano, de alta densidade, especialmente associado ao caminhar na cidade e à apropriação dos espaços públicos, encarados como articuladores, espécies de rótulas ou nós que combatem a tendência para a cidade esquarejada, pericial, hiperespecializada, social e culturalmente segregada (LOPES, 2009, p. 72).

Milton Santos (2006a), por sua vez, analisando a organização técnico-racional da cidade chama a atenção para a supervalorização da noção de território, não somente na construção histórica que permeará vários campos da ciência, mas também no meio técnico

científico. É preciso devolver o dinamismo a essa noção de território e à sua compreensão espacial, adverte Santos (2006b). Alcançamos, então, um conceito de central importância e que já nos aproxima dessa noção do vivido como o campo da experiência ao qual pretendemos articular essa pesquisa: o conceito de espaço para Milton Santos (2006b, 1988). Sua conceituação parte da ideia-chave de que objeto e a ação não podem ser vividos separadamente. Nesse sentido, o espaço não se separa do tempo. Ele não se confunde com lugar nem com localização topográfica no mapa, ele é o conjunto dos fixos – elementos naturais e artificiais do lugar –, com os fluxos, a vida que existe ali. “O espaço contém o movimento” (SANTOS, 2006b, p. 25), por isso, em contínua transformação. Uma rua ou uma casa, por exemplo, tornam-se espaço quando “utilizadas” ou praticadas. Nesse momento, nos aproximamos, também, da noção de lugar praticado, segundo De Certeau (1994).

Para além da ideia do espaço social construído historicamente pelas práticas sociais, o geógrafo brasileiro parece nos convocar a pensar acerca da dimensão subjetiva do espaço como experiência. O que parece se destacar ainda mais quando, sobreposto ao plano da tecnosfera – cidade vivida pela racionalidade funcional e traduzida em interesses distantes –, ele coloca, também, em questão o plano da psicofera, reinos das paixões, dos desejos, das relações interpessoais, da produção de sentido, ou seja, os elementos subjetivos que compõem a vida na cidade (SANTOS, 2006a)

Esses deslocamentos propostos por Milton Santos nos lança à questão de que a pesquisa na cidade retoma a relevância da indissociabilidade do espaço-tempo como analisador do mundo contemporâneo, dimensões básicas da existência humana (HARVEY, 2008). A relação tempo-espaço se configura como “instrumentos fundamentais de produção de subjetividade” (JUSTO, 2012, p. 25). Se, por um lado, como vimos, essa é a via da dominação e controle sobre os homens, por outro, “é na produção de espacializações e temporalizações que o sujeito se constitui como tal e realiza as conquistas e domínios essenciais como ator de enredos na história” (JUSTO, 2012, p. 25).

Bom, assim já vamos nos aproximamos mais dessa dimensão da cidade vivida, na qual posicionamos a presente pesquisa. Desse modo, procuramos, também, pela cidade subjetiva, por seus outros tempos e espaços, resistentes à ditadura da velocidade e aos mecanismos de controle homogeneizadores e apaziguadores da racionalidade técnica. Ou seja, sem perder tudo isso de vista, pouco a pouco, distanciamos-nos dessa perspectiva de fora e de longe – do espaço consumido, extinto, segregado, desertificado – e entranhamos na experiência urbana do cotidiano. Não a cidade calculada da prancheta em que se

descartam os atores sociais, as pessoas e suas ações, as redes de sociabilidade do cotidiano, mas sim cidade descrita como um cenário sem ações, no qual esses atores (moradores, trabalhadores, visitantes, imigrantes, excluídos, desviantes), quando levados em consideração, são atomizados, passivos e individualizados (CORDEIRO, 2010; MAGNANI, 2002). Esse olhar de longe e estatístico só enxerga o que é homogêneo, não alcança a proliferação da “inventividade artesanal” (DE CERTAU, 1994, p. 46).

Falamos da cidade vivida em acontecimentos em vez da cidade definida em formas materiais, instituições perenes. Sem estar a negar a força estruturante dessas últimas, aceitemos a ideia simples de que a matéria viva da cidade é formada por cidadãos que aí habitam e trabalham, passeiam, gostam de certos cantos, praças, cruzamentos, certas luzes, algumas pontes, terraços de cafés. [...] insistamos ainda neste pressuposto: os termos convocados para esta reflexão são fluidos: ruas, passagens, mata, terrenos vagos; a memórias, as imagens, as ficções e desejos. Uma cidade nem virtual nem irreal, antes imaterial, no sentido em que existe a mais e no seio da sua organização visível, que lhe dá uma parte importante do seu sentido diário. E falamos de comunidades do instante, formadas na atividade (seja ela política, estética ou ritual) e não das identidades comunitárias supostas eternas, primordiais e não contextuais (AGIER, 2011, p.173).

Conduzimo-nos, assim, de perto e de dentro, próximos à proposta do antropólogo urbano brasileiro José Magnani (2002), imergindo, desse modo, no cotidiano da cidade. Nos aproximamos, também, de diferentes autores que localizam seus estudos no cotidiano. De Certau, ao pesquisar o cotidiano, promove um deslocamento na direção de seu estudo. Partindo não mais dos objetos permanentes e seus efeitos duráveis pelos quais a sociologia se interessava (instituições, saberes, dispositivos), mas sim das práticas cotidianas comuns; do fazer, e não dos fatos; dos usos que escapam ao enquadramento racional e funcional dos espaços (CHARTIER; HÉBRARD, 1998).

Eu gostaria de acompanhar alguns dos procedimentos – multiformes, resistentes, astuciosos e teimosos – que escapam à disciplina sem ficarem mesmo assim fora do campo onde se exerce, e que deveriam levar a uma teoria das práticas cotidianas, do espaço vivido e de uma inquietante familiaridade da cidade (DE CERTAU, 1994, p. 175).

Esses procedimentos ou práticas do espaço, De Certau (1994, p. 99) chama de tática, em oposição à estratégia da disciplina e dos dispositivos. A estratégia tem um lugar próprio, uma base de gestão de forças na qual acumula seus proveitos e a partir da qual se prepara para se expandir, o que lhe permite, também, sua prática panóptica, ou seja, a observação, a mensuração e o controle, podendo, por isso, recuar e antecipar, bem como gerir os riscos e colocar no alvo essa exterioridade sempre vista como ameaça. Isso lhe

possibilita se espalhar em instrumentalidades menores e manipular as relações de forças. A estratégia é “uma vitória do lugar sobre o tempo”.

Apoiados em De Certau (1994, p. 100), podemos situar o dispositivo urbanístico como uma estratégia de poder. A tática também se articula com detalhes, mas, diferentemente da estratégia, ela não possui um lugar próprio para estocar seus benefícios e estudar saídas. Ela joga com o que lhe é imposto. O único lugar que ela prevê é o do outro, “é movimento dentro do campo de visão do inimigo”. Ela é ação e decisão, precisa da ocasião, momento oportuno que permite transgredir a lei do lugar. Por isso ela é astuciosa, imprevista, acontece nas brechas. Muitas das práticas cotidianas são táticas que se esparramam em nossas cidades. Por outro lado, vivemos uma expansão e generalização dessa racionalidade tecnocrática na organização da cidade que limita cada vez mais as circunstâncias e pulveriza as táticas.

Essa organização é prevista por técnicas urbanísticas que combinam gestão – “diferenciação e uma redistribuição das partes em função da cidade” (p. 174) – e eliminação – “rejeita-se tudo aquilo que não é tratável e constitui, portanto, os ‘detritos’ de uma administração funcionalista” (p. 174). As táticas, apesar de operarem de maneira semelhante, diferenciam-se das estratégias de planejamento racional porque jogam com as circunstâncias e com diferentes relações de forças. “Dispositivos semelhantes, jogando com relações de forças desiguais, não geram efeitos idênticos” (p. 44). Por exemplo, há uma grande diferença entre a prática do espaço de um grupo de idosos jogando cartas numa praça e as táticas de sobrevivência de uma pessoa em situação de rua.

Há relações de interesses e forças na ocasião da construção e definição dos espaços urbanos. Elas podem se manifestar de maneira análoga ou não no momento da apropriação e uso de tais espaços. Nessas atualizações espaciais, “encontram-se as possibilidades de uso indicadas diretamente pelo ambiente urbano construído, mas também, as possibilidades intuídas a partir dele, adaptadas às necessidades imediatas ou aos desejos e intenções não satisfeitos na construção do ambiente” (MENDONÇA, 2007, p. 123). Os usuários da cidade, por exemplo, podem ser consumidores controlados, mas não necessariamente dóceis ou passivos. Há sempre algo que escapa, uma “distância entre a competência da coisa e a performance da coisa” (DE CERTAU, 1994, p. 40). Entre o consumidor e o produto há sempre essa distância do uso que aquele faz deste. É desse modo que os espaços são reapropriados pelos usuários. Ou, por que não dizer, inventados. Seja nas astúcias, seja nas clandestinidades, o consumo é entendido como a arte de usar aquilo que lhe é imposto. Por mais que haja uma ordenação prévia dos lugares e uma

disposição prescrita dos horários, os usos dos espaços da cidade, individual ou coletivamente, continuam heterogêneos nas suas inventividades. Os sujeitos citadinos não são “células racionalizadas” como pretenderia a “realização perfeita da utopia racional” (DE CERTAU, 1994, p. 193).

Na sua extensa teoria sobre o espaço, Lefebvre (2006) lança mão de duas tríades de conceitos que interagem entre si na produção desse espaço social. São eles: percebido, concebido e vivido. O espaço concebido, segundo o autor, é aquele que alia conhecimento científico e ideologia. Apesar de abstrato (descrições, definições e teorias científicas), possui um “alcance considerável e uma influência específica na produção do espaço” (p. 71). É o espaço dos urbanistas, dos planejadores retalhadores e dos cientistas regidos pela “ordem imposta pelas relações de produção” (p. 59). O espaço vivido é o espaço das ações, situações e experiências, por isso apropriado e modificado, mas também imaginado e significado, portanto, portam uma dimensão simbólica. É o espaço dos “habitantes”, “usuários” e, também, dos artistas, mantendo, assim, relação com “o lado clandestino e subterrâneo da vida social” (p. 59). Já a o espaço percebido é da ordem do cotidiano, ele prevê os sentidos e o uso do corpo humano. Abarca o movimento de apreensão das materialidades do espaço e a atividade neste:

Ela associa estreitamente, no espaço percebido, a realidade cotidiana (o emprego do tempo) e a realidade urbana (os percursos e redes ligando os lugares do trabalho, da vida “privada”, dos lazeres). Associação surpreendente, pois ela inclui em si {pressupõe} a separação exacerbada entre esses lugares que ela religa. A competência e a performance espaciais próprias a cada membro dessa sociedade só se examinam empiricamente (LEFEBVRE, 2006, p. 65).

Essas duas tríades funcionam como planos de análise que o autor utiliza para compreender as dimensões de produção de conhecimento, de produção material e de produção de significado – conceito, materialidade e experiência – e dimensões da materialidade prática, do plano simbólico e do papel do corpo humano. Dependendo das especificidades locais, essas três dimensões do espaço podem intervir e se compor de uma maneira própria, ou seja, “nunca são simples nem estáveis” (LEFEBVRE, 2006, p. 75). O espaço emerge necessariamente dessas três dimensões em interação, adquirindo, assim, um sentido ativo e contínuo. Esse processo, essa atividade no tempo é o objeto de análise de Lefebvre. Sua preocupação extrapola as abstrações racionalistas dos teóricos sobre o espaço, do mesmo modo que não isola o espaço prático e sensível de sua representação ou do espaço imaginado. Esta é a qualidade empírica do seu estudo.

Em sua leitura sobre o momento atual, da sociedade capitalista ocidental, Lefebvre (2006) considera que há uma predominância do espaço concebido, o que sufoca e esmaga o espaço vivido. Por outro lado, “efetivamente, mesmo o neocapitalismo ou capitalismo de organizações, mesmo os planejadores e programadores tecnocráticos não produzem um espaço com pleno e inteiro conhecimento das causas, efeitos, razões e implicações” (LEFEBVRE, 2006, p. 64)⁷.

É o que Benjamim (1987b) parece pretender dizer com a ideia de porosidade, em suas análises da vida cidadina. Essa permeabilidade do encontro da arquitetura material e suas interdições com os improvisos e a ocasião, em que privado e público se confundem na teatralidade das ruas, na extensão da vida doméstica aos espaços da cidade. A rua transformada em quintal dos jogos das crianças, os bancos da praça feitos mesa para as refeições das pessoas em situação de rua, a quitanda montada no canteiro da avenida, os churrascos entre vizinhos na praça do bairro são táticas em ocasiões, de um fazer outra coisa do que é imposto, determinado ou previsto, “uma forma de escapar ao poder, sem deixá-lo” (DE CERTAU, 1994, p. 40).

Parece-nos que, somente no cotidiano é que podemos perceber essa distância entre o concebido e o vivido, entre a estratégia dos dispositivos proliferados de controle e vigilância e as táticas singulares e inventivas, entre a produção do espaço e o consumo como uso do espaço. Nessa distância, nesse encontro, há uma infinidade de minúsculas possibilidades metamorfoseadas de maneiras de fazer e de práticas de espaço produtoras de outros espaços e subjetivações (DE CERTAU, 1994; LEFEBVRE, 2006).

Trata-se, sobretudo, dessa tensão entre essas duas forças que compõem o cotidiano da experiência urbana. Podemos pensar nesse encontro em que o vivido possa ultrapassar, superar, resistir, ou mesmo confirmar o concebido. E, assim, poderíamos nos atentar para como tais estratégias falham no choque com essas táticas singulares e os efeitos espaciais e subjetivos provocados por ele. Cidades outras que despontam mesmo nos espaços luminosos racionalizadores (SANTOS, 2006b), mesmo nos espaços espetacularizados, pacificados ou consumidos. É certo que essa se faz uma tarefa da pesquisa, mas pensamos

⁷ É importante ressaltar que, de acordo com os apontamentos de Schmid (2012), a apropriação dos conceitos de Lefebvre sobre sua teoria do espaço exige uma apreensão de sua base epistemológica e uma leitura do contexto geral de sua obra. Isso porque eles partem de uma intrincada composição de diferentes autores fundamentais, sofrendo constantes reformulações e recomposições ao longo de sua produção, o que tem ocasionado confusões em muitas interpretações. O objetivo, aqui, não é engajar em um pensamento lefebvrino, mas tão somente compor elementos que nos aproximem da dimensão a que esta pesquisa se propõe, que convimos chamar, neste trabalho, de cidade(s) vivida(s). O vivido de que tratamos não é o mesmo vivido conceituado por Lefebvre, mas voltaremos a isso mais a frente neste fragmento.

que, dessa maneira, ainda estamos mais próximos das temporalidades da análise, do antes e depois, do tempo de uma coisa e outra. Gostaríamos, assim, de nos aproximarmos um pouco mais dessa dimensão do vivido como a experiência urbana do cotidiano. O vivido, visto sob essa perspectiva, não se confunde com o oposto do concebido. Ele é, justamente, essa tensão do encontro incessante produzido no uso cotidiano. Ele é a própria passagem. É movimento. Seu espaço-tempo, assim como se pretende esta mesma pesquisa, é entre o que não foi e o não foi ainda, espaço-tempo potencial.

*

Em movimento pela(s) cidade(s) vivida(s)

A cidade de Sofrônia é composta de duas meias cidades. Na primeira, encontra-se a grande montanha-russa de ladeiras vertiginosas, o carrossel de raios formados por correntes, a roda-gigante com cabinas giratórias, o globo da morte com motociclistas de cabeça para baixo, a cúpula do circo com os trapézios amarrados no meio. A segunda meia cidade é de pedra e mármore e cimento, com o banco, as fábricas, os palácios, o matadouro, a escola e todo o resto. Uma das meias cidades é fixa, a outra é provisória e, quando termina a sua temporada, é desparafusada, desmontada e levada embora, transferida para os terrenos baldios de outra meia cidade.

Assim, todos os anos chega o dia em que os pedreiros destacam os frontões de mármore, desmoronam os muros de pedra, os pilares de cimento, desmontam o ministério, o monumento, as docas, a refinaria de petróleo, o hospital, carregam os guinchos para seguir de praça em praça o itinerário de todos os anos. Permanece a meia Sofrônia dos tiro-ao-alvo e dos carrosséis, com o grito suspenso do trenzinho da montanha-russa de ponta-cabeça, e começa-se a contar quantos meses, quantos dias se deverão esperar até que a caravana retorne e a vida inteira recomece.

(Fragmento do livro *As cidades invisíveis*, de Ítalo Calvino, 1990).

Sofrônia, parte dessa preciosa literatura de Calvino, é uma dentre as cidades descritas pelo explorador Marco Polo ao imperador Kublai Khan. Este o aguardava ansioso, curioso pelas narrativas dessas cidades fantásticas que o jovem dizia conhecer em suas venturosas missões. Ela comparece no texto para brincarmos essa ideia da cidade vivida para além de sua pura e simples contraposição ao concebido. Para pensarmos um pouco mais adiante sobre essa dimensão do vivido que ela porta, e que também não se confunde com o conceito de Lefebvre. O espaço como lugar praticado (DE CERTAU, 1994), o espaço como aquele que contém os fixos e os movimentos dos fluxos (SANTOS,

2006b) ou o meio-lugar como a própria passagem (JACQUES, 2013) são noções que nos auxiliam a não perder de vista essa dimensão do acontecer. A cidade nômade – como pretendiam os situacionistas, como ambicionada no projeto de cidade *New Babilon* de Constant⁸, como pretendiam, também, outras vanguardas praticantes da cidade como forma de enfrentamento do projeto urbanístico moderno homogeneizador – se anuncia agora mesmo, nas brechas dessa cidade que se apresenta a nossos olhos e a qual percorremos todos os dias em nossos fazeres cotidianos. Isso nos faz perguntar: há outras cidades “dentro” desta? E vamos aos encontros com essas outras cidades espontâneas e provisórias que se fazem e desfazem o tempo todo na prática daqueles que ali estão. A cidade transumante de que tanto nos fala De Certau (1994, p. 172):

eu gostaria de destacar práticas estranhas ao espaço ‘geométrico’ ou ‘geográfico’ das construções visuais, panópticas ou teóricas. Essas práticas do espaço remetem a uma forma específica de ‘operações’ (‘maneiras de fazer’), a ‘uma outra espacialidade’ (uma experiência ‘antropológica’, poética e mítica do espaço) e a uma mobilidade opaca e cega da cidade habitada. Uma cidade transumante, ou metafórica, insinua-se assim no texto claro da cidade planejada.

Inclusive, aproveitemos esse curioso paradoxo que Sofrônia nos inspira para pensarmos que, talvez, seja mesmo essa cidade impermanente aquela que resiste aos tempos. Como nos sugere Delgado (2007b):

a cidade que verdadeiramente permanece, a que sobrevive aos câmbios morfológicos, sociológicos ou culturais, é a que compõe os acontecimentos furtivos, as paixões azarosas, os avatares infinitos que obedecem a uma lógica dispersa e sonâmbula, cujos protagonistas são um magma de desconhecidos que vivem toda vida cruzando-se uns com outros (p. 62, tradução nossa)⁹.

O antropólogo urbano catalão, Manuel Delgado, em um longo trabalho que resultou no livro *Sociedades movediças: antropologia de la calle* (2007b), também nos diz dessa dimensão da cidade como movimento ao colocar o urbano como a radicalização do espaço social, justamente por este não se plasmar em forma nenhuma:

Um agrupamento polimorfo e inquieto de corpos humanos que só pode ser observado no instante preciso em que se coagula, posto que está destinado a dissolver-se de imediato. [...] É uma mera atividade, uma ação interminável

⁸ O situacionista Constant dizia que o urbanismo havia virado refém do utilitarismo. Seu projeto *New Babilon*, uma cidade nômade inspirada em um acampamento cigano, foi também a marca da desavença entre ele e Debord.

⁹ “la ciudad que verdaderamente permanece, la que sobrevive a los cambios morfológicos, sociológicos o culturales, es la que va componiendo los acaeceres furtivos, las pasiones azarosas, los avatares infinitos que obedecen a una lógica desperdigada y sonámbula, cuyos protagonistas son un magma de desconocidos que viven toda su vida cruzando-se unos con otros” (p. 62).

cujos protagonistas são esses usuários que reinterpretam a forma urbana a partir das formas como acendem a ela e a percorrem” (p. 12, tradução nossa)¹⁰.

O autor parte do entendimento da cidade não por suas localizações, nas quais se encontram os grupos sociais, mas da cidade dos deslocamentos, em que o protagonista é o transeunte e as sociabilidades se dão por estranhamentos, encontros, aversões, anonimatos, esquivas... pelo imprevisível, sempre sujeitas ao “labor incansável do azar” (p. 35). A essa unidade societária indeterminada e nomádica feita de transeuntes e seus agrupamentos, em suas atividades *hormigueantes*, chamamos: gente, e “parecem viver uma experiência massiva de desafiliação” (p. 36). Diferenciando-se, assim, de unidades societárias comuns a outros agrupamentos territoriais, como família, nação, comunidade etc. Essa dimensão da cidade em movimento está assentada muito fortemente na visibilidade, no campo de visão que define o estar e percorrer os espaços. Assim como, em certa coreografia *peatonal* que, do mesmo modo que a dança, mantém sua máxima expressão no corpo junto ao espaço. Um corpo que produz o espaço e vice-versa. Interações que se autodesenham incessantemente, em um movimento de “reciprocidades multiplicadas e microscópicas” (DELGADO, 2007b, p. 135).

A rua é assim entendida como a máxima expressão dessas sociabilidades difusas baseadas em acontecimentos. Essa dimensão acontecimental caracteriza uma experiência urbana pelo provisório e pela imprevisibilidade. No dentro, que tem a casa como seu paradigma, há certa medida de coesão proporcionada pelos papéis ali desempenhados, certa estabilidade estrutural. Já o que caracteriza essa dramaturgia da vida pública é um jogo de adaptações e de improvisos, no qual os papéis em cena são, a todo tempo, redefinidos a depender das situações. “Por sua estruturação flutuante, a rua tem sido organizada a partir das próprias substâncias relacionais que propicia” (p. 129, tradução nossa). O estar junto entre desconhecidos totais, ou relativamente conhecidos, no líquido amniótico da cidade, ou seja, nesses espaços que são, por vezes, considerados como um entre-espaços.

Bom, uma pausa aqui. Aproveitemos o ensejo para já destacarmos que é disso que tratamos neste estudo, esses são os lugares que estivemos percorrendo insistentemente durante esse processo de pesquisa. É movimentando-se nesse líquido amniótico da cidade

¹⁰ “Un agrupamiento polimorfo e inquieto de cuerpos humanos que sólo puede ser observado en el instante preciso en que se coagula, puesto que está destinado a disolverse de inmediato. [...] Es una mera actividad, una acción interminable cuyos protagonistas son esos usuarios que reinterpretan la forma urbana a partir de las formas en que acceden a ella y la caminan” (p. 12).

que a pesquisa em deriva esteve e está. Nesses espaços públicos e semipúblicos: ruas, praças, parques, estações, ônibus, metrô, filas, lugares de espera, centros comerciais, *terraças*, bares, cafés, restaurantes.

Bom, voltando à questão que trazíamos. Esse estar junto entre desconhecidos produz certa sociabilidade menos baseada em papéis, em funções desempenhadas por cada um, e mais em função do que ali acontece. Exigindo certo esforço em perceber e lidar com sinais que se apresentam continuamente. Como uma espécie de inteligência transeunte na leitura e nas respostas a uma abundância de códigos provisórios. Isto é, nesse campo de ação de visibilidade mútua, o transeunte não está ali observando de maneira passiva, mas está, a todo tempo, reagindo ou ocupando-se do que ocorre ao seu redor. Principalmente, nos limites em que se vê relacionado, reclamando, assim, uma “mínima inteligibilidade cênica” (p. 137). “Uma inteligência coletiva e secreta tece suas tramas de cooperação instantânea em regiões de significação de fronteiras difusas, entre pequenos dramas singulares que requerem o concurso de recursos práticos e cognitivos constituídos para ocasião¹¹” (p. 73, tradução nossa). Nesse campo de visibilidade há, também, uma dimensão de reciprocidade mesmo em sociabilidades não cooperativas, ou seja, as pessoas não se ignoram mesmo que não estejam diretamente se relacionando. Segundo Delgado (2007b), Goffman fala de uma tal desatenção cortês como uma forma de sociabilidade prevista a esses contextos. Além disso, há um exercício proeminente da arte de intuir. Em resumo, há toda uma esfera de relações, práticas, saberes e coexistências singulares que, nesse fora, estão desprovidas de lugar. Abrindo-se, desse modo, para desfechos inéditos dentre as possibilidades espaciais realizadas. O espaço da cidade vivida é assim entendido como um espaço-tempo potencial.

Neste seu livro escrito, como Delgado mesmo dispõe, em e desde Barcelona¹², podemos nos aproximar de uma porção de minúcias e formas de pesquisar essa cidade vivida às quais recorreremos algumas vezes durante os fragmentos deste texto-cidade.

¹¹ “Una inteligencia colectiva y secreta urde sus tramas de cooperación instantánea, en regiones de significación de fronteras difusas, entre pequeños dramas singulares que requieren el concurso de recursos prácticos y cognitivos constituidos para la ocasión”.

¹² “Está escrito en y desde Barcelona, una ciudad que ha vivido em los últimos años un grandioso experimento político-urbanístico orientado por la obsesión por la coherencia y la legibilidad, un gran ensayo en el que políticos, arquitectos y urbanistas han intentado someter de nuevo a lo urbano, esa maraña hecha em gran medida de indefiniciones, pasiones y desacatos, escenario em que todo se da a ver, incluyendo las miserias, las frustraciones, las injusticias y las rebeldías, todo aquello que no convenía a su empeño por sentar las bases escenográficas de una ciudad hecha poder y hecha dinero. Escrito por tanto a la sombra de la gran impostura del llamado «modelo Barcelona», este libro no deja de ser un ajuste de cuentas con las pretensiones de sus promotores, que no son otras que las de desactivar de una vez por todas una de las ciudades más apasionantes y apasionadas de Europa” (DELGADO, 2007b, p. 19).

Isso, para afirmar que essa cidade vivida não é texto, mas textura. Uma cidade porosa (BENJAMIN, 1987b), vibrante. A cidade que é toda essa agitação microscópica. Essa matéria invisível de acontecimentos, temporalidades, memórias, disputas, dramas pessoais, cenas coletivas... Toda essa gama de sentimentos, emoções, pensamentos que preenchem a atmosfera dos espaços, que produzem os espaços. E vice-versa. A cidade vivida é como um campo de forças que não cessa:

O espaço urbano real – não o concebido - conhece a inumerável heterogeneidade de ações e atores. É o prosaetrio no qual se negocia, se discute, se proclama, se oculta, se inova, se surpreende ou se fracassa. É o cenário em que se perde a si mesmo e se depara com o caminho, onde se espera, pensa, encontra o seu refúgio ou a sua queda, luta, morre e renasce um número infinito de vezes. Não há outra escolha senão aceitar submeter-se aos olhares e às iniciativas imprevistas dos outros. É lá que a interação é sempre superficial, mas a qualquer momento ela pode levar a desenvolvimentos sem precedentes. É espaço também no qual indivíduos e grupos definem e estruturam suas relações com o poder, a fim de se submeterem a ele, mas também para se insubordinarem a ele ou ignorá-lo (DELGADO, 2007b, p. 15, tradução nossa)¹³.

Pois bem, agora, é sempre importante tomar cuidado com as idealizações, por exemplo, as tão propagadas pelo discurso oficial, que colocam o espaço público como uma categoria realizada, democrática e participativa. Essas substâncias relacionais que borbulham nesse caldo do espaço potencial que é a cidade vivida pode ser, muitas vezes, ou mesmo, na melhor das vezes, monótono. Isso ocorre porque essa aparência instável da atividade transeunte também está sujeita a certos protocolos prévios. Sistemas auto-organizados e avaliativos, nos quais nos transmutamos em verdadeiras máquinas de inferir e classificar, baseadas nos mais variados detalhes: corpo, roupa, aspectos e sotaques. Há, também, nesses “encontros imprevistos, situações inopinadas, incidentes, acidentes desgraçados ou venturosos, também violências” (DELGADO, 2007b, p. 129, tradução nossa). Não se trata de romantizar o vivido, frequentemente, reproduzindo as piores versões do concebido em códigos de conduta e em micro vigilâncias, por exemplo. Muitas vezes, o vivido atualiza-se em relações de exclusão e segregação dos espaços. A questão é que o urbanismo de maquete sempre vem acompanhado dos discursos, dos

¹³ “el espacio urbano real – no el concebido – conoce la heterogeneidad innumerable de las acciones y de los actores. Es el prosaetrio sobre el que se negocia, se discute, se proclama, se oculta, se innova, se sorprende o se fracasa. Escenario sobre el que uno se pierde y da con el camino, en que espera, piensa, encuentra su refugio o su perdición, lucha, muere y renace infinitas veces. Ahí no hay más remedio que aceptar someterse a las miradas y a las iniciativas imprevistas de los otros. Ahí se mantiene una interacción siempre superficial, pero que en cualquier momento puede conocer desarrollos inéditos. Espacio también en que los individuos y los grupos definen y estructuran sus relaciones con el poder, para someterse a él, pero también para insubordinarse o para ignorarlo” (DELGADO, 2007b, p. 15).

gestos e de outros sistemas. Certa generalização de sistemas em torno de valores de civilidade, de boa conduta atrelada a conceitos abstratos de cidadãos livres e iguais como representante de uma classe média universal. Esse discurso generalizado também opera como força de pacificação de conflitos da heterogeneidade urbana e das desigualdades sociais. Como se um “saber estar” funcionasse como superação das contradições sociais. Essa dimensão do dispositivo urbanístico é bastante presente na cidade vivida. Um monitoramento para que as pessoas consumidoras de espaços funcionem como células de controle social. Principalmente, considerando que, para muitas pessoas, nega-se, inclusive, essa possibilidade de distanciamento ou anonimato indiferente enquanto transeunte, justamente pelos marcadores que carregam em seus corpos.

Todos os presentes conceitualizam e são conceitualizados a partir de seu aspecto e sua atitude, manejam um rico repertório de categorias que classificam aqueles com quem compartilham esse mesmo espaço em função de diferentes tipos de critérios, aplicados sempre a presumir as intenções imediatas e enquadrando somente o iminente, quase sempre para medir o grau de potencial inquietude que suscita (DELGADO, 2007b, p. 133, tradução nossa)¹⁴.

E continua:

Desvanece-se a ilusão que pudesse haver sido gerada de que o espaço urbano está a salvo das estruturas que na sociedade designam lugares subordinados para certas pessoas por razão de sua idade, de seu gênero, de sua classe ou sua identidade étnica, ideológica, religiosa ou linguística (DELGADO, 2007b, p. 138, tradução nossa)¹⁵.

Nesse sentido, em Barcelona, enquanto uma metrópole multicultural com suas particularidades socioeconômicas, tais conflitos e contradições de sua heterogeneidade urbana se apresentam especialmente escamoteados. Como se o concebido em seus equipamentos urbanísticos espalhados por toda a cidade funcionasse estrategicamente muito bem, em certa medida, em seus objetivos de espetacularização e pacificação dos espaços. “Una ciudad bajo control, ejemplar, sosegada, modélica, planificada, previsible” (DELGADO, 2007a, p. 15). Como se essa cidade espontânea de que tanto falamos estivesse um pouco mais controlada e fiscalizada, não tanto por um sistema opressivo descarado, mas, ao contrário, por certa eficiência mesma dos equipamentos

¹⁴ “Todos los copresentes conceptualizan y son conceptualizados a partir de su aspecto y su actitud, manejan un rico repertorio de categorías que clasifican a quienes comparten ese mismo espacio en función de diferentes tipos de criterios, aplicados siempre en clave de presunción sobre las intenciones inmediatas y en marco que afecta tan sólo a lo inminente, casi siempre para medir el grado de potencial inquietud que suscita”.

¹⁵ “se desvanece la ilusión de que pudiera haberse generado de que el espacio urbano está a salvo de las estructuras que en la sociedad asignan lugares subordinados para ciertas personas por razón de su edad, de su género, de su clase o de su identidad étnica, ideológica, religiosa o lingüística”.

urbanísticos¹⁶. Como se estes conseguissem, em certa medida, um alcance muito maior no esquadramento dos espaços por suas próprias ofertas.

Delgado (2007a) não economiza críticas em seu outro trabalho que recebe o nome de *La ciudad mentirosa: fraude y miseria del “Modelo Barcelona”*, no qual ele traz vários elementos da cidade que a transformaram em produto de consumo, e, assim como tantas outras grandes cidades do globo, reféns do capitalismo financeiro, ela foi convertida “em grand[e] máquin[a] de excluir e expulsar qualquer habitante ou forasteiro considerado insolvente (...)” (p. 11, tradução nossa). Não se trata de um levante contra qualquer planejamento urbanístico ou em negar a importância de políticas que pensem a cidade como um todo. Longe disso. Em sua leitura minuciosa, ele não perde de vista que, em meio a esses projetos urbanísticos e políticos que transformaram a morfologia da cidade, houve melhoras em relação a equipamentos públicos, transformações estéticas criativas e inclusivas que, de fato, qualificaram espaços de sociabilidades. É injusto afirmar, segundo ele, que não haja em tais projetos vontades relacionadas ao bem-estar de seus habitantes. No entanto, em certa medida, a totalidade das obras sempre se norteiam mais pelo “projeto de mercado” do que pelo “projeto de convivência”. A questão principal por onde gira sua leitura é a respeito do êxito desse modelo, não por seu funcionamento em si, mas por vender uma aparência de sucesso:

Neste sentido que se repete que Barcelona é um modelo. Bem, um modelo de quê? Oficialmente, ‘modelo de transformação urbana, mejora da atratividade e de sua posição estratégica’. Na realidade, modelo de projeto alucinado e visionário de cidade, juguete nas mãos de planificadores [...]. Modelo de uma vocação fanática de transparência, o destino da qual foi construir uma cidade legível, portanto, *obedecível* e obediente. Modelo de simplificação identitária, em busca de uma personalidade coletiva padronizada e falsa [...] Mas o mais importante é que todas as políticas urbanas desenvolvidas em Barcelona foram guiadas, nas últimas décadas, pela vontade de modelar a cidade, e modelá-la não tanto para fazer dela um modelo, mas para fazê-la modélica, ou seja, exemplo exemplar, referência a seguir de cidade submetida às linguagens que lhe ordenavam ordenar-se e mostrar-se ordenada (DELGADO, 2007a, p. 12, tradução nossa, grifo nosso)¹⁷.

¹⁶ Esse superdesenvolvimento das tecnologias de automação na produção da cidade foi tratado por nós em outro fragmento que leva o nome de “Cidade inteligente”, na página 192, um conceito de cidade da qual Barcelona também se faz um grande exemplo.

¹⁷ “Es en este sentido que se repite que Barcelona es un modelo. Ahora bien, un modelo, ¿de qué? Oficialmente, “modelo de transformación urbana, mejora de la atraktividad y de la posición estratégica de la ciudad”. En realidad, modelo de proyecto alucinado y visionario de ciudad, juguete en manos de planificadores [...]. Modelo de una vocación fanática de transparencia, el destino de la cual ha sido constituir una ciudad legible y, por lo tanto, obedecible y obediente. Modelo de simplificación identitaria, en busca de una personalidad colectiva estandarizada y falsa [...]. Pero lo más importante es que todas las políticas urbanísticas desarrolladas en Barcelona han sido guiadas, en las últimas décadas, por la voluntad de modelar la ciudad y modelarla no tan sólo para hacerla un modelo, sino para hacerla modélica, es decir, ejemplo ejemplarizante, referente a seguir de lo que tiene que ser una ciudad sometida a los lenguajes que le ordenaban ordenarse v mostrarse ordenada”.

(dia dezanove de junho, duas da tarde). Nesse dia, havia decidido fazer o experimento de “agotar un lugar” à moda Perec, como havia me sugerido um professor coorientador da UAB. Por uma combinação de pesquisas prévias somadas a coincidências, que nem me atrevo a demorar contando, nesse dia, a mira seria a Plaza Virreina, em Gràcia. O distrito de Gràcia foi um município independente de Barcelona até 1897, momento em que já deixara seu passado rural e se transformara em uma vila crescente e industrial. A ligação do município à Barcelona, em partes, deu-se de forma descontínua, a depender das ações particulares de proprietários dos terrenos, o que dota o bairro de um aspecto particular nos desenhos de suas ruas e praças. O bairro de Gràcia, que leva o nome do distrito, é bastante reconhecido por sua história popular e por sua intensa vida política, social e cultural. Estimado pelos barcelonenses, como se preservasse em seus recantos, preciosas histórias da cidade. É um bairro que também concentra uma porção de ruelas “peatonais” que desaguam em pequenas praças aqui e ali. Todas com suas singularidades, histórias e dinâmicas. Liberto, em certa medida, das massas turísticas mais volumosas que se aglomeram mais especialmente no centro antigo. Caminhando por ali, se vê sempre uma associação de vizinhos aqui, outra organização cultural. Nesse dia, me deparei, também, com as andanças por ali, com um jardim comunitário autogestionado e, logo mais à frente, com uma casa ocupada com manifestos grafados na fachada: “desocupação iminente”. Parece ser constante uma convivência mais corpulenta e mais participativa nos espaços público e semipúblico do bairro, como nas “terrazas”, praças, ruas e outros espaços de encontro. Sigo, então, pela Calle Encarnación a caminho da praça e me deparo com uma imagem dentre as que apelidei de “recados da cidade”. Um cartaz pregado em uma parede aleatória convoca a atenção:



Figura 2 - Cartaz colado na parede da Calle Encarnación

Tradução do cartaz: vizinhos de La Vila des/Gràcia. Eles querem saber tudo sobre nós. Para onde vamos, com quem, o que gostamos, nossas ideias, nossos hábitos. Eles querem saber tudo. Centenas de câmeras de vigilância invadem o espaço público, fotografam o que fazemos ou deixamos de fazer, condicionando nossa liberdade ao nos fazer sentir vigiados e controlados.

Para que nada distraia desta tarefa fundamental – produzir e vender cidade sem descanso –, um mecanismo panóptico não perde de vista nada do que passa nas ruas e praças da grande fábrica, vigiando a que toda espontaneidade fique conjurada, toda rebeldia abortada e nenhuma desobediência sem castigo, convertendo a cidade em uma prisão na qual somente os submissos vivem contentes (DELGADO, 2007a, p. 14, tradução nossa)¹⁸.

A questão que gostaríamos de trazer para discussão, em resumo, é que a cidade vivida, enquanto um espaço-tempo contínuo, mantém sua dimensão imprevisível e incontrolável. Um espaço-tempo potencial, como gostamos de definir. De modo que ela não se coloca, necessariamente, como oposição ao concebido, ao mesmo tempo que não coincide com ele. Isso acontece porque ele é de outra ordem. É estático, fixo. Algo que talvez nos auxilie a pensar nessa discussão é a releitura que Delgado (2007b) faz da noção de não-lugar de Marc Augé. Este definiu a noção de não-lugar como modulação típica da cidade moderna. Os não-lugares, grosso modo, funcionam como grandes superfícies maquinicas de funcionamento automático e ocupação provisória e são desprovidos de memória e história. Espaços racionalizados com objetivos unicamente funcionais, com o intuito de facilitar ao máximo o consumo e sua rápida circulação. Por isso são altamente codificados (sinalizações, placas, máquinas de autoatendimento). Exemplo disso são as rodovias, aeroportos, estações, estacionamentos, centros comerciais, parques etc. (AUGÉ, 2012).

¹⁸ “Para que nada distraiga de esta tarefa fundamental – producir y vender sin descanso ciudad –, un mecanismo panóptico no pierde de vista nada de lo que pasa en las calles y plazas de la gran factoría, vigilando que toda espontaneidad quede conjurada, toda rebeldía abortada y ninguna desobediencia sin castigo, convirtiendo la ciudad en una prisión en la que sólo los sumisos viven contentos”.

Delgado (2007b) também pensará em outros desdobramentos, aliados a essa noção de que não se associam imediatamente a uma ideia de anticidade, ou seja, a depreciação da cidade, quando considerada uma grande máquina difusa feita de mônadas habitacionais e a partir da desvalorização das ruas e de outros espaços urbanos de encontro. Desse modo, ela se resume a autopistas de fluxos rápidos, serviços automatizados e centros comerciais que nada produzem de um viver urbano. Um urbano fatalizado pela segregação e terceirização de serviços que funcionariam a reproduzir espaços consumíveis apaziguados. Delgado (2007b), nesses desdobramentos de que falamos, propõe certo giro na noção de não-lugar para entendê-lo em sua possibilidade e potência. Algo similar à proposta de meio-lugar de Paola Jacques (2013). Nesse sentido é que, para ele, a interpretação pejorativa que se prolonga da noção de não-lugar de Augé é herança de certa cisão estática que se tem da noção de lugar. A não-cidade seria, para ele, isso que permanece na mudança, ela existe, mas não está porque não se define em um estado, em uma forma. É dessa forma que ele enxerga a potencialidade da ideia de não-lugar, para dizer dessa dimensão variante que, em seu entendimento, é a própria cidade. A não-cidade seria essa radicalização do urbano de que ele tanto nos fala, é essa força que organiza e desorganiza, constantemente. Não-cidade é assim entendida como seu mecanismo, sua condição: “la no-ciudad, es ante todo lo nomádico” (p. 64). “El no-lugar no es un lugar atravesado, sino la travesía que desmiente el lugar” (p. 69).

O vivido, do modo como buscamos o compreender aqui – e disso também parece derivar sua relação aproximada com a dinâmica das subjetivações –, não é, mas se faz em um tornar-se, a todo instante. Sua existência se dá no tempo-espço do acontecer. Por isso salientamos tanto essa noção de espaço que não se dissocia do tempo. O vivido tem essa íntima relação com a virtualização ou com a atualização, do mesmo modo como as subjetividades, ele está a todo tempo passível de confirmar de uma maneira ou de outra parte do concebido, por conta da sentinela dos dispositivos reativos, reprodutores e mantenedores das coisas como estão. Assim como as subjetividades encarnam, por tantas repetidas vezes, as formas-fantasmas disponíveis no momento. Mas, igualmente às subjetividades, o vivido também é um espaço-tempo potencial, ele não perde essa característica, mesmo que encarne, hoje e novamente amanhã, e depois, de novo, uma versão atualizada do concebido, sempre haverá a possibilidade em seu vir a ser, a transformação, a destruição, a criação. Isso não se tira do vivido e nisso ele se diferencia substancialmente do concebido. Este é sempre passado, só pode se tornar presente pela

força do vivido. E é no vivido que está a possibilidade de mudar agora o passado concebido.

Esse espaço a que ao mesmo tempo recorrem e criam é, ao final, uma pura potencialidade, uma virtualidade disponível de ser qualquer coisa e existe somente quando essa qualquer coisa se produz. Pátria absoluta do acontecimento, seu protagonista é um personagem ao mesmo tempo vulgar e enigmático: o pedestre, o transeunte, que de repente decide usar radicalmente a rua, atuá-la, dizê-la dizendo-se e que, assim fazendo, se apropria dela. Ainda que fosse melhor dizer que, simplesmente, a recupera (DELGADO, 2007b, p. 181, tradução nossa, grifo nossos)¹⁹.

A proposta desse fragmento não é alcançar uma conceituação fechada em torno da cidade vivida, tampouco esgotar as problematizações em torno dela. Tais questões seguem atravessando, de algum modo, todos os fragmentos. Em um deles, “Pesquisa em deriva”, é onde retomamos a cidade vivida de modo a posicioná-la, onde colocamos a ética da deriva como campo de discussão sobre a cidade vivida. Mas algo já importa dizer, tratamos de uma cidade vivida que não comunga da distância abissal sujeito/objeto. Ela não é essa cidade do “fora”, não é a mesma cidade do campo da representação. Tampouco é a cidade do “dentro”, a cidade que formamos por um eu, por um nós, nossas emoções e interpretações pessoalizadas. A cidade vivida de que falamos aqui, inclusive, pretende colocar em análise esse sujeito da consciência por, como dissemos, escapar à lógica de separação do sujeito-objeto e por estar relacionada ao campo da ética da deriva. É por isso que destacamos o pensamento e a escrita na pesquisa em deriva. É no campo da ética da deriva que pensamos e escrevemos a cidade vivida.

Rolnik (1997), ao discutir essa noção de subjetivações outras como processos que passam por certa disrupção, esse abalo das forças infinitas de diferença associadas às forças finitas em que essas diferenças se tornam figuras, destaca um momento apontado por ela como o “pensar o impensável”. Trata-se da virtualidade enquanto espaço-tempo potencial, e é disso que se trata o vivido enquanto sua dimensão de virtualidade. Ele pode, assim como os processos de subjetivação dominantes liberados pela sentinela dos dispositivos, reforçar e reproduzir sua dimensão concebida, mas sempre existe nele o possível, o ser outra coisa logo em seguida. Sempre um vir a ser. Por que trouxemos a

¹⁹ Ese espacio que al mismo tiempo recorren y generan es al fin y al cabo una pura potencialidad, una virtualidad disponible de ser cualquier cosa y que existe sólo cuando esa cualquier cosa se produce. Patria absoluta del acontecimiento, su protagonista es un personaje al mismo tiempo vulgar y enigmático: el peatón, el transeúnte, que de pronto decide usar radicalmente la calle, actuarla, decirla diciéndose y que, haciéndolo, se apropia de ella. Aunque acaso fuera mejor decir que, sencillamente, la recupera (DELGADO, 2007b, p. 181).

discussão de Bergson no fragmento sobre cidade e memória?²⁰ Porque é como se, de algum modo, ele nos auxiliasse a nos aproximar desse vivido da memória. E vivido pode estar conjugado gramaticalmente no passado, mas sua forma no particípio abre para a dimensão nominal do verbo, ou seja, o momento em que o verbo vira coisa sem deixar de ser verbo e pode ocupar e mover-se em uma porção de funções. Manter o termo assim nos parece mesmo a aposta de manter essa tensão, esse estiramento em última voltagem, entre o que não é mais e o quase lá. Vívido, enquanto adjetivo, soa, para nós, como um termo de certa volatilidade que não encara essa dimensão do intempestivo, da agudeza dos abalos sísmicos. É preciso certa densidade aí. Certo estrondo encorpado, desarmônico. Nesse sentido, por ora, seguiremos apostando na cidade vivida.

²⁰ Sobre isso, trabalhamos no fragmento “Temporalidades da Cidade e memória... caminhar, lembrar, esquecer, fugir”, na página 83.



Ter um saco onde coloco tudo o que encontro, com a condição que me coloquem também em um saco. Achar, encontrar, roubar, ao invés de regular, reconhecer e julgar. Pois reconhecer é o contrário do encontro. Julgar é a profissão de muita gente e não é uma boa profissão, mas é também o uso que muitos fazem da escritura. Antes ser um varredor do que um juiz.

(DELEUZE; PARNET, 1998, p. 8).

Imagem gerada pelo aplicativo *MapWalk* do percurso de uma deriva no centro antigo.

4 Pesquisa em deriva

(doze de junho, de manhã)... O plano era sair pela manhã e ir em direção à cidade velha. Fazer a deriva por lá. Preparo a mochila esperando não voltar tão cedo. Saio. Atravesso toda lateral do Parc Turó de la Peira, que fica justo em frente à porta de casa. Como um quintal gigante e coletivo. É quarta-feira e o parque já está bastante movimentado. Esse parque tem um modo de convivência todo particular. Acredito que, dentre os motivos, está a singularidade desse bairro de história recente. Marcadamente “obrero” e imigrante. Rodeado por edifícios baixos e estreitos. Parece mesmo uma extensão da casa de muitos por aqui! Vou caminhando e logo vejo uma mesa rodeada de mulheres conversando entusiasmadas. A toalha estendida e, sobre ela, pratos, copos e travessas. Elas se dividindo entre comer, conversar e cuidar das crianças que correm por ali. Íntimas daquele lugar. Um casal conversa em um banco mais à frente. Faz um clima quente. O frio foi embora e isso é mais um incentivo para as ruas se encherem de gente. Se essa cidade tem muitas vidas, certamente há duas completamente distintas: a do verão e a do inverno. No verão, a cidade acontece mesmo do lado de fora. Anoitece às nove e o dia ganha uma amplitude incrível, isso somado à divisão de turnos que mantêm a cidade em especial funcionamento por longas horas do dia. A noite chega e as ruas estão cheias e os comércios iluminados. Vou caminhando em direção à estação de metrô Lucmajor. Pego a linha amarela até Jaume I e, assim, baixo no furor do centro velho. Vou ziguezagueando pelas ruelas do centro, que já estão tomadas pelas massas de turistas. O turismo, como é sabido, não somente em Barcelona, mas na Espanha de modo geral, está entre as principais atividades de sua base econômica. Presente o ano todo, este se intensifica sobre medida no verão, modificando todo o cenário e a convivência na cidade. Certo que são tantas as direções em que se é possível pensar a relação do turismo com a cidade, o quanto ela é projetada para ele, o quanto o turismo predatório é o mote principal da luta dos movimentos de bairro... Mas, caminhando por aqui, nos entremeios dessas torrentes de gente, vou buscando me ater à imagem que se forma. É isso que vejo agora, com o sol estalando na cabeça. Essa torre de babel despencada. Há mesmo certa homogeneidade curiosa nesse amontado de gente. Não sei, talvez uma coreografia de gestos, um caminhar imitante. Fotos, mochilas, mapas, fotos, crianças, fotos, cansaço... Falo desse turismo apressado de passagem que se soma às múltiplas sociabilidades que povoam essa cidade no verão. Aqui no centro antigo, a visita é obrigatória e, por isso, a

aglomeração é exuberante. Há certa coisa no olhar também, um embalo corporal entusiasmado. Quase infantil...

...Vou caminhando, então, a passos possíveis nessa convivência de cotovelos. Faz muito, muito calor. Alcanço a Plaza de Sant Jaume que conta anos de história. Desde quando a cidade ainda era a província romana de Barcino, essa praça já era o centro político da cidade, onde ficava um templo em homenagem ao imperador. Uma praça retangular onde estão os dois principais edifícios políticos. Um de frente para o outro. O Palau de la Generalitat, sede do governo da Catalunha, e a Casa de la Ciudad, a prefeitura de Barcelona. É aqui que acontece muitas das manifestações e protestos. Antes de encontrar a praça, eu já havia caminhado um bom tempo. Resolvo, então, me sentar no parapeito da janela da prefeitura. Observar em pausa. Por entre o mormaço ofuscante. Logo me lembro das manifestações que organizamos, aqui mesmo nesse canto da praça, entre brasileiras e brasileiros que vivem aqui. Consumidos e indignados com a torrente da extrema-direita que corrói a cada dia o Brasil... Nas derivas, nas deambulações, costuro momentos de pausa e andanças. Quando o calor é intenso, as pausas se prolongam ainda mais. Não há bancos nessa praça. Aproveito para tomar algumas notas, rabiscar palavras. Às vezes, gravo áudios enquanto caminho para não perder algumas borbulhas dos pensamentos errantes. Das vantagens das tecnologias digitais! Áudios, fotos, vídeos, aplicativos de rotas que desenham mapas das derivas (como essa sobreposição no fundo da página). Mas os companheiros imprescindíveis mesmo são: um sapato suficientemente confortável, uma garrafa de água e o bom e velho bloco de notas...

...Vejo, no centro da praça, um casal de jovens noivos preparando seu álbum de fotos. Só consigo imaginar o calor que ela sente embaixo daqueles quilos de tecido. As madrinhas fazem um alvoroço ao redor do casal. A noiva se abaixa para alcançar sua garrafa de água. Um grupo de crianças de uns oito a dez anos se reúne mais adiante, enquanto a professora toma fôlego para crescer sua voz em meio ao alarido de meio dia. É muita gente passando de um lado para outro, o tempo todo. Pessoas se encontram e alternam a rota seguindo agora em grupo. Guardas perambulam. Caminhões de entrega estacionam e descarregam no canto da praça. Penso no casal de noivos, nas fotos que serão expostas no luxuoso casamento, sem que ninguém possa imaginar a atmosfera nada encantada que envolve as fotos. O caro vestido branco esfregando os vãos entre os cascalhos da praça... Levanto-me e continuo a caminhar. Distraída, por entre os fluxos mais caldamentos das ruas bem estreitas, mergulho sem quase perceber na forte

correnteza de uma larga via. Havia alcançado Las Ramblas. Como quem é levada por uma enxurrada. E lá está a multidão. E lá já foi mesmo um rio. Dizem que está entre os lugares em que passa maior quantidade de gente por dia no mundo. Garcia Lorca dizia desejar que a única rua que não acabasse nunca fosse a Rambla de Barcelona. Essa famosa via peatonal é um calçadão de pouco mais de um quilometro, com duas vias de trânsito laterais, que vai da praça Catalunya até o monumento do Colombo, já próximo ao mar. Foi construída logo após a destruição da muralha da cidade medieval com objetivo de ligar a parte alta da cidade (da montanha, na cabeceira da cidade) até a Cidade Velha (próxima ao mar) ... Sigo caminhando por ali e logo vejo o homem rodeado de seus objetos. Sempre o vejo em lugares diferentes. Sentado entre seu tesouro como quem enfeita sua casa. Brinquedos, pelúcias. Seus objetos amigos. Lembro-me da senhora que vi no filme-documentário de Bêka e Lemoine. Entre um amontoado de papéis, livros, retratos em seu apartamento, ela dizia: “os papeis são meus amigos”. Penso na solidão. Volto para a rua, a multidão, o calor. Penso na diferença da agitação noturna daquele lugar. Outros tipos de consumos, interações e personagens. Passos mais rápidos. Sussurros nos ouvidos. Transações escondidas. Olhares vigilantes, outros totalmente desatentos... Alcanço a Plaza Catalunya e o sol na cabeça me lembra que a madrugada ainda demora a chegar...

A deriva urbana, como prática errante pela cidade, emerge do furor revolucionário da França nas décadas de 1950 e 1960, pelo movimento situacionista. Tendo Guy Debord como seu idealizador, a Internacional Situacionista foi um movimento de intelectuais, ativistas e artistas que confrontava o urbanismo funcionalista moderno e buscava integrar arte e vida cotidiana nas cidades. Sua crítica se fundamentava, sobretudo, na espetacularização, alienação, passividade e burocratização da vida urbana. Essa teoria crítica ao urbanismo moderno homogeneizador era chamada pelos situacionistas de Urbanismo Unitário (I.S.,1959, 1961, In: JACQUES, 2003).

A deriva nasce, assim, como uma experimentação da cidade real e como um desejo da transformação desta. Nesse sentido, como é próprio desses escalonamentos típicos entre um auge de uma vanguarda e outra, os situacionistas se opunham às deambulações surrealistas e ao primado do inconsciente. Eles se orientavam, na verdade, pelas aderências afetivas e subjetivas aos espaços, mas buscavam, com isso, certo método objetivo. Referiam-se à ideia de um “terreno passional objetivo” (DEBORD, 1958, In: JACQUES, 2003, p. 87). Consideravam as deambulações surrealistas, em sua fuga do

real, detentora de uma essência reacionária burguesa, por não se situarem no plano da efetividade da cidade em seus conflitos. Voltaremos aos surrealistas mais adiante. Pois bem, mesmo que acusassem os surrealistas como impregnados de certa ingenuidade aristocrática, podemos dizer que os jovens situacionistas, à sua maneira, mantinham acesos, em sua prática estético-política, os entusiasmos dos ideais de revolução cultural e de modificação de consciências. Incendiados pela ideia de que a realidade cotidiana não encerraria, por si só, o imaginismo do maravilhoso da vida (CARERI, 2013; I.S. 1958b, *In*: JACQUES, 2003). A deriva se fazia como “um modo de viver apaixonado que se traduz em aventura no ambiente urbano” (CARERI, 2013, p. 86). Ou seja, talvez não muito menos aparatosa ou privilegiada.

Bom, mas deixemos essa questão para outros desenlaces deste texto. O caso é que, o situacionismo, dentre tais vanguardas, parece ter sido o primeiro a agarrar-se diretamente à questão da experiência urbana. Contrariando a racionalidade moderna, a deriva situacionista se colocava como “uma grande arma antifuncionalista que prioriza os usos e não as funções” (JACQUES, 2012, p. 221). Em um contexto no qual a cidade estava no centro dos debates, toda proposta de transformação social passaria pela vida urbana, pela reconquista da cidade. Um desejo por outros modos de habitar, percorrer e viver a cidade. Por outros territórios possíveis para a experiência do social. A prática da deriva e sua narrativa psicogeográfica partem, sobretudo, do desejo de resgatar essa cidade nômade escondida nas tramas da cidade moderna, cada vez mais esquadrihada, zoneada, contornada pelo urbanismo planificador. Essa arte integral, como eles chamavam, está totalmente entrelaçada à vida. Essa cidade real deveria, então, ser construída coletivamente por seus habitantes, e não por planejadores urbanistas. Isso somente seria possível a partir de uma revolução da vida cotidiana (CONSTANT 1959a; 1959b, DEBORD, 1961, *In*: JACQUES, 2003).

Pois bem, vamos, agora, explicar melhor esses conceitos operadores inventariados pelos situacionistas que, possivelmente, nos servirão, mais tarde, para algumas reflexões e composições para o que estamos chamando de pesquisa em deriva. Debord escreve, em 1956, “A teoria da deriva”, e a define como uma “técnica de passagem rápida por “ambiências variadas” e para “designar a duração de um exercício contínuo dessa experiência” (DEBORD, 1958, I.S., 1958a, *In*: JACQUES, 2003, p. 65). A deriva situacionista se afasta dos motivos comuns de se movimentar (trabalho, lazer, consumo), bem como se distancia dos modos de viagem ou passeio, para um entregar-se ao que é solicitado pelo espaço e pelas pessoas que vier a encontrar. “Um deixar-se levar”

(DEBORD, 1958, *In: JACQUES, 2003, p. 87*). Transgredindo as condutas de se percorrer os espaços urbanos, como um jogo em que se criam situações. Os apreciadores da cidade se aventuram por suas vias principais, mas privilegiam os desvios, os atalhos, as passagens improvisadas como um jogo de azar. “Andam em edifícios em demolição, em vias subterrâneas proibidas” (DEBORD, 1958, *In: JACQUES, 2003, p. 90*).

Por meio da prática da deriva é que se produz a psicogeografia: o estudo dos efeitos diretos do meio geográfico, planejado ou não, no comportamento afetivo (I.S, 1958a, *In: JACQUES, 2003*). A psicogeografia é considerada a “ficção científica do urbanismo” (CONSTANT, 1959b, *In: JACQUES, 2003, p. 99*). Deriva e psicogeografia se constituem, para os situacionistas, como um modo de estudo dos fenômenos para produção de conhecimentos provisórios sobre cidade e vida urbana (CONSTANT, 1959a, *In: JACQUES, 2003*).

De acordo com suas publicações, na deriva situacionista, determina-se uma zona, um bairro, uma rua ou mesmo a cidade toda. Realiza-se, preferencialmente, em grupos de 2 ou 3 pessoas como modo de possibilitar confrontos entre as impressões. Podendo durar um dia inteiro, no entanto, porventura, pode se estender por meses, considerando as pausas. Levavam em conta, por exemplo, o uso de táxi ou outros transportes para começar o jogo em lugares aleatórios e desconhecidos. Debord (1958, *In: JACQUES, 2003*) já chamava a atenção para o fato de que a aleatoriedade da deriva não funcionava de forma inteiramente livre, justamente por conta dos relevos psicogeográficos que atraíam ou repeliam a determinados espaços essas andanças errantes. Por certo, era disso mesmo que se tratava. Com essas práticas, produziam-se os mapas psicogeográficos, nos quais se redesenhava, em uma espécie de recorte e colagem, uma montagem de um mapa subjetivo da cidade. Todo fragmentado em ilhas de cidades subjetivas funcionando como unidades de ambiência. Dentre elas, há vetores sinalizando direções de penetração entre uma e outra, traçados a partir da experiência e afetos evocados ao percorrer tais espaços. Isto é, os mapas psicogeográficos não funcionam como mapas representativos de determinado lugar geográfico. Pelo contrário, tais mapas subjetivos ou afetivos são da ordem da experiência, com grande carga pessoal. De Certau (1994) já dizia que o mapa que busca representar um trajeto, um ponto que se liga a outro, perde a dimensão primeira que funda o lugar: o movimento. Tais mapas, por sua vez, estão mais para criação de novos lugares, novas cidades do que para reprodução cartográfica das cidades materiais. Como o célebre mapa situacionista de Debord: *Naked City*, de 1957 (JACQUES, 2003):

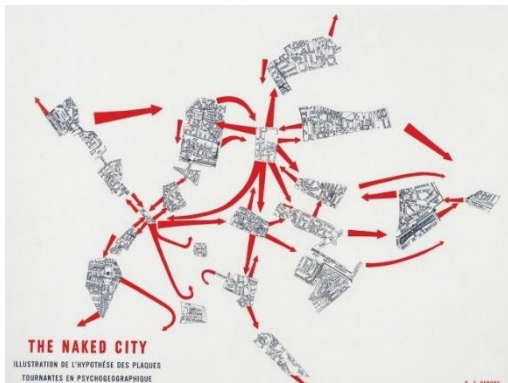


Figura 3 - Mapa Naked City produzido pelas derivas do movimento situacionista ao qual nos referimos no “Sumário alternativo” da página 17

A cidade está nua, a deriva espoliou-a, arrancou-lhe as vestes, que agora flutuam desorientadas. Os bairros descontextualizados são continentes à deriva dentro de um espaço líquido, são terrenos passionais que vagam atraindo-se e rechaçando-se reciprocamente por meio do contínuo produzir de tensões afetivas desorientadas. A delimitação das partes, as distâncias entre as placas e a espessura dos vetores são fruto de estados de ânimo experimentados (CARERI, 2013, p. 92).

Em resumo, a proposta situacionista partia da criação de situações pela técnica da deriva no cotidiano da cidade, produzindo uma narrativa ou um mapa psicogeográfico que considerava os efeitos afetivos provocados pelos espaços. Na construção de situações é que eles apostavam a potência revolucionária. Uma transformação que começa no modo de viver, praticar e pensar a cidade. Esse jogo de criar situações partia, também, de certa resistência à passividade espetacular das cidades modernas, chegando, assim, à proposta do Urbanismo Unitário, que nada mais era que uma teoria crítica ao urbanismo moderno.

(...) deságuo na praça Catalunya, já na confusão das horas. Sento-me em um banco para assistir ao espetáculo disparatado da intimidade com pombos. O campo de visão se preenche de sacolas em mãos balançantes, balões, crianças e muitos, muitos pombos. Um moço, habitante provisório da praça, dorme em um banco ao lado de sua mala. Outro se alivia na moita mais próxima. Um senhor se senta ao meu lado, abre seu lanche embrulhado no papel alumínio e o compartilha com as aves teimosas. Praça típica de centro. De pausas e passagem. Personagens fixos e super transitórios. Ruídos de carro, ônibus, obras, gritos, conversas, buzinas e pombos. Pessoas pedem conversa com o olhar. Outras passam como fugitivos. Celulares. Muitos celulares. Aí está o estranho espetáculo: alguns turistas se sentam no chão da praça e esfarelam biscoitos sobre o próprio corpo para os pombos pousarem. Na cabeça, braços. Formando uma espécie de escultura viva de pombos. O sorriso para a foto. Demasiado esse gosto! Não consigo deixar de me perguntar se, na cidade deles, não há pombos. Uns trabalhadores montam um palco na lateral da praça. A cidade está repleta de programação de verão. Cine a la playa. Espetáculos nas praças. Dias de museus. Atividades recreativas para crianças nos

parques. As estátuas da praça estão revestidas de ferrões de aço, como espinhos. Mas para que isso? As fontes da praça estão secas, não tem água. Nem para os banhos das pombas nem para os banhos improvisados de seus outros habitantes. Ah, claro! Os ferrões das estátuas são para as pombas não se sentarem. Parecem mais atinadas que as pessoas amantes dos pombos. Lembro-me de ouvir dizer que os pombos foram trazidos à América pelas embarcações para que esta se parecesse mais com a Europa. Costumo brincar que os regalos menos trágicos com que nos presentearam os colonizadores foram a burocracia e os pombos... saio da Rambla e me embrenho no Raval...

Debord (1958, *In*: JACQUES, 2003) menciona a possibilidade de se fazer uma “deriva estática”, como uma observação longa e insistente em um determinado lugar, uma estação de metrô, por exemplo. Ou mesmo uma praça²¹. A questão é que a deriva mantinha certo grau de indefinição, isso dizia Debord, justamente porque a proposta era deixar-se perder. Ao longo dos anos, percebemos que a deriva foi se transformando e se misturando junto a outras técnicas. Uma infinidade de combinações, de possibilidades explorativas do jogo e propósitos. Compondo, também, como técnica de investigação em uma porção de diferentes campos do conhecimento, com os mais variados objetivos. No urbanismo, na arquitetura, nas artes, na teoria cinematográfica, nos estudos culturais, estudos fotográficos, no teatro, na antropologia... E mesmo na psicologia (CARERI, 2013; CARDONA; ARREDONDO; ELIAS, 2012; MONTENEGRO; PUJOL, 2009; VISCONTI, 2014).

A deriva situacionista se coloca, assim, como uma forma de praticar, conhecer e transformar o espaço e a vida urbana. Onde arte, técnica, conhecimento, vida e cidade não se separam. Não se limitando à cidade enquanto estrutura, mas em relação a tudo que envolve a experiência urbana. Por isso, esse forte apelo à dimensão corporal e à dimensão subjetiva, as quais não se separam. Estar em deriva é perceber, sentir, pensar, traçar e transformar(-se) os espaços em suas pausas e deslocamentos. A psicogeografia, por sua vez, pode ser definida como uma geografia dos afetos: “seria então uma geografia afetiva, subjetiva, que buscava narrar, através do uso de cartografias e mapas, as diferentes ambiências psíquicas provocadas pelas errâncias urbanas que eram as derivas

²¹ Esta proposta se aproxima da experiência de George Perec, traduzida em seu livro: *Tentative d'épuisement d'un lieu parisien*, de 1975. Traduzido no Brasil como “Tentativa de esgotamento de um local parisiense”. Um livro curto, em que ele descreve uma porção de detalhes “banais” partindo de sua observação prolongada, por três dias, em uma praça de Paris. Destacamos esse experimento porque buscamos nele inspiração para algumas de nossas práticas e composições de técnicas.

situacionistas” (JACQUES, 2012, p. 215). Ou, como nos diz Careri (2013): “O racional e o irracional, o consciente e o inconsciente acham um território de encontro no termo *derive*. A errância construída produz novos territórios a ser explorados, novos espaços a ser habitados, novas rotas a ser percorridas” (p. 97).

Bem, nos ecos desse enredo é que fomos percebendo e pensando o que estamos chamando de *pesquisa em deriva*. A deriva que não se restringe à técnica de investigação de campo, mas se expande às outras temporalidades da pesquisa como um todo. Seja nas técnicas móveis de investigação, seja no pensamento errante que se propõe a diálogos improváveis, seja na escrita deslizante que busca fazer circular tal proposta. Aproximando-se de uma epistemologia errante, como nos propõe Paola Jacques (2012), e de uma *ciencia callejera*, como coloca Manuel Delgado (2007b), na busca por dizeres sobre essa(s) cidade(s) vivida(s) infinita(s). Talvez, possibilitando, em um momento futuro, arriscarmos elementos para uma psicologia da cidade²², como nos sugere nosso parceiro de trabalho Jesus Rojas Arredondo, da Universitat Autònoma de Barcelona (UAB):

Um psicólogo da cidade é, para defini-lo de modo direto, um apaixonado (um amante) das cidades e um interessado pelos fenômenos sociais e urbanos que aí ganham vida. Ou seja, alguém a quem lhe agrada muito viver na cidade, passear por ela, atravessá-la, recorrê-la, observar minuciosamente seus detalhes, olhando o que aí acontece (sem pressa, posicionando-se à margem do louco rebuliço urbano); interagir com ela e com seus concidadãos e concidadãs, experimentar sua subjetividade por meio da própria cidade; investigar quais são os processos, os fenômenos, os conflitos... urbanos e sociais. Um psicólogo da cidade é um cidadão (como nós) que incorpora conhecimentos da psicologia social, da psicologia da cidade, da psicologia ambiental e, além disso, conhecimentos de outras disciplinas, tanto das ciências sociais (antropologia, história, sociologia, política etc.) como das ciências técnicas e tecnológicas (arquitetura, urbanismo, engenharias, ambientologia) relacionadas com o urbano (CATALÁN; ARREDONDO *et al.*, 2011, p. 4, tradução nossa).

... De algum modo, o bairro do Raval magnetiza. Intrigante e intenso. Ainda conserva as contradições de sua história extramuros da cidade medieval. Destinado a abastecer e a conter os serviços molestos à cidade. Sua história marcadamente “obreira” e imigrante. De onde culminou greves e revoltas. De onde floresceu grande parte dos movimentos sindicais e anarquistas dos trabalhadores barcelonenses. E de onde eclodiu a famosa Semana Trágica de 1909. A guerra civil e a ditadura franquista aceleraram o processo

²² O psicólogo da cidade, apelidamos de psicólogo trapeiro, o qual recebe um fragmento, “A cidade, os objetos e a Psicologia Trapeira”, que está na página 195. O psicólogo trapeiro é aquele que experimenta a cidade como quem caça tesouros, ato no qual os detalhes têm máxima importância, e tendo sempre a postos seu parceiro de andanças, o caderninho de notas, no qual aquilo que estuda e sobre o qual convoca o pensamento não se separa de sua própria experiência errante pelos espaços da cidade. Conhecida ou desconhecida. Real ou imaginada. É dessa composição que se faz seus conhecimentos provisórios.

de deterioração urbana, marginalização e empobrecimento desse bairro. Desde meados de 1900, ele mostra uma grande distinção entre seu Raval norte e Raval sul. Este último, conhecido como bairro chinês. Próximo ao porto, com intensa vida noturna, bares, rumba gitana, prostíbulos... Ainda mantém uma atração por boemia e forte veia cultural. Nos anos 1980, intensificou-se uma porção de reformas e processos de higienização e pacificação por meio da construção de diversos aparelhos públicos. Ainda se faz bastante presente os “narcopisos”. E o discurso oficial é de melhorar a segurança e promover qualidade de vida a seus moradores. Desestigmatizar o lugar social das prostitutas que compõem o coletivo diverso do bairro, bem como a multiculturalidade, tendo em vista que cinquenta e seis por cento de seus moradores são de outros lugares do mundo. Há, também, no Raval, uma grande comunidade paquistanesa. O bairro é de uma efervescência cultural superabundante. Coletivos culturais, artísticos. Associações militantes pelo direito à cidade, contra a gentrificação e o abusivo aumento dos preços dos aluguéis. Vou caminhando, subindo desde o porto, pelo Raval sul e sua atividade é intensa. Subo pela Paralel, uma das vias que limitam o bairro. Alcançando o Raval norte, já se nota uma mudança do comércio mais “gourmetizado”, como dizem aqui. Grandes redes de lojas, a presença mais marcada de turistas...

... Perder-se, ao menos geograficamente, vai se configurando de outra forma. As ruas, antes desconhecidas, vão se preenchendo de memórias recentes. Reconhecidas de outros modos. Os pontos altos no horizonte. As três torres da antiga fábrica de navio que sempre se anunciam no horizonte. Como bússola inevitável. Deriva flagrada. Começo a pensar o quanto o movimento de derivar pela cidade vai se estendendo, vai se parecendo ao pesquisar como um todo. Aquilo que não se perde de vista. Aquilo que se mantém. Como se a deriva oferecesse elementos, indicações para a pesquisa. A começar por desamarrar hábitos. O caminhar da deriva desmonta o modo convencional como percorremos os espaços e disso se faz uma porção de efeitos. Desestabiliza alguns esquemas perceptivos regulares. Possibilita novas sensibilidades, outros entendimentos sobre aqueles espaços em que se está circulando. Entendimentos de que não somos um invólucro incubador de ideias. De que uma pesquisa não se faz em uma linearidade progressiva, mas em variadas dimensões, direcionamentos e intensidades. A pesquisa não contém, ela atravessa. Por exemplo, desde as turbulências políticas atuais aos dramas diários pessoais. Filmes, livros de teoria, conversas ao acaso, experiências. Um evento científico aqui, outro artístico, ali. Uma manifestação política. Ou mesmo a militância encarnada. Do campo ao escritório. E vice-versa. Por todos os lados. Uma palavra pescada e daí se conecta a

um montão de outras ideias que estavam aí. Latentes. Um esbarrão em um acontecimento aqui, e outro ali se aciona. Ou com aquele de ontem. Acontecimentos. Situações que despontam algo no momento oportuno. Naquele momento mesmo em que estas aludem, em que estas apontam para uma outra situação, ou para outro lugar, ou pessoa. Um texto. Não sei. E, então, algo acontece aí. Brota. A composição da pesquisa não se resumindo aos momentos espaciais de investigação de campo, exame e estudo de dados, leitura e escrita, mas a todo um processo ampliado. Estendido. Entramos como em um estado de pesquisa. Há que conquistar este estado, assumi-lo, sustentá-lo. Outras operações estão em jogo. A vida cotidiana, a vida teórica. Novas espacialidades de pensamentos são convocadas. Na deriva pela cidade, percebo que a multiterritorialidade simultânea e frágil a qual percorre os passos se confunde com a condição mesma da pesquisa e da escrita. Que, como miragem, mais uma vez se desmancha no momento seguinte ao esforço de defini-la. Zombando da tentativa obstinada da caneta no meu bloco de notas...

*

Expandindo a deriva... À deriva em três tempos e em outros mais...

Pois bem, foi junto ao processo mesmo da pesquisa, em meio às inquietudes provocadas por seu espaço-tempo difuso, que entenemos que estávamos fazendo uma pesquisa em deriva para além da técnica em campo. Em que as temporalidades heterogêneas da deriva haviam contaminado as temporalidades da pesquisa como um todo. A começar pelos três tempos mais manifestos: da técnica, do pensar e da escrita. A pesquisa em deriva se fez, assim, como um acontecimento do próprio pesquisar. Do pesquisar essa cidade vivida fugidia e incapturável que desmente, ela mesma, qualquer tentativa de representação, qualquer iniciativa de uma ciência sedentária, e já prevê os limites com os quais a própria pesquisa há de lidar. A ideia inicial, talvez ingênua, de “aplicar uma técnica em campo” para “coletar dados” foi se devolvendo. Retrucando. Ou seja, o campo nos devolveu a reflexão sobre a própria deriva e fomos, assim, percebendo que ela mesma se convertia em uma discussão da pesquisa. Voltaremos a essas questões.

Como dissemos anteriormente, a deriva pode ser definida como o caminhar sem direção prévia por diversos ambientes, ou, também, para indicar a duração dessa experiência de errância contínua (DEBORD, 1958, *In*: JACQUES, 2003). A partir daí, já

podemos entrever algumas indicações desse método em desvio, como já anunciava Benjamin. Ou, como bem coloca Rebecca Solnit (2016) em seu brilhante trabalho traduzido no livro *A história do caminhar*, no qual diz sobre uma espécie de “guia de campo para se perder”. Esse pedido paradoxal já nos serve como valorosa sugestão. A primeira questão é que uma pesquisa em deriva não se propõe sequencial ou linear, os desvios são parte principal de seu movimento. Desvios de rotas repentinos próprios à experiência do derivar, são eles que compõem continuamente as direções em que a pesquisa avança – ou se perde, foge, retrocede, paralisa... E traçam, assim, um paralelo com a prática errante, a pesquisa errante, que, a seu modo, está mais atenta para os percursos, os desvios, os atravessamentos e as margens do que para as representações, projeções e diagnósticos. Agenciamentos, arranjos, composições, montagem. São todos processos estimados pela pesquisa em deriva.

Daqui, talvez, já possamos visualizar três grandes questões que se entrelaçam na pesquisa em deriva. A primeira é que ela nasce da demanda do próprio tema, que devolve ao pesquisar e à produção do conhecimento inúmeras reflexões. Segunda, ela parece desmentir qualquer ideia de método enquanto planejamento. Terceira, ela é desvio e deseja de composições e dissolução de contornos, insiste em perambular nas fronteiras.

Bom, comecemos pela primeira questão, dentre as várias que se entrelaçam na proposta da pesquisa em deriva: ela nasce da demanda de seu próprio tema de investigação, o qual devolve ao pesquisar e à produção de conhecimento inúmeras reflexões e suspeitas sobre seus próprios protocolos e pressupostos (CARDONA; ARREDONDO; ELIAS, 2012; MONTENEGRO; PUJOL, 2009; DELGADO, 2007b, JACQUES, 2012). O pesquisar que caminha no cotidiano da cidade vivida, em movimento e disposto ao inesperado do acontecer. Como já vimos junto aos inúmeros autores aos quais recorreremos em outros momentos – o espaço como lugar praticado (DE CERTAU, 1994), o urbano como os fluxos que se compõem com os fixos (SANTOS, 2006b)... O vivido é ocasião e temporalização, por isso é passível somente de experimentação. Em um movimento recíproco é que as práticas errantes e suas narrativas produzem essa cidade nômade, transitória, ao passo que são por elas produzidas (JACQUES, 2012). Grosso modo, é disso que se trata. Compor narrativas nas quais circulem elementos, palavras, sentidos, imagens dessa(s) cidade(s) vivida(s) que coexiste(m) com essa que se apresenta a nós, nos nossos fazeres cotidianos. Debord (2003) já dizia em suas críticas sobre um “cotidiano tornado impossível” (p. 129). A pesquisa em deriva, ao se entregar às “práticas singulares e microbianas” do cotidiano,

busca, de certa maneira, resgatar essa temporalidade do pesquisar (DE CERTAU, 1994). Um convite a se embrenhar nesse tempo potencial do cotidiano que foi, muitas vezes, evitado pela ciência ou tido como uma sobra da realidade:

Existe uma vontade manifesta de proteger-se por trás de uma formação de pensamento que se baseou na segmentação de domínios artificiais a fim de rejeitar o conceito inútil, vulgar e incômodo de ‘vida cotidiana’. Tal conceito abrange um resíduo da realidade catalogada e classificada (...) (DEBORD, 1961, *In*: JACQUES, 2003, p. 144).

São muitos os autores que vão dizer da necessidade de reformulações metodológicas e epistemológicas provocada pela velocidade das transformações do contexto em que se vive e, mais ainda, pela qualidade móvel daquilo que se estuda (DELGADO, 2007b; JACQUES, 2012; PUJADAS, 2018; PELLICER; VIVAS-ELIAS; ARREDONDO, 2013; MONTENEGRO; PUJOL, 2009), destacando, assim, a necessidade de incorporar o movimento como funcionamento principal de nossas ferramentas de investigação:

A lógica radicante, que sustenta a figura do radicante de Bourriaud (2009), é aquela que tem em conta os trajetos, as instabilidades, a precariedade e as formas errantes próprias da época global. Com esta denominação se quer ressaltar o dinamismo e a maneira de viver e entender o mundo, enfatizando as trajetórias, a interconexão e os deslocamentos, ressaltando a criação do câmbio, a importância do ter lugar como construtor do presente. Resumindo, esta lógica pretende dar resposta à natureza móvel e dinâmica dos fenômenos sociais atuais (PELLICER; VIVAS-ELIAS; ARREDONDO, 2013, p.124, tradução nossa)²³.

A questão é destacar, justamente, que a radicalidade incorporada por essa dimensão do urbano, para além da exigência de uma composição de técnicas móveis de investigação, parece também convocar à cena: instabilidade, improvisos e experimentos do pesquisar como um todo. Possivelmente, exigindo certas reflexões sobre modos tradicionais de pensar. Foucault (2006, [1977]) já anunciava esse processo, a partir do qual afirmava ser um “empirista cego”. Dizia ele: “estou na pior das situações. Não tenho teoria geral e tampouco tenho um instrumento certo. Eu tateio e fabrico, como posso, instrumentos que são destinados a fazer aparecer objetos” (p. 229). É certo que tal questão

²³ “La lógica radicante, que subyace a la figura del radicante de Bourriaud (2009), es aquella que tiene en cuenta los trayectos, las inestabilidades, la precariedad y las formas errantes propias de la época global. Con esta denominación se quiere resaltar el dinamismo y la manera de vivir y entender el mundo, enfatizando las trayectorias, la interconexión y el desplazamiento, resaltando la creación del cambio, la importancia del tener lugar como constructor del presente. En resumen, esta lógica pretende dar respuesta a la naturaleza móvil y dinámica de los fenómenos sociales actuales” (PELLICER; VIVAS-ELIAS; ARREDONDO, 2013, p. 124).

já foi e é bastante debatida, desde os pensamentos pós-estruturalistas e, de maneira geral, está um tanto presente nos nossos contextos de Pós-Graduação em Psicologia Social.

A questão, aqui, é reforçar que a *ciencia callejera* se faz por um processo incessante de refletir sobre si mesma. É sobressair essa devolução contínua que faz a própria condição difusa dessa cidade do acontecer. De sociabilidades hiperativas e dispersas e de uma reciprocidade generalizada:

Assim que nos afastamos do refúgio que supõem as paredes da casa ou de qualquer outro lugar, sabemos que penetramos em uma dimensão em que sentir e mover-se são sinônimos, em um espaço de corporeidade literal, espaço para inteligibilidade, a comunicação em todas as direções e ação. Neste cenário conta, antes de tudo, o que se percebe à primeira vista, de soslaio, o intuído e o insinuado muito mais que o sabido. Consenso de aparências e apreciações base de uma construção social da realidade cujos materiais são comportamentos observáveis e observados, um fluxo de condutas baseadas na mobilidade (DELGADO, 2007b, p. 40, tradução nossa)²⁴.

Não se trata simplesmente de dizer que a questão é colocar lente de aumento em uma microrealidade, mas, sobretudo, em dizer do macro também existindo em vibração. Trata-se de entender um mundo em atividade: um “mundo-ação” (DELGADO, 2007b, p. 103).

Por meio dessa última citação, entramos em outra demanda que ressoa, a todo tempo, a pesquisa em deriva em sua relação com a cidade vivida: a corporeidade e observação. Não entraremos muito nessas questões por ora, mas esse tipo de estar errante, perambulando por um emaranhado de ambiências urbanas, possibilita, sem dúvida, “outro tipo de sensibilidade, de aproximação sensível da cidade” (JACQUES, 2012, p. 68). A errância é, sobretudo, uma “experiência sensível, psicológica e corporal” (p. 132). Um pensamento de corpo presente diferente do pensamento de gabinete. Há que dimensionar (e mesmo, talvez, problematizar) certo primado do olhar como forma de modulação da observação e interação nessa sociedade “das miradas” (DELGADO, 2007b, p. 71), em que os mínimos detalhes percebidos se fazem importante, aquilo que aparece, o intuído e o sentido, mais do que o sabido. No entanto, ao derivar por essas sociabilidades hiperativas dos espaços urbanos... Das ruas, calçadas, caminhos, cais, parques, praças,

²⁴ “En cuanto uno se aparta del refugio que suponen las paredes de la vivienda o de cualquier otra sede, sabe que penetra en una dimensión en que sentir y moverse resultan sinónimos, en un espacio de corporeidad literal, espacio para inteligibilidad, la comunicación en todas direcciones y la acción. En ese marco cuenta, ante todo, lo perceptible a primera vista o de reajo, lo intuído o lo insinuado mucho más que lo sabido. Consenso de apariencias y apreciaciones que da pie a una construcción social de la realidad cuyos materiales son comportamientos observables y observados, un flujo de conductas basadas en la movilidad” (DELGADO, 2007b, p. 40).

transportes públicos, terminais, estações e pelos espaços semipúblicos, bares, *terraças*, cafés, discotecas, centros comerciais... Uma porção de outros sentidos e percepções entra fortemente em cena. Nessas ambiências, a temperatura, a luminosidade, os ruídos e sons²⁵, os cheiros. Tudo isso faz relevo na deriva. Até mesmo, em relação à certa saturação perceptual.

A questão que Delgado (2007b) tanto salienta é que pesquisar o e no fluxo dessas ações e interações dota os espaços de um valor tanto simbólico quanto prático. A pesquisa desse tipo só pode ser feita diretamente “ali no momento em que acontece” (p. 106, tradução nossa). Em afinidade ao que nos convida o autor, é por esse motivo que a pesquisa em deriva não abre mão de uma composição de diferentes técnicas, tanto quanto forem oportunas, e, principalmente, de um bom e velho caderninho de notas sempre à mão.

Bom, é certo que a pesquisa se associa ao campo geral dos estudos etnográficos. A etnografia, enquanto método típico da antropologia, tem sua origem distante lá nos estudos sobre as culturas do “exótico”, do distante, como as célebres pesquisas de Malinowski. A princípio, o etnógrafo era aquele que detinha o olhar da razão e que podia dizer desse outro “primitivo”, que nada podia dizer de si mesmo, visto que seu olhar era “natural” e, por isso, imediato e irreflexivo (ANDRADA, 2010; CARVALHO, 2001; CORDEIRO, 2010; MAGNANI, 2002; PEIRANO, 2008). Entretanto, desde o início, a etnografia não repousava confortável no meio científico. Havia certo desprestígio da antropologia e de seus estudos etnográficos – que buscavam no longínquo uma leitura aproximada e conservada da complexidade das culturas alheias – diante das teorizações da sociologia (ANDRADA, 2010). No desenrolar de movimentos históricos, essa autoridade etnográfica foi revista ao longo do tempo, crítica ou acriticamente, de modo a produzir mudanças nesse olhar e permitir a expansão desse método, situando-se, atualmente, num intercruzamento de teorias, atrelado a novos objetivos e a outras áreas do conhecimento e campos do saber (ANDRADA, 2010; BEZERRA, 2010; CARVALHO, 2001; CORDEIRO, 2010; MAGNANI, 2002; PEIRANO, 2008).

²⁵ Apelidamos de deriva sonora quando empregávamos em nosso auxílio algumas ferramentas amadoras para captar os sons que compunham determinado espaço, estando este parado ou em movimento. Parte delas está presente no conteúdo audiovisual que acompanha o texto e é possível acessá-lo por meio do *qr code* que encaminha o *link*. Um modo de brincar com um texto-cidade que pode ser, também, para aqueles que queiram ler as narrativas escutando sons de cidade.



Dentre estas, está a psicologia. Inclusive, em pesquisas que têm a etnografia como método e a deriva como técnica de investigação psicossocial (PELLICER; ARREDONDO; ELIAS, 2012; ESPÓSITO; JUSTO, 2017):

Ao realizar este exercício, e ao estar em movimento, devemos captar o que é aquilo que a urbe vai construindo, e nos narra, no instante mesmo em que acontece. O caminhar observando e o observar caminhando se convertem na execução da tarefa do investigar e compõe, mediante esta execução, um produto etnográfico capaz de não se deixar guiar por ideias preconcebidas nem por conjecturas prévias. O investigador, ao iniciar a deriva, somente tem claro seu objetivo de investigação, mas azarosamente se deixa levar pelo espaço urbano para recolher a informação que crê necessária a seu objeto de estudo (PELLICER; ARREDONDO; VIVAS-ELIAS, 2012, p. 146, tradução nossa)²⁶.

O trabalho de campo também é parte bastante importante no estudo etnográfico. E, apesar de exigir certa sistematicidade e rigor, não há um manual de como proceder em campo justamente pelos imprevistos gerados pela imersão no universo dos pesquisados, nessa realidade vivida. No entanto, são esses desafios que fazem do trabalho do etnógrafo não uma simples descrição, mas uma troca permanente e um retorno às leituras, possibilitando um entendimento inédito sobre o objeto pesquisado. Muitas vezes, é no extraordinário (inesperado) que se encontra seu maior trunfo (BEZERRA, 2010; SATO; SOUZA, 2001). Por isso, é necessário que o pesquisador etnógrafo possua certa disponibilidade de estar presente, esse observar por todos os sentidos, escutar, ver, “abandonar-se sem reservas” (PEIRANO, 2008, p. 3). Deparar-se com o exótico no familiar e com o familiar no exótico (DA MATTA, 1978). Por mais que as teorias (e hipóteses) o acompanhem, essa atenção se difere da interpretação. Por esse motivo, as rotas de pesquisa são, por vezes, replanejadas, e as categorias de análise são revisadas ou criadas a posteriori (ANDRADA, 2010).

Esse tipo de atenção exigida do etnógrafo para captar as “nuances”, “suspeitar do ‘corriqueiro’, do ‘trivial’” (SATO; SOUZA, 2001, p. 42), em abrir-se para as sensações e desconfortos irrompidos nesse encontro, traz, também, expressões da sua subjetividade em seu trabalho. Com isso, o pesquisador pode acessar planos que outros métodos, em princípio, considerariam desnecessários ou contraproducentes: os processos de

²⁶ “Al realizar dicho ejercicio, y al estar en movimiento, debemos captar qué es aquello que la urbe va construyendo, y nos narra, en el instante mismo que acontece. El caminar observando o el observar caminando se convierte en la ejecución de la tarea de investigar y compone, mediante dicha ejecución, un producto etnográfico capaz de no dejarse guiar por las ideas preconcebidas ni por conjeturas previas. El investigador, al iniciar la deriva, solo tiene claro su objetivo de investigación, pero azarosamente se deja llevar por el espacio urbano para recopilar la información que cree necesaria para su objeto de estudio” (PELLICER; ARREDONDO; VIVAS-ELIAS, 2012, p.146).

subjetivação, as funções simbólicas, os códigos, as relações entre as pessoas, e destas com os lugares, como criam situações, como as significam e assim por diante. Ao focalizar acontecimentos corriqueiros e triviais do cotidiano, o plano da macroanálise é deslocado para um espaço-tempo específico e concreto. Esse deslocamento e a disposição de estar demoradamente em campo são qualidades que também auxiliam no uso desse método nas pesquisas em Psicologia Social, na qual o estudo das subjetividades não pode se resumir a extratos racionais ou concretos, mas ao que faz sentido, aos movimentos, às criações estratégicas (SATO; SOUZA, 2001).

A etnografia urbana, por sua vez, em seus estudos sobre as cidades, trouxe novas diferenças tanto para o entendimento quanto para a prática etnográfica (MAGNANI, 2009). O dinamismo da cidade alarga os limites do campo, muitas vezes, impondo recortes que podem comprometer o todo. “Como é que o estudo de partes ou fragmentos de cidade pode se transformar em conhecimento da cidade?” (CORDEIRO, 2010, p. 112). Essa questão/problema já é antiga – e, para muitos autores, superada – no interior do debate da etnografia urbana. A sobreposição de múltiplos eventos, a mobilidade, os infundáveis domínios de vida social e a dimensão física acabam, por um lado, fragmentando unidades de observação, ao mesmo tempo que desintegram esses limites e contornos observáveis (CORDEIRO, 2010).

A sociologia e a antropologia, de maneira geral, criaram, há muito tempo, categorias para dar conta dessa dimensão menos sólida da sociabilidade humana que é o espaço urbano: emergência, erupção, efervescência... Além dessas, uma porção de noções são produzidas, a todo tempo, por pesquisas que partem de uma imersão prolongada nessa esfera intranquila do social: “ali onde se confundem as qualidades de potência e inutilidade” (DELGADO, 2007b, p. 98, tradução nossa).

Os primeiros antropólogos urbanos da Escola de Chicago já reconheciam – até mesmo, mais diretamente, por meio de seus próprios estudos sobre povos ou culturas nômades – a errância, ou o modo de viver errático, relacionada a uma perspicácia de raciocínio. Robert Parck, um dos precursores da Escola de Chicago e discípulo de Simmel, em um estudo sobre mentalidade e mobilidade, diz que “a consciência é apenas um incidente de locomoção” (apud DELGADO, 2007b, p. 66, tradução nossa). Bom, não se trata de aprofundar as discussões sobre as origens de estudos etnográficos urbanos e suas relações com as práticas errantes. Mas é certo que, nesse contexto de expansão urbanística, em que a cidade se transforma, aos poucos, no principal modo de vida ocidental, transformando-se em um organismo tão mais complexo do que qualquer

tentativa de o esquadrihar. Tumultuoso e agitado também se faz o alastramento de uma porção de discursos técnicos, sanitaristas, militaristas, estéticos que vai se produzindo sobre a tal cidade. Em seus efeitos recíprocos. E é certo que muitos desses autores e atores modernos, que buscavam por essa complexidade de diferenças no cotidiano, tinham em comum, em maior ou menor medida, a valorização do urbano e da urbanidade diante das teorizações sobre uma cidade total (JACQUES, 2012)²⁷.

Mesmo que motivado por demandas parecidas, o antropólogo Michel Agier (2011) parece ir por um outro caminho que, talvez, se aproxime mais da nossa proposta. Diz, por exemplo, de um olhar ou uma postura antropológica para além dos âmbitos disciplinares. Ele advogava, principalmente a partir da aceleração da urbanização na década de 1950, por uma antropologia da cidade, para além de uma antropologia urbana, como forma de rebater a segmentação do conhecimento e dos enquadres institucionais. Reclamando certa liberdade necessária a tais estudos. Em que o primeiro deslocamento importante é entender a cidade como sujeito, e não como objeto. Não o que é a cidade, mas o que faz a cidade. Por esses motivos, ele preferia dizer de estudos sobre situações etnográficas. Paola Jacques (2012), por sua vez, lembra-nos, por exemplo, de Gilberto Velho, antropólogo brasileiro, o qual alegava que João do Rio teria o que ele chamava de sensibilidade etnográfica. Como o próprio João do Rio (1995) nos conta em seu livro *A alma encantadora das ruas*, de 1908:

Essas qualidades nós as conhecemos vagamente. Para compreender a psicologia da rua não basta gozar-lhe as delícias como se goza o calor do sol e o lirismo do luar. É preciso ter espírito vagabundo, cheio de curiosidades malsãs e os nervos com um perpétuo desejo incompreensível [...] ter o vírus da observação ligado ao da vadiagem (RIO, 1995, p.5).

Bom, não restam dúvidas das proximidades desta pesquisa em deriva com os estudos etnográficos urbanos. Principalmente, quando se trata dessa experiência errática enquanto uma experiência de alteridade aproximando-se destas posturas antropológicas ditas anteriormente, nas quais se busca pelo outro, os vários outros urbanos (JACQUES, 2012). Ou quando nos colocamos em certa disposição aos encontros. Não vemos nenhum problema nisso, nessas proximidades. Pelo contrário, percebemos esses avizinhamentos

²⁷ Com relação a essas problematizações etnográficas sobre os recortes de campo junto à complexização cada vez maior entre as escalas macro e micro – somadas à modernização da comunicação, integração de mercados e diversificação de papéis sociais –, destaca-se a proposta da *etnografia multissituada* de Marcus (SILVA, 2017). A pesquisa multissituada requer um pensamento mais sobre as fronteiras do fenômeno, em um determinado campo de análise, do que sobre fronteiras de um território mapeado (MONTENEGRO; PUJOL, 2009; PUJADAS, 2018).

ou atravessamentos como sendo proveitosos. Justamente, porque é disso que se trata a pesquisa em deriva. Destacar aproximações e distanciamentos como forma de composições possíveis. Sem a necessidade de travar longos debates no interior de determinado campo do conhecimento. Trata-se, em certa medida, de evidenciar o não cabimento, no sentido mesmo do termo, de estabelecer um método a ser seguido. É certo que, como vimos, muitas das propostas teórico-metodológicas pós-estruturalistas já problematizam esta questão. Porém não impede que, ao final, algumas dessas pesquisas acabem operando como um protocolo. Na reprodução tediosa, quando não perigosa, de dialetos teórico-metodológicos que parecem, por vezes, muito mais preocupados em se preservar ou confirmar-se do que com aquilo ao qual se dedicam a estudar. Quando dizemos dialetos, não estamos nos referindo às iniciativas ético-estéticas de alguns estudos em que se fazem necessárias alterações nas expressividades da linguagem para tratar de certas temáticas ou problematizações. Bom, mas sem grandes pretensões, a questão que trouxemos não vai muito além da que aqui apresentamos, tão simples quanto parece: ressaltar o quão oportunas são essas composições, principalmente em relação ao tema desta pesquisa. E compartilhar um pouco dos passos e tropeços deste pesquisar em deriva.

Alcançamos, assim, a segunda grande questão que se entrelaça à proposta da pesquisa em deriva: ela insiste em ensaiar desterritorializações. Não só geograficamente, já que não há uma demarcação do campo de investigação, no qual alguns limites se borram e os mapas das cidades revisitadas se embaralham. Ressoam umas nas outras. Mas, para além disso, é uma tendência à desterritorialização para além do campo, certa dissolução do fora e dentro – entre a casa e a rua, em um campo disciplinar ou entre um e outro, entre ciência e ficção, entre autoria e polifonia, entre pesquisa e vida –, um deslizar de sentidos de variados registros que possam compor o pensamento e a escrita... Longe de ser um método. A pesquisa em deriva pode dizer mais de processualidades. Pensamos, desse modo, que ela se define melhor como experiência.

Nesse sentido, talvez compense resgatar a noção de ambiências urbanas, como propunha a deriva situacionista, as quais não dizem respeito às territorializações, mas, no máximo, às apropriações temporais de espaços provisórios, permitindo-nos, inclusive, explorar outras dimensões da cidade vivida que se insinuem. Bem como outras composições do dizer. Escapando ainda mais de um esquadramento pré-fixado. Cidades metafóricas, sonhadas, lembradas ou esquecidas. Cidades imaginadas, cidades desejadas... Toda uma heterogeneidade espaço-temporal potencial, por onde a pesquisa

em deriva possa, quem sabe, transitar. O que nos recorda, também, outra qualidade que consideramos importante a esta pesquisa: colocar em cena o(s/as) narrador(es/as) e ensaiar tais narrativas mais livres do modelo descritivo. Entra em jogo, então, em meio aos tais diálogos improváveis de que tanto falamos, o brindar certa dimensão ficcional. Ou mesmo certa literariedade.

Talvez, à maneira do transeunte errante, o pesquisador em deriva “converte os lugares por onde passa em uma geografia imaginária feita de inclusões ou exclusões, de cheios e vazios, heterogeniza os espaços que corta, coloniza-os provisoriamente a partir de um critério secreto ou implícito”²⁸ (DELGADO, 2007b, p. 71, tradução nossa).

A insistência na desterritorialização enquanto processo do pesquisar errante está bem longe de implicar a negativa de modelos teóricos e práticos, mas, talvez, pode deslocá-los de seus lugares hierárquicos e demarcados que, invariavelmente, costumam ocupar. Essa é a questão principal. Um processo que não seja refém das interpretações ou representações, mas que se disponha a um pensamento que permita a intuição. Provocando uma abertura em que se torne possível criações e invenções (GALINDO *et al.*, 2017). Ou seja, ao final, tal desterritorialização é desejosa da produção de outros territórios possíveis. Fugir aos essencialismos imprudentes e perigosos reproduzidos pela cientificidade, para ensejar outras formas de pensar, e, portanto, outros modos de viver e outras cidades possíveis. Empréstimo das problematizações vividas pelo profissional fictício inventariado por Suely Rolnik (1997) – em seu curto e provocante ensaio intitulado *Clínica Nômade* –, o pesquisador errante poderia ser qualquer pesquisador que coloque como plano de referência uma ética em afirmar a processualidade em sua potência. E, por isso, “seu lugar é uma espécie de nomadismo permanente” (p. 92). Não se trata somente, como ela mesmo diz, de localizar-se entre teorias e práticas, mas de algo a mais, de um processo contínuo de atenção e implicação com aquilo que anima o desejo e seu fazer. E a sustentação desse lugar incômodo da instabilidade. Mas, assim como o personagem protagonizado no ensaio de Rolnik (1997, p. 95), o pesquisador em deriva também não está sozinho:

Perceber que sua posição, embora singular, não é solitária, já que a singularidade é uma marca de todo nômade, vacina-o contra o veneno da culpa e seu poder paralisador que essa posição poderia eventualmente produzir, a cada vez que destoa dos territórios instituídos. Isso o deixa mais à vontade para guiar-se por sua ética: ouvir a voz dos híbridos gerados ao sabor do acaso;

²⁸ “Convierte los lugares por los que transita en una geografía imaginaria hecha de inclusiones o exclusiones, de llenos y vacíos, heterogeniza los espacios que corta, los coloniza provisionalmente a partir de un criterio secreto o implícito” (DELGADO, 2007b, p. 71).

embarcar nas linhas de tempo que eles anunciam; investir experimentalmente novas dobras teóricas e práticas.

Pois bem, voltaremos a essa questão da desterritorialização como desejo ou aposta que desafia a pesquisa em outros momentos, por ora, já caminhamos para uma terceira e importante questão que se entrelaça, também, à pesquisa em deriva: ela é desvio. Desejosa de composições e de dissolução de contornos, insiste em perambular nas fronteiras.

Assim como a ciência, a cidade moderna ocidental teve sua origem no ato de cercar-se, de separar-se daquilo que ela não é. Ambas entretidas em suas intenções de negar o difuso, o incerto e o nomádico. Nesse momento é que errar, em seus dois significados: vagar ou equivocar-se, passa a ser entendido, nos conformes assumidos pela linguagem, como: erro. Em seus vários processos de transformações históricas, a cidade manteve, de certo modo, uma forma de organização baseada em cisões e na superproteção em relação à circulação entre essas fronteiras que possa fugir ao seu controle. Os Estados Nacionais europeus nascem centralizando-se a partir de um “controle fóbico” contra povos de cultura nômade, como os gitanos e judeus. Há uma porção de leis do início do século XIX que mostra esse empenho em extinguir o modo de ser figurado nos “vagabundos” (DELGADO, 2007b, p. 66). Vagar e errar são irmãs da improdutividade e da ambiguidade e embaraçam, portanto, as premissas de controle próprios ao urbanismo e à ciência moderna. O que fazem a ciência nômade e a cidade nômade, por sua vez, é rebaterem essa tal estabilidade, já que ambas se fazem de fenômenos fronteirizos (DELEUZE, GUATARRI, 1997; JACQUES, 2012). A proibitiva do desvio e dos equívocos nos métodos tradicionais da ciência que, em certa medida, continua a ser reativada em modalidades mais sutis, é seu funcionamento crucial de autopreservação. O teste, sempre renovado, de durabilidade e super suficiência das teorias-metodológicas em colocar o empírico a seu dispor, e não o contrário. Toda uma ritualização formal na aproximação com objeto e na produção do conhecimento que parece funcionar, também, como “instrumento destinado a aliviar a ansiedade epistemológica que provoca a inacessibilidade do real, o abismo que se estende entre o pensado e o vivido”²⁹ (DELGADO, 2007b, p. 97, tradução nossa).

Esse vivido é lugar das ambiguidades. Sabemos que, em meio aos debates linguísticos, a ambiguidade é um recurso tradicionalmente indesejado no discurso

²⁹ “[I]nstrumento destinado a aliviar la ansiedad epistemológica que provoca la inaccesibilidad de lo real, el abismo que se extiende entre lo pensado y lo vivido” (DELGADO, 2007b, p. 97).

científico (DELGADO, 2007b). Em sua errância, a pesquisa em deriva se convida a passear pelas imprecisões sem grandes traumas. Como disse Diana Torres (2017), em seu livro *Vomitorium*, “coerentes são nossos inimigos” (p. 22, tradução nossa). Ela se refere à sentinela da coesão muito comum nos nossos espaços internos de ativismos. Patrulhamento que podemos expandir, também, a outras formas de convívios e de fazeres. Certa exigência de coerência funcionando como armadilhas que, muitas vezes, nos distanciam das questões principais que animam aquele lugar. Bom, se pensarmos no pesquisar e na composição de conhecimento, não é muito difícil repassarmos as tragédias resultantes dessa obstinação por esconder suas contradições.

Nesse sentido, suspeitamos que algumas noções de Rancière (2000, 2014) possam nos sugerir alguns (des)caminhos ao pensamento considerando essa liberdade de palavras que tanto prezamos neste texto. Em que este também possa figurar como experiência. Rancière, um historiador errante, tratava seus documentos como literatura, nos quais se fazia circular uma porção de sentidos, em que o que lhe interessava era a textura ali presente. Não o ato de interpretar, como se as palavras pudessem carregar, em si, significados legítimos de alguma outra coisa. O que parece importar para ele é a multiplicidade das direções e seus cruzamentos imprevistos, ou mesmo não recomendados. Inventariando conexões improvisadas com outros lugares textuais, seja científico, seja literário, ou mesmo narrativas ordinárias cotidianas. “Aproximações selvagens”, como ele diz (2014, p. 54). O seu pensamento movente vem justo de encontro com a intenção de desmontar o pensamento hierárquico:

suprimir a hierarquia entre o discurso que explica e o que é explicado, provocar uma sensação de estar frente a uma textura comum de experiência e de reflexão sobre a experiência que atravessa as fronteiras das disciplinas e a hierarquia dos discursos. Trata-se de um problema quase sintático (RANCIÈRE, 2014, p. 50, tradução nossa)³⁰.

E continua,

Há uma textura sensível da experiência que é necessário descobrir e que só se pode encontrar eliminando por completo as hierarquias entre os níveis do saber, do político, do social, do intelectual, do popular. Diria que se trata de coisas que se podem sentir vagabundeando um pouco ao azar, depois de haver sacudido um montão de papéis e consultado os almanaques, os pequenos compêndios dos inventores loucos, os

³⁰ “[S]uprimir la jerarquía entre el discurso que explica y el que es explicado, provocar una sensación de estar ante una textura común de experiencia y de reflexión sobre la experiencia que atraviesa las fronteras de las disciplinas y la jerarquía de los discursos. Se trata de un problema casi sintático” (RANCIÈRE, 2014, p. 50).

pequenos *vaudevilles* bobos (RANCIÈRE, 2014, p. 52, tradução nossa, grifo do autor)³¹.

Bom, a partir daí, animados pelas provocações de Rancière (2014), já podemos vislumbrar essa deriva no pensamento, percorrendo, a passos inopinados, essa escritura hierárquica e linear que sugere um pensamento de mesma forma. Esse aprisionamento entre causa e efeito, buscando no subterrâneo, no profundo escondido, por meio da análise e interpretação. A questão que o autor coloca é um gosto por um pensamento movente, pensamento mais em cenas do que em teses. “Quem sabe, o trabalho do pensamento consista menos em demonstrar do que em fazer com que se movam os pontos de referência a partir dos quais se operam as demonstrações” (p. 117, tradução nossa)³². Por meio de uma exaltação do dissenso. Um pensamento em deriva busca não se apegar aos consensos. Assim, “com o levante estético da intriga, a questão do perceptível e do pensável é sempre um assunto de superfície, uma maneira de recortar essa superfície” (p. 50, tradução nossa)³³.

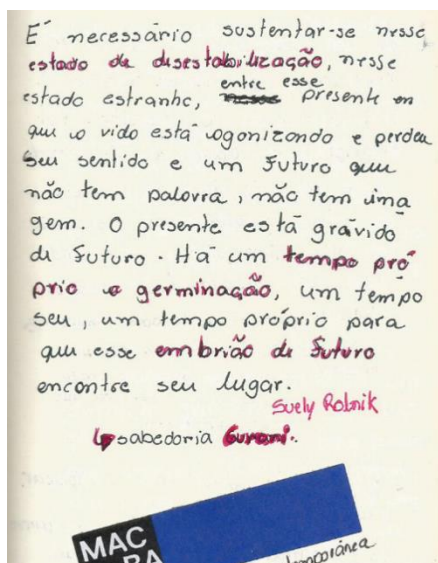


Figura 4 - Página do diário de campo do dia em que Suely Rolnik fez uma fala no MACBA, em Barcelona

Em relação a essa superfície por onde se deriva, por lugares nos quais se demora mais, outros menos. Por lugares em que nos perdemos, nos confundimos, outros dos quais regressamos rapidamente, assustados, a reconstruir os entornos seguros que até então nos protegiam. Plasmando em velhas formas de pensar, de ser, de viver. Sim! A intenção da deriva não se confunde com o que acontece em seu todo. É um desejo, um posicionamento ético e político. Pensamos que é sobre isso que se trata. Pois bem, estar à deriva é se colocar “ao sabor dos acontecimentos”. Pode significar: brotar, emanar, desviar, apartar. Pode significar, também, devanear,

³¹ “Hay una textura sensible de la experiencia que es necesario hallar y que sólo se puede encontrar eliminando por completo las jerarquías entre los niveles del saber, de lo político, de lo social, de lo intelectual, de lo popular. Diría que se trata de cosas que se pueden sentir vagabundeando un poco al azar, tras haber sacudido un montón de papeles y consultado los almanaques, los pequeños compendios de los inventores locos, los pequeños voviles bobos” (RANCIÈRE, 2014, p. 52).

³² “Quizá, el trabajo del pensamiento consista menos en demostrar como en hacer que se muevan los puntos de referencia a partir de los cuales se operan las demostraciones”. (RANCIÈRE, 2014, p. 52)

³³ “[c]on el armado estético de la intriga, la cuestión de lo perceptible y de lo pensable es siempre un asunto de superficie, una manera de recortar esa superficie” (p. 50).

extravagar, descambar. É certo que a deriva propõe a abertura e o movimento. No entanto, não é incomum, em meio à deriva – no caminhar, no pensar, no sentir –, recorrermos a atalhos pelo caminho, em meio às incertezas e inquietações, que fazem com que nos agarremos novamente às cristalizações apaziguadoras.

O encontro com alteridade e a busca por outros mundos e outras formas de existência são o guia desse perder-se, aquilo, isso sim, que se pretende permanente na deriva. Mas envolve sempre certa disposição e exercício constantes. A depender, também, se ora mais perto, ora mais longe desse centro do mundo – desse sujeito-corpo dominante tido como universal –, o(a) pesquisador(a) em deriva pode resistir ainda com mais força à destruição dos mundos concebidos. Resistir às desterritorializações. Na tentativa alucinada de manter seguro o conforto que habita.

Pois bem, confiamos que essas questões continuam atravessando o texto. Mas, voltando à questão de derivar na superfície. Esse gosto por transitar pelas ruas da cidade e dos textos. Por sua superfície porosa, como nos dizia Benjamin (1987b). Observando, sentindo, escutando. Mudando as coisas de lugar. Um deleitar-se, como fazia João do Rio, inflamando-nos com suas perguntas: “[q]ual de vós já passou a noite em claro ouvindo o segredo de cada rua? Qual de vós já sentiu o mistério, o sono, o vício, as ideias de cada bairro?” (RIO, 1995, p. 9). Isso envolve um estar com os detalhes valorosos dos cantos da cidade que se transbordam para as bordas do texto, para as toadas de conversas corriqueiras, para a dramaturgia da vida cotidiana. Tudo importa, ou melhor, o desimportante importa. É um desejo curioso e inventivo “ao que flutua na superfície – mas não o que é superficial – o que se pode sentir, o que surge ou aparece” (DELGADO, 2007b, p. 126, tradução nossa)³⁴.

Há significantes que circulam, que cristalizam experiências históricas, situações, movimentos, projetos, toda classe de coisas. Novamente, saímos de um regime estrito de causalidade, obtém-se uma circulação de palavras, de imagens, de significantes, de frases, de significações (RANCIÈRE, 2014, p. 55, tradução nossa)³⁵.

³⁴ Olharemos novamente para isso no fragmento “A cidade, os objetos e a Psicologia Trapeira”, na página 195, no qual refletimos sobre uma observação que também extravasa a pesquisa de campo e se torna um funcionamento aliado à deriva da pesquisa como um todo. Na proposta similar de entender essa observação como experiência, buscando refletir sobre certa relação da corporeidade na pesquisa em deriva. Compensa mencionar de antemão que nos inspiramos, também, na proposta da Observação Flutuante de Colette Pétonnet (1982).

³⁵ “Hay significantes que circulan, que cristalizan experiencias históricas, situaciones, movimientos, proyectos, toda clase de cosas. Nuevamente, allí se sale de un régimen estricto de causalidad, se obtiene una circulación de palabras, de imágenes, de significantes, de frases, de significaciones (RANCIÈRE, 2014, p. 55).

Tudo isso nos ajuda a pensar nessa circulação de saberes na composição da pesquisa em deriva. Tensionando não somente os limites entre os saberes e campos, mas também entre os registros. Seja nas artes e na literatura, seja no cinema. Nas oralidades. Seja nos próprios acontecimentos cotidianos e nas narrativas errantes, eles mesmos entendidos como evocadores de sentidos que circulam na composição desse campo. Diferentes formas de dizer dessa experiência urbana, justamente porque, como diz Rancière (2014), “esse mundo está feito de vários mundos, de várias linhas de temporalidade, de várias linhas de possíveis” (p. 95, tradução nossa). E, então, entramos em uma valiosa discussão para nossa proposta de pesquisa em deriva que, de certo modo, ecoamos entre reflexões de Rancière: a escritura, a relação do pesquisar com a escrita, traduzida no presente texto. Na primeira citação que trouxemos dele, o autor sugere o pensamento movente tratando-se de uma questão sintática. Já se anuncia, de certo modo, que o processo de desfazer estas hierarquias está totalmente relacionado com a escrita. Em outro momento, ele expressa o seguinte:

Para mim, apesar de tudo, o pensamento está ligado a essa capacidade de desfazer as fronteiras, que passa fundamentalmente por um trabalho de escritura. Neste sentido, a escritura é um trabalho teórico, posto que se trata de encontrar a forma, os modos de enunciação e de ligação que levam a cabo esta liberalização e constituem esta cena do pensamento compartilhado (RANCIÈRE, 2014, p. 117, tradução nossa)³⁶.

Suas discussões em torno de sua política da escrita e poética do conhecimento nos convidam, entre outras coisas, a refletir sobre nossos trabalhos incansáveis de traduzir dizeres na escrita (2000, 2014). Dizeres que não são tão nossos quanto se poderia supor, mas sim ritmados por uma polifonia que não termina nem mesmo quando finda o texto. “São muitos os enunciados coletivos que atravessam um texto e muitas vozes que falam sem se submeterem a um autor, o qual é apenas um ponto de agenciamento das forças e não uma consciência que cria a partir do vazio” (LEMOS *et al.*, 2015, p. 286). A operação sugerida por Rancière (2000, 2014) de retirar as palavras de seus enquadramentos interpretativos legitimados não ecoa, assim, somente na leitura e no pensamento, mas também na escrita. Uma operação de possíveis que se estende à escrita. Em uma entrevista de 2000, Rancière diz o seguinte sobre a poética do conhecimento:

³⁶ “Para mí, a pesar de todo, el pensamiento está ligado a esa capacidad de deshacer las fronteras, que pasa fundamentalmente por un trabajo de escritura. En este sentido, la escritura es un trabajo teórico, puesto que se trata de encontrar la forma, los modos de enunciación y de ligazón que llevan a cabo esta liberalización y constituyen esta escena del pensamiento compartido” (RANCIÈRE, 2014, p. 117).

Poética de conhecimento. Isto significa uma operação sobre os objetos de conhecimento e sobre os modos de conhecer que os leva ao nível de uma linguagem comum e da invenção, dentro desta linguagem comum, de vários modos de argumentação e de manifestação. [...] Isto não significa ter que afirmar que estes discursos não são nada além de ficções ou processos de metaforização, como alguns gostariam de nos fazer crer. Ao contrário, exige a asserção de que estes discursos-do-conhecimento, como outros modos de discurso, usam poderes comuns de inovação linguística para tornar os objetos visíveis e disponíveis ao pensamento, para criar conexões entre objetos etc. Isto exige a reintegração destes discursos em um modo de raciocínio ou forma de linguagem acessíveis para que todos possam tomar parte nesta atividade criativa de invenção que permite uma nova concepção e reconfiguração de um mundo comum de experiência. Enquanto a *poética da política* é um desafio à oposição entre falantes legítimos e ilegítimos, uma *poética do conhecimento* apresenta um desafio às divisões entre as disciplinas e os discursos de conhecimento (RANCIÈRE, 2000, p. 116, tradução nossa).³⁷

A inventividade não está no reino do privado, não se trata de elucubrações pessoais sobre certos objetos. Pelo contrário, a inventividade na leitura, no pensamento e na escrita tem uma relação direta com libertar as palavras, ou mesmo resgatá-las em diálogos. Devolver às palavras seus usos possíveis. Ao desestabilizar esse alinhamento de palavras – colocadas, obediamente, uma após as outras, todas no interior de seus registros proprietários –, opera-se, também, uma desierarquização dos lugares sociais sustentados por tal alinhamento. É um pouco sobre isso que Rancière (2000) discute ao se referir à valoração da *literaridade*. Ele sugere a vantagem de dispor de um “excesso de palavras”:

Este "excesso de palavras" que eu chamo de literaridade rompe a relação entre uma ordem de discurso e sua função social. Ou seja, a literaridade se refere imediatamente ao excesso de palavras disponíveis em relação à coisa nomeada; a esse excesso relacionado aos requisitos para a produção da vida; e, finalmente, a um excesso de palavras em relação aos modos de comunicação que funcionam para legitimar “o próprio” em si (RANCIÈRE, 2000, p. 115, tradução nossa)³⁸.

³⁷ “In order to account for this, we require a poetics of knowledge. This means na operation on the objects of knowledge and on the modes of knowing that brings them to the level of a common language and of the invention, within this common language, of various modes of argumentation and manifestation. [...]This does not mean having to assert that these discourses are nothing other than fictions or processes of metaphorization, as some would have us believe. Rather it requires the assertion that these knowledge-discourses, like other modes of discourse, use common powers of linguistic innovation in order to make objects visible and available to thinking, in order to create connections between objects, etc. This requires having to reintegrate these discourses into a generally accessible mode of reasoning or form of language so that everyone may partake in this creative activity of invention that allows for a redescription and reconfiguration of a common world of experience. While a *poetics of politics* is a challenge to the opposition between legitimate and illegitimate speakers, a *poetics of knowledge* presents a challenge to the divisions between the disciplines and the discourses of knowledge”.

³⁸ “This “excess of words” that I call literarity disrupts the relation between an order of discourse and its social function. That is, literarity refers at once to the excess of words available in relation to the thing named; to that excess relating to the requirements for the production of life; and finally, to an excess of words vis-à-vis the modes of communication that function to legitimate “the proper” itself.”

A política de escrita de Rancière se trata, sobretudo, de invenções de modos de dizer:

Não se trata apenas de produzir novas interpretações sobre enunciados ou objetos, desnaturalizando as interpretações institucionalizadas, mas da invenção de um outro vocabulário, apresentando novos termos, novos enunciados ao lado daqueles que foram adquirindo força de lei. O próprio gesto da escrita é ressignificado nesse processo, e esse espaço de reinvenção confere à literatura papel especial na construção da igualdade entre os interlocutores (MARQUES; OLIVEIRA; MORICEAU, 2018, p. 100).

A possibilidade de avizinhar ficções que não buscam se fazer real, mas que destoam dessa realidade totalmente vendida a todo tempo. Quando nos referimos, anteriormente, à pesquisa em deriva, em seus diálogos improváveis, podendo reclamar certa literariedade, não necessariamente estávamos nos reportando aos “processos de conceitualização” de Rancière (2014) em relação a esse termo. Queremos dizer, com isso, algo até mesmo simples, ou seja, que esse texto é um tímido namorado da literatura, da poesia, do cinema e seus modos de expressividades... Um texto que ensaia entre deambular em escritos literários e, por vezes, ensaiar certa literariedade nele mesmo. Inspirado por tantos autores que o atravessam direta ou indiretamente: Walter Benjamin, Charles Baudelaire, Rebecca Solnit, Ítalo Calvino, Hélio Oiticica, João do Rio, Rubem Fonseca, Clarice Lispector, Julio Cortázar, Daniel Sepúlveda, Jorge Luis Borges, Glauber Rocha, Torquato Neto... Tantos mais. E tantas pessoas em seus gestos e dizeres no maravilhoso cotidiano, como sugeria o surrealista Aragon ([1926], *In: NASCIMENTO*, 1991). Em sua poeticidade crua, se acaso formos sentir mais no afeto do surrealismo tropicalista. Inspirado, também, por esse campo que atravessa seu lugar em si e se expande por toda pesquisa. E nesse movimento é que se compuseram as narrativas errantes que entrecortam o texto-cidade a todo momento.

Dizemos narrativas – narrativas errantes de cidades vividas – por escaparmos um pouco da descrição depurada e uniforme do relato. Confiando que estas narrativas combinem ao propósito de funcionar como experiência. De “fazer sentir uma textura da experiência sensível” (RANCIÈRE, 2014, p. 53, tradução nossa). A narrativa é, também, uma experiência espacial.

A questão da narração da experiência urbana também está diretamente relacionada com a questão da alteridade e o próprio exercício de narração também está associado a uma prática espacial, ao movimento, à viagem ou, ainda, à ação de percorrer uma cidade. [...] A narração, em qualquer forma narrativa (textual, fotográfica, audiovisual etc.), não somente exprime uma prática, não somente relata uma ação, nem se contenta em dizer o movimento, ela já o faz ao narrar [...]. Uma narrativa seria então uma prática do espaço, um tipo de ação, que pode ser cartografada, mapeada. Essas cartografias partem de

experiências corporais. O próprio corpo pode ser compreendido como um tipo de cartografia da experiência urbana. A prática experimental da montagem urbana busca relacionar essa multiplicidade de narrativas heterogêneas, díspares, da experiência urbana: cartográficas, etnográficas, artísticas, literárias, históricas, mnemônicas, corporais etc. Trata-se de uma forma de articulá-las, a partir de seus fragmentos, para uma compreensão mais complexa da cidade (JACQUES, 2015, p.81).

Luis Antonio dos Santos Baptista, outra importante referência que atravessa a pesquisa como um todo, apresenta, também, um modo particular de caminhar pelo pensamento sobre a cidade que se traduz em uma escrita que sempre nos transporta a outros lugares. Como bem anuncia no prólogo de seu livro *O veludo, o vidro e o plástico: desigualdade e diversidade na metrópole* (2009), no qual afirma se inspirar no modo de pensar de Walter Benjamin para a escritura de seus textos. Diz que Benjamin não fala sobre cinema e literatura, mas pensa cinematograficamente e literariamente. Bom, pensamos que é mais ou menos sobre isso de que se trata. Buscamos, igualmente, nos inspirar nesses modos de dizer. Desejosos por nos aventurar por registros talvez não muito recomendados em uma escrita na qual esta se localiza.

Concordando com Rancière (2014), quando diz que: “há uma espécie de inversão, os livros que se supõem que são mais poéticos, descritivos, são, para mim, os verdadeiros livros teóricos (...)” (p. 117, tradução nossa)³⁹. A literatura se transforma, também, em ferramenta, uma companheira de busca, como diz Carrasco (2001) sobre a antropologia poética:

O texto literário é um guia que ajuda a deslocar-se melhor em meio às obscuridades do conhecimento, adaptando sua mão para jogar com seu companheiro e superar os limites da racionalidade, é uma lente que ajuda a ver nos outros o outro e, além disso, em si mesmo a si mesmo. Sem o texto literário – ou o literário do texto –, a possibilidade da expansão do conhecer antropológico não seria nada mais que uma virtualidade, a suspeita de algo distinto, um gesto de interesse retido nele mesmo⁴⁰ (CARRASCO, 2001, p. 166, tradução nossa).

Nesse sentido, propomos o recurso da montagem (JACQUES, 2015) como escritura deste texto-cidade, como assim o costumamos chamar. Um texto que não se

³⁹ “[H]ay una especie de inversión, los libros que se suponen que son más poéticos, descriptivos, son para mí los verdaderos libros teóricos (...)” (RANCIÈRE, 2014, p. 117).

⁴⁰ “El texto literario es un lazarillo que ayuda a desplazarse mejor en medio de las obscuridades del conocimiento, adaptando su mano para jugar con su compañero y superar los límites de la racionalidad, es un lente que ayuda a ver en los otros lo otro y, además, en sí mismo y a sí mismo. Sin el texto literario – o lo literario del texto – la posibilidad de la expansión del conocer antropológico no sería nada más que una virtualidad, la sospecha de algo distinto, un ademán de interés detenido en él mismo” (CARRASCO, 2001, p. 166).

orienta por um tempo linear, mas busca considerar a heterogeneidade de tempos, seja da pesquisa, seja da própria cidade, dos prazos, da subjetividade, da memória, da vida cotidiana, da história... Todas essas temporalidades, que já não são lineares em si mesmas, atravessam-se e o texto busca compor-se nesse movimento. A proposta da montagem, na produção do texto em fragmentos, também avança a deriva ao próprio leitor. A polifonia compreende a voz de quem lê e as montagens possíveis que se seguem a partir da própria leitura. Onde cada fragmento deste texto-cidade possa, talvez, funcionar como as *plaques tournantes psicogeográficas*⁴¹, em que cada uma delas enseje múltiplas direções. Dando continuidade a essas temporalidades que não se encerram em “considerações finais”. E realçar a participação dos silêncios, das lacunas, das pausas dentro de um mesmo fragmento e, principalmente, entre um e outro. Os cruzamentos, as esquinas, os “becos sem saída” do texto-cidade. Quem sabe até seus desmoronamentos.

Um texto-cidade em fragmentos pode funcionar como “cidades-ilhas imersas num mar vazio sulcado pela errância” (CARERI, 2013, p. 93). O termo deriva também apresenta um significado náutico: “desvio do rumo de uma embarcação provocado por ventos e correntes” (MICHAELIS, 2014). O que nos lança à errância nessa cidade vivida enquanto líquido amniótico, assim como propõe o grupo Stalker⁴² (CARERI, 2013). Em deriva por esse espaço vazio incapturável e irrepresentável. Como se, estendendo isso a um texto-cidade na qualidade de experiência, devolvêssemos a ele certa potência de ser o “vazio pleno” cheio de entrecruzamentos possíveis imaginados (JACQUES, 2012). Como se o texto-cidade pudesse dizer e desdizer das ilhas-fragmentos, deixando a possibilidade de inventariar o oceano. Combinar essas ilhas em outros nexos, desfazê-las, criar outras. Tão provisórias quanto for favorável. Esse também é o princípio da montagem. Essa possibilidade interminável de composições⁴³.

Na deriva entra em jogo não o tempo linear causal do *chronos*, mas o tempo oportuno do *kairós*. O tempo da ocasião, do imprevisto, que carrega o momento exato

⁴¹ Os situacionistas emprestaram esse termo do mecanismo acionado pelo próprio trilho que permite a mudança de rotas do trem (I.S. 1958a, *In*: JACQUES, 2003).

⁴² O arquiteto italiano Francesco Careri é um dos fundadores do grupo Stalker, que leva esse nome justamente por sua proposta exploratória de andar “a zozzo” por entre os “*terrain vague*” da cidade. Sobre isso, tratamos um pouco no fragmento “Terrain vague”, na página 180.

⁴³ Sobre a composição do texto-cidade por meio da montagem como modo de produção de conhecimento, bem como sobre a ideia de fragmentos textuais em suas relações com *cenários* da cidade vivida, discutimos mais demoradamente no fragmento “Cidade Cinematográfica: a montagem do texto-cidade”, na página 109.

daquilo que se pega ou se deixa (GAGNEBIN, 2006b; MATOS, 1995). Em uma pesquisa em deriva, em seu processo e em seu pensar, há que cultivar as virtudes da paciência e da lentidão (GANGNEBIN, 2006b). Demorar-se, desorientar-se, arriscar atalhos, movimentos próprios ao fazer de uma pesquisa em deriva. Negociar com a ânsia do desfecho, do *furor sarandi* (FREUD, [1915], 2010). Relutar ao desejo de controle sobre os caminhos e efeitos, já que uma pesquisa assim necessita de atenção mais aos efeitos do caminho do que ao roteiro imaginado. Por isso, há que sustentar certa angústia, habitar esse lugar de instabilidade. Ou mesmo lidar com o tédio. Penso que seja um lugar comum às pesquisas, mas se trata da assunção dessa angústia, dessa dúvida. “Não querer colocar uma ordem necessária onde há, primeiro, desordem” (GAGNEBIN, 2006b, p. 2). Não significa em nada abdicar, por exemplo, de conceitos, mas trabalhar, talvez, com sua maior virtude, de ser palavra viva e, por isso, em movimento. Em saber que é possível inventariar táticas nas quais não seja preciso divorciar a seriedade do prazer. Ou mesmo amortizar o contentamento. A pesquisa em deriva é, antes de mais nada, um exercício contínuo.

*

A pesquisa como analisador...

Será que podemos dizer que essa ideia de ressaltar a pesquisa como analisador é resgatar certa qualidade (ou dimensão) metafórica da pesquisa? Certa performatividade da pesquisa e do texto? Explorando, assim, os sentidos possíveis e oportunos na errância entre ciência e ficção? Permitindo, ou mesmo evocando, deslizamentos constantes e desconcertantes entre vida, cotidiano e pesquisa?

Bom, é certo que, de maneira geral, podemos tomar as pesquisas como analisadores. Ou seja, uma pesquisa sobre determinado tema, realizada em determinado contexto e por determinadas pessoas, parece sempre poder funcionar como um analisador, um modo de enfoque e um lugar do pensamento, para se refletir sobre o próprio tema em questão. Parece tão obvio essa assertiva. Mas gostaríamos de reforçá-la. A expectativa é de que suas discussões aqui evocadas, mesmo as que beiram algo de epistemologia ou, mais propriamente, sobre a feitura da pesquisa em si, possam permitir outros desdobramentos. Prolongar-se da prática da pesquisa para reflexões sobre a prática cotidiana na cidade. Por exemplo, reflexões sobre os nossos modos de estar e percorrer os espaços urbanos e a experiência da alteridade urbana enquanto produzida e produtora

de outros modos de viver, outras subjetivações e cidades possíveis. Ou, por exemplo, sobre a experiência urbana inserida de outro modo nas nossas teorias e práticas profissionais...

Gostamos de pensar, portanto, na pesquisa não enquanto análise, mas enquanto analisador. Uma pesquisa errante que tem como forma de existir seu próprio movimento. Dessa forma, colocando em termos simples, longe de encerrar uma leitura sobre determinado tema, ela possibilita circular sentidos, afetos, reflexões, debates, dissensos, ambiguidades... Composições que o atravessam. Ressonâncias do(s) tema(s). De modo que ela mesma se insira com esse emaranhado de possíveis, no qual, sendo provisória, longe de testemunhar sua descartabilidade, ela preserve, ao revés, seu potencial em futurizar. Um texto-cidade que se pretende vivo, assim como aquilo que o anima.

(nove de março, pela tarde)... Nesse dia, fui à outra cidade desconhecida. Havia lido em um livreto de viagens, pelo caminho, que tal cidade é reconhecida pelo costume caminhante de seus habitantes. As largas e confortáveis vias peatonais cruzam grande parte do centro da cidade. Onde, há muitos anos, principalmente ao entardecer, seus cidadãos preservam o hábito de caminhar como forma de distração e divertimento. Mesmo com a presença quase confirmada da chuva que insiste em cair em muitos dias do ano. Lá vão eles, para lá e para cá, com seus guarda-chuvas em punho. Nos contam seus moradores que, no coração do casco velho da cidade, uma praça secular vivenciou um curioso episódio. Era agosto de 1872 e o rei Amadeo I de Saboya estava de visita pela cidade. Foi então que, em festividade diante do incomparável hóspede, selaram todos os arcos das varandas que contornavam a praça e a encheram com água. Formando um lago tranquilo e quadricular no meio da cidade. Como canais venezianos. Onde dispuseram gôndolas para que o Rei se deleitasse em um vívido jogo naval. Dizem que ela estava “deslumbradoramente enfeitada” e que, nesse dia e nessa noite, os jovens da cidade, brincando de gondoleiros, se divertiram sem igual. Esse foi o extravagante evento que guarda a história da velha praça. Mas, na verdade, esse relato é para contar sobre outro acontecimento. As ruas do centro antigo também abrigam uma estátua que caminha! Mas que paradoxo indecifrável!... Alimentada minha curiosidade, fui andando pela larga Gran Via até alcançar a rua Arbiato, onde estaria a tal estátua. A rua era estreita e, segundo o que os mapas me contaram, eu pronto a avistaria. Foi quando vi, mais à frente, uma escultura indefinível. Não era possível compreender, para quem a visse de frente ou de costas, nenhuma forma reconhecível. Ao me aproximar, percebi que

se tratava de um passeante vestido com capa de chuva e com seu guarda-chuva nas mãos. Caminhando como quem aprecia os cantos da cidade e as pessoas que passam. É que a estátua só toma forma quando você gira a seu redor e a vê de lado. Como uma estátua viva em que seu sentido só nos alcança quando a enxergamos em movimento...

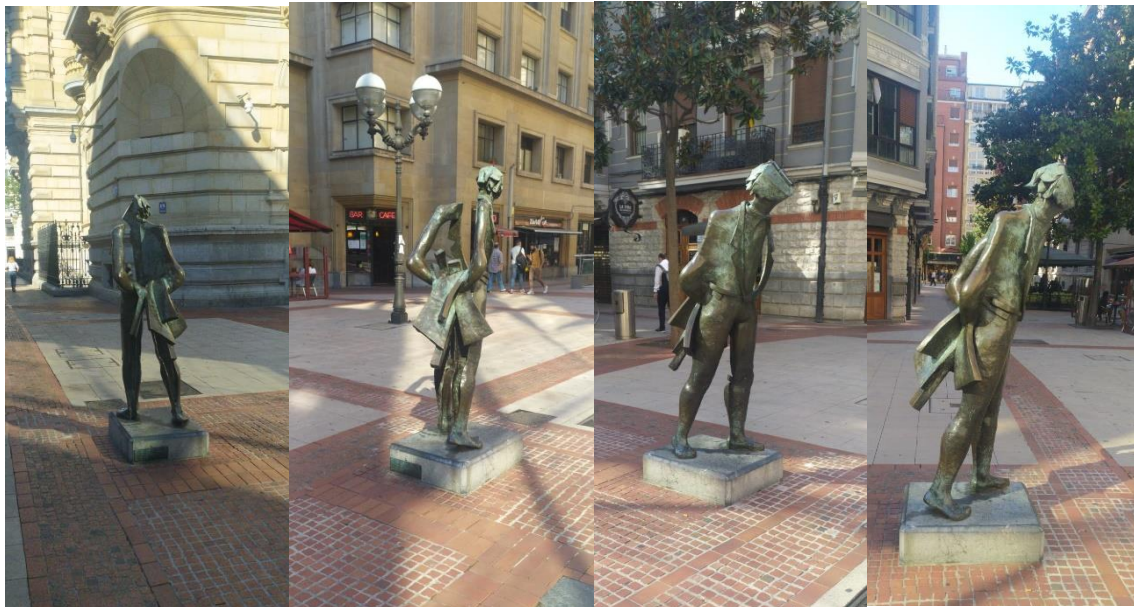


Figura 3 - *Estátua El passeante, de José Ramón Gómez Nazabal, em Bilbao, Espanha*

Errâncias... A pesquisa que se faz ao caminhar

Parece um tanto insensato destacar o pensar e o escrever na pesquisa em deriva e não dizer do seu ato de arranque: o caminhar. Esta pesquisa, sem dúvida, anima-se pelo gosto de perambular pelas ruas da cidade. É aí que tudo acontece. Por um fascínio entusiasmado pelo caminhar, mais ainda por entre os labirintos urbanos que se insinua a todo tempo às nossas percepções, sentidos e pensamentos. Amante que é de todas essas práticas errantes inventadas e imaginadas. Pensamos que essas relações estão tão emaranhadas neste estudo que fica difícil separá-las, a não ser pelo esforço de dizê-las, como nos propomos a fazer neste fragmento. Convocamos então, o caminhar para entrar em cena, protagonizando essa pesquisa em deriva.

A relação do caminhar com o pensamento é antiga na literatura ocidental. Desde os famosos andarilhos sofistas que ensinavam caminhando pelos bosques, dando forma depois à prática peripatética de Aristóteles. Perípato era o nome dado ao “passeio” por onde aconteciam as aulas, em que mestre e alunos perambulavam de lá para cá e, por isso, ganhou, mais tarde, o significado de conversação que se faz andando. Rousseau, um

incontestável andarilho, foi considerado um precursor dessa literatura sobre o caminhar. Traz em seus romances esse caminhar ideal, por livre e espontânea vontade, no qual se goza de um lugar social, de saúde e condições agradáveis e seguras para isso. É o que apresenta, também, em seu último livro, inacabado: *Os devaneios de um caminhante solitário*, em que divaga pensamentos com as suas andanças. O caminhante solitário que encontra nas ruas a possibilidade de extravasar uma tensão mental, por exemplo, Kierkegaard que buscava no alvoroço sensorial da cidade um distanciamento que lhe favorecia uma maior concentração para sua tarefa do pensamento filosófico. Traduzido, assim, em sua escrita mais pessoal e experimental, menos apegada às formas fixas da filosofia ocidental tradicional. Inspirando escritores contemporâneos, como Ítalo Calvino e Jorge Luis Borges (SOLNIT, 2016; ROUSSEAU, 2009). “Talvez porque o caminhar seja, por si só, uma maneira de fundamentar o pensamento numa experiência pessoal e incorporada do mundo é que ele se presta a esse tipo de escritura”, propõe Solnit (2016, p. 55).

A vertigem provocada pela impressionante transformação espaço-tempo na modernidade, como vimos, acontece incorporada às cidades modernas. São elas que, então, passam a acomodar e a fabricar essa nova forma de viver. É a vertigem quem encarna esse turbilhão e é por ele produzida. É justo para conter e organizar essa agitação incontrolável de mutações e de gente reunida que produz todo o empreendimento urbanístico moderno racionalizado e “racionalizante”. Nesse contexto é que Simmel (1973) descreve o sujeito *blasé* como figuração de uma nova sensibilidade do excesso, embotada e retraída, que tem na racionalização sua armadura. No entanto, essas estratégias todas não são suficientes o bastante para impedir as intensidades que brotam desse gigantesco organismo que é a cidade. Benjamin (2000, 2017), por sua vez, diz sobre essa sensibilidade a partir de sua ideia de choque. A princípio, estaria relacionado às novas exigências ao expectador em relação às obras artísticas modernas, em seguida, entendido como a própria forma em que se dá a experiência sensorial cidadina. Daí que ele destaca Baudelaire como o poeta que muito bem conseguiu captar e traduzir essa vida na grande cidade nascente. “Baudelaire colocou a experiência do choque no coração de seu trabalho artístico” (2000, p. 41). Em meio a esses desafios experimentados nesse novo *habitat*, nasce o personagem parisino descrito por Baudelaire, típico andante das cidades modernas: o *flâneur*.

A rua se torna moradia para o flâneur que, entre as fachadas dos prédios, sente-se em casa tanto quanto o burguês entre suas quatro paredes. Para ele, os letreiros esmaltados e brilhantes das firmas são um adorno de parede tão bom

ou melhor que a pintura a óleo no salão do burguês; muros são a escrivaninha onde apoia o bloco de apontamentos; bancas de jornais são suas bibliotecas, e os terraços dos cafés, as sacadas de onde, após o trabalho, observa o ambiente (BENJAMIN, 2017, p. 35).

Longe de se proteger da multidão variante das ruas, o *flâneur* se entrega a elas. Mergulha na multidão “como se num reservatório de eletricidade” (BAUDELAIRE, 2006, p. 857). Ele é, sobretudo, fascinado por essa cidade crescente e nela se abandona, dela se embriaga. “Para o perfeito flâneur, para o observador apaixonado, é um imenso júbilo fixar residência no numeroso, no ondulante, no movimento, no fugidio e no infinito. Estar fora de casa e, contudo, sentir-se em casa onde quer que se encontre; ver o mundo, estar no centro do mundo e permanecer oculto ao mundo [...]” (BAUDELAIRE, 2006, p. 857). A cidade moderna é quem inaugura essa experiência de juntar em um mesmo espaço complexo tudo que antes estava separado. A experimentação radical do anonimato e da alteridade é um dos efeitos notáveis da vida na metrópole urbana nascente. O *flâneur* surge, então, como um personagem polêmico, com uma típica “atitude política da classe média sob o Segundo Império” (BENJAMIN, 2017, p. 190). Benjamin (2017) faz certo esforço em diferenciar o “homem das multidões” de Poe do *flâneur* de Baudelaire. Para ele, o primeiro é quase um maníaco, que perdeu a virtude do caminhar tranquilo, enquanto o *flâneur* se aproxima mais de um artista, aquele que “capta as coisas em pleno voo” (p. 39). Ensaia lentidão diante da produtividade apressada, não à toa Taylor a transforma em lema “Abaixo a *flânerie*” (p. 50).

Uma embriaguez acomete aquele que longamente vagou sem rumo pelas ruas. A cada passo, o andar ganha uma potência crescente; sempre menor se toma a sedução das lojas, dos bistrôs, das mulheres sorridentes e sempre mais irresistível o magnetismo da próxima esquina, de uma massa de folhas distantes, de um nome de rua [...]. Como um animal ascético, vagueia através de bairros desconhecidos até que, no mais profundo esgotamento, afunda em seu quarto, que o recebe estranho e frio (BENJAMIN, 2017, p. 186).

É certo que o *flâneur* é como um arquétipo que ainda perambula em nosso imaginário, mas que, assim como os protagonistas dos movimentos surrealistas e situacionistas, é personificado em um tipo de pessoa. Um tipo de pessoa que podia (ou pode) transitar pela cidade: homens, brancos e não pobres. Voltaremos a isso. Mas o que aqui gostaríamos de destacar desse arquétipo é a forma de sensibilidade que ele evoca. Bem distante do *blasé* de Simmel. E a associação desta com a experiência do caminhar. Parece que, de certo modo, esta sensibilidade é um tanto compartilhada pelos errantes cidadãos de maneira geral. O gosto por flunar parece não combinar com espíritos ansiosos por ordem, certezas, verdades, purezas. Parece uma experimentação ou experiência que,

de um modo ou de outro, escapa à hegemonia neurótica como modulação da sociedade. Não há estabilidade no flunar. Não há rotas, roteiros ou objetivos. O que anima o espírito do *flâneur* é um algo sem nome. Uma curiosidade não se sabe do quê. Uma insaciabilidade. Como uma comichão acionando motor aos pés. O primeiro desejo ou o primeiro impulso é tão simples, quase visceral, que pode parecer incompreensível aos suficientemente adaptados ou medicados demais. Um “espírito vagabundo”, como bem disse João do Rio (1995, p. 5). O *flâneur* é um entusiasta bisbilhoteiro. Esse primeiro impulso vem sob a forma da vontade de sair, de não estar onde se está, ímpeto em começar a caminhar. Sozinho. Anônimo. Tropeçando nos pensamentos. Distraindo-se com as fachadas que se apresentam. Divertindo-se com as fantasias. Ou não. Emocionando-se. Blasfemando contra tudo à sua volta ou contra tudo o que arde de dentro. Desorientando estas separações. De tão simples é que parece esquisito. Parece exigir certa medida inusitada de covardia e coragem. É preciso uma curiosidade ingênua a ser processada maliciosamente. Um gosto pela solidão ou, ao menos, uma relação em não a desprezar, convidar a solidão para caminhar. Odiá-la pelas tardes e amá-la pelas noites. Ou vice-versa. É preciso saber argumentar com o tédio. Negociar com as expectativas. Saber constranger-se no limite de não se encerrar a quatro paredes logo em seguida. Pelo menos, não por tempo demais. Também é mais fácil quando não se sofre do mal da síndrome da autoimportância. Rir do ridículo. Gozar dos imprevistos. Espantar-se com o corriqueiro. Mas uma pitada de ansiedade pode ser bastante útil, também.

Em seu livro *Walkscapes: o caminhar como prática estética*, o arquiteto Francesco Careri (2013) propõe uma porção de reflexões sobre as relações entre o caminhar e a arquitetura, mais propriamente, em dizer como o caminhar cria arquiteturas e produz as cidades. Diz que, por mais que os arquitetos, repetidamente, se esqueçam disso, os poetas, filósofos e artistas sempre o mantiveram de algum modo.

O caminhar modifica os espaços atravessados e seus significados. É a fórmula de como o homem passou a habitar o mundo. Das transumâncias nômades desde as errâncias de caça no paleolítico. Essa errância primitiva ainda permaneceu por muito tempo viva na religião, nas peregrinações e percursos do sagrado, e na literatura pelo percurso narrativo. Para então, no último século, ser desprendido desses dois universos e passar a ser entendido também como ato estético. Por aí que passam três grandes momentos da história da arte que têm como ponto de partida a experiência do caminhar (CARERI, 2013, p. 28).

Nesse sentido é que ele, então, retoma as práticas errantes ensaiadas pelos movimentos artísticos-políticos das vanguardas europeias. Fazendo notar como tais

práticas conseguiram sinalizar que a cidade nômade não é algo a ser produzido ou conquistado, mas já está aí, a todo tempo, nessa mesma cidade sedentária.

O nomadismo, na realidade, viveu sempre em osmose com a sedentariedade, e a cidade atual contém no seu interior espaços nômades (vazios) e espaços sedentários (cheios), que vivem uns ao lado dos outros num delicado equilíbrio de recíprocos intercâmbios. Hoje a cidade nômade vive dentro da cidade sedentária, nutre-se dos seus resíduos, oferecendo em troca a sua própria presença, como uma nova natureza que pode ser percorrida somente se for habitada (CARERI, 2013, p. 30).

Essa retomada errante também foi percorrida no brilhante trabalho de Paola Jacques (2012) traduzido em seu “Elogio aos errantes”. No entanto, a arquiteta e urbanista brasileira, por sua vez, buscou associar cada uma dessas vanguardas a um contexto urbanístico específico. Em que a cada passagem, entre uma e outra, corresponde às fases do urbanismo. Permitindo visualizar essas forças que persistem ao controle absoluto e multiplicam-se em formas outras de praticar, pensar, sentir e narrar essas cidades. Enquanto urbanista e desde esse campo, Paola Jacques parece estar mais interessada nos usos e táticas cotidianas que trazem à cena a experiência da alteridade na cidade. Como ela diz no prefácio do livro de Careri (2013) acima citado, nas errâncias, “quem encontramos no meio do labirinto é o Outro urbano”, ou seja, “os vários outros da cidade” (p. 14). Um grande destaque de seu livro é que ela faz um interessantíssimo percurso por essas insurgências no contexto brasileiro, enriquecendo substancialmente os debates em torno da errância e suas narrativas em sua perspectiva crítica e múltipla.

As deambulações surrealistas, entre os anos 1910 e 1930, substituíram a ideia da cidade banal da antiarte dadaísta pela cidade onírica. O desejo de mergulhar nos mistérios da cidade, em suas profundezas. Estas práticas eram feitas, a princípio, no campo, nas áreas rurais nas imediações das cidades. Só depois que passaram às zonas urbanas marginais, na busca por essa cidade inconsciente que se esquivava às amarras burguesas. Ao menos, era isso que pronunciavam. Juntando-se a outras experiências errantes que se multiplicavam pela cidade moderna. Em 1924, Aragon (*In*: NASCIMENTO, 1991) publica em seu livro “*Le paysan de Paris*”, a perspectiva do camponês que caminha inebriado pela metrópole nascente (CARERI, 2013). É dele o termo *maravilhoso cotidiano* para dizer dessa cidade encantada escondida por trás das aparências dessa que se apresenta a nós. Um convite a preservar um modo de viver apaixonado, misterioso e mágico diante da racionalização que impregnava o ambiente da cidade (CARERI, 2013; JACQUES, 2012). Misturando-se aos espaços em uma atmosfera de intensidades emocionais, em uma “perseguição desvairada”, como dizia Breton em seu célebre livro

Nadja a Paris, de 1928, movendo-se não se sabe para onde, nem em busca do que. Seduzindo-se pelas coincidências do acaso ou pelo caos do sem nexos (JACQUES, 2012). Em um exercício contínuo do perder-se no espaço-tempo geográfico e subjetivo. Depois, entre 1950/70, como vimos, é que se ergue à deriva letrista e, em seguida, a situacionista e a busca pela cidade nômade e lúdica.

À parte das nuances políticas e artísticas dos embates nesse contexto francês de 1950/60, do outro lado de lá, no Brasil, na América Latina, o surrealismo se transmuta em versões outras. O surrealismo tropical irrompe em outros discursos, de outros modos. Nas efervescências político-culturais de luta e de confronto aos contextos militares que viviam os países colonizados. No realismo fantástico da literatura de Julio Cortázar, Isabel Allende, Luis Borges, García Márquez... Na antropofagia de Oswald, retomada, décadas depois, pelo movimento da tropicália. Nas artes e performances de Hélio Oiticica, no Cinema Novo de Glauber, no teatro de Zé Celso, na música de Torquato Neto, Caetano, Gil, Tom Zé, Gal, Os Mutantes... “O surrealismo para os povos latino-americanos é o tropicalismo. Existe um surrealismo francês e outro que não é. [...] E o surrealismo é coisa latina. [...] É o discurso das relações entre fome e misticismo. O nosso não é o surrealismo do sonho, mas a realidade” (ROCHA (1969), 2004, p. 153)⁴⁴.

A embriaguez da errância não se dá mais tanto no perder-se na multidão, nem no deixar-se engolir por ela, mas na busca de confrontá-la, provocá-la, ou melhor, de devorá-la. As deambulações seriam então errâncias vorazes, insaciáveis, provocadas tanto pelo fascínio do estranhamento do próprio cotidiano urbano banal – que, observado de outra forma, de mais de perto ou mais lentamente, se transforma em surreal –, quanto pela atração pelo que desaparece na transformação da própria cidade (JACQUES, 2012, p. 139).

É certo que os processos de expansão urbanística que se iniciam em meados do século XIX junto aos discursos sanitaristas e militaristas que vão rasgando a cidade e varrendo as pessoas para os cantos se aprimoram na cidade contemporânea. “Os personagens de Baudelaire, as prostitutas, os trapeiros, os mendigos, os escroques, vão sendo “varridos” das ruas, passam a ser figuras em extinção, como suas antigas ruas e

⁴⁴ Entre as passagens de um movimento artístico-político a outro, sempre há rupturas e continuidades, como se fossem negociações. Mas, por vezes, parece haver casos em que há maiores terremotos diante das rupturas. O Cinema Novo, a partir da figura de Glauber Rocha, parece um forte exemplo disso. Como uma erupção riscando em fraturas o solo árido do modernismo brasileiro. Foi um acontecimento. Não foi à toa a comoção entusiasmada convulsionada logo na estreia (dezenove dias antes do golpe militar no Brasil) de seu filme *Deus e o diabo na terra do sol* (1964). Glauber, com outros desse contexto, contamina de tropicalismo a arte brasileira idealizada, distante e desencarnada. Tamanha abundância e potência crítica convulsionada neste contexto, em suas potências ou emboscadas, nos provoca – com as discussões já destacadas na leitura de Paola Jacques (2012) e dos escritos de Suely Rolnik (1998, 2007) sobre subjetividade antropofágica – a pensar, também, uma deriva antropofágica.

casas” (JACQUES, 2012, p. 46). O dispositivo urbanístico e a administração da cidade, como se discute em outras partes deste texto, parecem aperfeiçoar suas estratégias. Zoneamento, ordenação dos usos e condutas. Segregação, pacificação, espetacularização, gentrificação. Medo e violência são duas qualidades de se viver em muitas das cidades que conhecemos. A verdade é que caminhar pela cidade envolve uma porção de riscos. Ainda maiores a depender de quais marcadores as pessoas em trânsito carregam. Riscos, também, pelas máquinas velozes que cortam a cidade de pedra e, por vezes, dilaceram a carne viva de nossos corpos.

Estar na rua, ocupá-la pelo caminhar, por outro lado, pode converter-se, ainda, em ato político. Manifesto, principalmente, quando combinado à multidão de pessoas reunidas em função de alguma luta política. Um grande organismo que se esparrama pela cidade, suas ruas e avenidas, suas praças e fachadas de importantes edifícios públicos. O caminhar tomando partido. Revelando-se como uma ferramenta de embate político e social, consumando o cenário de forças coexistentes na cidade. É certo, também, que tal ferramenta resultou, em muitos momentos, em grandes tragédias. Porém, foi decisiva para incontáveis conquistas da sociedade civil. Ainda hoje, ocupar as ruas em ato, seja em manifestações ou em festas, coloca-se como uma grande tática de resistência diante das estratégias de docilização e pacificação do concebido. Solnit (2016) retoma, por exemplo, a importância dos numerosos movimentos nas ruas da América Latina que, desde o século XX, põem-se em cena como um grande poder popular “derrubando regimes, revertendo golpes de estado, protegendo seus recursos dos rentistas estrangeiros e enfraquecendo o programa neoliberal” (p. 10). Bom, é certo que esse é um tema que possibilita uma porção de direções e é retomado em outros lugares deste texto, por aqui, a questão é somente trazer essa dimensão do caminhar em conjunto enquanto ferramenta de luta:

Caminhar não mudou o mundo, mas caminhar com outras pessoas tem se revelado rito, instrumento e armadura da sociedade civil que é capaz de resistir à violência, ao medo e à repressão. De fato, é difícil imaginar uma sociedade civil viável sem a livre associação e o conhecimento do terreno que acompanham o caminhar. Uma população isolada ou passiva não é exatamente o coletivo de cidadãos (SOLNIT, 2016, p. 10).

A começar por sua potencialidade mais despreziosa, ou mais elementar. Sobre esse caminhar que não é imposto, que não se trata da condição exaustiva de andar muitos quilômetros por ser o único modo de se chegar aonde se é preciso chegar. O caminhar, assim, permite, talvez, pensarmos uma maior distribuição de saberes, ou melhor, sua desierarquização uma vez que é uma prática amadora. Há uma infinidade de pessoas

andariando, pensando e escrevendo sobre o isso. Essa figura do caminhante ou viajante encarnada no personagem mítico de Ulisses ou da romantização da viagem como sendo sempre filosófica, em certa medida, reflete características de uma atividade que compartilham uma porção de personagens transumantes contemporâneos. Até mesmo, a atividade desacreditada dos turistas. As identidades nômades pela etnia – “gitanos, quinqis, mercheros, kaldesh, sintis, manouches” (DELGADO, 2007b, p. 74). O personagem mítico do peregrino. Profissionais, como os comerciantes de viagem, os trabalhadores de circo. Dos malabaristas ou atores de rua. Do fugitivo internacional. Dos trabalhadores de linhas aéreas. Carregando certa habilidade de impressionar-se à primeira vista, de que mesmo por pouco tempo em um lugar, o “vagabundo transurbano” reconhece uma “natureza singular” das cidades (DELGADO, 2007b). É o que Solnit (2016) nos lembra quando fala sobre pensar o próprio caminhar: “o objeto do caminhar lembra o caminhar propriamente dito em sua ausência de limites” (p. 20):

Da mesma maneira que o comer ou o respirar, o caminhar pode ser investido de significados culturais absurdamente diferentes, do erótico ao espiritual, do revolucionário ao artístico. É aí que essa história começa a fazer parte da história da imaginação e da cultura, da espécie de prazer, liberdade e significado que tipos diferentes de andanças e andarilhos procuram em momentos diversos. Essa imaginação é criadora e criatura dos espaços que ela mesma atravessa a pé (SOLNIT, 2016, p. 20).

Caminhar é prática estética, é produzir conhecimento, é filosofia, é arte, é pesquisar, é produzir e modificar espaço (JACQUES, 2012; DE CERTAU, 1994, CARERI, 2013; GROS, 2010; SOLNIT, 2016). Criar espaços. Espaços urbanos, textuais e subjetivos.

O caminhar revela-se instrumento que, precisamente pela sua intrínseca característica de simultânea leitura e escrita do espaço, se presta a escutar e interagir na variabilidade desses espaços, a intervir no seu contínuo devir com uma ação sobre o campo, no aqui e agora das transformações, compartilhando desde dentro as mutações daqueles espaços que põem em crise o projeto contemporâneo (CARERI, 2013, p. 32).

Caminhar é um prolongar-se no mundo. “Idealmente, caminhar é um estado no qual a mente, o corpo e o mundo se alinham, como se fossem três personagens que finalmente se põem a conversar” (SOLNIT, 2016, p. 22). Caminhar traça e desfaz linhas, reproduz e subverte trajetos. É percurso e movimento. As narrativas errantes produzidas por esse caminhar, por mais simples ou triviais que possam ser, podem funcionar como insurgências da experiência urbana que resiste à desertificação da cidade contemporânea, ou mesmo, que subverte as formas hegemônicas de sua partilha. Essa é a aposta da errância, uma aposta crítica à privatização do tempo e do espaço e da expropriação do

cotidiano urbano. Quando retomamos a figura do *flâneur*, bem como as práticas errantes de maneira geral, estávamos, na verdade, resgatando uma dimensão muito cara à cidade vivida que é a imagem do labirinto. Esse é o desenho da cidade que tais práticas retomam. É como se todas elas nos dissessem sobre os modos pelos quais essas cidades vividas se anunciam. Por isso a importância em retomá-las. Na realidade, trata-se de dizer dessas (não)formas, desses movimentos de que são feitas a cidade vivida que está aí hoje e sempre. Não se trata de fazer uma extensa revisão cronológica de tais vanguardas, mas sim de emergir essas modulações descontínuas da própria cidade vivida.

Na proposta da errantologia de Paola Jacques (2012), entram em cena, com a prática errante, as possibilidades narrativas que se produzem. Este é um ponto importantíssimo, também, para a proposta da pesquisa em deriva. Ou seja, a experiência errática permite outras possibilidades narrativas que não confirmam formas tradicionais do narrar. São narrativas menores, como ela mesmo diz: “elas enfatizam as questões da experiência, do corpo e da alteridade na cidade e, assim, reafirmam a enorme potência da vida coletiva, uma complexidade e multiplicidade de sentidos que confronta qualquer ‘pensamento único’ ou consensual” (p. 20). A pesquisa em deriva não caminha em linha reta. Não é possível medir progressos em avanços calculados. Talvez, em caminhos percorridos e em paisagens transformadas. Brotando entre as passagens e as pausas, entre as lembranças e amnésias de seu caminhar errante. Benjamin (2017) dizia que o *flâneur* fazia “botânica no asfalto” (p. 34). Pensamento caminhante, como dissemos anteriormente, se faz diferente do pensamento de gabinete. Nem se trata de dizer qual é mais ou menos relevante, mas de diferenças. E da relação do caminhar e seus efeitos por vezes de borbular *insights*.

Como estrutura literária, o passeio relatado estimula a digressão e a associação, em contraste com a forma mais rigorosa de um discurso ou a progressão cronológica de uma narrativa biográfica ou histórica. Um século e meio mais tarde, James Joyce e Virgínia Woolf, tentando descrever o funcionamento da mente, desenvolveriam a técnica chamada de fluxo de consciência. Em seus respectivos romances, *Ulisses* e *Mrs. Dalloway*, a confusão de pensamento e recordações de seus protagonistas se desenvolve melhor durante as caminhadas. Esse tipo de raciocínio desestruturado e associativo é o tipo mais comumente relacionado ao caminhar e sugere que o ato nada tem de analítico: é imprevisto (SOLNIT, 2016, p. 47).

De Certau (1994) considera que o caminhar está para o urbano assim como a fala está para a linguagem. A narrativa não diz de um movimento, ela o faz. O narrar é uma travessia, como já dizia o autor. A caminhada imita a escrita. Brincando com a citação acima de Solnit, acrescentaríamos que a deriva imita a escrita do fluxo de consciência. O

percorrer desamarrado dos textos da cidade. Sua tessitura móvel e variante. Das vírgulas das esquinas às exclamações dos largos e pátios. Das reticências das estradas. As interrogações das passagens e portais e pontes e portas. Ou pontos finais. Da polissemia dos centros às pausas dos parques aos ensaios noturnos. Rasuras de memórias de espaço. Se escreve por onde caminha. Frases soltas, narrativas alheias, longas dissertações. Os pés como ponteiros de tinta, rabiscando nossas histórias e as histórias das cidades.



Las calles y las plazas están cargadas de valores y significados compartidos que se han emitido desde una memoria que no tiene por qué ser la oficial, aquella que denotan sus placas identificatorias o los monumentos que con frecuencia las presiden, cuyo significado explícito casi siempre se ignora, en el doble sentido de que se desconoce o resulta indiferente. Allí, de vez en cuando, acabamos de ver cómo se pasa de la dispersión a la fusión, de la movilidad a la movilización.

(DELGADO, 2007b, p. 175).

**Foto do Fórum Romanos, do século XVII a.C.
Principal espaço da vida pública por mais de um milênio.**

5 Temporalidades da Cidade e memória... Caminhar, lembrar, esquecer, fugir.

Dia doze de dezembro... Percorrendo as ruas estreitas e escuras da cidade medieval, encontro um museu. Uma porta para uma cidade antiga debaixo dessa. Como camadas de tempo uma sobre a outra. Afastar-se pouco a pouco do zumbido frenético e iluminado da superfície da cidade e enfiar-se no espaço de uma cidade antiga subterrânea evoca automaticamente uma forte sensação de passagem do tempo. Uma atmosfera densa. Silenciosa. Como quando estamos em um museu, de maneira geral. Mas a sensação de percorrer essas ruínas antigas soterradas foi, naquele momento, de intensidade diferente. Essa arqueologia da história no registro material da ruína. É quase possível sentir a vibração de sonoridade grave do próprio corpo a percorrer essa cidade escavada. Suspenso por entre plataformas improvisados para que nossos pés não tocassem o chão. E de cada lado pedras carregadas de tempo. O olhar escorregando por entre os vãos como um desejo de prolongar-se carne. Roçar com os olhos. Pequenas placas explicativas auxiliam na tarefa imaginativa. Um pequeno espaço onde se armazenava os grãos. Outro onde se preparava o vinho. Uma área maior de um suposto pátio de convivência. Do outro lado projetamos mentalmente um esquema hidráulico de escoadouro. Mas que dimensões estreitas! Penso eu. Essa sensação de estranhamento de perceber a dimensão confusa das coisas. Como se perceber dimensões obedecesse a outra ordem de escalas. Não muito matemáticas. As colunas mais preservadas impactam um pouco mais essa tentativa de inventariar essa cidade do passado tão distante. Um conteúdo audiovisual transmitido em uma pequena tela em uma das esquinas dos corredores remonta, em transmissão dimensional, uma suposta recriação dessa cidade sepultada.

Todo traço do passado possui em si uma sucessão de temporalidades objetivas acumuladas, ou seja, as marcas da passagem dos anos e do seu uso e consumo pelos atores sociais que percorreram este espaço (PESAVENTO, 2005, p. 13).

Comumente, tem-se a impressão de que pesquisas que, como essa, circulam sobre temas relacionados à experiência urbana tendem a privilegiar o espaço sobre o tempo. É verdade que, invariavelmente, usamos palavras de maior afinidade espacial: deslocamento, fronteira, desvio, passagem, atalho, fragmento. Mas, talvez, isso se deva mais por uma tentativa de trabalhar com uma noção de tempo menos linear ou menos

capturada por uma lógica de origem. De causa e efeito. Mesmo porque a noção de espaço que operamos não se separa do tempo, não se confundindo com o lugar ou localização. O espaço, aqui, é o espaço praticado, ele contém o movimento, por isso, invariavelmente, preferimos o termo urbano, mais propriamente, experiência urbana (DE CERTAU, 1994; LEFEBVRE, 2006; DELGADO, 2007b; SANTOS, 2006b). As pontuais separações servem, tão somente, ao auxílio das trilhas de teorizações e/ou problematizações, algo que o espaço vivido, dimensão privilegiada por esta pesquisa, sobrepassa. Pois bem, neste fragmento, convocamos o tempo para dizer um pouco sobre essas múltiplas temporalidades que coexistem nas cidades. Seja o acontecimento de um instante, sejam variações dentro de um mesmo dia. Ou de séculos de tempos que acumulam, transformam ou desaparecem na cidade. Com esse tempo heterogêneo e volumoso, pretendemos, também, trazer algumas divagações, despertadas no processo da pesquisa, sobre nossas temporalidades individual-coletivas processadas ou acionadas no encontro com a cidade. Nos usos dos espaços urbanos tanto em pausa quanto em passagem, no ato de percorrê-los. A relação da memória da cidade e a relação da cidade com as memórias. Uma experiência urbana que evoca lembranças, confundindo limites, borrando espaços em outros. Entendemos que esse processo de pesquisa se configura como uma experiência urbana que carrega certa radicalidade, justo por ela acontecer nessa dimensão do vivido no cotidiano da cidade, reclamando, assim, uma intensidade e continuidade desse contato. Essa disponibilidade para tal experiência urbana da pesquisa produz, então, uma porção de efeitos que se traduz de diversas maneiras, uma delas foi sentir e refletir sobre esses atravessamentos de temporalidades em suas complexidades. Desde pensar a questão de uma cidade e seus vários tempos simbólicos, materializados etc. até, e principalmente, esses deslizamentos – às vezes, mais em forma de colisões; outras, mais como composições – mais esses deslizamentos, vamos dizer assim, de nossa temporalidade subjetiva com os tempos da cidade vivida.

Essa abundância de processos de tempos distintos – imaginação, sonho, divagação, devaneio, cognição – que nos acompanha, em seu encontro com as atualizações do tempo vivido da cidade. Memórias involuntárias. Reminiscências provocadas e trabalhadas com auxílio imaginativo. Uma porção de processos temporais que se mescla nessa experiência urbana. Pensamos que diz respeito, também, às memórias espaciais outras, de outras experiências em outros espaços, que funcionam como um repertório individual-coletivo também atualizado, seja conscientemente resgatado ou não, no cotidiano da cidade. Falamos, anteriormente, dessa experiência de radicalidade do

encontro com essa cidade vivida por meio da pesquisa para dizer que seus efeitos, exatamente por uma suposta intensidade e pela atenção diferente que demos a eles durante e depois, nos fizeram desdobrar em questões que dizem respeito à experiência urbana cotidiana, banal, ordinária. Quando falamos em suscitar questões, de modo algum estamos partindo do pressuposto de que a experiência urbana seja homogênea. Muito pelo contrário. Há que considerar os lugares sociais, culturais, raciais, generificados, corporais, geográficos, geracionalizados, territoriais e mais toda uma abundância de diferenças que está totalmente vinculada com a experiência urbana de cada um, somado a isso, ainda, o repertório pessoal de vida. Vale mencionar que essa questão se relaciona a todos os outros temas que temos discutido neste texto como um todo. São sempre efeitos dessa radicalidade do campo na pesquisa que tentamos desdobrar, relatar, narrar, compor com regimes de sentido, de modo que possam servir para pensarmos nossa prática e vida diária nos espaços urbanos. Podendo vir a ter desdobramentos ou não. Ou seja, trata-se de buscar por essa experiência urbana que está, todo tempo, a “montar” e “desmontar” cidades e subjetividades nessas tantas temporalidades. Bom, mas a isso voltaremos daqui a pouco. Antes, nem por isso distante, vamos andarilhar um pouco mais nessa composição de tempos da cidade.

Barcelona é, em certa medida, uma cidade reflexiva, no sentido de preservar um bom tanto de memória em suas materialidades. Claro que não escapa da mesma lógica liberal da gestão das cidades contemporâneas e dos vários interesses que combinam na organização e preservação dos espaços urbanos. É também marcada por intensa transformação urbanística pela recepção dos jogos olímpicos de 1992 e, sobretudo, uma cidade que tem o turismo entre suas principais atividades econômicas. De modo que muitos desses espaços mais históricos da cidade são sempre bastante “turistificados”, isto é, geridos e projetados para servir a uma modalidade de turismo hegemônica. De qualquer modo, a morfologia da cidade, em grande parte preservada, é um verdadeiro passeio pelos tempos de sua história.

Os objetos são passíveis, pois, de uma datação, têm idades. Pela datação dos objetos de uma paisagem deveríamos poder reconhecer a sua idade (ou as suas idades). Mas isso nem sempre é possível, já que, muitas vezes, os objetos antigos são suprimidos da paisagem. Quem desembarca em São Paulo reconhece a história dos objetos presentes, mas não a história da cidade. Na velha Europa, os traços do passado são mais visíveis; é toda uma diferença de ritmos. Mas em todos os casos não há paisagem indiferenciada de um ponto de vista histórico, exceto a de uma cidade porventura inaugurada ontem (SANTOS, 1988, p. 24).

A expedição começa nas ruas labirínticas dos bairros do distrito *Ciutat Vella*, o centro histórico da cidade. Ao percorrer as ruas estreitas e pouco iluminadas do Gótico, núcleo da cidade medieval, é quase possível perceber as dobradiças anunciando os contornos da muralha, que até o século XIX circundava a cidade média. Do outro lado, o Raval, bairro que carrega toda particularidade de sua história. Antigo território rural extramuros, à margem da cidade. Onde, nas portas de entrada da cidade, concentravam-se os comerciantes viajantes com suas mercadorias que a abasteciam. No extramuros, onde a cidade também afastava os serviços funestos, que ainda hoje, como refluxo histórico, reflete as sociabilidades marginalizadas. Movimentar-se por essas ruas labirínticas, pouco iluminadas, é como experimentar uma cidade museu. Essa sensação de percorrer entre chão e paredes que presenciaram tantas cenas. Cinematográfica. É certo que essa sensação carrega certo fascínio para esses lugares. Por fim, funcionava como imã e foi onde fiz grande parte das minhas andanças e observações. Principalmente, no Raval. Perceber as diferenças do dia e da noite. Conviver com os edifícios históricos. Descobrir praças escondidas, suas histórias e lendas. Rastros, sinais. São tantos detalhes esculpido nessa materialidade da cidade. Foi percorrendo justo essas ruas que encontrei o tal museu com as ruínas da antiga cidade romana. Restos de uma cidade do século I, embaixo da *Plaza del Rei*, que somente foram descobertas nas reformas urbanísticas para construção da *Via Laietana*, em 1931. Há uma porção de restos dessa Barcino romana emergindo do subsolo: colunas de um templo, a necrópole e sua via sepulcral com túmulos do século II, III.

As muralhas da Barcino romana foram duas vezes ampliadas na Barcelona Medieval. E, com a última, no século XIV, foi tomando conta uma porção de construções góticas, essas, sim, preservadas em um verdadeiro cenário medieval de pedras, torres e janelas. Edifícios civis, igrejas, palácios, mosteiros, conventos conservados até os dias de hoje. Em Barcelona, é possível perceber diferenças, caminhando por seu espaço urbano, entre a cidade antiga, a medieval, a moderna e a contemporânea. De certo modo, é possível identificar essas diferentes fases da cidade marcadas em sua materialidade. À medida que circulamos por essas diferentes idades espaciais, é possível, também, perceber uma porção de diferenças nos dinamismos desses lugares.

Milton Santos (2006b), em um estudo sobre o território brasileiro e suas desigualdades, somado à sua preocupação de devolver o dinamismo à concepção de territórios, inaugura certos deslocamentos na forma tradicional de exame dos espaços da cidade. Trazendo, assim, diferentes caracterizações possíveis justamente para pensar o

movimento, o dinamismo dos espaços. Em seu estudo, ele inclui várias questões que podem ser pensadas partindo de caracterizações sociais, econômicas e culturais de determinado lugar. Então, pensa o tal dinamismo por meio de uma porção de questões: pessoas, mercadorias, informações e técnicas, regras e normas, sistemas de engenharia e vias de transportes, divisão do trabalho etc. Por exemplo, zonas de densidade e rarefação, tradicionalmente entendidas por densidade populacional no território, agora refletida em termos, também, de maior ou menor densidade de “normas e regras regulando a vida coletiva e, também, maior ou menor interação intersubjetiva” (p. 261). Espaços de fluidez ou viscosidade, espaços de rapidez ou lentidão, os que mandam e os que obedecem, luminosos ou opacos. Os espaços que mandam seriam os que ordenam a produção, mais luminosos por conterem maior densidade de técnicas e informações e facilitarem a fluidez e velocidade da circulação de pessoas, dos produtos e do dinheiro. Não é o caso, no presente momento, de discutirmos, uma a uma, essas diferentes formas de interpretar os espaços, tampouco “atribuir valor absoluto à metáfora” (p. 265). Com o cuidado, que ele mesmo adverte, em não engrossar “uma visão preconceituosa da organização do espaço” (p. 264), podemos tomá-las somente como elementos elucidativos para refletirmos sobre os espaços da cidade em suas relações temporais. Sem generalizações, mesmo porque o que nos interessa é o inter cruzamento desses planos, suas gradações e sobreposições.

Pois bem, a questão é que, por meio da prática móvel do caminhar como o fazer desta pesquisa, pudemos perceber algumas nuances no próprio dinamismo *peatonal*⁴⁵. E esta foi uma das dimensões que íamos percebendo: os diferentes dinamismos dessas diferentes cidades (históricas) dentro daquela. *Las Ramblas*, construída com a derrubada da muralha para integrar verticalmente a zona alta da cidade com a cidade velha, é uma larga via *peatonal* e a mais importante de Barcelona. Ela separa os dois bairros onde se é possível entrever esta cidade medieval. O gótico, que era o núcleo muralhado da cidade, de um lado e, do outro, o Raval, o extramuros. Subindo por ela, pouco a pouco, vamos deixando a costa e deixando a cidade velha. À medida que vamos nos afastando do mar, vamos ganhando passos mais largos e alcançando o que poderia ser a parte Moderna da cidade. Até que percebemos que, definitivamente, saímos do emaranhado de tonalidade marrom e cinza da cidade medieval quando pisamos a *Gran Via de les Corts Catalanes*. E, então, adentramos o *Eixample*. As quadras largas e o trânsito rápido e fluído dos carros.

⁴⁵ Palavra emprestada do espanhol que aderimos ao texto por supormos traduzir mais pontualmente o movimento que faz do corpo em movimento nas ruas. O que poderia ser traduzido por movimento dos transeuntes, dos passantes.

Quarteirões amplos posicionados entre ruas horizontais e perpendiculares uniformes. As quadras como as conhecemos. Totalmente diferentes das ruelas confusas, de destinos incertos, do centro antigo. As esquinas das quadras cortadas formando um ângulo, não uma quina. Movimentar-se a pé por essas ruas é um verdadeiro ziguezague porque sempre há que contornar a quina da esquina (como é possível ver nas imagens seguintes). Os edifícios ainda não muitos altos como serão os da cidade contemporânea. A cidade que aí se apresenta foi resultado de um processo urbanístico tipicamente moderno chamado *Plan Cerdà*. Em homenagem ao engenheiro Ildefons Cerdà, o planejamento urbanístico modernista visionário já ambicionava não somente um projeto morfológico de cidade, mas também todo um ideário de como ela deveria ser e parecer. Visionário, porque já se investiu em largas e fluídas vias, antes mesmo do que se poderia supor o desenvolvimento dos meios de transportes. O plano valorizava, ainda, jardins e parques, diferente do ambiente pouco arejado e luminoso do centro antigo. A beleza e a personalidade que os espaços deveriam conter também resultaram nas célebres construções modernistas dos arquitetos Lluís Domènech i Montaner e Antonio Gaudí. Os palácios extravagantes, encomendados pela burguesia enriquecida, necessitavam ser funcionais, belos e, principalmente, revelar a identidade da família na singularidade dos traços de seu autor. Junto da derrubada da muralha, formara-se a Barcelona moderna industrial do século XVIII/XIX como resultado do desenvolvimento do comércio marítimo. Os primeiros bairros industriais, Poblenou, Poble-sec, Sants, ainda carregam as características desses tempos. Fábricas que se transformaram em edifícios civis, como a Biblioteca Vapor Vell, assentada no edifício da velha fábrica de tecidos de mesmo nome, da era Barcelona Industrial, e onde, hoje, acontece uma porção de atividades literárias da cidade. Pouco a pouco, a cidade *obreira* também ia se caracterizando, espaços mais lentos em relação à divisão de trabalho. Na cidade contemporânea, os edifícios baixos vão ganhando altitude e vidro. As calçadas largas e o tom mais azul e metálico. Horizonte urbano mais amplo, onde o sol parece reluzir com mais força no asfalto recente. Mais rarefeito na circulação de pessoas, menos turístico, porém mais luminosos quanto à circulação informacional e técnica e mais fluído pelas vias rápidas do transporte.

As temporalidades da cidade no circuito dos passos



Figura 6 - Registro do aplicativo MapWalk da deriva pelo Bairro Gótico

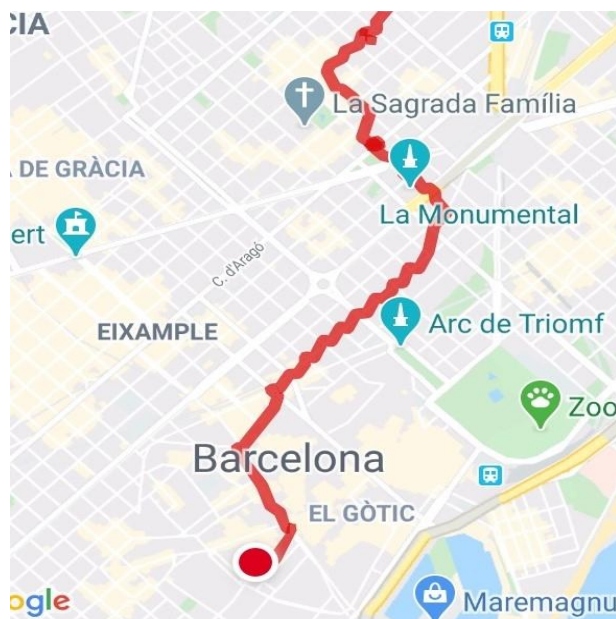


Figura 5 - Registro do aplicativo MapWalk - o ziguezague das quinas das esquinas do Eixample



Figura 7 registro MapWalk - saindo do emaranhado do centro antigo em direção a cidade moderna



Figura 9 Registro do MapWalk - deriva pela cidade contemporânea (vias rápidas, trajetos mais retíneos e uniformes)



Figura 8 Registro do MapWalk - deriva pelo centro antigo (emaranhado)

Além dessas supostas “camadas de história” arquitetônicas, há a história imaterial das cidades que se preserva por suas datas comemorativas de “fatos históricos” e “personagens”. Bom, mas vamos devagar com esse andar. Quando pensamos a relação da memória com a história, não estamos, necessariamente, coincidindo com a sua relação com o passado. Isso porque a história oficializada, institucionalizada, acaba por funcionar como a versão autorizada, o filtro seletivo. “Presidindo a tutela da rememoração” (PESAVENTO, 2005, p. 2). Associada ao primado da escrita sobre a oralidade, a história ambiciona fixar um discurso permanente da narrativa do passado. Uma inversão um tanto perversa em que a história passa, então, a substituir o próprio passado. Em sua pretensão de univocidade e durabilidade, ela se funda como a versão verdadeira no nosso imaginário social. Claro que o alcance desse discurso não se faz por si mesmo, “os dispositivos do Estado, da educação, da cultura e da mídia são postos a serviço deste esforço não apenas de evocar e socializar as lembranças, mas também de selecionar e fixar o que deve ser lembrado e o que deve ser esquecido” (PESAVENTO, 2005, p. 13).

Nesse sentido, a memória oficial se estabelece como mais um código de circulação de discursos, funcionando como ordenação e controle do social. Tanto por parte do Estado como de todos os outros dispositivos de governança da cidade. Desse modo, a reprodução desse tipo de memória é também uma dentre as ferramentas da racionalidade como estratégia da produção dominante de cidade, o concebido, como convencionamos chamar. Este tipo de memória opera como generalizador do discurso político em torno de valores de civilidade – conceitos abstratos de uma boa conduta e suas virtudes, conceitos de cidadão livre e igual –, funcionando como certa domesticação urbana – “uma rede de encontros e deslocamentos ordenados e previsíveis” (DELGADO, 2007b, p. 18, tradução nossa). Discursos esses que são aliados ao urbanismo de maquete e sua busca por desbotar os conflitos dessa heterogeneidade urbana e das desigualdades em meio a ela. Como se o “saber comportar-se”, nas palavras de Delgado (2007b), superasse as diferenças e contradições.

A historiadora Sandra Pesavento (2005) chama a atenção, justamente, para esse resgate da memória da cidade, de seu passado, que não se resume a essa classificação científica, mas sim o que está em jogo é a necessidade de certa sensibilidade. “O resgate do passado implica em ir além desta instância, para os domínios do simbólico e do sensível, ao encontro dessa carga de significados” (p. 11). Esse trabalho de rememoração – o qual implica para os historiados outros “saberes especialistas” da cidade –, como qualquer forma de compreender as coisas do mundo, envolve assimilá-lo, também, afetiva

e emocionalmente. A memória da cidade compreende um trabalho de memória social e coletiva. E o direito a esse tempo da cidade e a essa relação de pertencimento e identificação é parte do direito à cidade.

Os desafios são vários a esse trabalho de rememoração e, somadas aos desgastes físicos próprios à passagem do tempo, estão as mudanças que resultam das transformações sociais. E o próprio obstáculo que a memória oficial impõe. Em esterilizar certa dimensão da vida daquele lugar, na medida em que sepultam parte da memória coletiva, social, e vai se perdendo, com isso, a intimidade humana com o espaço. Nesse sentido, muitas das celebrações e manifestações de rua diversas – política, cultural, artística – funcionam como instrumentos de resistência dessa rememoração e, também, de transformação. Essa relação entre mudar o passado para transformar o presente. Formas de entender a relação: resistência e transformação que, por vezes, a historiografia vê como um problema. São táticas de transformação do passado pelo resgate do não dito, operadas como uma atuação política no presente com desejos futuros.

Está em jogo, também, o resgate do pertencimento por meio da memória coletiva e social. Isso sem falar na complexidade somada ao assunto quando se trata de manifestações/celebrações de povos imigrantes em suas múltiplas diversidades e composições nessa fricção cultural. E do passado colonial nessas relações. Uma amplitude tão grande de questões que se somam nessas relações com o “lugar nosso”, com a memória desse e daquele lugar e a memória das gerações passadas – que vieram, que vieram fugindo ou foram violentamente trazidas. A complexidade, também, da memória do lugar e a relação com povos nômades, como a tão marcante presença, no caso de Barcelona, da cultura gitana. Cultura que carrega ainda a particularidade da oralidade, de onde se acredita ser a causa das múltiplas teorias sobre suas origens. Bom, complexidades nas quais nem nos autorizamos a entrar. Mas, talvez, seja possível concordar que todo trabalho de rememoração histórica exige uma boa parte de reparação histórica. E que rememorar também é relação de disputa na e pela cidade.

O tempo das cidades é múltiplo e está sempre a ser construído, pois a cidade é uma contínua reinvenção do mundo no espaço: desde o tempo do presente, onde se realizam as opções políticas e se decidem as intervenções sobre o urbano, a cidade se reconstrói continuamente, tendo por horizonte o passado e o futuro. Habitar uma cidade, viver em espaço urbano é, forçosamente, dotá-la de condições para que nela se exerça a vida para além do tempo do agora, do cotidiano da existência (PESAVENTO, 2005, p. 14).



Figura 10 - Estátua de Cristóvão Colombo

... Caminhando pelo centro antigo da cidade, pelas Ramblas que deslizam a cidade de cima a baixo, volta e meia passo por ele. Lá do alto da coluna de concreto, ele aponta para a América. Daqui da costa junto ao pé da Rambla, e segue apontando por séculos e séculos. Monumentado pelo orgulho da Espanha expansionista e seu passado de opulência marítima. Abaixo dele, a placa com os dizeres comemorativos do centenário da descoberta da América. É possível vê-lo de vários pontos da cidade. E sempre que passo por ali rio sozinha lembrando dos devaneios de embriaguez noturna com os amigos que vieram do lado de lá para viver aqui. Colombo amanhecendo cheio de flechadas... (Fragmento do diário de campo).



Figura 11 - Placa com os dizeres: em comemoração do IV centenário do descobrimento da América

ACTO VANDÁLICO: Un pequeño incendio quema a la estatua de Colón en Barcelona en plena oleada por las marchas antirracistas. La estatua de Colón de Barcelona ha sido objeto esta noche de un ataque vandálico reivindicado por el grupo “El barri resisteix” y en el que se declaró un pequeño incendio. Alrededor de las 12:30 horas, los servicios de emergencias recibieron una llamada alertando del fuego, que se había declarado en la base del monumento... [...] El monumento de Cristóbal Colón ha sido objeto de debate las últimas semanas, coincidiendo con la oleada de protestas contra el racismo desatada en EE.UU. por la muerte del afroamericano George Floyd a manos de un policía blanco en Minneapolis. Las denominadas marchas contra el racismo dejaron imágenes de manifestantes derribando estatuas polémicas, sobre todo de líderes confederados que

*apoyaban la esclavitud, y los ataques se extendieron hasta monumentos como los del descubridor de América y otros exploradores en solidaridad con los pueblos indígenas. Este mismo sábado, el monumento del explorador en Barcelona fue el punto de encuentro de cerca de una treintena de personas convocadas por Vox que se concentraron al final de la rambla para reivindicar su figura. El acto del partido de extrema derecha buscaba así expresar su rechazo ante las voces de la izquierda que cuestionan al explorador por la actuación de los colonos al llegar a tierras americanas (REDACCIÓN, 2020). (Trecho do jornal *La Vanguardia*, em 29 de junho de 2020)⁴⁶.*

Segundo Pesavento (2005), monumento é aquilo que faz lembrar e que nesse sentido, toda cidade pode ser um monumento. Tanto o que está presente quanto a presença do ausente. Da memória que ali se respira à memória que foi asfixiada.

Colón simboliza el inicio del proceso colonial global y los siglos de violencia racial que hoy permanecen en pleno vigor». La identidad nacional española se cimenta sobre la esclavitud y la explotación, el borrado y genocidio de los pueblos originarios, sobre el expolio histórico y el saqueo de sus territorios. Recuerda a los migrantes de las excolonias ese hito del imperialismo español y refuerza la narrativa del supremacismo blanco sobre los cuerpos racializados. De esa manera se intenta legitimar la maquinaria de muerte que continúa activa. Ir ahí a desactivar ese relato es atrevido y tiene mucha fuerza. En este entorno rodeado de cámaras se encuentra también izada la bandera española más grande del mundo y es, por su simbología, la plaza preferida de los partidos de derecha y ultraderecha para sus mítines políticos. El conocido «trifachito» formado por PP, Ciudadanos y VOX selló su alianza en este mismo marco incomparable con el trasfondo del monumento escultórico llamado los «Jardines del descubrimiento», que el año pasado estos mismos colectivos renombraron como los «Jardines del genocidio». Los fascistas se vuelven locos si le tocas este símbolo, porque sobre éste y otros sostienen su orgullo como nación (MBOMÍO, 2020).

(Entrevista com ativistas que organizaram ato #colónenllamas, em Madri, em 17 de julho de 2020, publicado em afrofeminas.com).

⁴⁶ *La Vanguardia*, fundado em 1881, é o jornal mais duradouro da história da Catalunha. O primeiro mais lido na Catalunha e o terceiro mais lido na Espanha. Mesmo com sua longa história cheia de particularidades, há um consenso de que sempre compactuou com uma linha conservadora e de opinião pública hegemônica (TRAVANCAS; SCHERER, 2018).

Os acontecimentos recentes trouxeram à cena esse debate sobre os signos e discursos que povoam o espaço público. A professora de história Heloísa Starling disse, em uma reportagem recente ao *Brasil de Fato*, sobre a importância de não apagar aquilo que não quer que se repita (OLIVEIRA, 2020). Em outra, a manchete diz: “[r]emover estátuas não é apagar história. Pelo contrário: é escrevê-la” (NINJA, 2020). Em meio a esses debates em torno dos “monumentos polêmicos” – sobre, por exemplo, se o melhor seria retirar totalmente o monumento, deixar os pedestais ou mantê-lo ali –, reaviva-se esta disputa pela cidade por meio de sua memória materializada em seus espaços.

*

Bosi (2003), em um pequeno trecho de seu livro “O tempo vivo da memória”, diz sobre o sofrimento envolvido no processo de desenraizamento para os mais velhos quando são pressionados a negociar seus lugares com progresso. Como o tormento vivido pelo célebre casal de velhos, Filemo e Báucia, da obra goethiana (GOETHE, 2011), cuja ínfima porção de terra de sua propriedade torna-se alvo da próxima grande obsessão de Fausto. Pois bem, Bosi escreve que “mudança e morte se equivalem para o idoso” (p. 206). E, por falar em recordar, esse trecho logo evoca uma história que permito, aqui, interromper a escrita para contá-la. A história do Seu Carbono...

Ele tanto relutou, mas por fim chegou à tal eletricidade na velha casa ao lado da grande árvore oca por dentro. Vizinho lá do sítio próximo à Nova Aliança, uma pequena vila do interior de São Paulo, Seu Carbono era um homem alto e, apesar da avançada idade e do trabalho pesado na roça, ainda preservava as costas retas, alongando-se em sua postura ágil. Era tão alto que suas camisas e calças sempre pareciam curtas nele. De pouca conversa, conservara, ao longo dos anos, um humor recolhido. E, então, começou a querela. Firme, não quero, dizia. Mas seus filhos insistiam. Vai ser melhor para o senhor, pai. Diziam que a luz já havia chegado a todos ali em volta. No Celso, já tem luz faz dez anos, pai, e veja como vivem melhor! No seu Tonhão também! Por fim, cedeu e veio a luz. Poucos meses depois. Em uma noite quente embalada por grilos e motor de geladeira nova, Seu Carbono morreu. Mas em toda história sempre há os que continuam. Para Sua Senhora, não foi bem assim. Como lhe agradou a chegada da luz! A casa iluminada pela noite, os alimentos frescos, o ventilador, o rádio no quintal. A tv.

As noites de novelas. As vizinhas. E agora, sim, a companhia de seus netos que finalmente vinham lhe visitar. Como diz Chico Buarque: “é sempre bom lembrar, guardar de cor, que o ar vazio de um rosto sombrio está cheio de dor. É sempre bom lembrar que um copo vazio está cheio de ar”.

Bom, inevitável não evocar, também, Sua Senhora e os múltiplos efeitos dos acontecimentos, não do tipo acontecimentos históricos, mas essa dimensão da situação cotidiana, do “ao vivo” da experiência urbana em sua (des)estrutura flutuante de imprevisibilidades. São muitos os autores modernos que vão dizer dessa conflituosa relação entre transformar e resistir como uma dentre as grandes questões que inauguram a Modernidade. Sobre o valor da narrativa e do compartilhamento da experiência um tanto sufocadas pela ordem da “informação” e da instantaneidade. Os sentidos que se perdem ao mesmo tempo que ocorre a extinção desse tempo artesanal, costurado coletivamente (BENJAMIN, 1987c). E sobre a importância disso tudo para a sustentação da alteridade no nosso tecido urbano. Em muitos sentidos, essa transformação de que tanto falamos é mais fortemente homogeneizante por ser parte de projetos de dominação, de exploração e de tantos outros métodos que constituem o arranjo capitalista e seu programa de mundo. Uma transformação para manutenção de determinada ordem e sistema de produção. Manter certos lugares fixos. Essa “transformação” coordenada é executada, então, por uma forma hierárquica de poder que funciona de maneira a devastar, exterminar, extinguir a diversidade. Diversidade de povos, de corpos, de línguas, de mundos, de formas de existir. E este projeto, como sabemos, também transforma a si mesmo. Reinventa a si mesmo, e o outro, a ser suprimido. Pulveriza e aprimora suas estratégias. Por vezes, seu funcionamento megalomaniaco narcisista se atualiza em velhas formas mais duras, como tem emergido, atualmente, em tantas partes do mundo, sobretudo, no Brasil. Como disse Rolnik (2019), em um evento recente, esse tipo de poder enxerga toda alteridade, por mais frágil que apareça, como uma grande ameaça. E, então, sentimos mais intensamente o tempo fechando. Talvez o correto nem seja afirmar com mais intensidade, mas, talvez, com outro tipo de amplitude. Já que são tantos modos de vida, os quais não pertencem a esse centro do mundo, ou não podem se fazer parecer com ele, exterminados e perseguidos há tantos séculos.

Retomando a discussão anterior, Bosi (2003, p. 208) diz o seguinte: “[o] silêncio no meio da narrativa expressa, muitas vezes, o fim do mundo. Por todos esses motivos é que nós desejamos participar com os velhos memorialistas de uma esperança comum”.

Pensar sobre essa certa assertiva, no presente momento, nos fez deslocar o pensamento, também, para a questão do silêncio e para outras formas de se relacionar com ele. Parece-nos que, nesses tempos de pandemia, o silêncio tem sido mais presente no cotidiano. Seja na própria dificuldade de colocar palavras no contexto atual que experimentamos. Ou mesmo, por exemplo, pela ordem virtual dos encontros que parece ritmada entre momentos de vozes simultâneas em concorrência e silêncios um pouco alongados. Por vezes, sentidos com constrangimento. A depender das situações. Como vãos que se abrem. Um micro espaço-tempo de tensão. E temos pensado na abertura provocada para desvios no correr das coisas. Como um interesse despertado – também, nos percursos desta pesquisa – pelas lacunas e intervalos. Como acontece entre os fragmentos dessa escrita. Temos buscado insistir nesse micro espaço tempo do silêncio. Tentando sustentar essa tensão como que para teimar em ver o que há aí. Pelbart (2013) escreveu, certa vez, pensando sobre os animais na literatura kafkaniana, que a liberdade parece definir-se em encontrar uma saída. Um caminho tão interessante para se pensar a liberdade. Como sendo uma passagem para um outro lugar. Então, uma vez nesse outro lugar, a busca se reinicia. Por outra saída. Outro lugar. Outro mundo. Faz todo sentido essa relação do silêncio com a morte que Bosi nos traz. Esse silêncio do fim do mundo. Mas, pensando em efeitos outros ou em qual mundo será destruído, talvez, possam ser passos interessantes, necessários à abertura de outros mundos. Passagens. E resgatando os rastros deixados por Benjamin, compartilhando dessa perspectiva de Bosi sobre a importância da memória coletiva, novos mundos não se cria sozinho, isolado, e nem mesmo a partir do nada. Daí a importância, também, de resgatar as boas (e belas) heranças.

Nesse sentido, trabalhar para rememoração e preservação da memória coletiva e social é parte de transformar o passado e agir no presente. Porém, é necessária uma composição desses saberes no trabalho de rememoração e reparação histórica do lugar. Tarefa ainda mais difícil onde há uma eliminação mais radical desses registros físicos (BOSI, 2003; PESAVENTO, 2005). Ainda mais complicada em contextos em que há maior resistência nessa atividade de reparação. O Brasil tem sérias dificuldades em rever seu passado. Os efeitos nocivos dessa tentativa de apagamento são inúmeros e terrivelmente presentes. Outra demanda desse trabalho de rememoração diz respeito a certa sensibilidade aliada a esses saberes. Implicando não só em domínios do simbólico, dos sentidos e significados, mas também em domínio do sensível (BOSI, 2003; PESAVENTO, 2005). Pesavento (2005, p. 11-13) fala em “olhar sensível”, “despertar sensibilidades”, “esforço imaginativo”. Bosi (2003, p. 11-13) fala em “percursos

íntimos”, de como os espaços e as pessoas têm suas vidas entrelaçadas. Um bairro é tão vivo quanto nós, tem infância, envelhece, transforma sua fisionomia.

Ao pensarmos bem, é comum usarmos metáforas espaciais entre o caminhar e o viajar para dizer do transcorrer da vida. A vida como uma viagem, uma jornada, um percurso. Como bem apresenta Solnit (2016, p. 126): “[n]ós subimos na vida, nos vemos em encruzilhadas, acertamos o passo, subimos degraus. Uma pessoa com problemas é uma alma perdida, está em descompasso, perdeu o rumo, tem de escalar uma fase difícil, andando em círculos ou não está chegando a lugar algum”. E, lembrando famosos ditados e canções, completa: “a longa estrada da vida, a rua da amargura, a infinita *highway*, a estrada da saudade [...]”. Poderíamos seguir um bom tempo reavivando essas curiosas aproximações...

Do mesmo modo, rememorar acontecimentos do nosso passado envolve rememorar lugares em que vivemos ou percorremos, vimos, imaginamos ou sonhamos.

(doze de junho)... No tédio ensolarado dessa praça do centro antigo, levanto-me em busca de outro lugar. O roteiro guardado na página dobrada do diário de campo sinaliza a próxima praça do dia. Mas, hoje, os lugares insistem em me atravessar. E não são os lugares daqui. A vibração do celular no bolso me convida a conversar com os meus. E a saudade de lá. Percebo que, hoje, minha atenção vagueante está mais propensa do que nunca a se entregar. A se entregar a abstrações. Rememorar. Sento-me no banco da praça seguinte e os passantes vão se tornando pouco a pouco vultos rarefeitos. Em seguida recobram, transmutando-se, em formas conhecidas. Os bancos sujos da praça remodelam-se em outros. Em escrivania do quarto de minha amiga. Ela me conta, na virtualidade das conversas, sobre as reformas que está fazendo. Um senhor se senta ao meu lado, me cumprimenta, e lá estamos nós de novo na praça. Sinto saudade de espaços de lá. Do quarto. Não o daqui. Mas o que ficou na cidade que deixei. Do quintal. Mais uma vez, as bordas da praça se abrem e vejo a rua de casa e, logo depois, a entrada do sítio, a estrada. As seringueiras do vizinho de um lado, a casa mais ao longe, rodeada de sombra. Penso quantas vezes isso acontece. Lugares transbordando em outros. Às vezes mais subitamente. Passando tão rápido quanto chega. Como as memórias olfativas. Outras menos involuntárias que fuçamos com esforço do pensamento e da imaginação. A casa da infância que, porventura, cutuca-nos justo ali na fachada de uma outra casa desconhecida, distante. A calçada. Um banheiro da escola vem nos intrigar no noturno banheiro de um bar qualquer. A parede que insiste em fixar desenhos que ninguém mais

vê. O teto. Uma rua de uma cidade inédita que de repente parece tão íntima. A esquina. O lugar de um sonho que sempre se repete e já não sabemos se é real ou se ficcionamos como mais um lugar de mais um momento de uma vida que nem é a nossa, já que esse lugar nem nunca existiu. O medo diante de uma escada que depois lembramos que nos recordara um filme distante. Ou um sonho. Ou uma outra escada. Talvez um corredor. O corredor da escola. Da escola daquele tempo atrás, quando ainda morava na casa da infância. E no quintal brincava com bexigas d'água com outras crianças da mesma rua. Memórias úmidas. Faz calor intenso nessa praça. Me levanto...

Essas reverberações de outros espaço-tempo são bastante comuns na experiência urbana. Como se fossem modalidades despertadas dos mecanismos oníricos freudianos, o deslocamento e a condensação. O processo de pesquisa só fez com que me atentasse mais para tais ressonâncias. No entanto, há outra condição somada a essa. O caminhar. Principalmente o caminhar mais errático. Ele parece ter uma relação estreita com o trabalho do pensamento, das divagações e rememorações. Por esse motivo é tão frequente em narrativas de filósofos e escritores. Rousseau, por exemplo, era um dos que valoravam o caminhar como instrumento aliado à reflexão, não foi à toa que um de seus livros recebe o nome de *Devaneios de um caminhante solitário* (SOLNIT, 2016).

Borboletas pretas adejavam em meu redor, ao sabor do vento e das asas, e traziam à tona uma outra época de meu passado. A travessia a pé parece facilitar a travessia do tempo: a mente vagueia de planos para lembranças, e daí para as observações (SOLNIT, 2016, p. 23).

Atento-me, então, durante o processo de pesquisa, não somente para essas rememorações de maior esforço imaginativo, em buscar recordar espaços do passado, sejam reais, fantasiados ou ficcionais, mas também para essas lembranças mais involuntárias. Estas lembranças borboleteantes, fugidias, que nos trombam em retirada. Um tipo de associação quase instantânea que parece a todo tempo funcionar, não somente no trabalho de campo, como também, de maneira geral, na experiência urbana cotidiana. Um mecanismo cotidiano que se associa, então, à percepção. Penso que duas questões iniciais intensificam esse processo associativo. Em primeiro lugar, algo relacionado ao estado de pesquisa⁴⁷ do qual falamos em outro momento. Mas que, então, se associa a esta disposição perceptiva proposta pela observação flutuante-significante. A tentativa de

⁴⁷ Como já mencionado, essas ideias em torno do estado de pesquisa foram produzidas a partir de uma aula em uma disciplina da Prof. Dra. Dolores Galindo e de suas incríveis reflexões.

sustentar uma percepção flutuante parece possibilitar outros modos de alcance perceptivo. Não mais amplo, nem mais intenso, apenas outra disposição perceptiva. Em segundo lugar, a questão do lugar do desconhecido. O lugar com o qual não se está familiarizado ou acostumado que também produz efeitos nas relações com essa observação, esse estar em campo. E, claro, como já tanto foi dito, um campo que se coloca em uma dimensão de atividade contínua e efervescente dos infinitos microuniversos dessa cidade infinita.

Partindo de sua ideia de duração como forma de entendimento do tempo, grosso modo, Bergson (2006, p. 16) a entende como um tempo puro, ou melhor, um tempo contínuo e ininterrupto que não pode ser repartido, pensado em antes e depois. Mas um tempo de “continuidade indivisível”. Por isso, também não se confunde com trajeto. Toda vez que riscamos uma linha e colocamos pontos para dizer do tempo, já o estamos espacializando e, então, já não se trata mais deste tempo, como coloca Bergson. O tempo de fundo, o tempo do mundo. A “mobilidade universal”⁴⁸. Este tempo espacializado de quando sobrepomos um tempo a outro, ou pensamos tempos simultâneos, parece ser mais da ordem de um limite de alcance da nossa consciência. Ou o limite dela. Ele diz o seguinte: “[p]ortanto, quer se trate do dentro ou do fora, de nós ou das coisas, a realidade é a própria mobilidade. Era o que eu expressava ao dizer que há mudança, mas não há as coisas que mudam” (2006, p. 17). Bem, partindo dessa tentativa de nos aproximarmos um pouco da ideia de duração de Bergson, a memória, enquanto duração, não se confunde com um baú de recordações. Com um conteúdo acumulado e guardado em um espaço-tempo do passado pronto a ser resgatado. O passado está bem aqui, como ele diz, “debruçado sobre o presente que ele irá se juntar, forçando a porta da consciência de deixá-lo de fora” (p. 47). De modo que o que somos é um condensado de tudo que vivemos até o exato momento. Nossos desejos, nossas ações estão sempre conectados a esse passado inteiro sempre presente. Não que há atrás de nós uma linha temporal pessoal. Não há linearidade no tempo da duração. A memória, para Bergson, não pode ser entendida como uma faculdade, já que não se trata de algo que podemos eleger ou exercer conforme nosso querer.

⁴⁸ “Diante do espetáculo dessa mobilidade universal, alguns de nós serão tomados de vertigem. Estão acostumados à terra firme; não conseguem se acostumar com o caturro e a arfagem. Precisam de pontos ‘fixos’ aos quais amarrar as ideias e a existência. Acreditam que, se tudo passa, nada existe; e que, se a realidade é mobilidade, ela já não é no momento em que a pensamos, ela escapa ao pensamento. O mundo material, dizem eles, vai se dissolver e o espírito se afogar no fluxo torrentoso das coisas. Podem ficar tranquilos! A mudança, se consentirem em olhar para ela diretamente, sem véu interposto, logo lhes aparecerá como o que pode haver de mau substancial e duradouro no mundo. Sua solidez é infinitamente superior à de uma fixidez que não passa de um arranjo efêmero entre mobilidades” (BERGSON, 2006, p. 17).

A duração é o progresso contínuo do passado que rói o porvir e incha à medida que avança. Uma vez que o passado cresce incessantemente, também se conserva indefinidamente. [...] Na verdade, o passado se conserva por si mesmo, automaticamente. Inteiro, sem dúvida, ele nos segue a todo instante (BERGSON, 2006, p. 47).

Bergson (2006) nos fala de um trabalho da consciência de manter o controle diante das erupções desse passado. Como se ela funcionasse como uma espécie de sentinela que tenta permitir a evocação somente das lembranças que têm certa função mais precisa à reação do momento presente. Entendemos, desse modo, que, para Bergson (2006), uma imagem evoca uma lembrança não por relações de similaridade entre elas, mas por certa urgência do presente em ação. Por esse motivo é que, no sono, quando há relaxamento da tensão nervosa própria à vigília, uma multiplicidade maior de lembranças pode ser evocada, as quais já não acessávamos despertos. Ou seja, a lembrança evocada por uma percepção não surge por ser parecida à percepção de maneira geral, mas por algo específico nessa percepção que aquela lembrança pode auxiliar a resolver e, a partir daí, agir:

de modo tal que qualquer percepção lembraria qualquer lembrança se houvesse apenas uma atração mecânica do semelhante pelo semelhante. A verdade é que, se uma percepção evoca uma lembrança, é para que as circunstâncias que precederam e acompanharam a situação passada e seguiram-se a ela lancem alguma luz sobre a situação atual e mostrem como sair dela. São possíveis milhares de evocações de lembranças, mas a lembrança que tende a reaparecer é aquela que se parece com a percepção por um certo aspecto particular, aquele que pode esclarecer e dirigir o ato em preparação (BERGSON, 2006, p. 62).

E finaliza,

[r]esumindo, embora a totalidade de nossas lembranças exerça a todo instante uma pressão do fundo do inconsciente, a consciência atenta à vida só deixa passar, legalmente, aquelas que podem concorrer para a ação presente, embora muitas outras se insinuem por intermédio dessa condição geral de semelhança que foi inevitável formular (BERGSON, 2006, p. 63).

Esse tempo indivisível da duração de que nos fala Bergson (2006), como a pura mudança que não cessa, parece dotar a percepção de uma relação bem particular com as lembranças, pelo fato de tais lembranças se estenderem à percepção. “De fato, não há percepção que não esteja impregnada de lembranças”, escreve Bergson (2006, p. 86), “aos dados imediatos e presentes de nossos sentidos misturamos milhares de detalhes de nossa experiência passada”. Bom, é fato que todos esses fragmentos da leitura de Bergson que trazemos aqui são parte de um pensamento muito mais amplo e complexo. Sempre preocupado com armadilhas idealistas ou subjetivistas em suas interpretações. E está a todo tempo deslocando, afastando, aproximando, separando, para depois alcançar outros

lugares de entendimentos. E, por vezes, o que fazemos é o uso de uma parte ou outra deste processo, o qual pausamos e dele arrancamos elementos para nossos entendimentos possíveis. Esse acesso de que falamos exigiria certo desprendimento dos entendimentos que temos a priori de tais conceitos e um mergulho mais prolongado em sua obra. Penso que sempre há essa sensação de que estão escorrendo importâncias nas entrelinhas quando nos amparamos em um pensamento filosófico para tentar dizer sobre as coisas. Como uma miragem que parece se afastar à medida que nos aproximamos. Mas, como parte da tarefa desse ensaio, nos propusemos a caminhar, eventualmente, nessas cordas bambas. Longe do controle absoluto de onde estamos pisando, mas sem, com isso, negar o cuidado e a aposta de que tais apropriações são oportunas.

Bom, voltando, Bergson (2006, p. 91) diz de duas memórias que estão ligadas. A primeira, a verdadeira memória, se move no “passado definitivo”. Tem data, tem lugar. A segunda é “coextensiva a consciência”, é “um presente que recomeça incessantemente”. A outra estaria, talvez, mais associada ao hábito. Ou, podemos dizer, entendida como um conjunto de mecanismos que acionamos o tempo todo. Isto é, na identificação da situação, das ações que nos chegam e das reações que conduziremos. Ambas estão conectadas: “como a primeira é, dizíamos, apenas a ponta móvel inserida pela segunda no plano movente da experiência, é natural que essas duas funções se apoiem mutuamente” (p. 92). A partir daí, ele complexiza para pensar como o corpo nem ao menos pode ser um reservatório de imagens, nem passadas, nem presentes, visto que ele próprio é parte dessas imagens. O corpo seria uma imagem dessas que renasce presentemente em nossa representação, mas uma especial, por ser esse lugar de passagem, “entre as coisas que agem sobre mim e as coisas sobre as quais ajo” (p. 92).

Pois bem, finalizando essa excursão bergsoniana, o que permanece, aqui, para nós, entusiastas do cotidiano, dessa elasticidade do instante presente, é certa valoração do passado, não a ideia aprisionada do passado baú, mas o “passado imediato”, como ele diz. Um passado que se estende ao presente. Borrando estes limites. E que nos auxilia a nos desprender um pouco de uma suposta linearidade do tempo. Provocando alguns deslocamentos nessas tentativas interpretativas do tempo. No que se refere a esta pesquisa, nos auxilia a pensar, principalmente, esta temporalidade cotidiana atravessada por outras temporalidades, outros ritmos e outras elasticidades. Ressonâncias. Ele nos diz que tendemos a pensar o presente como aquilo que existe, já que o passado já foi e o futuro ainda não veio. Mas ele entende o presente como este “passado imediato”. Por mais curta que seja uma percepção, ela envolve uma multiplicidade de “elementos

rememorados”. De modo que “toda percepção já é memória” (p. 90). “Em outras palavras, é do presente que parte o apelo a que a lembrança responde e é dos elementos sensório-motores da ação presente que a lembrança empresta o calor da vida” (p. 93).

Bom, seguindo nossas andanças por aqui, podemos tomar de empréstimo essa ideia de “conjunto de mecanismos inteligentes”, modo como ele nos descreve o funcionamento psicológico ligado a essa memória acumulada. E, quem sabe, retroceder um pouco aos avanços que ele faz. Para, então, dizer desse repertório de que dispomos no viver, que nos auxilia a compreender o presente e futurizar. Um repertório que, de modo algum, se encerra em nossa individualidade ou em nossa história familiar. Tantas reflexões poderíamos prosseguir a partir disso. Inclusive, para dizer sobre situações ou condições de existência que tais repertórios não dão conta. Poderíamos, também, retomar a ideia que colocamos há pouco, da dificuldade, não somente em acessar repertórios por conta de dispositivos que realocam o passado em nosso imaginário por uma versão unívoca, como também das impossibilidades em constituir tais repertórios. Em inventariá-los. Ou mesmo, das dificuldades e impossibilidades sobre o compartilhar experiências e conseguir narrá-las (BENJAMIN, 1987a, 1987b; AGAMBEN, 2005; MATOS, 1995; GAGNEBIN, 2006a).

Sobre as possibilidades de lembrar e sua relação com o espaço, Solnit (2016) nos conta dos curiosos métodos clássicos usados para decorar o máximo possível de informações, antes que a escrita viesse a substituir tal função. Conta que, na Grécia Clássica, usava-se a técnica do “palácio da memória”, bastante utilizada até a Renascença. Nos traz um pouco sobre o funcionamento por meio de Frances Yates, autora do *Arte da memória*. Bom, o mecanismo consistia em agrupar imagens a serem memorizadas por meio de acomodações de tais imagens em lugares arquitetônicos. Uma espacialização da memória metaforizada no espaço arquitetônico. Então, o que se fazia era rememorar um edifício, o mais completo e com o máximo de detalhes possível. Em cada cômodo – o átrio, o pátio, os quartos, os salões, todos com seus detalhes decorativos –, fixava-se uma imagem, uma parte do discurso. Posteriormente, quando se fazia necessário rememorar, o orador percorria, imaginariamente, o edifício memorado, “extraíndo dos lugares memorizados as imagens que colocou lá” (YATES, 1992 apud SOLNIT, 2016, p. 132).

Ela conta a ele sua história de quando ainda é jovem e perdera seu amor na guerra. Conta a história toda em uma só noite. Perambulando de um espaço a outro da cidade com seu amante de um dia. De fato, tudo se passa em um só dia. Em vários lugares da

*cidade que percorrem enquanto vivem essa agonizante espreita da despedida. Em poucas horas, ela retornaria a sua cidade atual. Então ela conta dessa outra vida do passado nessa outra cidade, Nevers. E ele escuta envolvido. Envolvido por um sentimento arrebatador por ela e pela história que ela conta. E tudo acontece em uma só noite. Em um bar com a cidade iluminada ao fundo. Pulsando. Depois caminham pela calçada e sentam-se em banco em uma larga via da cidade. Uma senhora desconhecida acomodada entre os dois participa da cena. Caminham pela noite em frente às faixadas das lojas adormecidas. E ela fala de Hiroshima como uma cidade desperta. E que a encanta por isso. Pensar a cidade desperta madrugada adentro. A história do seu passado nesta outra cidade se confunde com agora. Com as ruas da cidade pela qual caminha. Os tempos se condensam em um emaranhado indefinido de dor e paixão. E solidão. Perdas. Luto. As histórias do antes e do agora se combinam na impossibilidade. As cidades também borram seus limites. E se transmutam. Em uma espécie de desatino, ela parece desconhecer onde está ou quando está. E ele é tomado por esse arrebatamento junto dela. Ele fala: você se chamará Nevers. E ela diz: e você Hiroshima. Percebemos nesse instante que não sabemos seus nomes. Tampouco eles mesmos o sabem. O nome do agora é o que parece importar. Como um dia fora do tempo. No entre tempos em que as cidades se embaralham. Ele diz a ela: “em alguns anos, quando eu a estiver esquecido e outras histórias como essa por força do hábito tiverem acontecido, eu me lembrarei de você como símbolo do esquecimento até mesmo do amor louco. Pensarei nessa história como o horror do esquecimento” (Fragmento do diário de campo escrito sobre o filme *Hiroshima Mon Amour*, de Alain Resnais, de 1959).*

[A]quela mulher pelas ruas de Hiroshima, que já não é Hiroshima, mas sim Nevers, em uma transmutação que muda e desfigura os lugares por onde passa e obriga ao transeunte a, como em um sonho, reconhecer neles a reverberação e a sombra de outros espaços em outros momentos. Esteja onde estiver, inclusive na própria cidade, na não-cidade, na cidade absoluta à espreita, para recordarmos este lugar em nenhum lugar em que tudo se desintegra e se volta a formar (DELGADO, 2007b, p. 78, tradução nossa)⁴⁹.

O terror do esquecimento e os limites da memória, justamente, pela impossibilidade do reviver. E o intransponível limite do instante na experiência vivida.

⁴⁹ [A]quella mujer por las calles de Hiroshima, que ya no es Hiroshima, sino Nevers, en una transustanciación que muta y desfigura los lugares por los que transcurre y obliga al transeúnte a, como en un sueño, reconocer en ellos la reverberación y la sombra de otros espacios en otros momentos. Está uno donde esté, incluso en la propia ciudad, la no-ciudad, la ciudad absoluta acecha, para recordarnos ese sitio en ningún sitio em que todo se desintegra y se vuelve a formar (DELGADO, 2007b, p. 78).

A personagem busca, o tempo todo, recursos possíveis para expressar a loucura. A loucura que diz ter vivido nos tempos dessa outra cidade do passado. Uma cidade que diz ser tão pequena que uma criança seria capaz de percorrê-la em um só dia. A angústia diante de perceber que a dificuldade não está em encontrar palavras para dizer, mas em rememorar. Fala sobre a qualidade de algo que, quando passa, já não entendemos mais. E da angústia diante do esquecimento. A ânsia em “não perder nada”. Como diz Baudelaire ([1868], 2006) sobre o homem das multidões de Poe: “[r]esgatado há pouco das sombras da morte, ele aspira com deleite todos os indícios e eflúvios da vida; como estava prestes a tudo esquecer, lembra-se e quer ardentemente lembrar-se de tudo” (p. 856). Ou, como indaga a personagem do filme de Resnais (1959): “[p]or que negar a evidente necessidade da memória?” O luto e a sensação de finitude namoram com essa angústia do esquecimento e nela se refugiam. É como pensar em memórias enquanto relíquias capazes de segurar o ritmo da vida. Freud (1996b p. 306), em um curto texto de 1915, exprime que nosso inconsciente “comporta-se como se fosse imortal” e que estamos sempre nos agarrando à ideia de silenciar a morte da vida. Talvez, entre as atitudes dessa ânsia que ele diz, esteja a própria dificuldade de pensar o tempo passagem, lidar com o tempo corrente. E pausá-lo em frações possa ser uma forma de acalmar essa tal angústia de morte que o luto e a sensação de finitude reinserem em nossas vidas. Em outro texto desse mesmo ano, Freud (1996a), desapontado com os rumos da civilização e decepcionado com os espíritos superiores de seu tempo, meses após estourar a Primeira Guerra Mundial, escreve “Sobre a transitoriedade”. Um texto também bem curto, mas o cenário curioso remete ao exercício das andanças dele. Trata-se da narrativa de uma situação em que dois amigos caminham com ele pelo campo enquanto observavam a beleza em que consistia aquele entorno. Enquanto caminhavam, pensavam sobre ela e conversavam. Freud, inconformado que para seus amigos a percepção de que tudo aquilo era passageiro, lhe implicava um retraimento e talvez uma sensação de desvalor. E dizia, então, que, para ele, funcionava justo o contrário. “Implica um aumento! O valor da transitoriedade é o valor da escassez do tempo. [...] sua evanescência, porém, apenas lhes empresta renovado encanto” (p. 317). Para ele, a revolta de seus amigos, como assim qualificava, era uma antecipação ao luto por aquilo tudo que se perderia mais cedo ou mais tarde, uma revolta contra sua própria transitoriedade, uma exigência de imortalidade. E, do terror do esquecimento, lembramos de sua importância. A importância de esquecer.

Deitada na cama, junto dele entre os lençóis amanhecidos, ela conta do museu. A voz dele ressoa em intervalos: “você não viu em Hiroshima, nada”. Na tela, uma após outra, as imagens em preto e branco do museu. Imagens dos efeitos da bomba. Do que ficou. Ela, de passagem por ali, conta que viu. Ele insiste: “você não viu em Hiroshima, nada”. Fotos vão passando diante de nossos olhos, pela tela. Pessoas. Peles de sobreviventes, protegidas em pequenos vidros empilhados. Memorial em carne viva. Tudo que restou está ali. Ferros retorcidos. Pedras amontoadas. Memorial em carne viva da cidade destruída. E as vozes deles continuam ressoando ao fundo. Do museu, as imagens partem para outros lugares. Das notícias dos jornais sobre a contaminação à beira mar. Imagens das rotas em ônibus turísticos. E, ao fundo. Entre estas imagens e imagens deles na cama, ela fala. “Como você, eu tenho memória, conheço o esquecimento. Como você, também tentei lutar com todas as forças contra o esquecimento. Como você, eu esqueci. Como você, desejei ter uma memória inconsolável, uma memória de sombras, de pedra. Lutei por conta própria, com todas as forças contra o horror de não entender o porquê dessa lembrança. Como você, eu esqueci”.

Nem a presença viva nem a fixação pela escritura conseguem assegurar a imortalidade; ambas, aliás, nem mesmo garantem a certeza da duração, apenas testemunham o esplendor e a fragilidade da existência, e do esforço de dizê-la” (GAGNEBIN, 2006a, p. 11).

6 Recados da cidade

Pois um recado não é somente uma mensagem que se envia a outra pessoa: a palavra indica um circuito em que uma mensagem passa de alguém a outro através de outrem. Enquanto a mensagem vai de um destinador a um destinatário, o recado está viajando entre um primeiro destinador (nem sempre visível), e um terceiro destinatário, mais além. Entre um e outro, o lugar do recado é o do destinador-destinatário de algo que passa (WISNIK, 1998, p. 162).

Recados da cidade vem como proposta de um breve fragmento em imagem que desponta nas esquinas deste texto-cidade em referência aos recados que irrompem nas ruas das cidades por onde andamos. Fugidios. Como metáforas das intervenções que, por vezes, nos estalam quando estamos perambulando a superfície do cotidiano da cidade. Inesperadas. Mas de uma porção de tipos. Diretas ou indiretas. Podem ser sonoras. Individuais ou coletivas. Programadas ou ao acaso. Extravagantes ou modestas. Despretensiosas. Rebeldes. São como recados. Recados artísticos, políticos. Proibidos, ilegais. Íntimos. Eróticos. A cidade que se lê, se escuta e sente. Ou melhor, a cidade que se comunica por recados. Dota a cidade de certa qualidade anímica. Nos indicam algo de partilha dessa dimensão do vivido das cidades. Parecem, também, evocar efeitos de suspensão momentânea em nossos automatismos diários. Os recados da cidade dizem, então, dessa poética sem dono que nos alcança desprevenidos. Como Wisnik (1998) bem coloca em sua leitura sobre o conto *Recado do Morro*, de Guimarães Rosa, do garimpo como a metáfora perfeita para falar do recado: “fragmentos de rocha entre os quais se encontra ouro” (p. 165). Como sugere sua citação epígrafe, o recado, diferentemente da mensagem, parece existir enquanto trânsito, insubordinado. Migrando em um processo sem fim entre interlocutores conhecidos ou desconhecidos. Por isso, ele se transmuta a todo instante, como palavra viva.

Como nos inspira Luis Antônio Baptista, em suas reflexões durante o exame de qualificação sobre o presente fragmento, qual a diferença entre recado e mensagem? Em conhecer pelo recado? Há certo predomínio da mensagem nos modos tradicionais do conhecer. O sociólogo, o psicólogo e o antropólogo, geralmente, estão muito ligados em extrair mensagens daquilo que se estuda: “a cidade liberta, a cidade iguala, a cidade sufoca, a cidade educa”, o que a cidade faz? O recado é de outra ordem, é amigo da surpresa, do imprevisível. Do encontro e acaso. Não existe preparação ao recado. Por isso, a literatura é tão afim aos recados, de certo modo, ela já se liberou dos grilhões de informar. Luis Antonio Baptista nos diz: “[o] pesquisador que está atento aos recados se

[...] partir de um pensamento por montagens de tempos heterogêneos ou anacrônicos que tornam a própria noção de tempo bem mais complexa e menos linear, ou ainda, podemos, a partir da ideia de montagem, pensar outras formas de narração da experiência urbana, incluindo as narrativas de experiências de alteridade, de subjetividade e, também, de memória, em particular, da rica discussão sobre a memória involuntária – que também funciona por montagens heterogêneas e complexas, como os sonhos.

(JACQUES, 2015, p. 75).

7 Cidade cinematográfica: a montagem do texto-cidade

Montagem. O que costumamos entender por montagem? Quando, em que momento de nossos afazeres, cotidianos ou não, usamos o procedimento de montar? Bem, é certo que, em alguns ofícios ou profissões, montar é parte central do trabalho diário. Segundo o dicionário, montagem é ação, processo ou efeito de montar; processo de juntar peças ou partes de objetos, mecanismos etc. para determinado fim; no cinema, é a operação de selecionar, combinar e unir trechos de filmagens para fazer um filme... (MICHAELIS, 2014).

A proposta deste fragmento é discutir sobre as possibilidades que a montagem produz para efetivar um pensamento em movimento. Buscamos argumentar a montagem como um modo de produzir conhecimento. Compreender o teor epistemológico da montagem nos exige, logo de saída, duas importantes colocações: não a resumir a uma simples técnica de disposição de elementos e entender que seu fazer não se distancia do feito, ou seja, a montagem privilegia a pensarmos a produção de conhecimento por sua operação, enquanto processo.

Os principais autores interlocutores neste fragmento são: Walter Benjamin, Georges Didi-Huberman e Paola Jacques, esta última busca, justamente, desenvolver a montagem como ferramenta epistemológica para pensar a cidade e o urbanismo. Compõem também esse tópico fragmentos outros, de cenas narradas da cidade vivida, de poemas, de filmes de Dziga Vertov...

Neste fragmento em específico, estamos ainda mais inspirados por Walter Benjamin e seu modo de “citar sem aspas” na produção de um conhecimento em constelação e de uma epistemologia da descontinuidade. Proposta refletia, principalmente, em seu projeto inacabado *Passagens* (2009 [1982]), no qual acolhe textualmente estilo e método. Assim, entendemos que, aqui, onde nos propomos a discutir a montagem mais diretamente, poderia ser interessante radicalizarmos a proposta da fragmentação deste texto-cidade.

*

A redação deste texto que trata das passagens parisienses foi iniciada ao ar livre, sob um céu azul sem nuvens, arcado como uma abóboda sobre a folhagem e que, no entanto, foi coberto com o pó dos séculos por milhões de folhas, nos quais rumorejam a brisa fresca do labor, a respiração ofegante do estudioso, o ímpeto do zelo juvenil e o leve e lento sopro da curiosidade. Pois o céu de verão pintados nas arcadas, que se debruça sobre a sala de leitura da

está relacionada com lugares valiosos desta proposta de texto-cidade. Principalmente, aqui já adiantamos, com a cidade vivida e com a ética da deriva no pesquisar. As possíveis esquinas da maquete passam a se atravessar em trânsito multidirecional na feitura da montagem – e desmontagem... –, dispondo-a de movimento e vida. Como bem nos alertou Luis Antonio Baptista, em nosso momento de qualificação, a montagem é, antes de tudo, política. Nada tendo de ingênuo acaso ou gosto retórico.

Sendo assim, cativados por Walter Benjamin e sua narrativa poética, nos propomos, como bem descreve Davidson Diniz (2009), à tentativa de produzir em “um fluxo escritural” para o qual podemos trazer o ato narrativo, “bem como assegurar expressividade metodológica também na dimensão estética de seu projeto” (p. 5).

O que, então, em especial, emprestamos da montagem? Não tratar o tempo como linear e/ou contínuo (deriva) e trazer à cena a atualização como espaço-tempo potencial (cidade vivida). Relacionar uma escrita que traga narrativa, que busque trazer experiência sensível, mas que trate de um impessoal na mais alta potência da singularidade (DELEUZE, 1997), não uma escrita que orbita um Ego e suas opiniões, suas lembranças. O que nos faz retomar a proposta da pesquisadora recadeira que se diferencia da mensageira.⁵¹ A mensagem se afigura mais a uma escrita ensimesmada, certa “ruminação de si mesmo” (DIDI-HUBERMAN, 2017a, p. 24), e não a um (des)conhecimento de si, próprio ao encontro – ou colisão – com a alteridade. A mensagem supõe partir de algo ou alguém completo para outro completo, não importando seu trajeto. O recado desponta de algum lugar-circunstancial para qualquer outro, ou, inclusive, lugar nenhum. Encontro de mundos, não emissões entre terminais de conhecimento. A proposta da montagem parece, assim, fazer tomarem posição (DIDI-HUBERMAN, 2017a) as discussões mais relevantes que compõem o fazer dessa pesquisa em deriva. Ela, a montagem, provoca temporalidade e movimento ao que era, simplesmente, identificado como lugar (ponto, dado), por romper com o sistema de representação tradicional. Desfaz a relação com a síntese e com a totalidade a partir de uma incompletude fragmentária (JACQUES, 2020). Recadeira, trapeira⁵², em deriva, em montagem... Discussões e/ou problematizações que se comunicam por uma mesma aposta ética. Em que singularidade não se confunde com individualidade, tampouco com generalidade abstrata. Em que processo importa mais que

⁵¹ Trabalhamos essa diferença do recado e da mensagem no fragmento “Recados da cidade”, na página 106.

⁵² Discutimos a psicologia da cidade a partir da figura trapeira no fragmento “A cidade, os objetos e a Psicologia Trapeira”, na página 195.

resultado. Em que importam, também, os restos, os rastros, os detalhes e os desvios. Em que o sujeito e o objeto não são lugares em separado por agente e agido. Em que o tempo é entendido em sua máxima heterogeneidade a se atualizar na aposta do presente. Em que alteridade e diferença são apostas potencializadoras de possíveis e não confirmação de forças reativas mantenedoras do *status quo*.

A escrita se desenrola como um jogo que vai infalivelmente além de suas regras, e passa assim para fora. Na escrita, não se trata de manifestação ou da exaltação de um sujeito em uma linguagem; trata-se da abertura de um espaço onde o sujeito que escreve não para de desaparecer (FOUCAULT, 2011, p. 268).

Tal incompletude fragmentária faz transpassar o entendimento do conhecimento produzido enquanto produto, bem como do suposto sujeito produtor. Desmentindo a relação sujeito/objeto, para pensar a produção de conhecimento, a pesquisa, como um agenciamento contínuo de relações em que as posições são tomadas situacionalmente. Na tentativa de que as experiências de cidade narradas possam ser dispostas isentas de hierarquia. A montagem, assim, como já colocado, não se resume à estilística do texto, mas sim é a contrapartida do espaço-tempo que aqui chamamos de cidade vivida, a qual é atravessada (emprestada) para esse texto-cidade a partir da pesquisa em deriva. As temporalidades infinitas que atravessam o presente.

*

Nada de obter superestruturas, representações englobantes, totalizantes do tempo e da história em “um” sentido. Mas investigar as interações entre práticas em seus atravessamentos múltiplos e parciais, ficcionando um percurso lacunar, sem origem ou fim, para erigir operadores estratégicos de intervenção sobre os arranjos das ações e vontades, em suas guerras e alianças, que constituem a todo instante o presente (COSTA; FONSECA, 2007, p. 112).

*

A montagem se destaca como um método entre pesquisadores e artistas dos séculos XX e XXI (DINIZ, 2008; DIDI-HUBERMAN, 2017a; HUAPAYA, 2016, JACQUES, 2020), principalmente, entre as vanguardas, como o surrealismo e o dadaísmo “Essa nova maneira de performatizar o mundo como montagem-imagem torna-se uma prática metodológica e teórica nos meios acadêmicos e artísticos” (HUAPAYA, 2016, p. 111). O que fez Didi-Huberman (2017a) considerar a montagem um “método moderno por excelência” (p. 80). O próprio Benjamin, em seu livro escrito por montagem literária de suas deambulações por Berlim, *Rua de mão única*, parece muito se inspirar no famoso livro de Aragon *O camponês de Paris*, o que fez Ernest Block se referir a seus escritos como um exemplo de pensamento surrealista (JACQUES, 2020).

*

“Citações em meu trabalho são como salteadores no caminho, que irrompem armados e roubam ao passeante a convicção” (BENJAMIN, 1987d, p. 61).

*

Na literatura, na história, nas artes. Tratava-se sobretudo de outras narrativas que desfizessem a narrativa unívoca e hegemônica sobre a história, sobre as cidades. “Através das sobrevivências, das emergências e insurgências de outros tempos, das reminiscências, dos excessos, das sobras e dos restos de tempos distintos que sobrevivem ou ganham uma sobrevida” (JACQUES, 2020, p. 384). No cinema, os russos Dziga Vertov (1896-1954) e Serguei Eisenstein (1898-1948) são exemplos de cineastas e filmólogos que buscavam pensar, teorizar e produzir junto à montagem cinematográfica (DINIZ, 2008; HUAPAYA, 2016; JACQUES, 2020).

*

“Seja na montagem literária, seja na montagem histórica ou, ainda, na montagem urbana, associações improváveis proporcionam choques entre ideias diferentes, a partir de diferentes citações ou de diferentes tempos e espaços” (JACQUES, 2020, p. 370).

*

Como bem destacou Luis Antonio Baptista, no nosso exame de qualificação, quando afirmamos que Benjamin (1987d) abraça o perder-se como método de conhecer a cidade moderna, ele está se contrapondo a uma noção de cidade inconfundivelmente cartesiana. Devemos, talvez, de modo a manter certa honestidade, ao dizer da montagem como método do pensamento benjaminiano, também mencionar que ela está intimamente relacionada com a contraposição que este faz à leitura teleológica do historicismo tradicional. Benjamin e Brecht – este sendo um dentre os principais interlocutores de Benjamin e o responsável pela retomada de Georges Didi-Huberman (2017) sobre a montagem – produzem no período entre guerras com toda efervescência do magma moderno, em que o progresso civilizatório era anunciado como um percurso que orientava a evolução até a suposta linha de chegada da história. “[...] a montagem seria um método de conhecimento e um procedimento formal nascidos da guerra, fazendo-se ato da ‘desordem do mundo’” (DIDI-HUBERMAN, 2017a, p. 80).

Método deste trabalho: montagem literária. Não tenho nada a dizer. Somente a mostrar. Não surrupiei coisas valiosas, nem me apropriei de formulações espirituosas. Porém, os farrapos, os resíduos: não quero inventariá-los, e sim fazer-lhes justiça da única maneira possível: utilizando-os (BENJAMIN [1982], 2009, p. 502).

Não é do nosso desejo nos alongarmos muito nesse debate sobre a montagem no papel historiográfico de Benjamin e a relação desta com a dialética, mas consideramos, por bem, trazer essa breve contextualização, principalmente, por esta acionar algo valioso que buscamos emprestar da montagem benjaminiana: a relação com a multitemporalidade, de um tempo despregado do juízo da continuidade, mas forjado por rupturas e choques. Sobretudo, com o que podemos indicar de uma ética do presente. Justamente, porque o que anima Walter Benjamin a re-montar o passado é uma atuação crítica no agora, “o passado a colocar o presente numa situação crítica” (BENJAMIN [1982], 2009, p. 513). A montagem nos possibilita lidar com a dimensão do espaço em movimento, já que, por ela, o espaço não se dispõe como um lugar fixo, mas como um jogo ou tomada de posição (DIDI-HUBERMAN, 2017a; 2017b). Este princípio ou funcionamento da montagem nos é válido destacar: a não linearidade temporal. Mais uma vez nos parece tangível dizer da afinidade da proposta da pesquisa em deriva pela cidade vivida com a montagem.

Passagens talvez seja a obra mais expressiva de/sobre montagem, ao menos de Walter Benjamin, resultando em uma espécie de meta-texto, e é no capítulo “N – teoria do conhecimento, teoria do progresso” que está condensado “tanto a planta teórica da obra por vir quanto o núcleo epistemológico do pensamento benjaminiano, fulguralmente amalgamados numa colagem material” (DINIZ, 2009, p. 2). Como ele próprio indica: “Este trabalho deve desenvolver ao máximo a arte de citar sem usar aspas. Sua teoria está intimamente ligada à da montagem” (BENJAMIN [1982], 2009, p. 500). O livro é uma composição de textos, comentários, citações e fragmentos sobre a Paris do século XIX, ícone da modernidade, que Benjamin coletara por anos de sua vida durante a primeira metade do século XX, na Biblioteca de Paris e que somente foi publicado em 1982 (DINIZ, 2009; FERRARI, 1997; JACQUES, 2020).

Nesta obra, é possível ver o trabalho de um historiador atento aos detalhes e aos desvios da suposta narrativa hegemônica da história, que considera “a necessidade de prestar atenção, durante muitos anos, a qualquer citação causal, qualquer menção fortuita de um livro” (BENJAMIN [1982], 2009, p. 512). Um historiador que compreende possibilidades inerentes a diferentes domínios do pensamento e da arte e que, principalmente, não toma a leitura histórica como algo passível de continuidade. Fala de um passado que parece tocar o presente. “Não é que o passado lança luz sobre o presente ou que o presente lança luz sobre o passado; mas a imagem é aquilo em que o ocorrido encontra o agora num lampejo, formando constelação. [...] não é progressão, e sim uma

imagem, que salta” (p. 503). Continua mais adiante: “[p]ara que um fragmento seja tocado pela atualidade, não pode haver qualquer continuidade entre eles” (p. 512). Essa atenção à heterogeneidade e à multitemporalidade da história parece justo no sentido de buscar compreender, não o que é falso ou verdadeiro, certo ou errado, mas os regimes de legibilidade e visibilidade de tal acontecimento ou problema a ser encarado. “Todo o presente é determinado por aquelas imagens que lhes são sincrônicas: cada agora é o agora de uma determinada cognoscibilidade. Nele, a verdade está carregada de tempo até o ponto de explodir” (p. 504). Nesse sentido é que entende o seu trabalho de choque, de interrupção do suposto continuum histórico comparável a uma fissão nuclear:

[...] Foi no contexto de uma conversa na qual eu explicava como este trabalho – comparável ao método da fissão nuclear – libera as forças gigantescas da história que ficam presas no “era uma vez” da narrativa histórica clássica. A historiografia que mostrou “como as coisas efetivamente aconteceram” foi o narcótico mais poderoso do século (BENJAMIN [1982], 2009, p. 505).

Por imagem, entendemos aqui

todos os atos de performance do homem no espaço e no tempo. Todos os conteúdos, portanto, de uma ação apresentada em performance, arquiteturas, idades, instalações, imagens digitais, películas, espetáculos de teatro, dança, música, livros, ilustrações, atlas, poemas visuais, diários, habitus, formas de vida e etc. (HUAPAYA, 2016, p. 111, grifo nosso).

*

Nas *Passagens*, de Benjamin, se vê frases inteiras repetidas em páginas seguintes. Talvez, pelo cuidado de não as tomar como propriedade, Benjamin preferia repeti-las e somá-las ou não com o que se apresentou depois, o que não necessariamente poderia recobrir o que viera a instantes ou anos antes. Porque era disso mesmo que não se tratava.

*

Sobre isso que nomeamos há pouco de ética do presente, nos parece vantajoso traçar algumas linhas que conversam entre o que Agamben (2009) busca definir como “contemporâneo” e a discussão que faz Foucault (1991) a respeito do que é a crítica. Gostaríamos de propor esse breve diálogo entre estes autores de modo que nos fosse possível posicionar a ética da deriva como o campo da discussão sobre a cidade vivida. Na medida em que o passado não é visto a partir de uma linha essencialista ou saudosista de uma história unívoca, mas importando em sua atualidade, em como são atualizadas suas forças no presente. Os destroços do passado em suas expressividades no presente. Desfazendo, também, os ideais salvacionistas do futuro. Essa ética do presente parece

querer dizer de um compromisso com os múltiplos atravessamentos que atualizam o presente a todo instante. Já que os jogos que dão visibilidade a certas práticas ou sistemas em diferentes momentos históricos são os mesmos que dão legitimidade a certos modos de racionalidade e formas do pensamento. Problematizar certos sistemas ou práticas não se confunde com uma análise essencialista na busca por soluções a estes, mas sim de entender como resultam em problemas e como estão sendo traduzidos, em um processo mútuo, pelas mesmas racionalidades que buscam, estas sim, soluções. (FOUCAULT, 1991). Problematizar é um trabalho que se faz com as forças do presente, de discussão sobre as condições que fazem com que luzes sejam colocadas em certos problemas, enquanto outros permanecem na penumbra (AGAMBEN, 2009). Problematizar criticamente o mundo é o trabalho, segundo Agamben (2009), do contemporâneo. Para o autor, o contemporâneo não demarca uma etapa do tempo, mas certo modo de relacionar-se com o tempo, mais especificamente, certo modo de se conectar com as forças do presente em relação às linhas que remetem passado e futuro, emaranhar-se no presente. O contemporâneo de Agamben (2009) parece remeter muito ao trabalho do crítico discutido por Foucault (1991). “[...] [A] contemporaneidade, portanto, é uma singular relação com o próprio tempo, que adere a este e, ao mesmo tempo, dele toma distância; mais precisamente, essa é a relação com o tempo que a este adere através de uma dissociação e um anacronismo” (AGAMBEN, 2009, p. 59).

E por que associamos esse modo de relação com o presente à ética que sustenta a deriva como campo de discussão sobre a cidade vivida? Porque somente um pensamento que se produza a partir de múltiplas direções possibilita entendimentos sobre as condições que reproduz a captura, assim como entendimentos sobre a criação de fuga ou resistência (FOUCAULT, 1991). Isso que estamos a chamar de cidade-vivida habita justo esse espaço-tempo potencial, confundindo-se com ele, por se fazer nesses atravessamentos a atualizarem-se a todo instante.

Quando dizemos da pesquisa em deriva, reivindicamos esta mobilidade, também, ao pensamento de modo geral, e não apenas restrita a uma técnica ou ao método de produção de conhecimento. Consideramos que um pensamento desencadeado de deduções, padrões e sistemas possa funcionar mais prontamente à atividade crítica. “Talvez, o trabalho do pensamento consista menos em demonstrar do que em fazer com que se movam os pontos de referência a partir dos quais se operam as demonstrações” (RANCIÈRE, 2014, p. 117, tradução nossa). A compreensão da noção de ideia enquanto configuração, na qualidade de arranjo, também não é novidade. Didi-Huberman (2017b)

já apontava essa montagem no pensamento benjaminiano em suas discussões sobre o drama barroco alemão, em que

ideias são para as coisas o que as constelações são para os planetas [...] Consequentemente, elas só adquirem sentido por suas posições respectivas, uma forma de dizer que elas não decorrem da universalidade, nem da razão classificatória, mas justamente de seu lugar afirmado em uma dada montagem (p. 2-3).

Em uma entrevista para Paul Rabinow, de 1983, Foucault (1999) também realça a qualidade movente do pensamento, este sendo muito mais a fim de problematizações do que de sistemas de representação. O modo como Foucault (1999) parece sugerir o pensamento é enquanto movimento heterogêneo multidirecional, não como trajeto entre ponto de saída (obstáculo, dificuldade) e chegada (solução), mas como problematização, transformando dados em questões, e obstáculos em problemas. O trabalho do pensamento crítico, como dissemos anteriormente, trata-se, assim, mais em problematizar essas questões que tornaram tais soluções possíveis, do que, necessariamente, produzir novas soluções.

O pensamento se caracteriza por ser totalmente diferente do conjunto de representações [...] O pensamento não é o que habita determinada conduta e lhe confere um sentido; é aquilo que permite a uma pessoa distanciar-se de certa maneira de agir e de reagir, adotá-la como objeto de pensamento e questioná-la quanto ao seu significado, suas condições e seus objetivos. O pensamento é a liberdade com relação ao que se faz, o movimento pelo qual se toma distância desse fazer, constituindo-o como objeto e refletindo sobre ele como problema (FOUCAULT, 1999, p. 24).

*

Adentrar nos tempos cujas linhas cá estão nos formando: nossos tempos contemporâneos. Emaranhar-se nestas linhas, pois, de nada adianta esquecê-las em nome de um salto para o futuro, lá estão elas, ainda, contendo e estimulando com suas amarras materiais e imateriais. Emaranhar-se, mas sem medo de tocá-las com a própria carne e sangue, sem medo de rompê-las com nosso martelo, maculá-las com a sujeira de nossa perspectiva nada asséptica, afinal, voltar-se para o emaranhado e neste enodar-se com um culto ao mesmo, somente nos torna ainda mais presos às linhas do passado, limitando mais ainda nossa nuvem virtual de possíveis (COSTA; FONSECA, 2007, p. 118).

*

Escrever é como um artesanato. Não penso a escrita como distante de um trabalho manual, que aposta na agilidade dos pulsos. Como uma brincadeira que exige desprendimento motor. Pegar uma palavra aqui, botar do lado daquela. Trazer a outra mais para trás. Alcançar aquela ali que escorrega pelo canto e combinar com outra ainda inexplorada, inesperada. Penso a escrita bem mais próxima dos dedos do que da razão. Um texto que não seja impressionista, tampouco realista.

*

Um ponto que nos importa muito na montagem enquanto modo de produção de conhecimento, estando este indissociado da forma mesma como tal se apresenta ou comunica – no presente caso, em forma textual –, é certa vontade em desierarquizar lugares de saber. Sobre isso, muito já trouxemos no fragmento sobre pesquisa em deriva⁵³, inspirados, principalmente, pelo pensamento de Jacques Rancière, sobretudo, em seu “método da igualdade” (2014). A montagem parte do pressuposto de que os elementos que se combinam supõem efeitos, justamente, de tal combinação, e não efeitos de tais elementos em isolado, tampouco de um suposto alinhamento, ordenação, ou continuidade de tais elementos. Colocando de outro modo, a montagem confere à posição uma “justa função estratégica” (DIDI-HUBERMAN, 2017b, p. 2), e não a força maior ou menor dos elementos posicionados. Posição, especialmente, provisória e circunstancial. Isso, também, porque a montagem traz consigo a possibilidade potencial da desmontagem – montar, desmontar, montar... Dessa forma, os elementos descontínuos podem ocupar taticamente posições inusitadas, incomuns ou inesperadas. “A arte de fazer sair todas as coisas de seus lugares habituais. [...] A montagem talha as coisas habitualmente reunidas e conecta as coisas habitualmente separadas. Ela cria, portanto, um abalo e um movimento” (DIDI-HUBERMAN, 2017b, p. 2- 6).

Assim, aquilo que parecia estático lhe é conferido a possibilidade do movimento, o benefício do movimento. E tal perspectiva passa a compor, também, o próprio elemento. A posição que tal elemento ocupa em determinada situação pode alterar toda orla que o circunda e a as relações que o atravessam e, com isso, a si mesmo enquanto vir a ser, como uma existência potencial. “[...] A montagem faz surgir e agrupa essas formas heterogêneas ignorando qualquer ordem de grandeza e hierarquia, isto é, projetando-as num mesmo plano de proximidade” (DIDI-HUBERMAN, 2017a, p. 81).

Assim é que Didi-Huberman (2017a) vai compreender a montagem, como um trabalho de “dis-por” os elementos, “desorganizar sua ordem de aparição”:

Não se mostra, não se expõe a questão da montagem. Não se mostra, não se expõe, senão por meio do *dispor*: não as coisas em si mesmas – porque dispor as coisas é fazer com elas um quadro ou um simples catálogo –, mas suas diferenças, seus choques mútuos, suas confrontações, seus conflitos (p. 79).

⁵³ Trabalhamos mais no fragmento “Pesquisa em deriva”, na página 41.

Na montagem, “quando colocamos diferentes imagens – ou diferentes objetos, como as cartas de um baralho, por exemplo – numa mesa, temos uma constante liberdade para modificar a sua configuração: podemos fazer constelações. Podemos descobrir novas analogias, novos trajetos de pensamento” (HUAPAYA, 2016, p. 112). O autor acima citado complementa colocando que, a suposta mesa sobre a qual colocamos os objetos a serem combinados, não tem uma função de “classificação definitiva”, como um arquivo ou dicionário, mas sim “recolher segmentos, traços da fragmentação do mundo, respeitar a sua multiplicidade, a sua heterogeneidade” (p. 112).

Essa possibilidade de deslocamento, de redistribuição e deslizamento, e mesmo de composição entre aquilo que está, habitualmente, sob domínio de fronteiras é, como dissemos em outros momentos, muito caro à pesquisa em deriva. Mais caro à pesquisa (que) deriva sobre a cidade vivida.

Sobre tudo isso – deslocamentos, desvios e deslizamentos –, podemos dizer que Didi-Huberman (2017a) nos auxilia a pensar a partir de sua argumentação em torno das diferenças entre o que ele considera como tomar partido e tomar posição. Desenvolve essas noções por meio de suas leituras sobre a obra de Brecht, *Kriegsfibel*, um tipo de cartilha/diário de guerra produzido por montagens de recortes de notícias, imagens e escritos de quando estava em exílio. Didi-Huberman (2017a) assevera que tal obra

nunca toma exatamente partido. Ela apresenta as coisas numa certa ordem, é verdade – uma ordem surpreendente, como colocar em desordem aparente nossas opiniões prontas a respeito da Segunda Guerra Mundial –, mas ela não detém nenhum julgamento definitivo, não fornece nenhuma apologia unívoca, não constrói nenhum quadro ideológico (p. 110).

*

No tabuleiro de palavras. E gestos. E das coisas, até então, aparentemente, inanimadas.

*



Figura 13 - Print de cena do filme "O homem com uma câmera", de Vertov (1929)

Vertov, em *O homem com uma câmera*, de 1929, parece fazer questão de mostrar o frenético da tecnologia filmográfica acompanhando a velocidade das tecnologias urbanas outras. Não esconde as câmeras, as posições cinegrafistas. Tudo aparece a nós, aos nossos olhos e ouvidos, como uma grande cena que transborda seus enquadres, que se alastra por bastidores, ao ponto de nos esquecermos de que havia alguém filmando a equipe que filmava. E, assim, numa coincidência cômica, pudéssimos, ao final, revisitar tudo aquilo que estávamos negando desde o princípio.

O cinema é a forma de arte correspondente à vida cada vez mais perigosa que levam os contemporâneos. A necessidade de se submeter a efeitos de choque é uma adaptação das pessoas aos perigos que as ameaçam. O filme corresponde a alterações profundas do aparelho de percepção, alterações como as com que se confronta, na sua existência privada, qualquer transeunte no trânsito de uma grande cidade, ou como as que, numa perspectiva histórica, atualmente, qualquer cidadão experimenta (BENJAMIN, 1987a, p. 18).

*

Dziga Vertov, um dos criadores da Sinfonia Urbana – uma modalidade cinematográfica documental e musical dos anos 1920 que tinha as grandes cidades como tema –, buscava capturar acontecimentos, ao modelo do *flâneur* de Baudelaire, colecionando aspectos cotidianos da trama urbana como verdadeiras cenas musicadas cinematográficas. Outro nome importante dessa vanguarda foi Walter Ruttmann e seu filme *Berlim, sinfonia de uma metrópole*, de 1927. Há, também, o filme documentário de 1929, *São Paulo, sinfonia de uma metrópole*, realizado pelos húngaros Adalberto Kemeny e Rudolf Rex Lustig. Outro precursor desse gênero foi o brasileiro Alberto Cavalcanti e seu filme *Nada com o passar das horas*, de 1926.

Para Vertov, a obra cinematográfica se apresentava como o estudo acabado de um campo visual que é a vida, cuja montagem é a vida e cujo cenário e atores são a vida. Seu instrumento: o olho maquínico que busca às cegas no interior do caos dos acontecimentos visuais. O que se obtém, de entrada, é uma acumulação a princípio desordenada de dados observáveis em bruto, feitos silvestres que chamam a atenção do observador treinado e que este reúne ao momento, com a mesma excitação com que se produzem. Logo os armazena

cuidadosamente, à espera de que ele mesmo ou alguém – acaso gerações depois – chegue a dar algum dia com as chaves que puderem fazê-los minimamente inteligíveis (DELGADO, 2007b, p. 119, tradução nossa).

*

A ansiedade ou incômodo vem, nesse caso, em estar exposto a imagens em sucessão que não necessariamente escondem mistérios. Não há sentidos ou significados a serem desvelados, muito menos descobertos pela consciência inteligente ou pensante. Os mistérios e seus efeitos não estão escondidos daquele que pensa, mas estão bem aí, para aquele ou aquela que desejar ver.

*

A montagem nos possibilita uma epistemologia que se efetua em conhecimento por movimento e deslocamentos. Por composições – de temas diversos, autores e interlocutores, modos de escrita e narrativas, lugares distintos do saber – que se faz por afastamentos e aproximações, por atravessamentos ou rasgos. Ou mesmo que se devoram entre si, digerem-se outros. Nas cidades e sobre elas, significa, também, tensionar “as diferentes narrativas urbanas de seus mais diversos narradores, construtores e praticantes das cidades, de tempos distintos” (JACQUES, 2020, p. 389, grifo nosso).

*

Paola Jacques (2020) propõe a montagem urbana como forma de conhecimento das cidades e do urbanismo – como já era praticada pelas vanguardas modernas e atualizada, recentemente, pelos escritos de Georges Didi-Huberman –, mas difere da definição de montagem enquanto método por Didi-Huberman, por querer dizer, também, de um modo de pensar e criar ideias por deslocamentos e recomposições, por dizer de uma processualidade epistemológica despregada do teor funcionalista que carrega a noção de método. “Uma forma de conhecimento processual construído pela própria prática... que admite o acaso” (JACQUES, 2020, p. 381).

Nesse sentido, a montagem se distancia da proposta de um mero procedimento técnico formal, como parece resumir o que seria entendido por colagem, por exemplo, que se aproximaria mais de um modo de conhecimento hegemônico sobre as cidades “que insiste em reforçar o status quo, preza e defende a ordem funcionalista e a pureza formal” (JACQUES, 2020, p. 361). Esse procedimento por colagem “[p]arece buscar uma montagem somente por semelhanças e não também por diferenças, pelo homogêneo e não pelo heterogêneo, por identificação e não por estranhamento, por conciliação e não por conflito, por conveniência e não por choque” (JACQUES, 2020, p. 359).

Esse modo de conhecimento da tradição acrítica moderna, “que está na base da emergência da própria disciplina do urbanismo” (JACQUES, 2020, p. 35), exerce grande influência sobre o que ainda é produzido sobre as cidades. Principalmente, no ensino de teoria e história do urbanismo pelo país (JACQUES, 2020), em que ainda parece haver certo esforço de silenciamento de outros modos de narrar experiências do cotidiano das cidades, em que são valorizadas as improvisações, o “choque de heterogeneidades”, “um modo de pensar por montagens em tensão permanente com a experiência da alteridade radical” (JACQUES, 2020, p. 44). Para a autora, não se trata de negar a modernidade ou fazer certa crítica pós-moderna sobre ela, pelo contrário, trata-se de resgatar outras “heranças modernas”, essa herança crítica da ação e do pensamento que foi impedida ou interrompida pelo nazismo e fascismo na Europa e pelo Estado Novo, no Brasil. “[...] crítica aos excessos do funcionalismo e às suas simplificações, ao próprio urbanismo moderno controlador, ordenador e limitador da complexidade da experiência urbana” (JACQUES, 2020, p. 41).

Cogitamos ser manifesto o avizinhamo dos esforços desta pesquisa com a proposta de Paola Jacques (2020), emprestamos suas próprias palavras:

[...] pensar a própria cidade como uma grande montagem, uma montagem de “fragmentos” arquitetônicos e urbanos heterogêneos, até uma “epistemologia” urbana, uma forma de pensar a cidade e o próprio urbanismo pelo processo de montagem, passando também pelo uso da montagem como subsídio para as diferentes formas de narração (inclusive históricas) da experiência urbana ou, ainda, como outra forma de apreensão da complexidade das cidades (JACQUES, 2020, p. 357, grifo nosso).

*

“Benjamin praticava a montagem como um verdadeiro colecionador (a figura do colecionador aparece em várias passagens, assim como a do trapeiro), ou um catador de fragmentos. Colecionava citações, resumos, notas, aforismas, pedaços de textos de campos distintos, em suma, fragmentos. A ideia da montagem está diretamente ligada a uma lógica fragmentária, da incompletude e da efemeridade, muitas vezes entendida como um tipo de “desordem” que o próprio Benjamin já tinha citado como “desordem produtiva” ou “desordem criadora”.

(JACQUES, 2015, p. 51).

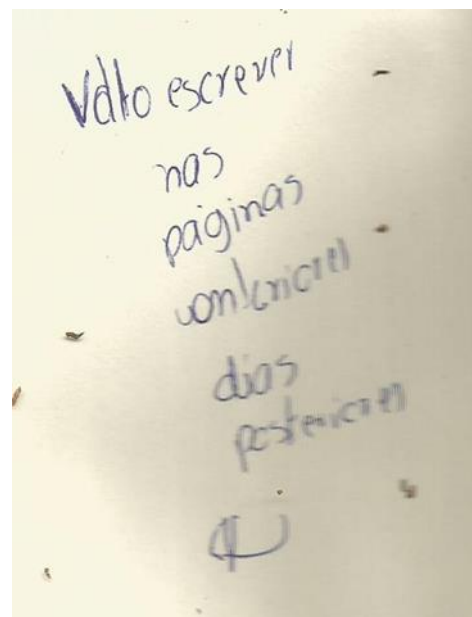


Figura 14 - Página aleatória do diário de campo em deriva

*

“Tudo o que não invento é falso” (BARROS, 2018, p. 3).

*

Os patins mágicos

Oito e meia da noite. Caminhando pela praça do Arco do Triunfo, resolvo sentar-me nas bancadas laterais da praça. Repousando o corpo e deixando o movimento do olhar, do pensamento, das percepções... Esse lugar está quase sempre cheio de gente. Dia e a noite. Para além da movimentação turística e de um lugar onde transitam pessoas, parece sempre haver, combinada a isso, certa ocupação dos espaços por grupos e pessoas sozinhas. Jovens sentados com seus instrumentos musicais. Artistas de rua tirando seu ganha pão diário. Casais. Crianças. Piqueniques animados. Certa vez, vi um grupo que trouxe mesa, cadeira, toalha, potes de comida e baralho, como se desfrutassem de um quintal de casa. Um espaço em que, por vezes, acontecem, também, celebrações culturais da cidade e de grupos de imigrantes.

Enquanto estou aqui sentada escrevendo, vejo um moço enfileirar, em uma longa linha, pequenos cones alaranjados de obstáculos para treinar suas habilidades de patinador. Percebo que, pouco a pouco, ele passa a funcionar como um ímã. As pessoas que transitam por ali agora cessam os passos para assistir ao espetáculo espontâneo gratuito. Algumas passam a caminhar mais devagar para que os olhos possam acompanhar as manobras. Outras resolvem interromper os trajetos, minimamente, programados, para se sentarem e poder participar com mais atenção.

Passamos, então, a compartilhar o acontecimento que se fez em situação provisória, que, agora, faz relevo no tempo-espaço. Convivência entre desconhecidos. “Viver com” conhecidos e desconhecidos. Dimensão cara à cidade vivida.

As pessoas passam a torcer pelo moço. O objetivo dele, aparentemente, é chegar até o fim da fileira de cones ziguezagueando com seus patins. Parece bem difícil. Os minicones estão muito próximos parecendo não se ajustar nem mesmo ao tamanho dos patins em seus ágeis pés. E ele faz os movimentos com muita rapidez. Nota-se que, às vezes, de ré e agachado. As pessoas vão se envolvendo, batendo palmas. Mais pessoas vão se acomodando por ali. O som das palmas se alastra junto a lamentos com as quedas dos pequenos cones com: “aahh”, em coro.

O tempo, agora, parece pairar mais denso e volumoso. Ruidoso. Como pausas no correr habitual das coisas. No tempo habitual das grandes cidades e de seus fluxos contínuos. De pessoas, mercadorias, meios de transporte, notícias. Como um tempo que descarrilhou. Escapou, temporariamente, dos trilhos da rapidez e funcionalidade. Como um tipo de fora-do-tempo, pouco conectado à cronologia primordial das cidades máquinas. Um outro tempo, podemos, então, dizer de duração e previsão inexatas. Inexistente. É o tempo justo da duração. A medida exata do tempo que acontece. Do vivido naquele espaço. Conjugado no presente. Presente desse espaço que, então, se singulariza, ao mesmo passo que se se alarga. Estende-se em sua conexão meramente topográfica. O patim hipnótico, com seus movimentos improváveis, funcionou como mágica a dispor um tempo em suspenso.

Algumas crianças passam por ali e ensaiam pegar os cones para brincar. Desenfileirar os cones previamente organizados. Duas crianças passam a correr por uma extremidade da fileira imitando um ziguezague. Alguns cones rolam pelo chão. O moço, que a princípio pediu para eles pararem, passa, então, a aplaudir as crianças que tomaram a brincadeira também para si. A cena improvisada vai tomando seus rumos espontâneos. Expandindo-se pelas beiradas do previamente definido. A cena faz folia com os novos personagens zombeteiros. As duas crianças se animam com os aplausos. Agradecem a plateia ocasional e sentam-se para continuar a assistir ao moço, sem mais interrupções. (Fragmento retirado do diário de campo).

*

A ficção seria uma forma de trazer para a análise um acontecimento em termos de sua multitemporalidade, ou seja, por meio de diferentes enredos (plots) entrelaçados e desierarquizados. No “momento qualquer”, gestos, corpos e pequenos acontecimentos fazem com que haja uma coexistência das temporalidades que se expandem em círculos cada vez mais largos, sem que uma desapareça dentro da seguinte (RANCIÈRE, 2017, p. 153).

*

Cidade cinematográfica é mais uma metáfora emprestada para comunicar a infinidade de cidades vividas. Um modo de dizer das cenas do maravilhoso cotidiano que presenciamos ou mesmo participamos, como minúsculas sociabilidades espontâneas e transitórias nessa dimensão entranhada da cidade. Ou, também poderíamos pensar, um modo de dizer cinematograficamente sobre as cidades. A narrativa – de cenas cotidianas do campo, de conversas informais, de cenas de filmes – traduz-se como uma possibilidade de “fazer sentir uma textura da experiência sensível” (RANCIÈRE, 2014, p. 53). A narrativa, como bem disse Josianne Cerasoli (2021), em um congresso virtual da UFBA (2021), é como o avesso do bordado. O que nos leva a compreender que as linhas emaranhadas em textura e relevo do avesso, de fato, não almejam a nitidez harmônica e a exatidão do bordado.

À metáfora também pretendemos conferir um estatuto para além do ornamento, como um instrumento operador do conhecimento. Nessas derivas pela cidade, tive a oportunidade de participar de um evento chamado *Kosmopolis*, em Barcelona, em que Amélia Gamoneda (2019), em um dos dias, dizia um pouco sobre certa propriedade epistêmica da metáfora, através de um diálogo entre ciência e literatura. Por vezes, a metáfora foi assimilada a uma espécie de intuição aliada ao conhecimento científico, como a maçã de Newton que lhe beneficia um *insight* científico. Ou como decorativo, modo de contar algo “experencial e poético”, mas que não afeta o núcleo duro. Para a autora, diferentemente dessas atribuições ofertadas à metáfora, ela a entende como “um modo de conhecimento [que] é capaz de dar relevo ao conceito” (GAMONEDA, 2016, p. 16). É certo que, de algum modo, a linguagem, em si, é metafórica. Parece-nos que a metáfora também permite uma aproximação interessante entre uma tessitura textual e uma imagem em movimento. Talvez por sua riqueza de expressividade, de forjar outros lugares. A metáfora parece carregar certa astúcia em embaralhar ou confundir lugares prévios de entendimento, fazer saltar as palavras de seus contextos habituais. Como sua própria origem etimológica indica, a metáfora transporta, desvia palavras de seus sentidos literais para outros possíveis que não lhe pertenciam de antemão. Para não perdemos as conexões possíveis neste texto-cidade, será que poderíamos aproximar a metáfora do recado, mais do que da mensagem⁵⁴? Talvez, ainda não, por ser, a metáfora, um tanto capturada por combinações de semelhança, mesmo que improváveis. Gonçalo Tavares (2019), um escritor português, neste mesmo evento acima citado, também se coloca como

⁵⁴ Diferenciamos mais o recado da mensagem no fragmento “Recados da cidade”, na página 106.

um defensor da metáfora, que faz o ponto de vista se sobressair sobre o tema ou a vontade de verdade. Diz que, nestes tempos de rapidez e funcionalidade da racionalização, de uma literatura que ele apelidou de “literatura para cansados”, a metáfora é escanteada como algo inútil, por ser um desvio, um trajeto mais longo entre dois pontos. Bom, de todo modo, a metáfora nos sugere a importância do percurso.

Pois bem, a montagem também é adepta desses estranhamentos e encontrões. Sobrepondo ou entrelaçando dimensões distintas, lugares discursivos distintos. O que parece vantajoso para essas possibilidades que a cidade vivida instiga. Delgado (2007b), sem dúvida, foi um dos autores que nos fez compreender, de um modo excepcional, essa cidade enquanto uma estrutura metamorfoseante. Ao ler seus textos em meio às derivas pelas entranhas das cidades e ao exercitar a escrita deste texto, nos foi especialmente possível perceber essa “estrutura feita de instantes” (p. 153). Essa topografia móvel.

Ao caminharmos pelas ruas da cidade, podemos experimentar cenas que se apresentam em conflitos umas com as outras, formando planos infinitos e efeitos os mais diversos. De modo bastante simples, não nos é tão difícil fazer, de imediato, algumas associações. Imagina-se bastante provável que quem esteja lendo estas linhas, em suas sensibilizadas andanças, ou mesmo no trajeto automático rotineiro – em que até mais surpreendente pode ser a interrupção do choque –, pelas mais diferentes cidades em seus mais diversos espaços, já tenha experimentado, com certo entusiasmo, ou assombro, situações urbanas nas quais temos a sensação de estarmos diante de uma verdadeira obra cinematográfica. Ou, ao revés, ao assistirmos a um filme ou documentário que se passa em uma cidade conhecida ou não, nos sentimos embrenhados como se os passos do cinegrafista fossem conduzidos por nossos próprios pés. Considerando, é claro, a diferença da amplitude sinestésica do primeiro modo. Mas a questão é como, por vezes, nos inspiram tais cenas urbanas, seja lá os efeitos que elas tenham produzido em nós. Pois bem, no limite primeiro desta tentativa que aqui se faz, está essa tão elementar e compartilhada experiência. De viver nas cidades, de viver entre desconhecidos. E, por mais distantes que se localizem nossas vidas, nossos passados e presentes, nossos lugares no mundo, naquele instante, daquela ocasião, comungamos do mesmo chão no qual firmamos nossos pés, das mesmas construções à nossa volta, sentimos o mesmo vento em nossos rostos, escutamos os mesmos ruídos. Há algo fascinantemente banal nesse conviver na presença daqueles que desconhecemos.

“A poesia invadindo a ciência para estabelecer fendas nos conceitos, onde se instale a vida e se transforme o geral e abstrato em metáfora. Os critérios universais de verdade substituídos pela multiplicidade como sentido” (WARAT, 1995, p. 2).

*

E, por falar em metáfora, a superfície da cidade é de grande valor à cidade vivida, em contrapartida à profundidade da cidade representada, na qual, por meio da observação flutuante (PÉTONNET, 1982), nos dispomos a derivar pela cidade e fazer funcionar o que Rancièr (2014) chamaria de “aproximações selvagens”. Um deslizar metonímico de um texto a outro, de uma cena a outra, de um acontecimento a um texto... E, assim, infinitamente. Disso se trata a pesquisa em deriva. Por esse motivo, propomos somar a observação flutuante à observação significativa. “Há significantes que circulam, que cristalizam experiências históricas, situações, movimentos, projetos, toda classe de coisas. Novamente, aí saímos de um regime estrito de causalidade, obtemos uma circulação de palavras, de imagens, de significantes, de frases, de significações” (RANCIÈRE, 2014, p. 55, tradução nossa).

*

O ferro. A fábrica. O ruído. A graxa. Não são poesias para mim, mas, certamente, debandarão em colisão com outros, e aí, então, reluzirão. A poesia é a possibilidade de festa entre desconhecidos.

*

Porque o material oriundo da montagem nos parece a tal ponto sutil, volátil? Porque ele foi destacado de seu espaço normal, porque não para de correr, de migrar de uma temporalidade para a outra. É por isso que a montagem decorre fundamentalmente desse saber das sobrevivências e dos sintomas [...]. Uma história melancólica e sutil, de luto, como um vento de cinzas. Uma história alegre e ordenada, divertida como um relógio que desmontamos (DIDI-HUBERMAN, 2017b, p. 6, grifo nosso).

*

Um poema funciona para mim não
quando diz o que eu quero que diga, nem
quando evoca o que eu quero que
evoque. Ele funciona quando o assunto
com o qual iniciei se metamorfoseia

alquimicamente em outro, outro que foi descoberto
pelo poema. Ele funciona quando
me surpreende, quando me diz algo que
reprimi ou fingi não saber. O significado e o
valor da minha escrita é medido pela
maneira como me coloco no texto e pelo
nível de nudez revelada.

Gloria Anzaldúa (1988).

8 Radio Nikosia: uma porta a outras cidades

un hombre puede ser enteramente cuerdo, y tener sin embargo algo de loco”: “Ya que la locura – reconocía su autor – no puede clasificarse con exactitud en sus causas, no queda otro recurso que apreciarla en sus efectos; y según esto llamamos loco a todo hombre cuyo modo de pensar y acciones están en con tradición con el común de los demás. Debe, advertirse, sin embargo, que en esta apreciación hay mucho de arbitrario [...], pues ¿cuáles son las líneas que separan al loco del excéntrico, y al excéntrico del cuerdo? He aquí una pregunta a la cual yo no me encuentro capaz de responder.

(Semanaio Pitoresco, Madri, 1852. In: NOVELLA, 2012).

Nikosia⁵⁵ es la última ciudad dividida. Por murallas, ideas, religiones y un supuesto abismo cultural. Creemos que de una u otra manera todos llevamos cierta Nikosia dentro de la geografía del cuerpo y la mente. Alguien separó em dos a Nikosia, pero nosotros viajamos constantemente a un lado y otro de esa frontera. Y es desde este dualismo, desde este vaivén, que vamos aquí contar nuestra historia, que es tan real y legitima como cualquier otra.

(Texto que inicia cada emissão da Radio Nikosia).

⁵⁵ Uma metáfora em analogia com Nicósia, capital de Chipre. Invasida em 1974 pela Turquia, a cidade foi dividida pela construção de uma muralha. Como resultado de um processo de acordos entre ambas as partes, em 2008, essa muralha foi destruída, a dissolução da separação simbólica ainda está em processo.

Dia quinze de julho, segunda-feira. Especialmente neste dia, a curta deriva teria um destino certo. Um lugar programado para chegar às seis da tarde desse dia. Desci na estação de metrô Jaume I perto das quatro da tarde e decidi que ficaria por ali, perambulando pelo centro antigo até que chegasse a hora. Uma tarde quente do verão barcelonense que já tomava conta das ruas que transbordam turistas. Aquelas ruas que já estavam mais “familiares”, depois de tantas tardes e noites e madrugadas ziguezagueando por esse centro labiríntico medieval. Já se aproximava a semana de minha partida. Aquela sensação de “parece que já passei por aqui” é constante nestas estreitas ruas cheias de portinholas e vitrines repletas de “minicoisinhas”. Souvenir para os turistas levarem para seus conhecidos. Penso na tradução de souvenir. Lembrança. Logo penso no que vou levar de recordação desses espaços, desse tempo aqui. Fotos, escritos, uma porção de objetos desimportantes que faço caber na mala. Volto aos passos e ao calor. Essas ruas são cheias de instalações que se transformam em outras. Brechós que viram bares quando a noite chega. Livraria, que, ao adormecer dos livros, se enche de gente, luzes e música. Portas que sempre fechadas inesperadamente se abrem em uma enorme galeria improvisada entre escombros. Sofás na fachada. Cada curva uma surpresa. Ou um “trombão” em um turista, se for no meio da tarde de verão. No cair da madrugada ela vai se esvaziando. Rarefeita. Outro tom. Uma iluminação “amarelante” dos postes baixos. Uma coloração onírica. Voltando para a tal tarde ardente. Que calor fazia! Quando já contava cinco e tanta da tarde, rumei em direção ao endereço indicado no aplicativo google-maps do celular. Definitivamente curioso lembrar dos deslocamentos em um lugar desconhecido antes da tecnologia do gps...

Vou pensando, no trajeto, nos curiosos caminhos que me fizeram chegar à Nikosia. Coincidências tipo peças que nos prega o cotidiano. Há pouco mais de uma semana, assisti, na casa de uns colegas argentinos, a um documentário sobre a Radio La Colifata, situada no hospital psiquiátrico J. T. Borda, na cidade de Buenos Aires. A programação feita por seus internos e ex-internos. O documentário mostrava um pouco de sua história e de sua parceria com o músico Manu Chao. Contava sobre quando gravaram juntos um disco e fizeram uma turnê pela Espanha. Dias depois de ter assistido, comentei com um amigo, professor e psicólogo, em uma videochamada, sobre a experiência dessa rádio que havia me maravilhado. Me lembrava de ter ouvido de uma experiência parecida no Brasil, a rádio TamTam. Foi quando ele me falou sobre Nikosia, me contou que a descobriu na ocasião em que esteve em Barcelona e me mostrou um livro da Nikosia que ele tinha em sua casa. Assim que terminamos a conversa, entrei em

contato com a Nikosia por um e-mail disponível no site. Pronto! Estava convidada a, simplesmente, comparecer na próxima assembleia, como costumam ser as respostas às solicitações que recebem. Chegara, então, o dia da assembleia em que conheceria Nikosia. Lamentava por ter encontrado esse tesouro da deriva tão ao final de minhas andanças por aqui. Ao mesmo tempo, entusiasmava continuar a me surpreender essa dimensão infinita da cidade... Entro na Plaza Real. Porque nessa praça não se “chega”, se “entra”. Uma praça contornada retangular, repleta de palmeiras, no coração do centro antigo da cidade. Levantada em 1849 sobre um solar que restou da demolição de um convento que havia ali, a praça se localiza próximo ao Gran Teatre del Liceu na Rambla e nasce como reduto da burguesia crescente da cidade em meados do século XIX...

“Pasaje Madoz Nro 6, 3er piso, Escalera derecha (Plaza Real Barcelona)”. Confiro a nota no meu caderninho de notas. Endereço da Rádio Contrabanda FM, uma rádio comunitária, livre. Mais tarde entenderia melhor o seu papel político na cidade. Este é o lugar onde a Rádio Nikosia realiza suas transmissões nas quartas-feiras e as assembleias que as antecedem, nas segundas. Subo, então, a longa escalera até o piso da Contrabanda. O edifício já conta seus bons anos! A porta está aberta. Entro, me apresento para umas três pessoas que estavam ali no hall da entrada e logo pergunto por Lucía, quem me havia respondido o e-mail. Um deles me diz para que entre e fique à vontade, que vá me inteirando do espaço e que logo Lucía ia chegar... Mais tarde descobri que quem me respondeu foi Martín, um dos coordenadores e o idealizador da proposta da Nikosia em Barcelona, inspirado na experiência da La Colifata...

Vou entrando, percorrendo o corredor na companhia de uma das nikosianas que veio até mim, conversando, caminhando. Expliquei brevemente como vim parar ali. E ela foi logo me dizendo para ficar à vontade que logo a assembleia começaria e me apresentou, então, a outras pessoas que estavam ali...

Ao entrar pela porta aberta, logo reparei em uma porção de cartazes indicando vários acontecimentos passados ou futuros, eventos políticos, artísticos, culturais. Me pareceu inevitável não se embevecer um tanto da atmosfera daquele lugar. O piso se estende até uma sala mais ampla. No caminho até a sala, uma porção de objetos, numa espécie de corredor mais amplo com pequenas saletas em suas laterais. Velhos objetos, acomodados nos cantos desse trajeto. Me lembro de vitrola. Discos. Um piano. Na sala final, mais ampla, onde acontecem as assembleias. As paredes, também, um tanto gastas. Na sala, uma mesa redonda. Cinzeiros. Sofá e cadeiras. Cada cadeira era diferente da

outra. Uma estante, livros e muitos, muitos papéis. Velhos e novos papéis. Dois perseverantes ventiladores. E a janela na cabeceira da sala que dá vista para as palmeiras da praça real. Um espaço desses que nos transporta. Algo do tipo como Ecléa Bosi define como “espaços densos de significação”. Esse ambiente denso desses lugares que parecerem resistir ou persistir. Que deixam rastros. Objetos com a aura benjaminiana, aquela substância das coisas que parece devolver nosso olhar.

Antes de iniciarmos as discussões deste fragmento, gostaríamos de colocar que este texto foi integralmente compartilhado com as pessoas que nos receberam na Rádio Nikosia antes de ser trazido para cá, sustentando a proposta polifônica e em composição diversa deste texto como um todo. Garantindo, também, a satisfação dos bons encontros desta pesquisa em deriva e do compromisso com estes, visto que a leitura do texto foi recebida com agradável contentamento pelos colegas da Rádio.

Pois bem, a proposta é contar um pouco dessa história, dessa vivência em Nikosia como a passagem mais valiosa e abundante desta pesquisa em deriva. Desses encontros felizes que nos faz conferir o maravilhoso ao cotidiano. Foi um imenso privilégio poder encontrar e estar nesse espaço. Essa breve história que conto, desses dias em que estive por ali, com os nikosianos redatores, com coordenadores, seja nos espaços mais formais, seja nos vários momentos informais, das boas conversas e escapadas alegres, é atravessada por histórias que lá escutei e que pude observar, pensar e sentir. Impressões e reflexões de uma experiência que, antes de qualquer outra coisa, me transportou. Aproximação de tempo curto, mas sem prejuízo de intensidade. É possível enxergá-la como um potente microcosmo em que podemos compreender e inventariar os vários efeitos e forças nesses encontros entre loucura e cidade. Mas não pretendo, aqui, estabelecer discussões do âmbito da saúde mental, mesmo que elas apareçam em reflexões ou argumentações que transpassam no texto. A questão é que Nikosia é um manancial que traz à cena essa alteridade no cotidiano da experiência urbana de Barcelona, esparramando efeitos pelas ondas de suas transmissões radiofônicas, mas também pela transversalidade, multiplicidade e alcance de seus outros trabalhos, redes e projetos. É, sobretudo, uma interessantíssima ferramenta política. A profusa participação coletiva e horizontal dos que formam parte da Associação Radio Nikosia com a sua rede de parcerias cria uma abertura de possibilidades e põe em funcionamento uma produção de outras cidades. É por esse lugar que este texto propõe se orientar. Não se trata de refletir sobre os efeitos (terapêuticos) do funcionamento da Nikosia para os próprios nikosianos

redatores. Isso, com certeza, cabe a eles o dizer. A ideia, aqui, é reunir um pouco das reflexões que fiz sobre o que pude perceber dos efeitos do funcionamento da Nikosia para a cidade. Ela, como este espaço-movimento a desmontar alicerces da política da neurose da cidade. Os efeitos que Nikosia provoca nas ilusões cimentadas do “continente quadrado”.

Foi em 2002 a primeira reunião em que se juntaram os primeiros curiosos e interessados em entender o que seria isso de “uma rádio de loucos” (CORREA-URQUIZA, 2009). Passos iniciais em que a Rádio Nikosia transpõe o lugar dos planejamentos e idealizações e vai tomando forma. E segue até os dias de hoje. Uma forma coletiva, toda singular, que se mantém flexível. Incorporando e se confundindo para permanecer nesse espaço-movimento. Este, sim, seu lugar de permanência, justo por coincidir com seu lugar ético-político.

Inspirada na experiência da *Rádio LT 22 La Colifata* assentada no Hospital José T. Borda em Buenos Aires, a proposta primeira era produzir uma experiência similar em Barcelona, “hablar de la locura desde la voz que la sufre” (CORREA-URQUIZA, 2009), mas contando aí com uma porção de diferenças substanciais. A principal delas, claro, é o contexto bastante diferente em que cada uma se insere. La Colifata nasce no pátio de um hospital psiquiátrico há 29 anos na capital argentina. Idealizada e dirigida pelo psicólogo Alfredo Olivera, junto a uma equipe multiprofissional, existe e persiste até os dias de hoje, desde dentro do hospital, onde se reúne uma porção de pacientes e ex-pacientes para produção de sua programação semanal⁵⁶. Com sua proposta terapêutica, na qual os pacientes possam, por meio do dizer, recuperar pouco a pouco a si mesmo e sua relação com o social, termina, também, por realizar um importantíssimo trabalho político-social de sensibilização e desestabilização dessas fronteiras físicas e simbólicas que separam esses lugares. Fato é que essa experiência portenha inspirou uma porção de rádios parceiras que hoje se espalham pelo mundo⁵⁷.

No Brasil, temos várias experiências radiofônicas similares⁵⁸. A “Rádio Maluco Beleza”, de Campinas, é uma entre as “outras colifatas”, nasceu de um projeto de 2002, no qual mantinha uma programação mensal em parceria com a Rádio Educativa de Campinas. E, em 2010, passaram a ter uma programação de 24 horas, em seu próprio

⁵⁶ Website da Radio LT 22 La Colifata: <https://lacolifata.com.ar/fr/programacion-semanal/>.

⁵⁷ São 31 “outras colifatas” espalhadas pelo mundo. Espanha, França, Itália, Portugal, Alemanha, Suécia, Rússia, Canadá, Chile, Uruguai, Costa Rica, México e Brasil.

⁵⁸ O artigo *Mapeamento das práticas comunicacionais radiofônicas como terapia psicossocial nos serviços de saúde mental no Brasil* mostra um quadro do mapeamento da pesquisa de Danielle Fortuna (2012).

estúdio, dentro do antigo hospital psiquiátrico e atualmente Serviço de Saúde Dr. Cândido Ferreira. Foi a primeira no Brasil a ter uma programação completa. Outra experiência importante de destacar é o “Projeto Tam Tam”, de Santos, pioneiro no Brasil. Iniciado em 1989 pelo Arte Educador e Pedagogo Renato Di Renzo, o projeto foi uma importantíssima referência na luta Anti Manicomial do país. Já o “Coletivo de Rádio Potência Mental”, que surge em 2006, se associa mais à proposta da Nikosia, com a qual mantém parceria, uma vez que é produzido por usuários, estudantes e trabalhadores de serviços da saúde mental, da cidade de Porto Alegre, mas não pertence ao seu contexto institucional (PALOMBINI; CABRAL; BELLOC, 2008). Uma passada rápida que não alcança o dizer da significativa relevância de tais projetos e tantos outros que se desenvolvem no Brasil, na América Latina, no mundo.

Pois bem, voltando à Radio Nikosia e sua relação com a experiência de La Colifata, essa “política de subsolo”, essa “militância desde a margem”, nos dizeres de seu idealizador e fundador Martín Correa-Urquiza, sofre uma série de reelaborações para seu fazer em outro contexto social, cultural e material, conferindo-lhe outras conceitualizações e práticas. Uma diferença central é que a Catalunha, nesse momento, já havia passado por processos da reforma psiquiátrica, de modo que os redatores nikosianos vivem em suas casas, em casas com seus familiares, ou em casas assistidas, mesmo que, em algum momento de suas vidas, possam ter passado por internamento. O processo de desinstitucionalização do campo psiquiátrico, que teve início na década de 1970, na Itália, a partir do trabalho de Franco Basaglia, alcança a Espanha já na década de 1980. A partir daí, em um processo não homogêneo no território espanhol, uma porção de novos dispositivos – “Centros de Día, Hospitales de Día, Centros de Inserción Laboral, Centros de Formación, Pisos Asistidos” – vai sendo montada formando uma rede de serviços de saúde mental. Especialmente na Catalunha, a rede é bastante ampla e interconectada (CORREA-URQUIZA, 2009, p. 50).

Diante desse contexto de mudanças, é importante destacar duas questões relativas a esse processo. A primeira delas é que esse ainda é o principal território “habitado” e percorrido por essas pessoas usuárias dos serviços. Ou seja, como bem aponta Martín Correa-Urquiza, houve, sem dúvida, um processo de esparramamento dos espaços da loucura, de seus significados e da unicidade de tratamento, mas não uma real liberação. Ainda são essas as instituições em que as pessoas continuam imersas funcional e administrativamente (2009, p. 48).

A segunda questão, também importante, é que, como comumente se passa em processos distintos de reforma psiquiátrica, a alteração na infraestrutura não necessariamente modifica o paradigma no qual se articulam as práticas. O saber-poder biomédico continua ocupando esse lugar e, somado a ele, há grande resistência em diálogos transdisciplinares, por exemplo, quando se trata de colocar outras dimensões com o sofrimento psíquico, como a subjetividade, a experiência, o social (CORREA-URQUIZA, 2009).

Como diz Martín Correa-Urquiza:

Es decir que se ha logrado un cambio *arquitectónico*, de *escenografía* ahora acomodada a un *deber ser* acorde a aquellos principios de transformación, pero, salvo en muy pocos casos, el funcionamiento intrínseco, lo relacionado a las formas de reflexionar y de vincularse con el sujeto de la locura aún carga en sus articulaciones ciertos remanentes que pueden pensarse como originarios de las lógicas interiores de los antiguos manicomios⁵⁹ (2009, p. 50).

Ou seja,

este mesmo campo parece requerir de un esfuerzo continuado para no reproducir en los nuevos espacios asistenciales las inercias del modelo manicomial, como la exclusión, el estigma, la segregación, la vida tutelada y otras formas de confinamiento que operan tanto en el plano ideológico como en las prácticas sociales de los saberes expertos y populares⁶⁰ (CORREA-URQUIZA *et al.*, 2006, p. 48).

Entramos, então, em outro aspecto que diferencia, a princípio, a Rádio Nikosia da experiência da La Colifata. A proposta da Nikosia é, primeiramente, política, como bem coloca em seu texto de apresentação no *website* “Nikosia es cotidianamente y sobre todo un territorio político” (RADIONIKOSIA.ORG). Naquela reunião de 2002, mencionada lá no início, estavam Martín, que conhecia mais sobre o funcionamento da experiência da La Colifata, e sua colega antropóloga social Nella Gonzalo, que oferecia esse suporte sobre o contexto local. Neste momento, a proposta ainda não tinha nome, eles, então, esperavam ansiosos pelos primeiros interessados em construir juntos a Rádio Nikosia. E processo que segue...

Nos reuníamos en un espacio común em el que nuestro rol en tanto coordinadores intentaba articularse fuera de toda dimensión jerárquica, simplemente estábamos allí con una serie de saberes específicos relativos al proyecto que poníamos a disposición de los demás, y que buscaban una suerte

⁵⁹ Ou seja, alcançou-se uma mudança arquitetônica de cenário agora acomodado a um dever ser de acordo com aqueles princípios de transformação, mas, salvo em muitos poucos casos, o funcionamento intrínseco, o relacionado às formas de refletir e de vincular-se com o sujeito da loucura, ainda carrega em suas articulações certos resquícios que podem ser pensados como originários das lógicas anteriores dos antigos manicômios (tradução nossa).

⁶⁰ [E]ste mesmo campo parece requerer um esforço continuado para não reproduzir nos novos espaços assistenciais as inércias de um modelo manicomial, como a exclusão, o estigma, a segregação, a vida tutelada e outras formas de confinamento que operam tanto no plano ideológico como nas práticas sociais dos saberes expertos e populares (tradução nossa).

de intercambio con los saberes específicos que los propios participantes disponían en lo relativo a sus experiencias en el mundo de la problemática mental y en la vida en general. Nosotros sugeríamos la forma, ellos el contenido y, entre todos, se fue, poco a poco, conformando la posibilidad de un nosotros. Siempre dejamos en claro que en ningún momento nos interesaban sus diagnósticos, o las dimensiones clínicas de sus biografías, sino que nuestro énfasis estaba puesto en la intención de conocernos como personas, como sujetos sociales con iniciativas, deseos, tristezas, dolores, historias y pesares. Sobre las etiquetas, como ellos las llamaban, hablaríamos en todo caso más adelante, pero ya en tanto categorías clínicas a ser reflexionadas que no cabían en este contexto como formas nominativas de las individualidades⁶¹ (CORREA-URQUIZA, 2009, p. 56).

Bom, coloco, agora, muito brevemente, um pouco sobre o funcionamento da Nikosia. A experiência da Rádio Nikosia, que funciona desde 2003, atualmente, é uma dentre os dispositivos da *Asociación Socio Cultural Radio Nikosia*, constituída em 2008. A Associação é protagonizada pelas pessoas em tratamento psiquiátrico, na qual os redatores da Nikosia, decidido em assembleia, são quem ocupam os cargos diretivos. Fazem parte da Associação, ainda, profissionais de diferentes áreas de atuação, saúde, psicologia, comunicação, antropologia, artes. Seu funcionamento, desde quando ainda era somente a experiência da Radio Nikosia, se baseia em três eixos-movimentos que se entrelaçam continuamente. Ações que buscam transformar o lugar da exclusão constituindo redes de contato com o cotidiano da cidade. A participação ativa e integral nessas ações. Ou seja, não é uma prática assistencialista, na medida em que todo o processo de produção desses trabalhos e projetos são desenvolvidos pelas próprias pessoas diagnosticadas em suas parcerias e redes. E, por fim, a intervenção sobre o social. Em resumo, é uma Associação que incide principalmente sobre o social partindo de ações produzidas em uma participação não hierarquizada, de cuidado comum. O próprio desejo de fundar a Associação nasce como efeito dessas ações, da conquista desse lugar e da necessidade de marcá-lo em sua responsabilidade social (NIKOSIA.ORG)⁶². Atualmente, já é possível perceber resultados de suas ações, seu papel e sua referência no fazer político

⁶¹ Nos reuníamos em um espaço comum em que nosso papel como coordenadores tentava articular-se fora de toda dimensão hierárquica, simplesmente estávamos ali com uma série de saberes específicos relativos ao projeto que colocávamos à disposição dos demais e que buscavam uma sorte de intercâmbios com os saberes específicos dos quais os próprios participantes dispunham em relação às suas experiências no mundo da problemática mental e na vida em geral. Nós sugeríamos a forma; eles, o conteúdo, e, entre todos, foi, pouco a pouco, se conformando a possibilidade de um ‘nós’. Sempre deixamos claro que em nenhum momento nos interessava seus diagnósticos, ou as dimensões clínicas de suas biografias, mas que nossa ênfase estava na intenção de nos conhecermos como pessoas, como sujeitos sociais com iniciativas, desejos, tristezas, dores, histórias e pesares. Sobre as etiquetas, como eles mesmos chamavam, falaríamos, em todo caso, mais à frente, mas já enquanto categorias clínicas a serem refletidas que não cabiam neste contexto com as formas nominativas de suas individualidades (tradução nossa).

⁶² Disponível em: <https://radionikosia.org/content/uploads/2020/05/Memoria-Nikosia-2019.pdf>.

de inclusão ativa por meio, principalmente, do campo artístico, cultural e comunicacional da cidade de Barcelona.

Trazer à cena a loucura! Antes de nos conduzirmos às reflexões sobre a relação da Nikosia com o espaço-movimento da loucura na cidade contemporânea, vamos recuar um pouco. Passeando brevemente pela história das administrações sobre essas formas de vida – o estranho, o louco, o estrangeiro, o vagabundo, o forasteiro –, vemos que a loucura deveria sempre ser eliminada do jogo social da cidade. Essa operação tem início diretamente, no próprio corpo afetado, retirado desse social, seja para o lado de fora dos muros da cidade, seja contornado por outras paredes dentro da cidade, ou mesmo no trânsito intersticial (entre cidades, “nave dos loucos”, rua) (FOUCAULT, 2002). Sem entrar na complexidade genealógica que Foucault desenvolve em seu trabalho sobre a loucura, gostaríamos somente de resgatar e destacar esse ponto específico da relação com o movimento, com o trânsito, refletido na história da “Nau dos loucos”. Fato ou não, ela representava uma forma de exclusão do louco do jogo social por meio do colocá-lo involuntariamente em trânsito fora das muralhas que circundavam as cidades. Não se trata somente de pensar esses corpos expulsos navegando indefinidamente sobre as águas. Mas também de refletir sobre eles no sentido de que essa expulsão “para fora dos muros” os destinava ao trânsito nos interstícios, aos “lugares de passagem” (p. 15). Entre as portas da cidade e entre as cidades, por meio desses barcos. Uma prática em que as administrações citadinas pagavam aos barqueiros comerciantes para descarregarem essa “carga insana” em outra cidade qualquer (p. 12). Nesta outra cidade, recomeçava, então, outro ciclo. E, assim, a pessoa circulava por entre lugares. Qualquer semelhança com práticas de dispositivos contemporâneos não é mera casualidade. “Os loucos tinham então uma existência facilmente errante” (p. 13). Bom, de qualquer modo, é possível ver aí uma relação entre a forma de existir da loucura com a errância (FOUCAULT, 2002). Mas, aqui, vemos um modo de movimento forçado do qual o corpo é prisioneiro, um movimento que estanca um movimento próprio daquele corpo, daquela pessoa.

É o Passageiro por excelência, isto é, o prisioneiro da passagem. E a terra à qual aportará não é conhecida, assim como não se sabe, quando desembarca, de que terra vem. Sua única verdade e sua única pátria são essa extensão estéril entre duas terras que não lhe podem pertencer (FOUCAULT, 2002, p. 17).

Se há, na política hegemônica, uma estratégia de controle do poder-saber que consiste em imobilizar e que se atualiza de tempos em tempos. Parece haver, em

contrapartida, na alteridade, na loucura, uma qualidade tática errante que se aciona. Partimos da ideia de que a Nikosia funciona por essa mesma tática errante a partir de um existir enquanto espaço-movimento. Essa relação da Nikosia como espaço-movimento é um dos pontos nevrálgicos das reflexões que esse texto propõe. Para dizer de certos deslocamentos táticos e atualizações que ela opera na produção de cidade(s) e na produção de formas de viver. Na criação de possíveis. Para fazer circular esse funcionamento da Nikosia como espaços-movimento, o texto busca refletir sobre eles a partir de três momentos, três metáforas: Nikosia: Torre-difusão; Nikosia: Rua-contaminação; por fim, onde se pretende abordar mais pontualmente este funcionamento: Nikosia: Porta e poética do funcionamento.

Nikosia: Torre-difusão (a rádio Nikosia e o estigma)

...Enquanto estava ainda de pé ali pelos corredores, antes de começar a assembleia, conversava com um rapaz que estava indo pela sua primeira vez. Israel. Ele insistiu um pouco sobre as teclas do piano. Pensei comigo que deveria fazer tempo que não eram tocadas. Pouco a pouco foram chegando os redatores, até que a sala já estava completa de gente. Todas as cadeiras. Não contei, mas devia ser quinze ou mais. E estávamos todos bem próximos, lado a lado, em um formato meio oval, o quanto permitia os obstáculos materiais do ambiente. Fazia muito calor, mas estava bastante entusiasmada com o acontecimento. A assembleia começa. Entendi que a cada semana um tema é sorteado. Há uma espécie de lista de espera de temas que vão sendo sugeridos. E cada tema, que será o assunto da transmissão da semana, é discutido na assembleia com um ou mais coordenadores do dia. Aquelas pessoas que haviam proposto o tema anteriormente. Nesse dia, o assunto era o “corpo” e a discussão seria coordenada por uma jovem nikosiana que o havia proposto. Ela faz uma introdução pensando uma diferença entre mente, corpo e espírito. Faz bastante calor e os dois ventiladores de chão são um pouco insuficientes. Ela diz que tem uma relação forte com o corpo. Está bastante concentrada e é muito assertiva com as palavras. Fala da sua experiência com o teatro. Diz: “sinto meu corpo pesado com a medicação”. “Sim que a psicose me deixa flutuante, mas que lindo seria se o remédio somente me aterrissasse e não me deixasse esse peso imenso”. Diz de uma espécie de prisão em um corpo medicado. A discussão vai ganhando uma abundância interessante. Sensibilidade e fluidez nos modos de pensar. Pouco a pouco quase todos vão expressando seus pensamentos e reflexões, suas opiniões.

Começo a pensar no quanto nosso modo de pensar foi ensinado em métodos duros e modelos restritos. Penso na inadequação de um pensar criativo, solto. Penso nas diferenças quanto à instalação dessa lógica no cotidiano daqui. Não digo do contexto do trabalho em saúde mental em Barcelona, isso só cogito pelas conversas com colegas, das diferenças que parece haver sobre a presença de discussões em termos de saúde mental coletiva e outras perspectivas que privilegiem o psicossocial. Mas penso, no momento em que os escuto, nesse lugar, no coração de Barcelona, nas situações do dia a dia mesmo, em que percebo uma dificuldade para a inventividade, para as relações mais improvisadas... Barcelona é, para mim, um lugar curioso, ela carrega essa multiculturalidade. À parte toda a complexidade que envolve o assunto, particularmente hoje em dia, ela pode ser vista como uma cidade imigrante. E daí todas as disputas por história-espaço-pertencimento convulsionadas nesse lugar repleto de nacionalidades outras. A fricção cultural que se produz. Onde cada coisa é um emaranhado complexo de uma porção de outras, em um tempo-espaço nada linear. Sem dúvida, é um espaço urbano, artístico, cultural, intelectual, político efervescente, repleto de coletivos, associações e manifestações “callejeras” singulares e múltiplas. Não há como escapar dessa intensidade do burburinho cotidiano da cidade. Sem contar essa atmosfera de luta histórica que se respira até hoje. Lembro de ter lido em algum lugar que, à parte os bombardeios italianos e franquistas da guerra civil, Barcelona é uma dentre as cidades que carrega desde o início de sua história um grande número de ataques bélicos de seus próprios governantes. Esses acontecimentos marcam parte dessa relação Barcelona reacionária versus Barcelona revolucionária. E claro que isso tudo também compõe os detalhes mais micros do cotidiano. Mas, ao mesmo tempo, considerando também o fato de ser completamente novo estar em uma cidade europeia, algumas sociabilidades e modos de estar me pareceram extrapolar essa dimensão da burocracia da vida íntima. Falo dessa sensação quase que generalizada de um regramento mais excessivo de banalidades cotidianas e mesmo dentro de relações interpessoais mais próximas. Penso que é bom, é interessantemente bom, quando conseguimos manter o que pensamos e o que sentimos mais próximos de nossa ação. Certa vez, li em algum lugar que a burocracia executava exatamente essa distância, que ela afastava nossos pensamentos, nossos sentimentos e emoções de nossas ações. Entendi como uma explicação tão simples quanto assertiva. Como se, então, transpassada para a vida íntima, a burocracia a fizesse carecer de mais espontaneidade e, portanto, de efeitos imprevistos que abrem brechas de possíveis. Sentia, por vezes, uma sensação kafkiana sem necessitar estar em

repartições, em escritórios, em edifícios institucionais, rodeadas de papéis, de arquivos e contratos. O mínimo desvio da receita. ¡Que raro! Não seguir receita nenhuma, então, pode ser sentido como um descontrole desesperador. Uma alteração no combinado que seria proveitosa para ambas as partes? Melhor não. Por certo que essas impressões pessoais, como costuma ser parte da formação do nosso imaginário sobre as coisas, são sempre composições. Falo de percepções minhas, mas também de seus desdobramentos em conversas em que tais sensações são compartilhadas, e aparecem de outras formas, em outras palavras ou atos, em outras narrativas com quem conversava invariavelmente.

Bom, em meio a essas divagações um tant presunçosas. Volto lá para a assembleia, para a sala e para as falas. A nikosiana, coordenadora do tema daquele dia – o corpo –, fala que sente como se houvesse uma tela em frente aos seus olhos que a impede de enxergar o mundo como gostaria. O debate nesse momento já estava intenso. Uns falam sobre os outros. Uns concordam. Outros, não. A discussão avança. Passam a falar sobre como essas divisões entre mente e corpo são ocidentalizadas e como em outras culturas essa divisão não se faz de forma muito presente. Outro começa a falar sobre metafísica. As notas fiz todas depois. Não me autorizaria a fazer notas durante a discussão. Em minha apresentação, disse um pouco como cheguei ali, o que estava fazendo em Barcelona. E que me interessava demais o trabalho deles e em pensar a relação da Nikosia com a cidade. Disse que gostei bastante da apresentação que eles fazem no site. Das palavras que usam e do modo como expressam sobre aquele lugar. Disse um pouco sobre minha experiência de estar pela primeira vez fora do Brasil. Uma experiência um tanto solitária, também. Nacho – nikosiano que está ali desde o primeiro dia de reunião, lá em 2002, ainda quando Nikosia nem era Nikosia e nem se chamava assim – me perguntou o que eu queria ali. O que eu queria deles. Depois entendi sua pergunta, não tanto como uma desconfiança, que seria totalmente justificada, mas por ser arquiteto e haver lhe despertado interesse quando disse sobre minha pesquisa. Ao final da assembleia, me procurou para dizer de artigos que havia escrito para revistas de arquitetura quando mais jovem.

...Penso um pouco na relação com o tempo ali. Sinto certa vontade pairando, uma vontade de referenciar algum passado. Às vezes, me parecia uma vontade de resgatar um momento outro. Talvez, antes do diagnóstico. Antes do estigma. Entendia como as narrativas eram costuradas ali. E quanta coisa significavam. E quanta coisa des-significavam. De início, já foi me surpreendendo a forma que a assembleia tomou. Certa espontaneidade e uma profundidade nos conteúdos compartilhados. Era abundante os

lugares desenhados nas argumentações. E a diversidade e a complexidade de onde elas vinham. Quão forte era a fala da coordenadora do dia. Dizendo da relação do corpo com o remédio. E de como ela desejava sentir leveza no corpo outra vez. Sem custar delírios. Fala da dor enquanto algo que podemos sentir. Diz que evita remédio analgésico o quanto pode. A dor física parecendo ofertar um tipo de satisfação, em sentir o corpo. O corpo vivo pulsando, mesmo que a dor seja um caminho para isso. Um outro moço parece extremamente incomodado com essa colocação. Para ele, não há nenhuma vantagem na dor física. Todos se apropriam daquele espaço. Na fala, no silêncio e na escuta. Mesmo que uns falem mais, outros falem sobre os outros... Já foi possível entender que o funcionamento na Nikosia, o que a fazia pulsar, era essa participação, esse envolvimento. Longe de hierarquias de saber. Digo, na relação com os coordenadores que participavam também da assembleia, Lucía e Martín. Já é possível sentir esse espaço de produção coletiva. Depois, ao final, pude conversar um pouco com Lucía⁶³, que já me passou umas referências textuais e logo já combinamos encontros outros. Israel, o moço que estava ali em seu primeiro dia, se apresentou também naquele dia e contou de um episódio que teve, um episódio de surto. Prontamente, alguns ali já se manifestam. Dizendo que ali era um lugar para ele ficar à vontade. Que poderia compartilhar ou não sobre essa questão específica o quanto ele mesmo desejasse. Que o espaço era livre de estigmas. E que ali não eram espelhos de seus diagnósticos como costuma acontecer na maioria de outros espaços da cidade. Que ali ninguém perguntaria nada sobre isso, só, talvez, por consideração ou cuidado, mas nunca por motivos outros. Lucía e Martín faziam inserções ali da mesma forma que os outros. Compartilhando pensamentos, argumentações sobre o assunto. Sem fazer o papel de coordenar os caminhos da discussão ou lançar interpretações sobre as falas ou explicações conceituais. O foco é conversar sobre o tema proposto como uma espécie de aquecimento e preparação para a transmissão da quarta-feira, em que todos ali são responsáveis igualmente. Não é um grupo clínico. Não fecham significados, nem falam por cima deles. A não ser que seja próprio ali do movimento deles na discussão. Foi tão transbordante a discussão que, ao final, no bloco de notas, rabisquei um amontoado de palavras que circulavam em mim...

⁶³ Lucía Serra, psicóloga, de Córdoba, na Argentina, mora em Barcelona tem uns bons anos e é uma das coordenadoras, pessoa incrível com quem tive proximidade, um dos especiais encontros de Barcelona que guardo com carinho até hoje.

“Digo, luego existo, luego soy” (CORREA-URQUIZA; ARQUÉS; GONZALO, 2005). Uma frase que expressa pontualmente o efeito da Rádio Nikosia. A via aorta de seu trabalho é recuperar a voz, o dizer. Dizer sobre si mesmo, sobre a loucura e sobre o mundo. O trabalho central da Rádio Nikosia é reivindicar esse lugar do *dizer* como forma de desmontar justamente aquilo que o silenciou: o estigma.

Em um texto sobre a loucura e a opinião pública nas origens da Espanha contemporânea, o historiador Enric Novella (2012) nos conta como o interesse na loucura como objeto de investigação estava alinhado ao processo civilizatório e colonizador da Europa na passagem para modernidade, no século XVIII. Junto às explorações naturalistas na colônia, o “exótico” e a loucura se tonam partes da obsessão do projeto moderno na constituição de suas práticas e saberes sob os modelos médico e moral. Toda a progressiva sistematização de instituições construídas para universalizar, homogeneizar e normalizar a estrutura social. A Espanha, particularmente, entra mais tardiamente no liberalismo moderno, comparado a outros países da Europa. Já para meados do século XIX é que os efeitos das revoluções burguesas são mais sentidos. Nesse momento, então, há uma explosão na formação da opinião pública, com as instituições de ensino e o burburinho cultural dos novos espaços de sociabilidade burguesa e popular. Os cafés, as tabernas. E, claro, a imprensa. É nesse momento, também, que há uma entrada mais efetiva das novidades técnicas europeias sobre a medicina mental. O autor gira sua busca sobre a formação da opinião pública sobre a loucura na nascente Espanha liberal nas obras de literatura popular e teatro, mas, principalmente, nas notícias e publicações nos meios de comunicação da época.

[L]a reorganización de la experiencia de la locura operada en el tránsito a la sociedad moderna fue la aparición de una serie de generalizaciones independientes de estatus (humanidad, ciudadanía, nación, etc.) y, más concretamente, la paulatina emergencia de ese ámbito de razonamiento y discusión entre iguales que conocemos como opinión pública⁶⁴ (NOVELLA, 2012, p. 4).

Nesse período, sobretudo em Barcelona, uma porção de cartas era constantemente publicada em jornais progressistas denunciando os tratamentos nos hospitais espanhóis em comparação com outros que tais escritores haviam visitado pela Europa. Outras cartas vinham em resposta às denúncias, em defesa aos administradores públicos ou aos

⁶⁴ [A] reorganização da experiência da loucura operada no trânsito à sociedade moderna foi a aparição de uma série de generalizações independentes de *status* (humanidade, cidadania, nação etc.) e, mais concretamente, a paulatina emergência desse âmbito de raciocínio e discussão entre iguais que conhecemos como opinião pública (tradução nossa).

filantropos fundadores dos hospitais. Uma porção de cartas de opinião, manifestos, reflexões. Como a que está na epígrafe na primeira página do texto. Todo um jogo de opiniões no tabuleiro da imprensa para desfrute público. A opinião pública parece se constituir, então, como mais uma instituição da cidade moderna. E, no momento em que assim se estabelecia, a loucura era um de seus temas preferidos.

Notícia é o nome de uma passagem escrita pela nikosiana Dolors Ódena Bertrán, extraída do livro *El libro de Radio Nikosia: voces que hablan desde de la locura* (2005) disposta abaixo. Sobre o livro, falaremos mais à frente:

En el artículo de “Boca a boca” de La Vanguardia del 2 de febrero de 2004, aparece el siguiente titular: “Recuerdo de la primera casa de locos”. Este artículo nos dice que em el número 31 de la Calle Canuda el doctor Antoni Pujades instaló la primera Casa de los locos de Cataluña. Así es como la bautizó.

Al gobernador civil y a parte del vecindario no les gustó la idea de la nueva casa. Total, que al cabo de dos años se cerró y se trasladó al entonces lejano pueblo de Sant Boi de Llobregat, donde se fundó el famoso manicomio. Eso nos dice la prensa, “manicomio”, em tono despectivo, cuando se há dicho muchas veces que era un “hospital psiquiátrico”. El rechazo de aquella gente era una clara falta de solidaridad y de menosprecio a los derechos humanos. Porque ante todo somos personas, con todas las capacidades del ser persona.

También deberíamos decir que esto viene ocurriendo aún hoy em día, pues se arma una gran movida vecinal cuando se abre un Centro de Día, un Hospital de Día o una residencia en los barrios. El vecindario lo rechaza por norma, sin preguntar-se quiénes son esas personas, qué les pasa y para qué necesitan esos recursos. Enseguida aparece el estigma y nos tratan de peligrosos, de incontrolados...

¡No! Un no rotundo a los que piensan eso. Nosotros no somos así; la mayoría somos civilizados. Y deberían pensar que antes de hacer daño a los demás, nos lo hacemos a nosotros mismos. En eso somos expertos, por eso tantos suicídios.

A Rádio Nikosia, enquanto essa “praça íntima e aberta”, como descrevem em sua apresentação do *website*, se coloca justo nesse *front* de debate público. É uma ferramenta política que tem como um de seus principais instrumentos o meio de comunicação. Sobre o primeiro dia de transmissão da Rádio Nikosia: “[o] mais interessante daquela tarde foi que, finalmente, a chamada loucura falava com voz própria, e o estranho é que era

permitida pela primeira vez no éter invisível da cidade”⁶⁵ (CORREA-URQUIZA; ARQUÉS; GONZALO, 2005, p. 19, tradução nossa).

(Dia dezessete de julho, quarta-feira, dia da transmissão). Aguardo um pouco nos bancos da Plaza Real os minutos alcançarem a hora. O sol a pino. Sento-me próximo a dois homens que parecem estar pelas ruas há muitos dias. Eles liam seus cigarros e tomam um vinho branco de caixinha, desses que se usa para cozinhar. Na hora associo e penso que pode ser uma versão barcelonense do nosso “corote”. Deixo o banco e o sol a pino e vou subir as “escaleras derechas” outra vez. Ainda não está na hora e a porta está fechada. Encontro, sentada nos degraus da escada, a jovem nikosiana que coordenara a assembleia passada sobre o corpo e que, portanto, terá a função de mediar mais prontamente a transmissão de hoje. Sento-me com ela e logo começamos a conversar. Ambas um tantinho ansiosas. Digo a ela que achei bastante interessante as questões que ela havia trazido na assembleia. Ela me pergunta se eu estava de acordo com essa prática da medicação excessiva. Conto a ela que, em minha experiência particular, o uso desses medicamentos nunca passou de muito tempo. Mas que compartilhava muito de suas reflexões. Sobre esse anestesiamiento exagerado do corpo e da vida não parecer uma saída viável. As pessoas, então, começam a chegar e entramos no piso. A saleta da transmissão é bem pequena. Rodeada de cartazes, imagens e conteúdos pregados nas paredes pelos múltiplos coletivos que passam por ali. Não somente os que fazem parte da Contrabanda, mas os que a visitam para entrevistas e programações especiais. Uma pequena mesa quadrada com alguns microfones dispostos das direções de algumas poucas cadeiras. Em frente a esta, está outra mesa onde fica os equipamentos todos da transmissão. A saleta é quase uma sauna nesse calor úmido dessa cidade. A transmissão também desliza sem muitos obstáculos, acho que há certo acúmulo de experiência de seus redatores. O revezamento de falas bem parecido com a assembleia, mas uma versão bem menor e ao vivo. Lucía é quem ficou na mesa dos equipamentos e seus incontáveis botões coloridos. A saleta da rádio Contrabanda – contornada pelos cartazes e aparatos maquínicos, preenchida pelo entusiasmo concentrado e bem-humorado das pessoas ali, sentadas todas bem próximas, falando pro mundo, junto ao ruído daquele pequenino e persistente ventilador – me pareceu uma pequena nave pronta para decolar...

⁶⁵ “Lo más interesante de aquella tarde haya sido el hecho de que finalmente la llamada locura hablaba com voz propia, y lo extraño es que era emitida por vez primera en el éter invisible de la ciudad”.



Figura 15 - Foto de Lucía (coordenadora) na sala de gravação da Radio Contrabanda, na qual são feitas as transmissões da Radio Nikosia



Figura 16 - Foto de um momento de transmissão ao vivo do programa semanal da Radio Nikosia

Em um texto produzido para o simpósio “A vida medicada”, realizado no Brasil, o antropólogo Martínez-Hermáez (2012) – coordenador do curso em saúde mental coletiva da Universitat Rovira i Virgili, em Barcelona, trabalho que compõe em parceria com os eixos transversais da Asociación Radio Nikosia – traz interessantes reflexões que ajudam a pensar esse lugar do estigma. Isso porque, em sua análise sobre o lugar social da loucura na sociedade ocidental, ele a coloca como produto de uma oposição ao sentido

comum da cultura, e não como uma oposição à razão, como é comumente atribuída. Um interessante ângulo de leitura, justamente, para pensarmos sobre essa produção do estigma e seu impacto na imobilização dos papéis no jogo social. Ele observa que as três modalidades de controle social da loucura – a exclusão pelo trânsito forçado, o manicômio como modelo do internamento e a medicalização que acompanha a desinstitucionalização – operam pelo mesmo resultado: retirar de cena a loucura. Em uma espécie de não-lugar, precisamente, por desconsiderar a experiência, o processo, a subjetividade da pessoa afetada que foi excluída da possibilidade de diálogo social.

A questão a ser destacada, como já antecipamos, é que, em sua pesquisa etnográfica, realizada desde a década de 1990, na rede de saúde mental da Catalunha, à qual, depois, se vincula enquanto trabalhador, ele percebe que o processo de exclusão da loucura se dá pela oposição que esta faz ao sentido comum. A noção de sentido comum ao qual ele se refere parte do pensamento do antropólogo Clifford Geertz, que entende os fenômenos culturais como um sistema de significados locais. A partir desse lugar, conseguimos visualizar melhor essa função moralizante ainda tão presente nestes dispositivos, nessa prática incansável de esconder a loucura. Funcionando como “autênticas escolas de senso comum que tratam de recompor nos atores a aura de facticidade das ações e representações sociais para que se convertam em sujeitos solventes desde o ponto de vista social; ou seja, reprodutores do sentido comum” (MARTÍNEZ-HERMÁEZ, 2013, p. 213, tradução nossa)⁶⁶. No seu entendimento, essa é a verdadeira ameaça que a loucura desperta, atentar contra o sentido comum compartilhado pela cultura:

La locura es temida por desvelar la naturaleza artificiosa del sentido común, incluyendo el artificio más fundamental: su naturalización [...] No hay lugar para una función social de la locura, por ejemplo, para repensar lo arbitrario de nuestro mundo social. Eso significaría una aceptación de la locura como parte de la escena, como recurso consentido y también «consentido» (MARTÍNEZ-HERMÁEZ, 2013, p. 217)⁶⁷.

A essas três estratégias de controle e normalização (trânsito forçado, internamento, medicalização) que excluem a loucura da cena social podemos somar,

⁶⁶ “[A]utênticas escuelas de sentido común que tratan de recomponer en los actores el aura de facticidad de las acciones y representaciones sociales para que se conviertan en sujetos solventes desde el punto de vista social; esto es: reprodutores del sentido común”.

⁶⁷ “A loucura é temida por desvelar a natureza artificial do sentido comum, incluindo o artificio mais fundamental: sua naturalização [...]. Não há lugar para uma função social da loucura, por exemplo, para repensar o arbitrário do nosso mundo social. Isso significaria uma aceção da loucura como parte da cena, como recurso consentido e também ‘com-sentido’” (tradução nossa).

também, o estigma. Este último sendo reproduzido pelo próprio jogo social. Considerando a questão que colocamos logo no início, entendemos que todas estas estratégias apresentam em comum a prática da imobilização.

Imobilizar é uma velha estratégia do poder incidindo sobre o corpo dominado. O controle literal do movimento do outro. Segurar, atar, amarrar, algemar, sedar. O instante, momento contraído do choque com o poder. Toda energia aí é concentrada para a retomada, o quanto possível, de um acúmulo de força em existir, persistir. O choque do poder com vidas que “se debatem com ele, tentam utilizar suas forças ou escapar de suas armadilhas” (FOUCAULT [1977]2006, p. 107). Momento definitivo. Minutos finais. Como em *Mama Roma*, de Pasolini (1962), definido por seus minutos finais. Minutos que ressoam, em décadas e cores depois, no filme *O jovem Ahmed*, de Jean-Pierre Dardenne e Luc Dardenne (2019). No primeiro, a última cena coincide com os minutos finais da vida do menino, filho de Mama Roma. Seu corpo atado, braços estirados. Agonia estática. E, de seus olhos abertos, é quase possível visualizar uma substância de vida se esvaindo, emanando pouco a pouco. Em seu último empenho, chama por sua mãe, que há quilômetros dali, em uma sensação de desespero premonitório, grita com a boca e com os olhos por seu filho vitimado. No segundo, acompanhamos, com certa dose de aflição, a trajetória de alguns dias da vida do jovem Ahmed. A cena final é, também, marcada pela queda do corpo que se fixa em imobilidade. Como no outro, ele chama, com voz cansada, por sua mãe. No entanto, em seu último empenho, debate-se como pode até encontrar um ruído que ressoe suficientemente a lhe assegurar socorro. Neste, o momento da cena final não é definitivo.

Esse “momento em que (o poder) busca definir” parece produzir uma fração de forças tão intensa que chega a produzir o efeito de cindir um tipo de movimento de correr da vida. Não que ela não seja por si só um emaranhado de intensidades. E é disso que estamos o tempo todo falando. Mas digamos que o efeito desse choque, aos que a ele sobrevivem, muitas vezes, é relatado como um divisor de águas. Um marcador temporal. Um sequestro de si. Nas histórias contadas, se repete esse momento e uma narrativa que parece dizer de um antes e um depois. No caso, estamos falando do efeito do estigma, que parece nascer justo nesse momento. Do sofrimento que vem desse lugar, do estigma. Ou seja, do diagnóstico deslocado do contexto médico do tratamento para ocupar uma posição de um tipo de diagnóstico-identidade. E da subsequente relação de tutela (família, médico, instituição, medicamento), de certa perda de si mesmo. Uma perda dolorosa de poder dizer de si ou falar por si. Insurge, então, com maior força, nesse

“momento que define”, um segundo tipo de sofrimento, se é que podemos falar assim. Não um sofrimento próprio à condição, mas um sofrimento do encontro dela com o lugar no mundo.

En todo caso, sería yo la que debiera decidir em qué momento la historia me sobrepasa y necesito ayuda psiquiátrica, pero no mi familia o los médicos. [...] Llegados a este punto de mi vida, cuando hace más de un año que apareció el estigma, poca cosa entiendo de la vida, y poco segura estoy de mí misma, la verdad (María José Comas, em passagem extraída do *El libro de Radio Nikosia*, 2005, p.43).

Dentre as mais contemporâneas formas de controlar o movimento, está a medicalização da vida e essa proposta de hiper-normalidade. Imposição da inércia do anestesiamento. Incidindo em estados que viriam a ser localizados, passageiros ou, simplesmente, estados efeitos dos movimentos da vida. *Stress*, “depressões”, ansiedades, luto, insônia. Sem entrar no complexo debate que envolve a discussão em torno dos psicotrópicos, mas considerando, aqui, o uso não como um meio, mas aquele que parte da ideia de um corpo-cérebro que nada mais é que um autômato movido por reações neuroquímicas, excluindo do diálogo as perspectivas da experiência, da subjetividade, da cultura. Além do que, a tutela medicamentosa parece partir, invariavelmente, da certeza de que não há qualquer possibilidade de desenvolver em vida táticas pessoais de controle mínimo sobre as intensidades de movimento que insistem em insurgir. Apresenta-se como única saída, portanto, soterrar indefinidamente tudo isso com quilos de químicas extrínsecas. Estas agem continuamente como uma modulação da intensidade e das formas do movimento. Seja dos corpos, dos braços, das pernas, da voz. Seja dos movimentos psíquicos, afetivos, cognitivos. Do sentir. Do movimento pelos espaços da própria história, de suas narrativas, do movimento pelos espaços das relações interpessoais, pelos papéis no jogo social e, também, do movimento pelos espaços da cidade.

...Medicación si, medicación no. Esta es la controversia que enfrentan muchos enfermos. [...] Hay que estudiar y encontrar otra manera de resolver los conflictos, aunque la mayoría de los pacientes no decide sí o no a los fármacos, sino que se pasan toda su vida tomándolos. Este tomar los fármacos de una manera inadecuada hace que pasemos la mayor parte de nuestra vida amodorrados en la cama, sin salir a la calle, sin aprovechar nuestras capacidades, que la tenemos. Atontados sin tener que decir nada por nosotros

mismos, acerca de nuestra vida y del entorno. Todo nos lo dan hecho. Por eso hay que estar por la rehabilitación a través de los estudios, el trabajo y la calidad de vida (Dolors Ódena Bertrán, em passagem extraída do *El libro de Radio Nikosia*, 2005, p. 120).

A veces veo lo que me gustaría ser, veo luz. Otras veces no me veo, y me da miedo no poder soñar más porque la medicación cierre mis canales. Me da miedo quedarme ciega. Me da miedo no ver. [...] la medicación creo que me quita el acceso a la verdad intuitiva [...] Quiero volver a emocionarme con una buena canción, quiero volver a sentir mi cuerpo... quiero estar sin medicación”. [...] “Talvez es el mundo el que tiene que evolucionar para que yo no me vuelva loca (María José Comas, em passagem extraída do *El Libro de Radio Nikosia*, 2005, p. 39-40).

É certo que todo sofrimento é dessa ordem. Não está isolado em um suposto corpo célula. A condição de narrar tem uma íntima relação com a dimensão da experiência (BENJAMIN, 1987c). Com o movimento, com o processo. O sofrimento é da ordem da experiência, do espaço-tempo da experiência. Já a dor é de outra ordem. Mas parece existir um tipo de dor que resulta do próprio sofrimento silenciado, impedido. Nesse tipo de dor, é como se algo tivesse plasmado o tempo, como se fosse justo da ordem da dificuldade de traduzi-la em sofrimento. Uma subjetivação embotada como uma versão contemporânea da figura do *blasé*, de Simmel ([1902], 1973), típica da cidade moderna em crescimento. Como se a quantidade intensa de estímulos que irrompe ao sujeito, combinada com certa dificuldade de mediação – seja pela velocidade dessa erupção, seja por não alcançar meios simbólicos para tal, ou mesmo pela inércia imposta pela medicação. Bom, seja qual for a amálgama dessas várias condições, essa dificuldade acaba por permitir somente um descarrego pelo corpo e pela ação. Em prejuízo da linguagem e pensamento (BIRMAN, 2003). O problema dessa conta anterior é que ela se encerra em si mesma. Não há dimensão de alteridade na dor, diferentemente do sofrer que narra uma experiência. A dor se medica. O sofrimento é compartilhado. Não é algo que acomete o corpo e o aprisiona. O sofrimento é mediado, ele tem história, tem contexto, memória. O sofrimento tem rosto, tem nome, tem lugar. Ele está sempre implicado com a vivência cotidiana nesse lugar. E é principalmente importante considerá-lo tendo em vista que a situação neste contexto social, econômico e cultural é marcada por relações de subalternidade, de dominação, de exploração. Por isso o sofrimento tem

classe, raça, gênero, idade, nacionalidade. Por ser da ordem da experiência e da subjetividade é que ele sempre transporta uma condição ético-política (SAWAIA, 2001).

Claro que essa questão colocada sobre a dor não significa uma cisão entre o corpo que sente e a linguagem que expressa o sofrer. Sempre há um corpo que pulsa, que tensiona a si mesmo e seu lugar no mundo. Podemos associar essa dor com o desamparo, a vulnerabilidade, a impotência, a insegurança. Com essa impossibilidade de sustentar esse mesmo território em ruína, a sustentação resistente de certo lugar de instabilidade e a necessidade urgente de criar novos mundos (VEIGA, 2020). Como o prenúncio do Basta!

A preocupação com a afetividade leva o psicólogo social a encarar o presente como tempo fundante da exclusão, recusando o paradigma da redenção, dominante nas teorias transformadoras, que remete ao futuro a realização dos desejos e da justiça social, como se o presente fosse apenas aparência (SAWAIA, 2001, p. 115).

Nesse lugar é que está o sofrimento produto do estigma. O sofrimento do estigma é produzido no encontro com esse lugar no mundo. Cada um, em certa medida, tem suas condições materiais e imateriais de relacionar-se nesse encontro. Não é homogêneo, mas é coletivo. A não tentativa de desmontar este estigma faz com que ele opere uma imobilidade nesse sofrimento, transformando-o em dor muda, culpada, incapaz, inferior, perigosa. Todos os nomes que o estigma disfarça sobre si mesmo quando o que diz é simplesmente de um sofrimento produzido por esse lugar no mundo. Um efeito justo dessa engrenagem normalizadora de um sistema que opera por todos os lados.

Quando buscamos este lugar de entendimento e, coletivamente, inventamos táticas para combater esse estigma produtor desse sofrimento ético-político; quando é reconquistada certa narrativa de si nesse processo de luta coletiva, reconquistados a voz, os espaços da cidade, os papéis sociais e o sofrimento, então, o sofrimento mostra sua via de movimento. E, por ser movimento, é sempre saída para outro lugar. E, nesse novo lugar, a busca de outra saída. Sofrer é verbo que se conjuga no tempo. Bem distinto da agonia muda e dormente da dor (estigma) paralisante. Letárgica. Da ordem do terrível de um tempo que parou e não sobrou mais ninguém. A dor é modo de vida do corpo que foi indiferenciado. Corpo estatística. É modo de vida de um corpo isolado dos seus, que teve sua verdade assenhorada por especialistas. Pelos legítimos da fala. A dor é sobrevivência do corpo que teve seu tempo arrancado. É cativo de uma pessoa só. A dor é modo de existir do corpo impotente, isolado.

*No tienes derecho
a decirme si debo o no debo,
nadie es más que nadie,
ni tus libros me valen
porque yo tengo los míos,
y a veces no hay libros,
que la vida es observar
y notar cómo duele
esa misma vida,
en el origen profundo de las venas,
dejar que te voltee y te hunda,
mirar si tiene la forma olvidada
de una ciudad que visitaste
hace años
y queda en el recuerdo.
No tienes derecho
a decirme si soy o no soy,
porque Ser nadie sabe,
que todos somos miedo y alegría
y a la vez agua y hastío.
No tienes derecho, jamás,
Há decirme sí valgo o no,
porque no hay números en el alma ni pastillas para el alma,
no hay precio, aunque insistan,
vendiéndonos en cada esquina.
No tienes derecho, tú, jamás,
a ser yo.*

(*A psiquiatras y predicadores* – poema da nikosiana Crista Martín (Princesa Inca), extraído do *El libro de Radio Nikosia*, 2005, p. 90).

Nikosia é uma torre de difusão dessa voz silenciada, e, por esse movimento, ela coloca de volta à cena a loucura, justo no choque com os estigmas tão enrijecidos no tecido social e principais produtores de tal exclusão. Faz circular a loucura por toda a cidade. Colocando-se em disputa, justamente, pelos meios, que, em sua versão hegemônica, funcionam para a própria reprodução desses mesmos estigmas – do doente, incapaz, perigoso, criminoso. Nesse encontro com o social, há essa dimensão de enfrentamento, e não de acordos passivos impossíveis. É pelos meios de comunicação, que comumente servem aos dispositivos de controle e dominação da cidade, que ela difunde vida, resistência e transformação. Não somente pela transmissão *en directo*, mas por todas as outras parcerias com outras rádios que retransmitem o programa, amplificando a propagação de suas ondas, bem como com outros meios aliados da imprensa gráfica e da televisão. Nesse sentido, também é importante destacar a relevância

da Rádio Contrabanda FM⁶⁸ como um acontecimento na cidade. A rádio é uma dentre as primeiras parcerias da Rádio Nikosia e de onde ela faz sua transmissão principal e ao vivo, todas as quartas-feiras às 16h.

Nikosia Rua-contaminação (transversalidade do trabalho da Nikosia)

...Lo contrario de intimidad es intimidar. Cada vez más parece que la intimidación va ganando terreno a la intimidad. Lugares que antes podíamos sentir como los propios e íntimos, ahora los percibimos como hostiles. Me refiero sobre todo a espacios públicos como la calle que utilizada no longitudinalmente sino transversalmente, es decir, como plaza, sirve de lugar de encuentro y de intercambio... [...] Em mi caso particular, ese espacio es mi habitación, mi pequeña habitación donde apenas cabe una sola cama y una vieja máquina de coser eléctrica. Aquí, acostado horas y horas en mi cama, hago volar mi imaginación y mis pensamientos; es en mi cama donde rememoro mis secretos, que como todo el mundo tengo, y pienso que éstos son, precisamente, lo más revelador de uno mismo (Ignasi Sengenís (Natxo), em passagem extraída do *El Libro de Radio Nikosia*, 2005, p. 201-202).

Como dissemos em outros momentos, a história da origem das cidades tem em comum um cercamento feito, precisamente, para separar esse difuso, esse incerto, esse nômade. Ela nasce como um contorno que marca essa cisão. Sua existência é, justamente, a negativa do que está à sua volta. Nesse momento é que errar, em seus significados: vagar e equivocar-se, passa a ser conformado pela linguagem como “erro”. Os Estados Nacionais europeus nascem nesse âmbito de centralização partindo de um “controle fóbico” sobre povos de cultura nômade, como os gitanos e os judeus, junto, também, a todo um aparato legislativo do século XIX relacionado à vagabundagem. No entanto, a cidade escapa a essa conformação, por mais eficazes que sejam os intentos de encerrá-la. Por mais que o poder do Estado funcione por toda uma gama de dispositivos que buscam hierarquizar as linhas da cidade e sistematizá-la, a cidade nômade lhe escapa.

⁶⁸ A Rádio Contrabanda FM é uma rádio sem fins lucrativos, comunitária, livre e autogestionada por uma associação de mesmo nome. Essa Associação é formada por uma porção de pessoas e coletivos que tem como proposta programas radiofônicos fora do eixo comunicacional hegemônico. Mantida pelas cotas dos associados e por atividades culturais que realizam na cidade. Dentre sua grade de programação, há a “Caipirinha Libre”, de Kika Serra, com o propósito de mostrar a real diversidade da música brasileira.

Seu mecanismo primeiro de circuito e circulação de fluxos sobrevive (DELGADO, 2007b).

Por isso que, ao refletir sobre os efeitos desse encontro Nikosia e cidade, convocamos a ideia do urbano e suas práticas. O urbano como um espaço social que apresenta singularidades, como a não uniformidade ou estabilidade, atributos mais comuns a outros tipos de espaços sociais. Ou seja, não dizemos em termos da relação com a estruturação dessa territorialidade que é a cidade, mas com o viver nesses espaços ditos urbanos (DELGADO, 2007b; LEFEBVRE, 2006). Esta não estabilidade ou uniformidade de tal espaço social é o que lhe confere tamanha multiplicidade de possibilidades e um existir exercido no cotidiano vivido. Dessa maneira, o espaço urbano se apresenta como uma espécie de radicalidade do social.

No es un esquema de puntos, ni un marco vacío, ni un envoltorio, ni tampoco una forma que se le impone a los hechos. Es una mera actividad, una acción interminable cuyos protagonistas son esos usuarios que reinterpretan la forma urbana a partir de las formas en que acceden a ella y la caminan⁶⁹ (DELGADO, 2007b, p. 12).

Essa relação dentro e fora é traduzida no ato de abrir a porta e passar para fora ou para dentro. Um ato quase inaugural da Modernidade e sua relação com a vida privada. O estar dentro enquanto o estar protegido do fora, do mundo exterior e suas incertezas. Reduto, conforto identitário, protetor moral. A casa e o conforto da intimidade, da cozinha, do descanso e do ócio, da higiene, do convívio entre os próximos e da sexualidade. “O íntimo vinha, deste modo, a constituir-se nesse baluarte da verdade pessoal que o privado conseguia conformar” (DELGADO, 2007b, p. 53, tradução nossa)⁷⁰. O fora entendido como terreno frio de interesses e desorientação moral. Segundo Delgado (2007b), “e mais quando mais nos afastamos do santuário da própria subjetividade” (p. 27, tradução nossa). Ao mesmo tempo, nesse agitado florescer citadino, outras visões se manifestavam sobre essa relação dentro e fora. Dentro em casa, fora na cidade. Outras interpretações de elogios às experiências exteriores. O interior, então, ultrapassava o lugar do conforto íntimo e seguro e passava a se associar com previsibilidade e com papéis determinados. Papéis, por vezes, sufocantes e que

⁶⁹ Não é um esquema de pontos, nem um enquadramento vazio, nem um envoltório, tampouco uma forma que se impõe à realidade. É uma mera atividade, uma ação interminável cujos protagonistas são esses usuários que reinterpretam a forma urbana a partir das formas que acedem a ela e por ela caminham (tradução nossa).

⁷⁰ “Lo íntimo venía de este modo a constituirse en ese baluarte de la verdad personal que lo privado no conseguía conformar”.

contradiziam desejos para si. Havia, portanto, vantagens únicas naquele espaço exterior de desrazão, incertezas e estranhezas. “Si el dentro es el espacio de la estructura, el afuera lo es del acontecimiento” (DELGADO, 2007b, p. 29). E continua:

El adentro, lo interior, el ámbito privado remite a ideas, sentimientos o conductas que son objeto de reserva y no se someten al juicio ajeno. En el cajón de lo externo, de lo público, se reúne todo lo que se muestra a los demás, lo que es objeto de percepción y opinión por parte de quienes están también ahí fuera, mirando y escuchando todo lo que há quedado súbitamente al descubierto. El dentro y el afuera connotan, en sus expresiones extremas y respectivamente, el secreto y la exposición total⁷¹ (p. 30).

Bom, se o urbano é, em si, uma radicalidade do social, a rua, como seu espaço paradigmático, é o espaço do acontecer dessa radicalidade. No teatro social, ela é cena-improvisada. Miniatura de um universo social, a sociabilidade de rua se coloca como sociabilidades dispersas e momentâneas. Uma “coletividade difusa feita de formas mínimas de interconhecimento e aonde atua uma autogestão dos usos e perspectivas plurais, uma reciprocidade generalizada que entrelaça encontros, encontrões e as evitações” (DELGADO, 2007b, p. 37, tradução nossa). A rua pode ser entendida como “processo massivo de estranhamento recíproco”. Por mais que haja todo um aparato em constante funcionamento de controle e reprodução dessas sociabilidades de rua, que mantém ordenação e sistemas de exclusão que definem a vida pública, a rua ainda é um espaço de sociabilidades mais efervescentes e espontâneas. “Magma de desconhecidos” (p. 62). Um campo de possibilidades. Convivência provisória entre estranhos que não estão ali com seus papéis totalmente definidos, como acontece em outros espaços sociais, em outras instituições. Delgado (2007b) entende a rua como uma instituição, mas completamente distinta:

En su seno se desarrollan formas propias de aprendizaje y sociabilidad cuyos protagonistas no están asociados entre sí por lazos involuntarios como los que caracterizan los sistemas de filiación, no aparecen inmiscuidos em órdenes formales estables como los propios de las instituciones primarias de la sociedad, ni comparten una misma visión del mundo ni sentimientos identitarios que permitirían reconocer em su existencia conjunta algo parecido a una comunidad (p. 128)⁷².

⁷¹ O dentro, o interior, o âmbito privado remete a ideias, sentimentos, condutas que são objeto de reserva e não se submetem ao juízo alheio. Na caixa do externo, do público, se reúne tudo o que se mostra aos demais, o que é objeto de percepção e opinião por parte de quem está também aí fora, olhando e escutando tudo o que ficou subitamente descoberto. O dentro e o fora conotam, em suas expressões extremas e respectivamente, o segredo e a exposição total (tradução nossa).

⁷² Em seu seio desenvolvem-se formas próprias de aprendizagem e sociabilidade cujos protagonistas não estão associados entre si por laços involuntários como os que caracterizam os sistemas de filiação, não

O espaço de milhares de centelhas do possível. Já que “quebradas ou debilitadas as amarras que atam cada qual em e com seu lugar, e sem o amparo de tetos e paredes, a relação pública se descobre aí afora como o que é uma: possibilidade espacial realizada” (DELGADO, 2007b, p. 51, tradução nossa). Um estar para além de uma localização espaço-temporal, mas um estar como acontecimento. Onde pactos são feitos e desfeitos, maiores e menores, a todo momento, “não em função de quem somos, mas do que nos ocorre” (p. 50).

...Si volviese a nacer, nacería pájaro o gota de lluvia. Si la vida me diera la oportunidad de empezar de nuevo, me gustaría vivir errante en una caravana de gitanos o en un circo. Amanecer dormida en un bosque, habitar en lugares perdidos, en remotos parajes al amparo de plantas y ríos. Hubiese deseado ser un perro solitario que investiga entre basuras pero que es libre de ir y venir por donde quiera (Cristina Martín (Princesa Inca), em passagem extraída do *El libro de Radio Nikosia*, 2005, p. 97).

Bom, é certo que a Nikosia provoca uma abertura a esse fora e a essa retomada de trânsito (voluntário), bem como ao uso desse espaço urbano. A Associação Radio Nikosia trabalha por uma porção de eixos que envolve vários equipamentos espalhados pela cidade, centros cívicos, praças, ruas. No eixo radiofônico, além do programa ao vivo, às quartas, há o chamado *radio en la calle*. Consiste em um conjunto de atividades que participa de ou organiza eventos, outros programas, festivais, festas de bairros, datas comemorativas. Nessas ocasiões, eles transcendem as paredes do estúdio, literalmente, e transmitem uma programação especial diretamente no espaço público. A Associação compõe, também, o Club Social Nikosia e a Pós-Graduação em Saúde Mental Coletiva da Universitat Rovira i Virgili, em Barcelona. Além de várias outras parcerias pela cidade, há que destacar a composição com a coordenação da *rede sin gravedad*⁷³. Formada por outras associações, coletivos e grupos, com apoio do Departamento de Saúde e do Departamento do Trabalho, Relações Sociais e Família da Generalitat de Catalunya e da prefeitura de Barcelona, realizam seminários, laboratórios de arte, cultura, música, teatro também espalhados por toda a cidade com a participação de Centros Cívicos, Casales,

aparecem imiscuídos em ordens formais estáveis como é próprio das instituições primárias da sociedade, nem compartilham uma mesma visão de mundo, nem sentimentos identitários que permitiriam reconhecer em sua existência conjunta algo parecido a uma comunidade (tradução nossa).

⁷³ <https://redsingravedad.org/>

Centros Sociales, Ateneus, Bibliotecas etc. O objetivo da rede é de esparramar-se pela cidade em resistência às normalizações.

Estendendo a analogia, não somente ao trabalho transversal por toda cidade que a Nikosia realiza, mas também ao funcionamento do existir da Nikosia como um todo. Sobre o funcionamento errante da Nikosia. A maleabilidade errante das táticas nikosianas, não essa elasticidade condescendente ou docilizada, daquilo que é amoldável. Mas sua condição de não cristalização de si mesma, de papéis, de ações, ao mesmo tempo que se sustenta justo nessa capacidade de não se fixar. Ao mesmo tempo que vai tomando uma forma fluída, esparramando-se por entre os vãos dos possíveis. Essa é a forma como entendemos o espaço urbano enquanto espaço vivido de que tanto falamos nesta pesquisa. Aquilo que também não tem forma, que não coalha (DELGADO, 2007b). Os fluxos junto aos fixos (SANTOS, 2006a). Podemos, talvez, entender a Nikosia e o urbano aderidos, como substância de mesmo fluxo daquilo que se movimenta sem bordas e sem cessar, da imprevisibilidade de suas transitórias ocupações. Como se a Nikosia funcionasse com o ritmo errante da loucura. E a loucura, o urbano e a Nikosia comungassem dessa qualidade. “Lo urbano, entendido como todo lo que en la ciudad no puede detenerse ni cuajar. Lo viscoso, filtrándose por entre los intersticios de lo sólido y desmintiéndolo. Un universo derretido” (DELGADO, 2007b, p. 13). Nesse sentido, Nikosia também é Rua-contaminação.

...Yo no sé adónde voy, extrñada de todo, por el mundo, inerte, tambaleándome. Rozando el abismo y pisando el miedo continuo. Yo era feliz cantando por la calle. Pateé unos coches por la rabia de ver que unos tienen tanto y otros tan poco. Entonces fue cuando me encerraron allí, en el psiquiátrico (Passagem da nikosiana Cristina Martín (Princesa Inca), extraída do *El libro de Radio Nikosia*, 2005, p. 89).

....Angustia cuando camino llena de lágrima, sin rumbo, por las calles del Eixample, por las calles de Gràcia, del Guinardó, y encuentro trozos de mi vida en las esquinas, recuerdos: cuando miro a la gente y cada uno lleva su muro de acero contra los tristes que pasan como yo y sé que nadie se parará a decirme por qué lloro; cuando camino entre asfalto que reproduce sangre em el alquitrán y miro los rostros como marionetas de miembros articulados; cuando paso esquinas, plazas, como transeúnte inadvertido y no sé si estoy en la realidad o si todo es un sueño y no distingo mi yo: ¿quién soy? Me miro en las lunas de los escaparates, en los espejos, estoy despersonalizada, no

*reconozco mi cara, es como mirar a una extraña: ¿quién soy? ¡Qué pasa! Grito: ¿quién eres la que estás en ese espejo? Los edificios también me parecen raros... Corro por aceras buscando algo que me calme; entro en una marabunta de unos grandes almacenes, ofrecen y cogen billetes; miro y miro sonrisas de catálogo: ¿No teneis frío? ¿No os asalta la angustia ni la duda de seguir existiendo?, les pregunto. Entre edificios y miradas de gris homogéneo con prisa, prisa van todos; ¡Qué frío tengo, qué frío! ¿Por qué todos ellos no tienen tanto frío? ¿Dónde guardáis las preguntas? Salís veloces a la calle sabiendo adónde vais, pero sin conocer de cierto de dónde vinisteis, ¿de dónde venimos todos? ¡Qué frío! Y vosotros, ¿no tenéis frío? (Passagem da nikosiana Cristina Martín (Princesa Inca), extraída do *El libro de Radio Nikosia*, 2005, p. 96).*

Nikosia Porta e a poética do seu funcionamento

O primeiro homem que construiu uma cabana, revelou, como o primeiro que traçou um caminho, a capacidade humana específica diante da natureza, promovendo cortes na continuidade infinita do espaço e conferindo-lhe uma unidade particular conforme a um só e único sentido. Uma porção de espaço se encontrava assim ligado a si e cindido de todo o resto do mundo. A porta, criando por assim dizer uma junção entre o espaço do homem e tudo o que se encontra fora dele, abole a separação entre o interior e o exterior. Como ela pode também se abrir, o fechá-la dá a impressão de um fechamento, de um isolamento ainda mais forte, face a todo espaço lá fora, do que a simples parede inarticulada. Esta última é muda enquanto a porta fala. Para o homem é essencial, ao mais profundo dar-se limites, mais livremente, quer dizer de maneira que possa vir a suprimir tais limites e se colocar fora deles (SIMMEL, 1996, p. 12).

Y yo repito: Nikosia es la última ciudad dividida, por murallas, ideas, religiones y un supuesto abismo cultural. Creemos que quizás, de una u otra manera, todos llevamos cierta Nikosia dentro de la geografía del cuerpo y la mente. Alguien separó em dos a Nikosia. Pero nosotros, en este vuestro programa, viamos constantemente a un lado y otro de esta frontera. Y es desde este dualismo, desde este vaivén, que nosotros vamos a contar aquí nuestra historia; que es tan real y legítima como cualquier otra (SANTIAGO BARRIO, em passagem extraída do *El Libro de Radio Nikosia*, 2005, p. 33 – grifo nosso).

Bom, o que se destacou ao percorrer essas páginas sobre essa vivência com a Rádio Nikosia é a tentativa de compreendê-la a partir de diferentes movimentos. Movimentos estes que ela parece operar contínua e simultaneamente. A (torre)difusão das vozes em nome próprio para desmontagem do estigma. A (rua)contaminação desse seu fazer por uma porção de eixos de trabalho alastrando seus efeitos pela cidade. Além de outros movimentos pelos quais a Rádio Nikosia funciona. Agora, pretendemos falar sobre seu funcionamento de modo geral, não partindo dos seus vários eixos de trabalhos, mas

sim do seu modo de existir enquanto espaço-movimento, e, assim, como ela acaba por produzir outra(s) cidade(s).

Já falamos bastante sobre o ato de imobilizar como estratégia de controle que sempre se atualiza, mas que mantém seu modo de operar medular, ou seja, paralisar o movimento. Ou monitorá-lo. Talvez, melhor seria dizer paralisar o movimento que é próprio, como no caso da errância imposta, ou mesmo da forma de controle na sociedade dromológica (VIRILIO, 1996). No modo de organização das cidades, tal estratégia é bastante empregada. A gestão do espaço urbano no contemporâneo, justamente por sua ebulição, insere a modalidade de dispositivo de segurança. Os fenômenos, então, passam a ser analisados juntos a “uma série de acontecimentos prováveis” para que se possa orquestrar as reações do poder sobre eles. Partindo, assim, de um cálculo de custo. Isto é, ao invés do permitido e do proibido, há que considerar, agora, uma média ótima e estabelecer os limites do aceitável. Os mecanismos de controle passam a ser distribuídos diferentemente. Há, em contrapartida, uma super ativação, também, dos mecanismos disciplinares, já que para fazer funcionar essa “leitura” e análise dos fenômenos que medirão as ações é necessária toda uma eficiente execução dos sistemas de vigilância, diagnóstico e classificação desses indivíduos (FOUCAULT, 2008)

O que a inserção desse mecanismo parece querer dizer é que a complexidade de forças interatuantes existentes no espaço urbano sobressai qualquer ideia megalomaniaca de um controle total. A experiência urbana coloca fortemente em cena o imprevisto. O incontornável. Ao concebido, há que gerir os riscos e os custos. Como vimos anteriormente nas passagens do antropólogo Manuel Delgado (2007b), o urbano coincide, propriamente, com essa radicalização do social incapturável. Com a ideia de espaço irrepresentável justamente por se tratar de algo da ordem do movimento contínuo, do urbano enquanto experiência urbana cotidiana, viva. O urbano não como um conjunto de espaços fixos ou os interstícios entre eles, mas como todo o líquido amniótico, todos esses possíveis elementos em um emaranhado que forma e se desforma o tempo todo. Sendo a rua, como vimos, seu espaço paradigmático. Retomando o texto de Àngel Martínez-Hernández (2013), no qual ele comenta sobre a loucura *ob-scena*, no sentido mesmo do termo: do colocado fora da cena. Ele associa esse “lugar” em que a loucura é despejada com a ideia de não-lugar de Augé, como esse lugar indefinido tão presente na modernidade. Aqui, então, conseguimos pontuar uma primeira questão em compreender o porquê do conjunto dos termos espaço-movimento para se referir ao funcionamento da Nikosia, ou melhor, porque manter o *espaço*, e não dizer somente em termos de

movimento. Exatamente porque a relação mútua no plano da experiência implica, também, a reivindicação de um espaço. E essa qualidade do funcionamento da Nikosia é importante não perder de vista. Seja pelo desmonte do estigma e a possibilidade de poder retomar papéis no jogo social, seja pelo próprio efeito particular de reconstruir identidades. Isto é, em resumo, há, em princípio, essa relação com o lugar recuperado, com o se colocar em cena: ocupar esses espaços de si, das sociabilidades, das relações pessoais, de papéis sociais e, também, e não menos importante, ocupar os espaços da cidade e recuperar a dimensão da experiência urbana. Bom, entendemos, portanto, a dimensão do *espaço* no funcionamento como *espaço-movimento*. A questão é que esse espaço não se faz sem a manutenção do movimento. Voltaremos a isso em seguida. Continuemos, por ora.

Delgado (2007b), de outra maneira, retomará a noção de não-lugar de Augé para pensá-la de modo bem diferente. Ao final de seus deslocamentos no pensamento, ele questionará o tom pejorativo da ideia do não-lugar, justamente, para pensá-lo como o próprio paradigma do urbano. Ele pensará, então, a relação do *lugar* com o *não-lugar* de maneira complementar não dicotômica, em que um se associa à ideia de estabilidade e o outro, de movimento. Diz o seguinte: “o lugar é o espaço de onde se parte, ou por onde se passa, ou aonde se chega. O não-lugar é o que essa peregrinação produz e que não é outra coisa que a ‘maneira de passar’” (p. 69, tradução nossa). Por esse motivo, o não-lugar carece de memória. Nesse sentido, ele combina com a conceitualização de Augé (2012). Não tem memória porque, em seu entendimento, o não-lugar é um lugar de passagem. Ou, melhor dizendo, ele *é* a própria passagem. É o que tentamos colocar em termos de espaço-movimento, de modo que ambas as dimensões são indissociáveis. E, como dissemos no início, esse existir como espaço-movimento produz outras cidades: “[e]l no-lugar no és un lugar atravesado, sino la travesía que desmiente el lugar” (p. 69, grifo nosso).

Bom, outra forma de refletirmos sobre essa relação *espaço-movimento* é pensá-lo em termos de *dentro e fora* e, assim, já vamos nos aproximado da metáfora da *porta* como um modo de existir nikosiano. A Radio Nikosia é um dispositivo que se posiciona fora da clínica, mesmo que provoque efeitos terapêuticos. Martín Correa-Urquiza (2009) nos conta, em sua tese sobre a Radio Nikosia, desde sua primeiríssima reunião, como que, no início – talvez ainda aconteça até os dias de hoje –, havia certa dificuldade, ou até mesmo resistência, dos outros espaços e profissionais entenderem que ela funcionava fora do clínico e das relações de tutela comum às instituições da rede de saúde mental. Por

algumas vezes, se aproximaram psicólogos da rede, acompanhantes terapêuticos, telefonemas, com seus pacientes em uma ideia relacionada ao “encaminhamento”. E, prontamente, já respondiam que a Radio Nikosia é um espaço aberto, basta somente entrar em contato e vim compor na assembleia.

Em la radio, de alguna manera, los participantes abandonan el espacio del ‘ser o estar enfermo’, que inunda el resto de sus relaciones, y luchan por volver al lugar del estar em tanto personas, con sus vivencias, experiencias y perspectivas sobre el mundo. De ahí quizás la razón a partir de la cual la radio genera un cierto bienestar, pues se trata precisamente de un espacio que está fuera de lo clínico, de lo pautado clínicamente como terapéutico⁷⁴ (CORREA-URQUIZA; ARQUÉS; GONZALO, 2005, p. 16).

No entanto, se fossemos pensar sobre seus efeitos terapêuticos e alguma modalidade possível de (não-)lugar clínico, talvez, o poderíamos associar com o pensamento de Suely Rolnik (1997) sobre *clínica nômade*. Na intrigante narrativa que ela produz em seu texto, no qual conta sobre um jovem que se encontra em meio a uma porção de interrogativas em seu novo fazer profissional. E esse novo fazer era tão novo para ele quanto novo em si mesmo. Bom, é verdade que este jovem profissional da história era um acompanhante terapêutico, de modo que o texto contribui com valorosas pistas sobre esta prática. Porém, a questão que Rolnik (1997) levanta neste texto se sobressai à questão específica do Acompanhamento Terapêutico. Diria até que se sobressai à prática clínica de maneira geral para nos deslocarmos a outros planos porque, o que ela faz, antes de mais nada, parte de uma discussão ética. Esse personagem do jovem profissional é associado ao nômade. O que ela faz, sobretudo, é colocar o *fora* em questão. Ou melhor, vai reclamar à clínica, justamente, o trabalho de, pouco a pouco, abrir brechas entre essas fronteiras que separam o dentro – interioridade psíquica, o quarto, o consultório, um arcabouço técnico-teórico – e o fora – realidade material, a cidade, a composição de saberes etc.

Bom, é certo que há linhas que aproximam os efeitos terapêuticos do funcionamento da Radio Nikosia com os pretendidos, também, pelo Acompanhamento Terapêutico. Penso que uma questão que os aproxima é a relação com a cidade e com a produção desses encontros com o espaço urbano. Essa similaridade também tem uma

⁷⁴ Na rádio, de alguma maneira, os participantes abandonam o espaço de “ser ou estar doente”, que inunda o resto de suas relações, e lutam por voltar ao lugar de estar enquanto pessoas, com suas vivências, experiências e perspectivas sobre o mundo. Talvez por isso, quem sabe, a razão a partir da qual a rádio gere certo bem-estar, pois se trata precisamente de um espaço que está fora do clínico, do pautado clinicamente como terapêutico (tradução nossa).

explicação em comum. Como vimos, junto à luta antimanicomial e à reforma psiquiátrica, uma série de dispositivos foi pensada para fazer funcionar essa rede de saúde mental e possibilitar essas mediações entre esses espaços mais pulverizados e pontuais que se relacionam ao tratamento. O Acompanhamento Terapêutico nasce, também, exatamente nessa profusão de mudanças com o desmonte das instituições de internamento (PALOMBINI, 2009; ARAÚJO, 2005).

Mas o que aqui gostaríamos de destacar é que, em ambos os casos, a cidade não é vista como um cenário, mas sim como a própria matéria constitutiva desse fazer (PALOMBINI, 2009). Partindo, justamente, dessa dimensão da cidade vivida e sua múltipla temporalidade. A cidade encarnada junto ao corpo e às infindáveis possibilidades que se descortinam nessa experiência do cotidiano da cidade. O Acompanhamento Terapêutico busca resgatar essa mobilidade, esse trânsito voluntário pela cidade (PALOMBINI, 2009; ARAÚJO, 2007), assim como privilegia os movimentos das subjetividades, das narrativas e das experiências, dos processos.

Como já tanto foi enfatizado, a Nikosia também tem uma relação com o resgate da autonomia e com o ato de ocupar os espaços da cidade, bem como o de percorrê-la. Os nikosianos entram em cena no jogo público da cidade. Nessa perspectiva, não é o *continente quadrado* que abre as portas à Nikosia, mas sim ela que abre para ele. Desalinhando suas arestas, modulando novas curvas, cores e relevos. De fato, as brechas entre os limites e contornos que o nômade acionava não se resumem ao ato de fissurar esse contorno em si, mas trata-se, sobretudo, de observar que “a estabilidade dos espaços é ilusória” (ROLNIK, 1997, p. 85). Ou seja, não se resume ao abrir fendas de onde se pode entrar e sair, estar no dentro ou no fora, trata-se, sobretudo, de tencionar esse contorno cutucando as ilusões que sustentam esse dentro e esse fora. Ou, em outras palavras, trata-se de um existir enquanto fenda. Agora, estamos nos aproximando mais da metáfora da porta. Por isso, também, tamanha resistência diante do nômade. Além do que, o nômade carrega singularidades em seus territórios que prontamente provocam reações quanto à sua exclusão, para afastar contaminações aos padrões universais (ROLNIK, 1997). “O motivo pelo qual o colono teme o nômade não é tanto porque este pode destruir sua ideia [*sic*] de casa, sua vida, mas porque o nômade compromete sua ideia [*sic*] de horizonte (BRODSKY apud SALLES, 1989, p. 26)”.

Nas ruas e esquinas o forasteiro pode trazer novas formas de sociabilidade, diferentes formas de vida, contaminar e destruir privacidades que anseiam por espelhos seguros, pode trazer o nômade que “compromete a ideia de horizonte” e a lógica das cercas que excluem, definem e afirmam” (BAPTISTA, 1999, p. 38).

A Nikosia, colocando em cena a loucura, desvela loucuras outras e suas frágeis sustentações racionais. Ao final, não é Nikosia que reclama normalizar minimamente sua loucura para caber nessa cidade, mas “é a racionalidade própria ao urbano que se vê perturbada pela intrusão da diferença em seus espaços” (PALOMBINI, 2009, p. 305). No entanto, importante dizer que esse perambular pela cidade colhendo papéis aqui, interpretando outros ali, está longe da idealização suave da alegria. São muitas dores pelo caminho. Há, por ele, a presença marcante de muitas sentinelas da “razão”, da norma. Exigindo a manutenção da ordem. Mas a questão, por outro lado, é que eles não mais estão sozinhos. O nômade passa a reconhecer outros nômades pelo caminho...

...Sobre as dores e as delícias da militância nikosiana... Era o dia da minha última participação na transmissão ao vivo da quarta-feira. A assembleia da segunda havia resultado em interessantes desdobramentos. O assunto do dia era: deus. Era, também, a última transmissão do semestre. Ao final desse dia de transmissão, haveria uma pequena comemoração pelo dia do aniversário de Luiza, uma redatora que já conta bons anos junto à Nikosia. Este dia, Lucía me pediu para que fosse comprar algumas surpresas para a festinha, uns detalhes que ainda faltavam providenciar. Corri ali pelo centro e logo trouxe as encomendas coloridas. Depois da calorosa transmissão, nos reunimos todos ao redor da mesa. O cinzeiro e os papéis substituídos por pratos com bolos, biscoitos, bolachas e salgadinhos. Refrigerante. Um. Dois. Cinco refrigerantes. Fazia muitíssimo calor do verão que estreava com ímpeto. Algumas vezes, fui até o corredor próximo à porta de entrada – era um corredor longo e estreito que alcançava uma cozinha também estreita – para buscar mais bolos e doces. E me lembro da sensação de ir me afastando do burburinho festivo mais intenso e, enquanto percorria, sorria sozinha escutando as risadas e as vozes entusiasmadas. Quando voltava à sala, fazia questão de observar aquela interação em seus detalhes divertidos. Misturava a isso certa saudade que sentia de estar assim como se está quando ao lado das pessoas com que compartilhamos um fazer importante. E certa saudade antecipada dessa riqueza da deriva. Mas me lembro de pensar e sentir aquele belo sinal de que um espaço de resistência como aquele se combine, também, ao prazer e à amizade...

Me gusta; no, me encanta reír porque todo cambia de color y los seres humanos parecen personas y lo importante se vuelve banal y lo más trivial es importante; los valores cambian y todo se disloca para alcanzar un estadio nuevo.

Hay muchos tipos de risa: la ofensiva, la grotesca, la que hace daño, la que no puedes evitar, la histérica, la cercana, la lejana, la obligada, la para cumplir y la que a mí más me gusta, ésa que emites cuando miras al sol a la cara y piensas em amarillo y sientes el calor y nada es tan importante como para hundirte y entonces te ríes de ti misma mientras el sol te calienta las manos y te rodea con sus brazos y papá Lou Reed te canta una nana (Rosa Maria Perez Rodríguez, em passagem extraída de *El Libro de Radio Nikosia*, 2005, p. 142).

É certo que, desde o primeiro dia ali na Rádio Nikosia, foi possível perceber a importância e o envolvimento de todos com aquele espaço coletivo. É um espaço de múltiplas singularidades, são muitas diferenças entre os nikosianos, e é por esse motivo, inclusive, que essa relação de amizade que circula por ali me pareceu operar algo que sentia como ainda mais significativo naquele processo todo. Diferentemente do que parece comum em outros espaços, instituições outras, família, trabalho, em que os tipos de vínculos parecem ser mais resumidos ou amoldados. Algo naquela amizade nikosiana parecia sinalizar outras questões. Há o fato de que, para muitos ali, a Radio Nikosia cumpre um lugar relevante em suas vidas, e isso faz com que muitas dessas vidas que ali convivem se entrelacem inevitavelmente. Era também possível perceber essa rede de cuidado, em que o cuidado de si envolve o cuidado com o outro. Acolhimentos e encorajamentos. Relações de reciprocidade mais horizontais, mais livres e autônomas. Aparentemente sustentadas mais por desejos do que por medos, inseguranças, dependências ou coações. Estamos longe de idealizar a totalidade de relações de amizade que pude vivenciar enquanto estive ali; há, inclusive, uma variedade de particularidades de configurações específicas entre eles, como em qualquer outro espaço. O que gostaria, mais uma vez, de trazer aqui diz mais respeito a um mecanismo que pode estar associado ao funcionamento da Nikosia.

Foucault, em uma entrevista de 1981, insere uma discussão sobre a amizade como modo de vida. Amizade como uma ética possível. Não a amizade do vínculo identitário, mas a amizade da diferença, do dissenso, do conflito. Nessa entrevista, ele traz reflexões sobre a potência transformativa da homossexualidade, por tencionar o jogo social, fazendo despontar novas formas relacionais e afetivas. Para ele, o fato que parece assombrar a sociedade na homossexualidade masculina não é a relação sexual, tampouco o ato sexual em si, mas o amor entre dois homens. Todas as relações que se produzem a partir desse lugar, como o companheirismo, a amizade. Isso é o que perturba por produzir “linhas de forças imprevistas” (FOUCAULT, 1981, p. 2). Diz assim: “[o]s códigos institucionais não podem validar estas relações das intensidades múltiplas, das cores variáveis, dos movimentos imperceptíveis, das formas que se modificam. Estas relações

instauram um curto-circuito e introduzem o amor onde deveria haver a lei, a regra ou o hábito” (FOUCAULT, 1981, p. 2).

Pois bem, a questão de entender a amizade como modo de vida é, justamente, por ela colocar em jogo certa resistência às formas relacionais sujeitas ao biopoder. Nesse sentido é que Foucault coloca a homossexualidade não como um desejo, mas como algo desejável (CARDOSO JR.; NALDINHO, 2009). Ou seja, não se trata de operar para que a homossexualidade seja normalizada – cabível, tolerada – no quadro geral de nossas relações, mas ao contrário. A ideia é possibilitar e alçar essa ruptura que a homossexualidade carrega como modo de transformar as formas relacionais normalizadas e impostas sobre nós, formas relacionais empobrecedoras. Também é neste contexto que Foucault (1981) coloca em jogo o prazer, um prazer que não está restrito à sexualidade. Ele “nos questiona a possibilidade de se criar, a partir da amizade – que é uma forma de relação, um modo de vida – uma ética, bem como uma cultura, ao redor do prazer” (CARDOSO JR.; NALDINHO, 2009, p. 48).

É importante, também, avançarmos um pouco mais sobre essa amizade da diferença, amizade que não é a do espelho. A política da amizade. Mas que, ao mesmo tempo, ou, inclusive, mais efetivamente, o cuidado de si envolve o cuidado do outro. Penso que esse tipo de amizade e essa produção de prazer estão, aliás, bastante relacionados com o lugar da militância, com o exercício político resistente, coletivo e transformador.

Diante disso, podemos começar a pensar uma *política da amizade*. Se política é o princípio de gestão da cidade, onde se determinarão as relações entre os que nela convivem, como pensar uma cidade em que as relações comportem o princípio diferencial – a *différance* – presente na amizade? Como uma política pode ser um programa de liberação do espaço ao hiato que, ao mesmo tempo, distância e une os amigos? Como pensar uma política de acolhimento do louco e da marca diferencial que ele carrega tão visivelmente em seus apetrechos, suas formas de andar e de falar, em suas formas de se movimentar e de pensar, em suas formas de ver e de ouvir etc.? (ARAÚJO, 2005, p. 5, grifo do autor).

Não é o caso de nos rendermos às idealizações, por exemplo, pensar na amizade eximida das relações de dominação. Em toda relação humana, há relações de poder. Talvez, justamente por considerá-las, é que a amizade como modo de vida se coloca em um campo de possibilidades. Ela exige um exercício atento sobre como estamos agindo nas relações que produzem continuamente nossas vidas. Estarmos atentos a esses “pontos de dominação” que, por vezes, se apresentam tão disfarçados e sorrateiros. Esse trabalho crítico de experimentação constante sobre si mesmo, que a amizade, como modo de vida,

exige, nos leva a outro ponto que Foucault associa a ela: a filosofia ou a atividade do pensamento (CARDOSO JR.; NALDINHO, 2009).

Por tudo isso, torna-se evidente que a amizade foucaultiana utiliza-se da filosofia como um exercício de si no pensamento para constituir-se como um modo de vida e de relações que escapa constante dos processos de institucionalização e restrição do tecido relacional impostos pelo biopoder subjetivante. É devido a essa ascese filosófica do pensamento que a amizade exerce seu potencial de ruptura do instituído e de desenvolvimento de inéditas criações culturais com suas implicações ético-políticas. [...] De fato, na amizade, trata-se justamente do desenvolvimento de relações que ultrapassem quaisquer categorias, sejam elas de gênero, idade, classe social etc., uma vez que é por meio da normalização e compartimentalização das relações que o biopoder restringe e captura os processos de subjetivação (CARDOSO JR.; NALDINHO, 2009, p. 53).

Nesse sentido, podemos pensar na amizade como força criativa, e não força reativa de reforçamento identitário ou de manutenção de relações de dominação. Enquanto modo de vida, ela permite escapar do âmbito do falso alívio dos espelhos e da passividade do consenso para uma abertura à liberdade e à ação. Resistência coletiva por meio do cuidado mútuo e da valorização do prazer diante desse universo relacional tão restrito, tão apaziguado, tão árido que, por vezes, toma conta de nossas vidas e experiências urbanas. A amizade na cidade contemporânea pode ser um modo de insubordinação às relações predominantemente formuladas sob o medo, a desconfiança, os automatismos e a impessoalidade.

Como dissemos há pouco, a Nikosia é um espaço coletivo no qual se manifestam singularidades. Por prescindir esse lugar de tutela e do estigma, por ser este espaço político é que os atores sociais que o compõem se entendem e atuam, cada um, como uma porção de atores sociais. É possível aproximar algumas questões que emergem dessa amizade filosófica, de que nos fala Foucault (1981), ao funcionamento nikosiano. Essa pluralidade de singularidades que desmonta a falsa homogeneização do estigma junto ao cuidado mútuo ao mesmo tempo que se produz um espaço de intensas discussões e reflexões é exemplo destas questões. Essa atividade contínua, de cada um consigo mesmo e no coletivo compartilhado, de refletir e questionar sobre os lugares dados. De deslocar o que está posto e botar o corpo no mundo. Bem distante dos funcionamentos comungados por outros dispositivos, que nos circulam diariamente, e seu mecanismo de normalizar a diferença. O funcionamento da Nikosia também abala esses padrões relacionais de que fala Foucault (1981). Como diria Torquato Neto, *desafina o coro dos contentes*.

Uma colega lá de Barcelona, Marta Orsini, sempre dizia em nossos encontros: “*se no puedo bailar, no es mi revolución*”. Parece sempre muito importante, nestes espaços e em tantos outros de militância e amizade, nos mantermos atentos em afastarmos as armadilhas de vigilância interna sobre as coerências ou incoerências de um ou de outro. “Coerentes são nossos inimigos”, alertava Diana Torres (2017), em seu livro, quanto aos desafios cotidianos dos grupos de militância. E, por falar em saudade, em amigos e em militância, em um artigo sobre Roberto Freire, seu amigo João da Mata (2018) nos conta sobre como ele encontrou o lema “sem tesão não há solução” para a militância aderida à vida e ao trabalho. Segundo conta, Roberto estava caminhando pelas ruas de São Paulo quando avistou essa frase escrita em um muro de um cemitério na Rua Consolação e buscou carregar consigo essa máxima do tesão enquanto “beleza, alegria e prazer no ato de viver” (p. 75).

Penso, também, sobre a Nikosia, justo pelo sofrimento aí ter espaço, visto que o estigma é uma armadilha que mascara o próprio sofrimento, pois, ao final, é disso que se trata. O sofrimento resgatado dessa prisão da dor indizível do corpo anestesiado, reconquistado em sua experiência e narrativa. É por isso que o prazer é novamente convocado à cena, à vida. Como diz Caetano, “cada um sabe a dor e a delícia de ser o que é”. Por não ser um lugar silenciado, tem a pausa necessária para ser silencioso. É por isso que as vozes não se sufocam ao silêncio ou ao lamento, porque há, também, a contaminação do riso, a gargalhada, o cantar, o grito, o grito de guerra. Eu me lembro muito da sensação sonora da Nikosia. E ainda bem que parte dela ainda posso ouvi-la ecoando nas ondas do rádio.

Sobre El Libro de Radio Nikosia: voces que hablan desde la locura – A poética da Nikosia...

...No tengo dinero para comprarme lo que quería y así sólo paso las horas imaginándome esas historias. Toco, huelo los libros y las páginas y me imagino... Paseo. Para mí la librería es el lugar más interesante para ir a caminar; aunque uno no compre, se puede pensar en todas las historias y relatos que están allí encerrados, esperando el lector para poder salir. Porque las letras desde siempre han buscado con desesperación dejar la cárcel de papel, salir y pasear gracias al efecto liberador de la imaginación de los lectores. Em realidad todo lector no es más que alguien que de vez en cuando lleva a

pasear a las palabras (DOLORS ÓDENA BERTRÁN, em passagem extraída do *El Libro de Radio Nikosia*, 2005, p. 115).

Está longe de suficiente dizer que se trata de um livro sobre a loucura. É certo que terminam os agradecimentos dizendo “gracias a nosotros mismos, que nos dimos cuenta de que podemos. Y a locura que, em definitiva, nos asiste e inspira” (p.9) livro publicado em 2005, resultado de vinte meses de trabalho e seleção conjunta, é uma composição de passagens produzidas por dezesseis redatores da Radio Nikosia, de *dezesseis vozes-retratos*, como o livro anuncia. A loucura está ali. “Nikosia increpa a la locura, la cuestiona, se refugia en ella, la expulsa, la redefine, la ubica en el lugar de lo normal, la abraza, convive con ella y sus vaivenes, la padece” (p. 13). Entretanto, assim como nas transmissões, e assim como em todo funcionamento da Nikosia, as vozes-retratos vão falar enquanto pessoas com suas singularidades, suas experiências e perspectivas. Não do lugar do enfermo ou do diagnóstico. Como diz Natxo, redator nikosiano, “yo ejerzo de loco sólo el 10% de mi tempo de vida” (p. 16).

As vozes que circulam no livro dizem sobre o estigma e a relação com a liberdade. Por vezes, contam delírios, surtos e internações. Dores e as angústia desses e de outros momentos. A relação com a medicação e com o saber médico. Alguns falam sobre a família, sobre a cidade, sobre notícias e a vida noturna. Contam sobre sonhos e desejos. Sobre autoestima, silêncio e política. Sobre amizade e anedotas recordadas. Escritos poéticos passeiam por todo livro. Não se resumem a relatos, são narrativas que nos conduzem a uma porção de lugares, novos lugares de entendimento. São estilos de escritas. Às vezes, num fluxo, mas é sobretudo uma escrita sincera e expressiva. Por vezes, bastante aprofundada. Há uma importância da expressão literária nisso tudo. Um livro que é poesia, literatura, registro histórico, filosofia, ciência. Mas, sobretudo, história que nos contam alguns dos redatores da Rádio Nikosia. O livro traduz esses efeitos de um funcionamento que resgata singularidades e liberdades e de vidas que estão para além do estigma, para além da Nikosia. “Hay que advertir con claridad que un actor social siempre es una multiplicidad de actores sociales” (RANCIÈRE, 2014, p. 48).

Penso esse livro como um efeito materializado do que tento chamar de *poética da Nikosia*. Da poética de seu funcionamento, que não se restringe à rádio em si, mas se amplia numa proposta de Associação como um todo e na composição de pessoas que faz e se desfaz incessantemente. Tão distinto de outros núcleos duros, seja da cidade como é estruturada, seja como funcionam comumente os dispositivos hegemônicos que

trabalham com saúde mental, ou mesmo como costumam operar rádios comerciais ou governamentais. Buscando um diálogo com o pensamento de Jacques Rancière (2000, 2014), tal poética aparece em um modo de desprender ou libertar as palavras, as narrativas, as imagens de seus lugares concebidos. Fazendo circular sentidos. Deshierarquizando esses lugares de discursos ou de registros. A poética do conhecimento diz respeito a essa habilidade de “tecer vínculos ou construir pontes entre diversos regimes” (RANCIÈRE, 2014, p. 93, tradução nossa). Nesse sentido, buscamos, também, fazer deslizar no presente texto esses trechos das passagens das vozes-retratos.

O livro pode ser visto, ainda, como uma ontologia de existências, como diria Foucault (2006). Só que a dramaturgia do real em cena, nele, é bastante diferente da poética de suas notícias-relatos recortadas de registros de internamentos do século XVII. Sim que pareciam literatura, dizia ele, por certa beleza e intensidade que elas provocavam. Mas as breves existências desses relatos trazidos por Foucault são como resquícios quase apagados, esquecidos. Pouco ruidosos, justamente, porque tiveram sua aparição restringida ao momento exato do choque com o poder, por isso também lhe intrigavam tanto. Aquele pequeno relato concentrava toda força justo no ato em que esses discursos decidiam os destinos, “essas existências foram efetivamente riscadas e perdidas nessas palavras” (p. 106). Já os “poemas-vidas” reunidos nele não são cinzas anônimas. Não se destinam a passar sem deixar rastro (FOUCAULT, 2006, p. 106). Não se destinam ao esquecimento nem ao silenciamento. Mesmo que haja em suas histórias choques com o poder, não é a partir deles que essas palavras e essas vozes chegam até nós. Mas por um processo totalmente diferente, e é sobre isso que tentamos falar neste fragmento. Sobre a Nikosia e sua relação com a cidade de Barcelona, de modo que essas vozes possam circular no texto. Por isso que não se trata de usar esse livro de modo analítico. Sobre isso, Foucault também relata sua angústia:

por muito tempo remói só a análise; tomei os textos em sua aridez; procurei qual tinha sido sua razão de ser, a quais instituições ou a qual prática política eles se referiam [...]. Mas as intensidades primeiras que me motivaram permaneciam do lado de fora. [...] uma vez que meu discurso era incapaz de levá-las como caberia, o melhor não seria deixá-las na forma mesma que me fizeram senti-las? (FOUCAULT, 2006, p. 104).

Tomo de empréstimo essas questões que ele mesmo se pergunta para dizer que o propósito é esse mesmo. Não se trata de “escamotear uma cena de palavras com uma cena chamada real”, mas “conectar uma cena de palavras a todas as ramificações que ela

mesmo se dá ou que podem a ela se acoplar” (RANCIÈRE, 2014, p. 48, tradução nossa). Buscamos, desse modo, compor com trechos desse livro de passagens tentando afinar justo a ressonância que ele já entoa. Mantendo o exercício que buscamos fazer funcionar na feitura da pesquisa como um todo, como já colocamos em outros momentos. Permitindo que essas outras expressões possíveis também mantenham certa abertura e, desenroscadas, possam deslizar-se sobre as outras, combinar-se de outros modos (RANCIÈRE, 2014).

Bom, agora já é possível nos despedirmos do texto junto da metáfora da Nikosia enquanto porta. Simmel (1996), em seu texto *A ponte e a porta*, nos oferece uma interessantíssima analogia para pensarmos os movimentos que operamos no mundo e no entendimento das coisas do mundo. Começa dizendo da ficção da ponte que funciona em unir aquilo que, nos limites de nossa consciência, compreendemos como separados. “Enquanto na correlação entre divisão e reunião, a ponte acentua o segundo termo e supera o distanciamento das suas extremidades ao mesmo tempo que o torna perceptível e mensurável, a porta ilustra de maneira mais clara até que ponto separação e reaproximação nada mais são do que dois aspectos do mesmo ato” (p. 12).

Como ele bem diz na citação da epígrafe desse tópico, a possibilidade de fechar contida na porta sugere um trânsito em negociação constante entre o dentro e fora, os quais, o tempo todo, se modificam, justamente, por existirem em movimento e pelos efeitos de um no outro. A porta funciona “não através da geografia morta de um fechamento estritamente isolante, mas através da possibilidade de uma troca durável” (SIMMEL, 1996, p. 12). Justo aquilo que buscava dizer da importância de negociar espaços contida na ideia de espaço-movimento. Mas a questão a ser destacada aqui não é o funcionamento da Nikosia enquanto porta para os próprios nikosianos. Não! Eles são quem produz a Nikosia. A questão é justamente pensar a Nikosia enquanto porta em sua relação com a cidade. Talvez possamos pensar a *porta* como fronteira, ou mesmo como esse nômade de que nos fala Rolnik (1997).

Dentro e fora não se confundem mais com ponte. Enquanto a ponte é uma linha entre dois pontos, a porta é a expansão da vida para todos os lados (SIMMEL, 1996). O fora é todo líquido amniótico da cidade, das relações, da vida e de nós mesmos. O fora que vivenciei a Nikosia provocar no encontro com a cidade não é nela em si, mas na cidade como um todo. Uma porta que o tempo todo contamina a ilusão do dentro com as possibilidades do fora.

É que o fora que ele está explorando nada tem a ver com espaço; ao contrário, processo incessante de hibridizações decorrente da mistura de forças antigas e novas, ele tende a convulsionar os espaços constituídos, produzindo mutações irreversíveis. Em outras palavras, o fora é uma dimensão da realidade que incuba terremotos que mais cedo ou mais tarde acabarão por se manifestar (ROLNIK, 1997, p. 86).

Nikosia é torre de difusão, é rua e contaminação, é ponte, também, mas, sobretudo, é espaço em movimento, uma porta que produz uma porção de outras cidades dentro dessa.

....

Sete dias em Nikosia. Lembro-me ainda da sensação de ir deixando, pouco a pouco, o continente quadrado e suas palmeiras esvoaçantes enquanto me aproximava de Nikosia. Ela ficava justo ali, no coração do continente quadrado. Cheio de histórias de reis e rainhas, nobres e aristocratas. Me recordo que subi bastante até alcançá-la e, antes disso, percorri longas tardes e noites ziguezagueantes. Carregava na mochila pedras, papéis e músicas de outras cidades que conheci. E outras desimportâncias mais. E pensava nelas enquanto subia. Nelas e nas outras escondidas que não pude encontrar. Logo entrei pela porta... Pérola na concha do mar. Tesouro naufragado. Quando conheci Nikosia, vi água, sim. Mas vi pedra, carne, fogo, sol. Tempestade, eu vi. Tormenta. Mas vi encostas e primaveras, sombra, vitrais, livros. E muitas, muitas histórias. Difícil foi o que não vi ou não recordei quando estava por ali. Nesses dias em Nikosia, pude entender isso. Não se deixa Nikosia nem se volta de onde veio. Ela estava por toda parte. Em todo caso, me lembro bem de sua grande torre de onde ela canta aos desavisados que o quadrado do continente é também uma arquitetada ficção.



Figura 17 - Plaza Real de Barcelona vista da janela da Radio Contrabanda FM, onde acontecem as transmissões e assembleias da Rádio Nikosia



Figura 18 - Deambulação por "Las Ramblas" (23 de abril de 2019 – Dia de Sant Jordi)

No meio da massa compacta de pedestres que se movia lentamente pela calçada como uma miriápode gigante, o homem tinha a impressão de que não eram as pessoas que andavam, mas que suas pernas pertenciam na verdade a esse grande animal urbano que se arrasta pesadamente pelas ruas das grandes cidades.

(Luiz Alfredo Garcia-Roza, *Na multidão*, 2007, p. 9).

9 Multidão

Tantas são as noções caras à sociologia e a outros campos do conhecimento que poderíamos supor tratar neste fragmento. Dizer sobre esse encorpado substantivo feminino, a multidão, é algo que remete a uma porção dela: povo, massa, indivíduo, sociedade, cultura... Aqui, pedimos compreensão à razoabilidade para encostar, sem grandes pretensões, em alguns desses conceitos, sem neles estacionar ou demorar-nos. O nosso objetivo não é problematizar teoricamente a noção de multidão, mas trazer, de um modo possível, esse vivido que se faz corpo nessas densidades espontâneas ou programadas. Não, sem isso, buscamos nos atentar aos riscos dos maus comprometimentos desse modo de dizer um tanto desajeitado sobre a multidão que forma e desforma o cotidiano das cidades.

A multidão é algo tão urbano.

Deambulação por Las Ramblas⁷⁵ em 23 de abril, terça-feira, dia de Sant Jordi, santo padroeiro da Catalunha. Sant Jordi é São Jorge em catalão. Comumente tratado como o “dia dos namorados” e o dia do livro. Isso desde 1931, por coincidir com o dia da morte de Cervantes e Shakespeare. O costume mais disseminado é de que os homens presenteiem com rosas e as mulheres, com livros. Apesar de mudanças na tradição, ainda se mantém certo costume presentear. E é assim que Barcelona se transforma em uma espécie de livraria e floricultura gigante, por suas barracas esparramadas pelas ruas da cidade, especialmente pelas Ramblas. É oferecida, também nesse dia, uma gama de atividades literárias e oficinas em diversos espaços da cidade. Palcos montados em praças para entrevistas e conversas com escritores. Em alguns pontos da cidade, também são dispostas bancas de trocas de livros usados, onde as pessoas podem depositar seus livros e levar outros. A efervescência da multiculturalidade da capital catalã se expressa mais intensamente nesse dia de seu padroeiro, que bota nas ruas uma pluralidade de dimensões políticas que se esparramam pelas ruas em festejo. Tanto o é que, em 2017, a Festa de Sant Jordi se candidatou a fazer parte da Convenção do Patrimônio Imaterial pelo programa da UNESCO.

Saio a deambular por Las Ramblas nessa cidade que amanhece em outra aparência. Rosas vermelhas enfeitam a maioria das fachadas de edifícios históricos,

⁷⁵ Caracterizo mais esta, que é a mais importante via *peatonal* (via de pedestres) de Barcelona, na página 87 do presente texto.

assim como as vitrines do comércio. Rosas vermelhas e livros. Outra modificação que percebo, logo ao iniciar a deambulação, é que os espaços da cidade estão ocupados por uma multidão de locais. Os espaços que normalmente são tomados de turistas, agora, se mesclam com a população que sai para a rua para comprar e festejar. É muita gente na rua.

Visualizo uma porção de cenas rápidas enquanto percorro um corredor estreito e labiríntico que eu mesma vou criando enquanto caminho entre a multidão espremida. As partes laterais estão fechadas para o trânsito de automóveis, tanto dos “paseos” mais largos como das ruas mais estreitas, uma fileira de cada lado de muitíssimas bancas, em sua maioria bancas de flores e livros. E, entre elas, esse largo cordão de gente em intenso contato corporal. A taticidade, os corpos em atrito, nesses amontoados das multidões. Essas que, invariavelmente, são feitas de colisões, colisões corporais, sociais, políticas, culturais. Não se trata de uma multidão apressada. Mas há sempre quem esteja com pressa. Vejo um jovem moço acelerando sua cadeira de rodas motorizada na direção das pessoas. Passa pela minha cabeça como, em uma situação assim, deve ser ainda mais difícil viver a mobilidade urbana em uma cadeira de rodas. Estar à altura dos quadris. Ou para as crianças pequenas e seu horizonte de joelhos, na tentativa vã de acompanhar as largas passadas dos adultos que as levam pelos bracinhos curtos. Pesinhos arrastando. E, assim, uma porção de rápidas cenas se mistura aos pensamentos divagantes. Que curioso exercício é esse de estar na aglomeração que caminha. Um ritmo, em certa medida, homogêneo. Infinitude de moléculas para formar esse extravagante organismo passageiro. De vida curta. Logo lembro de São Paulo. Das horas de pico nas ruas e nas estações de metrô. Aquele frenetismo formigueante. A quase impossibilidade de manter certo ritmo particular. As formigas vão liberando substâncias para as outras conduzirem-se. As formigas legionárias são nômades. Colônias imensas migram frequentemente. Fios que chegam até 200 metros de imensidão de formigas que vão se alimentando de presas no caminho. E me lembro do vertiginoso movimento das horas de pico em São Paulo. Do ritmo da pressa necessária. Penso no tempo diário investido em deslocamentos da casa ao trabalho. E me lembro da minha primeira semana aqui, conversando com uma guia portenha que havia se mudado para cá fazia dez anos. Fiz com ela uma rota pelo modernismo. Uma rota pela cidade e pelas principais construções modernistas. Aprendi muita coisa com ela nessas quatro horas de andanças. Além das informações, ela tinha um afiado senso crítico e nos contava uma história, por vezes, muito diferente da conduta padrão de guias turísticos. A proposta de seu grupo de

guia era bastante diferenciada. Mas o que queria dizer é que, em um momento de descanso e conversa, ela me perguntou o que eu sentia de maior diferença no meu dia a dia pelas ruas aqui em Barcelona comparadas com as que costumava transitar pelo Brasil. Sem pestanejar, respondi: a segurança. E você? Perguntei. E ela me respondeu: o ritmo. A velocidade mais lenta dos deslocamentos das pessoas em geral, no dia a dia. Mais lento comparado ao ritmo apressado com que ela estava acostumada em Buenos Aires. E me contava a sensação de estranhamento que viveu quando percebeu que era possível o ritmo lento. Mas voltando aqui ao cordão de gente em Barcelona. A imagem que me faz aqui é de um tipo diferente de formigueante. Talvez enxergue aqui um movimento mais ameboide. O citoplasma modificando sua própria composição e fluxos internos, avançando pelo espaço. Preenchendo. Formando e disformando. Contraíndo e distendendo. Um peculiar mecanismo ainda um tanto desconhecido aos biólogos estudiosos. Acho que assim que sinto mover-me nessa multidão não tão apressada. Mas deixando de lado essas divagações de reino animal ou protozoários. E voltando aqui para as vertiginosas microcenas que se fazem e desfazem o tempo todo. Muitas crianças. Crianças correndo por todo lado. Brincando com os pombos. Todos os bancos laterais ocupados. Pessoas tirando fotos de cartão postais expostos nas bancas. Por vezes, paro em bancas para ver e mexer nos livros. São muitos sebos. Promoções. Um deleite literário. Criança no colo, livros no carrinho. A dona de uma banca troca conselhos com uma cliente. Decide presenteá-la dizendo ser um incentivo para seu desejo. Dez passos para deixar de fumar. Será? Patinetes riscando rápido o chão. Não entendo como. Na tentativa inútil de acompanhar o movimento e a intenção da patinete, trombei em um carrinho de bebê. Semáforo nos cruzamentos. Grupos que se dividem. Uns ameaçam avançar e retornam correndo. Apitos dos guardas de trânsito. Uma mãe esperou e o filho atravessou. Olhar atento e gestos de instrução. São muitos cadeirantes também. Idosos com suas bengalas. Pessoas com muletas. Nunca vi tanta gente de muleta pelas ruas como em Barcelona. Fato que a cidade é muito mais acessível e adaptada que as cidades que vivi ou por onde estive. A quantidade de idosos nas ruas é surpreendente. Acredito que uma comunhão de fatores. O número de idosos na população, a expectativa de vida elevada, mas, à parte de tudo isso, e do hábito do passeio mais comum por aqui, a acessibilidade da cidade. O investimento peatonal. Mas isso também é outro assunto. A língua agora que escuto mais forte em meus ouvidos é o catalão. Diferente do mais comum do dia a dia, a mistura de línguas. Anunciando a localidade do festejo. Suspeito que muitas pessoas que quase nunca perambulam por esses lados, por essas ruas

centrais, fugindo das aglomerações turísticas, hoje devem estar por aqui... (Fragmento retirado do diário de campo)

Em seu livro “*Sociedades movedizas: pasos hacia una antropología de las calles*”, o antropólogo catalão Manuel Delgado (2007) escreve um capítulo de nome curioso: “*coaliciones peatonales*”, que pode ser traduzido por: coalisões de pedestres ou de passantes (tradução nossa). É certo que ele vai trazer toda uma discussão sobre as multidões em modo de festa e motim (passeatas, cortejos, protestos, blocos festivos, procissões, desfiles, comitivas), mas que permite seguirmos em nossas leituras sobre essa cidade vivida do cotidiano e sua topográfica móvel e oscilante que está a dispor em contato corpo a corpo uma porção de desconhecidos. Isso que ele vai chamar de *urbes* – em contrapartida à administração e organização da polis – é a sociedade de lugares em fluxos, que produz a si mesma constantemente. Delgado (2007) vai dizer que há aí um dispositivo de canalização, que podemos entender como certa regulação nos ritmos da circulação dos fluxos (pessoas, informação, produtos, energias, serviços), que produz uma identificação ilusória como se tais ritmos fossem regulares e regulados por tal dispositivo. Ilusória, justamente, como ele aponta, por não considerar os usos excepcionais, não somente dos lugares em estática, mas também pelo movimento, intensidades, velocidades e produção de significados, protagonizados pelas pessoas em movimento conjunto:

[...] certas vias pelas quais, na vida cotidiana, se pode contemplar o vaivém em que consiste a vida urbana, veem modificada sua natureza meramente funcional para converter-se em grandes espaços peatonais, por onde os transeuntes protagonizam passeios rituais formando massas provisórias, que se constituíram com fins expressivos e simbólicos. Estas práticas ambulatoriais desativam momentaneamente a ambiguidade funcional e semântica de espaços urbanos altamente versáteis, em que a presença massiva de caminhantes, marchando juntos em uma mesma direção e a um mesmo ritmo, fazendo umas mesmas coisas, converte em espaços para um só uso (DELGADO, 2007b, p. 155, tradução nossa).

Nas grandes cidades, a multidão é um tipo de personagem central da vida urbana, que protagoniza por apropriar-se com magnitude de ruas, praças e avenidas. É certo que há grandes diferenças entre as multidões esporádicas e minimamente planejadas e as multidões que acumulam pessoas no dia a dia das movimentações a trabalho em grandes capitais. Mas, de todo modo, a multidão utiliza da retícula urbana de um modo inusitado, mobilizações funcionando como “*dramaturgias coletivas que são, ao mesmo tempo, ordinárias e excepcionais*” (DELGADO, 2007b, p. 155, tradução nossa).

Sobre esses organismos de pessoas que se formam nas multidões, para não os confundir com fusões estáveis, o autor frisa:

[...] mas não fusões estabilizadas e claramente delimitadas, como supõe se passar às comunidades tradicionais, mas fusões que se organizam a partir de uma coincidência provisória que pode ser afetual, psicológica, ideológica ou de qualquer outro tipo, mas que não dura mais do que o momento preciso em que se produz e somente enquanto se produz (DELGADO, 2007b, p. 156, tradução nossa).

No entanto, esse conglomerado de multidão pelos espaços urbanos – que, para além da voz, converte lugares de pontos em um mapa à “elementos moleculares de uma linguagem” (DELGADO, 2007b, p.161) – pode comungar mais de diferenças do que de coincidências.

Ao seguir descendo Las Ramblas, avançando em direção à sua extremidade junto ao mar, feito rio de gente, percebia a massa de transeuntes se rareando e os interstícios entre amontoados de pessoas se fazendo mais presentes. A densidade turística – apesar de estar, consideravelmente, menos presente, se compararmos com a população habitante da própria cidade – vai se tornando quase imperceptível. Ao passo que a diversidade de barracas de associações, coletivos, organizações, sindicatos aumenta. A maioria das barracas de livrarias, sebos e editoras vai dando espaço para barracas de grupos religiosos, coletivos políticos e associações com os mais diferentes motes. Essa intensa sociabilidade provisória vai recheando o espaço de grupos de movimentos políticos, compartilhando seus materiais e lutas, partidos políticos e suas campanhas, organizações não governamentais divulgando seus trabalhos, artistas.

Passo pela banca de um grupo anarquista vendendo seus materiais. Outra, agora jovens libertários anarquistas vendendo livros e entregando panfletos. Banca de livros mulçumanos. Banca de livros de histórias africanas. Pessoas do movimento de direitos humanos panfletando pela liberdade dos presos políticos. Pessoas da CNT, confederação anarco-sindicalista, conversando e entregando panfletos. Com suas bandeiras pretas e vermelhas que sempre vejo em grande número nas manifestações. Muitas bandeiras nas laterais das bancas. O interessante é, justamente, perceber essa diversificada sociabilidade por meio dessas misturas de muitos grupos que saem nesse dia munidos de suas causas. Pude ver todas uma efervescência política de Barcelona que, muitas vezes, desconhecia. Lutas localizadas em contextos e organizadas em espaços físicos da cidade que, por vezes, são visíveis para quem se aproxima ou para quem vive aqui há muito mais

tempo. Muitas bancas de grupos organizados de imigrantes e filhos de imigrantes de diversas regiões do mundo que vivem aqui há muitas gerações. Bancas de diversas religiosidades. Artistas plásticos expondo suas pinturas e desenhos de caricaturas. Uma banca gitana. É um degradê de cores. Rambla vai deixando o tom vermelho das rosas lá de cima e vai se tornando mais multicolorida. Descer essa Rambla hoje parece um vislumbre de frames formando um pequeno documentário imagético da multiculturalidade da cidade. Da convivência não consensiosa de múltiplas culturas. Não falo de harmonia. Ebulição política, talvez. Ao menos no plano da rua, já não sei do institucional. Passo, agora, por outra banca de poesia espontânea. Um rapaz sentado em frente a uma máquina de escrever pede três palavras aleatórias para pessoas aleatórias e escreve uma poesia instantânea. Poesia personalizada. Banca de um casal vendendo material para financiar sua viagem de volta ao mundo, 19 anos viajando em uma pequena furgoneta-casa. “Do escritório do trabalho para a liberdade”. É o lema deles. A última banca, a banca do Vox, partido polêmico de ideologia de ultradireita, cercada por policiais fazendo a guarda. Um moço passa de bicicleta e grita “fascistas de mierda”. Seguido de palmas que ecoam por essa multidão de ouvidos.

Michel Maffesoli (1998) tem um modo interessante de dizer do que ele chama de “condensações instantâneas” que se fazem e desfazem no contexto do dia a dia urbano, que são de ordem mais fluídas, pontuais, dispersas, afetuais. Contrariando a interpretação identitária, mais narcisista ou de um individualismo atomizante, “trata-se antes de um ir e vir de um grupo a outro do que da agregação a um bando, a uma família, a uma comunidade” (p. 107). Um modo de trazer em questão a atualidade da formação de coletivos no espaço público.

É certo que, na literatura moderna, multidão se apresenta como uma noção controversa, o indivíduo recém-nascido na história privilegia o afastamento, a recusa e a reserva diante da multidão indiferenciada das grandes cidades. Era preciso manter-se distante para manter-se inteiro, uno. Manter-se insubmisso aos rompantes irracionais que a multidão vulgar sugeria ou poderia despertar na abertura de encontros com a alteridade. Manter-se imune à contaminação que, porventura, abalaria o ideal identitário. Como um “homem na multidão” que, antes de encorajar-se a abrir caminho no emaranhado de gente, prefere examiná-la do outro lado, “com a testa encostada ao vidro” (POE, 2017, p. 2).

Em *Naval e carcerário*, De Certau (1994) narra um viajante de trem a observar a paisagem que passa rápida e borrada no exterior da sua cabine. O vidro que o separa do

fora o protege em sua intimidade. “O prazer de ver aquilo de que se está separado” (p. 196). Permitindo-lhe uma sensação de preservação e blindagem diante da vertigem de dissolver-se nesse todo veloz. Dentro da cabine, é silêncio. “Imutável, o viajante está alojado no compartimento, numerado e controlado no tabuleiro do vagão, esta realização perfeita da utopia racional” (p. 193). Emoldurado pelo aço do trilho e o vidro, Benjamin (1987a) já dizia desses materiais preferidos da construção moderna, inimigos do mistério. Privilegiados por seu ideário funcionalista por não possibilitarem deixar rastros e memórias. “As coisas de vidro não têm ‘aura’” (BENJAMIN, 1987a, p. 197). Entendendo aura como aquilo que nos devolve o olhar, marca uma temporalidade. Essa história parece nos contar a realização perfeita do sujeito moderno. Nesse trem – metáfora da máquina moderna –, “viaja uma célula racionalizada [...] uma insularidade fechada e autônoma, eis o que pode atravessar o espaço e se tornar independente das raízes locais” (DE CERTAU, 1994, p. 193).

Diante dessa leitura de desumanização, submissão, alienação, de desencantamento do mundo, Maffesoli (1998) parece querer trazer outro modo de sensibilidade que estaria em jogo na atualidade, uma forma de sensibilidade no que diz respeito às relações estabelecidas com os outros. Fará isso não pelo olhar que privilegia o indivíduo e as relações racionais, mas pelo que sugere como “dimensão afetiva e sensível” (p. 102). De todo modo, isso não parece prescindir de conceituações de ordem macropolítica que põe em funcionamento relações desiguais e hierárquicas, que coloca em funcionamento regimes de legibilidade e visibilidade. Maffesoli (1998) parece tratar aí de agregações mais efêmeras de contornos indefinidos, estas, inclusive, não isentas desses atravessamentos hegemônicos. Mas o resgate de Maffesoli (1998), nesse caso, vem mais da ordem de resgatar esse amontoar-se de gente, essa dimensão tátil das multidões. Afetivo, orgiástico, tátil, são palavras que ele usa.

Negri (2004) também parece ir por outro caminho ao reforçar a propriedade coletiva da multidão, sendo esta, em suas palavras, “a um só tempo, sujeito e produto da prática coletiva” (p. 20). Ele vai retomar a noção de multidão em Espinoza. Negri (2004) explora a multidão enquanto potência, enquanto potência de corpos. A partir dessa assertiva: “[n]ão existe nenhuma possibilidade de um corpo estar só”, ele vai dispor como a noção de indivíduo moderno, autônomo e fechado em si mesmo é a contrapartida da negativa e do temor sobre o despertar da multidão em sua potência. Potência por agenciar coletividade e singularidade. “Negam a multidão que constitui um corpo para poderem negar a multidão de corpos” (p. 21).

Em *Multidão: guerra e democracia na era do império* – livro em continuidade ao volume “Império”, em que se dedicaram a escrever sobre o que consideram ser uma nova ordem global, uma nova forma de soberania global feita em rede por corporações capitalistas e outros poderes em assimetria –, Negri e Hardt (2004) dedicam-se a dizer sobre essa outra face da globalização, a multidão como contrapartida à rede de hierarquias e divisões estabelecidas pelo Império. Apesar de afirmarem, em uma entrevista, a multidão ainda como um conceito que permanece indefinido e poético (BROWN; SZEMAN, 2006). Neste livro, vão conceituá-la como um sujeito político, diferenciando-a das noções de massa, povo e classe trabalhadora. Povo seria da ordem de um conceito unitário que busca reduzir a diversidade em uma identidade única. As massas são diferentes do povo, não estão reduzidas à unidade. No entanto, também partem de uma indiferenciação. “Todas as cores da população tonam-se pálidas até confundir-se com o cinza” (p. 16, tradução nossa). A multidão é, em contrapartida, a pluralidade, a multiplicidade de culturas, raça, etnicidade, gênero, modo de trabalhar, de viver e desejar. “A multidão é uma multiplicidade de tais diferenças singulares [...]. A multidão é multicolor” (p. 16, tradução nossa). Para os autores, “[o] desafio que concebe o conceito de multidão consiste em que uma multiplicidade social consiga comunicar-se e atuar em comum conservando suas diferenças internas” (p. 16).

Pois bem, de todo modo, a multidão, epistemologicamente, nos parece uma noção irremediavelmente pregada à multiplicidade, sendo assim, potencialmente produtiva de “novos devires de singularidade” (JUSTINO, 2019, p. 17). A multidão urbana sugere movimento, abertura e presentificação. Encontro de forças singulares, mas que contraria cercamentos em sistemas fechados, acabados. Seja o mote principal um dia festivo, seja uma manifestação política – do carnaval ao protesto –, tais dimensões não se separam, pelo contrário, se encontram. Em que se fazer corpo com outros corpos a celebrar, bradar e ocupar as ruas torna-se, por si mesmo, um ato político. A multidão faz corpo vivo em expansão e isso produz efeitos. Essas multidões que escancaram ou dinamitam nosso contemporâneo como um emaranhado “de múltiplos agenciamentos, sociais, afetivos, econômicos, de lugar e memória, de etnia e classe, de gênero e geração” (JUSTINO, 2019, p. 17). Uma experiência a “transbordar toda moldura de cultura, de linguagem, de disciplina” (JUSTINO, 2019, p. 8).



Você reprova o fato de que as minhas histórias o transportam para o meio de uma cidade sem falar a respeito do espaço que separa uma cidade da outra: se é coberto por mares, campos de centeio, florestas de lariços, pântanos. Responderei com uma história.

Pelas ruas de Cecília, cidade ilustre, uma vez encontrei um pastor que conduzia rente aos muros um rebanho tilitante.

- Bendito homem do céu – parou para me perguntar –, saberia me dizer o nome da cidade em que nos encontramos?

- Que os deuses o acompanhem – exclamei – Como é possível não reconhecer a ilustríssima cidade de Cecília?

- Perdoe-me – o outro respondeu –, sou um pastor em transumância. Às vezes ocorre de eu e as cabras atravessarmos cidades, mas não sabemos distinguí-las. Pergunte-me o nome dos pastos: conheço todos, o Prado entre as Rochas, o Declive Verde, a Grama à Sombra. Para mim as cidades não têm nome: são lugares sem folhas que separam um pasto do outro e onde as cabras se assustam nas encruzilhadas e debandam. Eu e o cachorro corremos para manter o rebanho unido.

- Ao contrário de você – afirmei –, só reconheço as cidades e não distingo o que fica fora. Nos lugares desabitados, as pedras e o prado confundem-se aos meus olhos com todas as pedras e prados.

Ítalo Calvino (1990, p. 138) – As cidades contínuas.

Central térmica de San Adrián,
desativada, conhecida como:
"térmica de las tres chimeneas"

10 *Terrain Vague*

Vazios da cidade. Outro modo de nomear estes interstícios entre ilhas urbanas. O arquiteto italiano, Francesco Careri, é um dos fundadores do grupo Stalker, formado, a princípio, por alunos de arquitetura. A proposta de saída do grupo é andar “a zonzo” por estes espaços indefinidos, indecisos, territórios em desuso pela cidade. À moda do “pastor de transumâncias” do conto de Calvino (1990), referido anteriormente, eles se embrenham no fora dos muros da cidade, por espaços “marginais, periféricos, territórios em plena transformação” (JACQUES; *In*: CARERI, 2013, p. 8). Mutantes, parecidos com a zona do filme de Tarkovski que leva o nome do grupo (JACQUES; *In*: CARERI, 2013; DELGADO, 2007b). No entanto, “territórios atuais” foi o modo como o grupo se nomeou na ocasião da primeira andança exploratória pelos arredores de Roma, em 1995, como foi comunicado à imprensa. Segue um trecho do manifesto:

Vai-se a descoberta de um sistema territorial difuso, indefinido e metamórfico dentro do perímetro urbano, feito de áreas descuidadas e de bosques, fossos, campos cultivados e campinas, ruínas, fortes, vilarejos e torres medievais, assentamentos ilegais, centrais elétricas, antenas, aquedutos e cisternas de água, trevos de autoestrada [...]. Espaços fascinantes, muitas vezes desprovidos de toda representação, através dos quais pretendemos traçar um primeiro percurso unitário de conexão, para reconhecer o seu direito à existência [...] a fim de assegurar a sua índole indefinida e metamórfica, apta ao jogo, à arte e à busca através da disposição à viagem e à escuta, próprias, desde sempre, das sociedades nômades, para estabelecer novas e diversas relações com a natureza e entre os homens (CARERI, 2013, p. 161).

Atuais não no sentido daquilo que se é, mas daquilo que está no ponto de vir a ser. Espaços em que parece que a cidade está para alcançar. Um “vazio absoluto como absoluta disponibilidade” (DELGADO, 2007b, p. 79, tradução nossa). Poderíamos buscar uma expressão em português que, a princípio, se aproximaria de terreno vazio, ou ainda, terreno baldio, adjetivo que denota aquilo que é inútil, que não vale a pena. Delgado (2007b) atenta para traduções em espanhol e em inglês que são insuficientes para alcançar a ambiguidade de sentidos que o termo *vague*, em francês, proporciona. Mas, de fato, temos, em português, uma tradução literal que traz essa multiplicidade de sentidos que as outras perderam, que seria: terreno vago. Exatamente por este adjetivo apresentar, ao menos, duas possibilidades de significados. De um lado, aquilo que está vazio, desabitado, sem dono. De outro, aquilo que se apresenta inconstante, incerto, impreciso, indefinido, indeterminado.

Gostaríamos de acrescentar mais uma possibilidade que nos parece estar em afinidade com o que viemos tratando aqui, o vago como aquele que vagueia, errante, que está a vagar, perambular. Assim, *Terrain Vague* poderia ser compreendido como a própria encarnação do espaço vivido de que tratamos em nossa pesquisa. Sua radicalidade expressa na noção de espaço que se funda pelo movimento (SANTOS, 2006b; DE CERTAU, 1994). A cidade *transumante* (DE CERTAU, 1994). Não o lugar como o perímetro ocupado, identitário e estável, mas, justamente, o vazio, não preenchido, indefinido, em geral, constituído provisoriamente pelo trânsito (AUGÉ, 2012).

Estes restos de espaços, espaços que sobram ou escapam ao esquadramento da malha urbana. Descartados ou mantidos em reserva para futuros usos. Fábricas e edifícios abandonados, terrenos baldios, áreas remanescentes do poder público. Invariavelmente, são neles que brotam ocupações e apropriações, com os mais diversos propósitos, que também escapam à administração e à racionalização dos espaços urbanos, mesmo que tais espaços ainda se mantenham sob a lógica da propriedade privada.

11 Para sustentar a fragilidade de autoria⁷⁶

O que nos une, nesta introdução, é, paradoxalmente, o que nos distancia de encontrar um lugar apaziguador para chamar de nosso dentro do campo da Psicologia. Falamos com os espaços urbanos, com a literatura, com o esporte. Talvez seja a experiência deste não-lugar com o qual nos deparamos que tenha nos mobilizado a este projeto coletivo, na tentativa de produzir um lugar-meio, de consistência movediça para que possa acolher as transições necessárias ao processo de produção do conhecimento. Afinal, o que é, estritamente, a Psicologia ou o psicológico? Caminhamos para este final provisório da formação acadêmica talvez sem condições de responder tal questão da maneira como se poderia esperar. Definir a Psicologia a partir de uma autorreferência é, no mínimo, uma tarefa complicada. Se fosse para extrair uma definição a partir de uma zona de sentido mais ou menos estável, parece-nos que a melhor aposta seria atribuir-lhe um lugar de fronteiras. É no tensionamento característico das regiões fronteiriças que temos buscado produzir uma Psicologia e um entendimento possível acerca do dito psicológico. Trata-se, portanto, de uma produção a partir das tensões provocadas ao travarmos nossos diálogos com os espaços urbanos, com a literatura e com o esporte. Tal como se diz do povo de Minas, temos sido pesquisadoras a comer pelas beiradas.

Em partes, o mal-estar provocado decorre da concepção de Ciência forjada na modernidade e que alimenta uma política cognitiva que se expressa, principalmente, em dois pólos: a suposta existência de um sujeito do conhecimento e a divisão do conhecimento em disciplinas bem demarcadas. É sobretudo em relação ao primeiro que se inscreve a problematização da ideia de autoria.

O termo “política cognitiva” nos ajuda a colocar em evidência o pressuposto de que os modos de conhecer e pensar são forjados sempre por meio de uma posição com relação a si e ao mundo (KASTRUP, 2007a). Posição que diz do nosso lugar no seio das relações sociais, dos nossos posicionamentos, perspectivas, desejos. Kastrup (2007a) nos apresenta e defende uma dimensão inventiva inerente à cognição. A invenção não se caracteriza por criar novas soluções para problemas existentes, mas sim por inventar novos problemas. E inventar novos problemas implica necessariamente em uma prática

⁷⁶ Este texto foi escrito a três, por: Carolina Villanova Heguedusch, Danielly C. Souza Mezzari e Talita Machado Vieira. Nós três estamos finalizando nossas pesquisas de doutorado em um período aproximado e este texto constará nas três teses.

com a matéria (KASTRUP, 2007a), em uma produção de novos mundos e, por meio daí, em uma produção de novas formas de conhecer. A política inventiva opera por meio de um tensionamento constante entre ação e problematização. Inventa problemas sem abandonar a experimentação.

Sem perder de vista esses tensionamentos, apostamos nas escritas coletivas como potencialidades na direção de promover algumas fissuras no que apregoa a Ciência, em maiúsculo. A ideia de escrever “a duas”, “a três” não é nova nem mesmo nos textos acadêmicos. Fazemos isso o tempo todo. Nos artigos. Junto a colegas de pesquisa. Junto a orientadoras/es. Não estamos com isso querendo dizer que, quando se escreve “a uma”, se escreve sozinha. Muito pelo contrário. Aliás, é justamente sobre isso que tentamos refletir quando nos propomos a produzir juntas uma introdução para as (três) teses. Teses que são, obviamente, produzidas em três textos diferentes, seguindo com suas problemáticas e prolongamentos particulares. Mas que compartilham deste texto. Pensamos que, justamente no ato de três teses compartilharem de um mesmo texto, nossa proposta poderia caminhar na direção de um tensionamento nas discussões em torno da autoria.

Escrever este texto em conjunto é um dos efeitos provocados por algo caro a nós e que, constantemente, renegamos no processo de produção da pesquisa. Lugar, aparentemente, tão solitário que carrega todos esses imperativos de produtividade, rapidez, eficiência e competitividade. Este algo que nos é precioso é a amizade e o prazer que ela resgata. É tão interessante poder falar de amizade e de prazer na produção de uma pesquisa quanto é pensarmos na razão de nunca falarmos sobre isso. O trabalho parece que, em um plano comum, sempre vem associado a “trabalheira”, “empreitada”, “esforço”. Não é trabalho se não for árduo, monótono, desgastante.

Nós nos conhecemos há seis anos, quando ingressamos no programa do mestrado na Unesp em Assis. E, desde então, nos aliamos nesse percurso da vida que passa também por esse lugar de “estar em pesquisa”. Este texto é um entre os bons efeitos dessa nossa amizade. A amizade e o prazer expandem as possibilidades dos modos de se relacionar com o outro para além dos definidos pelos funcionamentos individualistas. Bem para além! A amizade é política. Ela diz sobre o cuidado e o compromisso com o outro. O cuidar de si se faz junto com o cuidar do outro. Implica em algo de cooperatividade, coexistência e em modos de viver mais criativos e resistentes à normalização e à passividade. A amizade aciona a atividade crítica.

Em nossas conversas da vida, sempre localizamos ansiedades em comum – também – sobre o fazer pesquisa, afinal “[s]ão muitos os enunciados coletivos que atravessam um texto e muitas vozes que falam sem se submeterem a um autor, o qual é apenas um ponto de agenciamento das forças e não uma consciência que cria a partir do vazio” (LEMOS *et al.*, 2015, p. 286-287). Pouco a pouco, vai ficando tão perceptível a mútua presença de cada uma em nosso pesquisar, tendo neste texto a máxima expressão dessa amizade na escrita. E ficamos animadas com o acontecido.

Parece-nos necessário, também, refletir, ainda que brevemente, sobre esse espaço privilegiado que é o da academia, da Universidade. Enquanto pesquisadoras situadas dentro de um programa de pós-graduação de uma Universidade pública, temos a oportunidade de trabalhar e escrever uma história, uma pesquisa, por caminhos colhidos, minimamente, na particularidade de escolhas pessoais e coletivas e de trocas localizadas. Não que isso implique em desdenhar de qualquer luta em reivindicações críticas pela valorização do papel da pesquisadora, do pesquisador, na área de ciências humanas e sociais. (Ainda mais nesse cenário quase medieval em que temos que fazer o papel de advogado do diabo e defender o óbvio). Longe disso. Pelo contrário, o desejo é, fundamentalmente, pela reflexão e questionamento dos funcionamentos e estruturas que formalizam e mantêm esses lugares de privilégio, relações de poder na feitura do saber. Mas o contexto é tão aterrorizantemente caótico que, às vezes, ao fazer críticas válidas a esses espaços, não podemos deixar de atentar para os privilégios envolvidos para que hoje ocupemos esse lugar.

Antes mesmo de escrever a primeira palavra de seu texto, o pesquisador acadêmico já está em uma posição de autoridade. Ele ocupa um lugar privilegiado na partilha do sensível: lê, interroga, seleciona, teoriza e fala sobre e “em nome” daqueles que estuda. Ele ocupa um lugar de legitimidade para falar, descrever e registrar o que os sujeitos pesquisados vivenciam (MARQUES; OLIVEIRA; MORICEAU, 2018, p. 93).

Procuramos não perder de vista os exercícios de poder que estão em jogo ao simplesmente escrevermos essas frases. Entendemos, também, que essa nossa tentativa não resolve nem elimina as estruturas sociais que mantêm e legitimam modos específicos de produção de conhecimento científico. No entanto, coletivizar a autoria de uma tese, ainda que momentaneamente e apenas de soslaio, pode ser uma alternativa possível para fissurar esses lugares de saber tão bem orquestrados e hierarquizados.

Uma assinatura é uma ficção

A autoria de uma ideia, de um percurso, nos leva muito facilmente a afirmar o pressuposto de que o processo de criação tem a ver com uma noção de genialidade, de individualidade. Se é um “eu” que escreve palavras, que organiza pensamentos, então como poderia ser diferente? Quem, além de um “eu”, poderia reivindicar essas frases? Seguindo esse raciocínio, uma tese serviria para fazer aparecer genialidades. Para que indivíduos pudessem, por meio de um processo solitário e introspectivo, chegar ao clímax de suas pesquisas e proporem algo novo ao mundo acadêmico e científico. Mas a genialidade, é claro, não é para todas as pessoas.

Seguimos por um tempo falando sobre isso, rindo de nós mesmas na nossa busca por, ao mesmo tempo, caber nesse mundo da pesquisa e transgredir em alguma medida as normas que o sustentam. Rimos de nós mesmas pela necessidade que sentimos de sempre validar o que escrevemos convocando nomes já consolidados e, depois, rimos, também, da falácia que é o tal “falar em nome próprio”. Conhecemo-nos durante o mestrado e seguimos, desde então, perspectivas teóricas que nos convidam a problematizar o conceito de sujeito como uma entidade unívoca, homogênea, coerente, que nos convidam a olhar com mais cuidado para os processos de individualização de problemáticas sociais, de práticas coletivas, de práticas, também, de pesquisa... E nos vimos reproduzindo esses pressupostos no cotidiano dos nossos trabalhos enquanto pesquisadoras. Como não sermos devoradas pela lógica produtivista, individualista, meritocrática que está impregnada, também, nas práticas acadêmicas? Como não nos sentirmos incompetentes, incapazes ao não correspondermos aos critérios de ritmo de produção, de brilhantismo, de coerência?

Nos nossos encontros dentro e fora da academia, pensávamos em como escrever uma tese que fizesse sentido para nós mesmas. Como fazer aparecer na dimensão estética dos nossos trabalhos os incômodos que, na maior parte das vezes, conseguimos no máximo teorizar sobre? Como não deixar de fora do texto as nossas inseguranças, receios, erros, lugares comuns? Como falar sobre o fato de que quase sempre não fazemos ideia de onde estamos pisando e que fazer pesquisa envolve, em grande medida, não fazer ideia de para onde ir?

Cursamos uma disciplina que teve como proposta discutir, entre outras coisas, a produção daquilo que se considera monstruoso, abjeto socialmente. Discutimos ao longo das aulas o quanto é necessário criar um outro abjeto para sustentar aquilo que é a norma,

que é “normal”. Mas, ainda assim, uma das inquietações que nos surgiu tem a ver com a nossa dificuldade, coletiva, de falar sobre os monstros que habitam nossos próprios corpos. Pareceu-nos bastante possível falar das “figuras monstruosas” que são construídas para sustentar lugares de privilégios e de normalidade, fazer críticas pesadas a isso, mas sempre desde um lugar de quem parece não perceber que está também infectada por toda essa maquinaria que cria outros abjetos. Sempre de um lugar de quem não se reconhece como agente (re)produtora, em grande medida, dessas normas que criam margens o tempo todo. E ficamos nos questionando sobre até que ponto não criamos narrativas de brilhantismo, de coerência, de “limpeza” sobre nós mesmas, sobre as relações que estabelecemos com os espaços da academia, sobre nossas pesquisas, e deixamos os monstros que nos habitam (e que habitam nossos textos) sempre debaixo do tapete, atrás das palavras, fazendo poeira, mas nunca aparecendo.

Não podemos deixar de dizer que uma autoria é sempre uma ficção. Dizer isso não é negar a existência de um processo singular, único, que existe em cada produção com a qual possamos nos implicar. É explicitar que processos criativos são frutos dos encontros que temos, das conversas, dos espaços pelos quais circulamos, dos conceitos e teorias das quais nos aproximamos, dos afetos que atravessam nossos corpos no nosso dia a dia. E tudo isso tem a ver com processos coletivos, que não são fruto da genialidade de uma pessoa ou de um grupo. Pareceu-nos importante encontrar um modo de, nos nossos textos, expor em alguma medida a falácia dos nossos nomes, das nossas assinaturas. Estamos o tempo todo, dentro dos nossos grupos de pesquisa, das nossas conversas em bares, dos nossos encontros, intervindo nas pesquisas uma das outras, sugerindo maneiras de se aproximar do campo, apresentando novas perspectivas, trocando ideias sobre como escrever nossos trabalhos etc.

Mari Luz Esteban, durante uma conferência ministrada em Madri em 2019, afirma que uma ideia individual é uma ilusão na medida em que ideias são sempre forjadas coletivamente. Ela nos provoca a acompanhar o surgimento de uma temática, de um problema colocado em forma de escrita, e suas transformações ao longo dos espaços pelos quais percorreu durante o processo da escritura e do quanto este problema foi afetado pelos encontros coletivos. Para a autora, falamos pouco das criações coletivas, do quanto uma ideia dita em um grupo sempre se reinventa com as intervenções de várias pessoas de modo que se transforma, por fim, em algo que não pertence a ninguém. É curioso perceber que falamos da ilusão que o pressuposto da autoria implica, sem deixar, no

entanto, de assinar os nossos textos. Paradoxos sobre os quais podemos apenas fazer alusão, apenas roçar de leve, nunca solucionar.

Se a autoria é uma ficção, disso não decorre que não seja uma ficção necessária. Se nos parece relevante diluir a força das fronteiras que delimitam um “eu” que escreve, é necessário, também, reafirmá-la em alguns momentos. Escrever desde lugares dissidentes do modelo de humanidade, cisheteropatriarcal branco masculino, implica, muitas vezes, em uma necessidade de fazer ressoar uma voz que não encontra o mesmo aparato de inteligibilidade que sustenta as vozes hegemônicas:

Escribo para grabar lo que otros borran cuando hablo, para escribir nuevamente los cuentos malescritos acerca de mí, de ti. Para ser más íntima conmigo misma y contigo. Para descubrirme, preservarme, construirme, para lograr la autonomía. Para dispersar los mitos que soy una profeta loca o una pobre alma sufriente (ANZALDÚA, 1988, p. 223).

Anzaldúa aponta para a relação existente entre sua necessidade de escrever e de, ao mesmo tempo, conectar-se com outras “mujeres tercermundistas”, outras “mujeres de color”. Escrever, desde essa perspectiva, alude a uma produção que é sempre coletiva, que diz de processos que não se constroem isoladamente. E tem como efeito, também, desestabilizar um projeto científico já extremamente consolidado que institui como norma uma escrita que é sempre masculina, sempre branca, sempre hetero.

Este é o sujeito que também organiza o modo como aprendemos a pesquisar, a pensar e escrever. Mesmo estando dele distantes. Um modelo que aprendemos a investir em nossas escolhas teóricas pelo caminho. Desde minúcias das quais não nos damos conta até os autores aos quais nos referenciamos e citamos em nossos textos, em uma tentativa desesperada de nos fazer consistentes e legítimas. “Todas nós sabemos que mulheres leem como homens e mulheres escrevem como homens, porque é assim que nos ensinam. Nós somos treinadas para ler como homens” (ANZALDÚA, 2009, p. 7). E nos vemos, assim, sustentando um jogo cruel de epistemicídios. Negando nossos pares em nossas escritas.

A noção de autoria pressupõe um regime de escrita que está ancorado nas normas vigentes. No entanto, fazê-la ruir totalmente em nome de um coletivo pode, também, apagar lugares de contraponto que, como propõe Anzaldúa, são importantes para escrever novamente histórias que foram mal escritas. A questão é, justamente, contrapor essa autoria sempre propriedade desse lugar específico. Essa é nossa aposta: sustentar a fragilidade da autoria. Sustentar um compromisso, um exercício contínuo, em fazer insurgir esses vários outros lugares provisórios, impermanentes e coletivos. A tentativa de fissurar esse modelo canônico nos coloca em um relativo lugar de fragilidade. Esta, no

entanto, não constitui um "problema", mas, precisamente, uma condição a ser sustentada. Longe de negar as multiplicidades, singularidades e pessoalidades que ressoam na tessitura sensível de nossos textos. É trazer à cena as disputas que envolvem esse lugar, geralmente, legitimado por tal sujeito específico do conhecimento.

Por isso, quando dizemos de uma escrita que se pretende coletiva, não nos referimos apenas a uma forma de escrita, em que diferentes sujeitos se reúnem para a produção de um texto. A mudança formal não implica, necessariamente, uma alteração qualitativa, modificando o que é dito ou a maneira de dizer. Ainda assim, apostamos no entrelaçamento das dimensões ético-estético-políticas. Inventar novas formas pode implicar, também, em novas proposições. É o que buscamos ensaiar com a escrita deste texto. Produzir esta escrita de abertura, agenciada por questões que nos atravessam sem nos pertencerem, sem se limitarem a nós. Uma escrita acontecimento, como já foi dito, e que pode ser tecida por um par de mãos ou por um bocado delas.



*Túneis subterrâneos do
Recinto Modernista de Sant Pau*

12 A cidade inteligente

(05 de maio de 2019, domingo) No primeiro domingo do mês, muitos museus abrem suas portas para visita gratuita. Este é sempre um dia de se programar porque certamente poderá visitar algo que normalmente é menos acessível. São dias em que Barcelona se enche de filas. Nesse dia, eu consegui visitar o Recinto Modernista de Sant Pau, antigo Hospital de Sant Pau, projetado pelo arquiteto Domènech i Montaner. Mesmo arquiteto do Palau de La Música Catalana, ambos declarados patrimônios da humanidade pela UNESCO. É a maior construção modernista catalã, mesmo que tenha sido construída somente 27 dos 48 edifícios previstos no projeto original. A obra foi finalizada pelo filho do arquiteto, que morreu no decorrer de sua construção, e inaugurada em 1923. Sua construção fez parte do processo de expansão da cidade, da junção do Hospital Sant Pau ao antigo Hospital (público) De la Santa Creu, no Raval, este construído em 1401, onde Gaudí morreu aos 73 anos depois de ser atropelado por um bonde. Antes disso, na Barcelona medieval, existiam seis pequenos centros hospitalares financiados por particulares, pela igreja e pelo governo municipal. O hospital modernista é composto por uma porção de pavilhões, que funcionavam como enfermarias, em um amplo terreno de jardins. Árvores, plantas, flores rodeiam o perímetro de todos os pavilhões que estão dispostos lado a lado em duas linhas de frente para outra. É incrivelmente majestoso de beleza e de riqueza de detalhes. Cada pavilhão, que tinha sua funcionalidade específica, se diferencia por detalhes únicos em sua arquitetura. Obedecendo a regra da arquitetura moderna em não perder de vista a beleza junto à funcionalidade e o cultivo de formas da natureza. Também apresentava toda uma estratégia em utilizar a luz natural, como na sala de cirurgias que é toda circundada por vidro. Neste dia, a visita foi embalada pelo pequeno aparelhinho de áudio guia trilingue que se leva na cintura. Cada ponto da visita é numerado e assim você clica no número do lugar que está e ele te conta toda uma porção de informações históricas, artísticas e curiosas. Fazia um dia fresco com sol de céu bem azul e me deleitava com a pequena aventura turística em que meu esforço era somente andar e clicar. Mas a experiência proporcionada pela tecnologia foi ainda mais longe. Todos os pavilhões são interligados por túneis subterrâneos que se destinava ao trânsito dos profissionais que ali trabalhavam. Mas o que sobe um grau na imersão é que o museu projeta fotos nas paredes aminhocadas e pouco iluminadas dos túneis, como se fossem cenas que sobreviveram ao tempo. O esforço imaginativo nem precisa fadigar. Todo uma vida subterrânea do hospital, onde deviam circular todos os funcionários

apressados com seus uniformes de época, macas com os adoentados em lamento, como se presentificassem a nossa vista. E, para somar a entrega, eles estavam vazios, sem o burburinho dos sapatos dos outros visitantes. Um verdadeiro júbilo tecnológico de viajar no tempo. É certo que Barcelona chama atenção por sua conectividade e desenvoltura tecnológica. Esteiras rolantes ao ar livre para facilitar acesso. Máquinas automatizadas de consumo rápido, de compra de tickets. Caixa de mercado que calcula preço e embala sem precisar de mãos humanas. Uma porção de aplicativos de consumo de todo tipo. Internet livre em parques e praças. Qrcode em pontos turísticos isentando o guia de seu ofício. O cemitério que visitei estava todo repleto, em seus túmulos e mausoléus, desses códigos que encaminham links. Além de tecnológica é, sem dúvida, uma cidade reflexiva, uma cidade que cultiva e pensa a si mesma. É certo que uma cidade que sofre as mudanças de uma atividade industrial pelo mercado do turismo vai se alinhando ainda mais com essas tecnologias inteligentes (Narrativa retirada do diário de campo).

Smart, um adjetivo que anuncia a chegada incontornável na era digital e que, agora, passa a caracterizar, também, as cidades e marcar presença no trabalho dos planejadores e administradores urbanos, do público ao privado. Apesar de permanecer um conceito incerto quanto às suas definições, as principais críticas feitas sobre a produção das *smart cities* são: que elas trabalham com abstrações muito distantes da realidade das problemáticas urbanas; ainda mantêm os cidadãos distantes da agenda do planejamento; por fim, amplifica dispositivos de dominação, controle e vigilância (agora por “sensores, telas, algoritmos, roteadores, telefones celulares, câmeras e muitos outros”) (MOROZOV; BRIA, 2019, p. 20). Inevitável não imaginar o que Foucault estaria produzindo sobre nossa atualidade. De fato, nada muito novo sob o sol, o que os autores nos lembram é que, desde suas origens, a cidade se coloca como um forte agente econômico e social e que os processos urbanos sempre se deram por forças dessa ordem, impulsionada por processos de acumulação capitalista. O neoliberalismo, como bem aponta Harvey (2006), há algumas décadas, tem transformado, cada vez mais, as cidades em máquinas empreendedoras, acentuando os tais “excessos do urbanismo tecnocrático” (MOROZOV; BRIA, 2019, p. 18). A *smart city* é como se fosse o *upgrade* corporativista de noções consideradas ultrapassadas, como: cidade informacional, cidade sustentável, cidade *eco-friendly*. As narrativas sobre a história das *smart cities* contemporâneas são como panfletos publicitários: “despidas de toda política e de vozes de contestação, essas

narrativas celebram a marcha inexorável do progresso e da inovação, bastante acelerada pelo engenho e pela inventividade do setor privado” (MOROZOV; BRIA, 2019, p. 24).

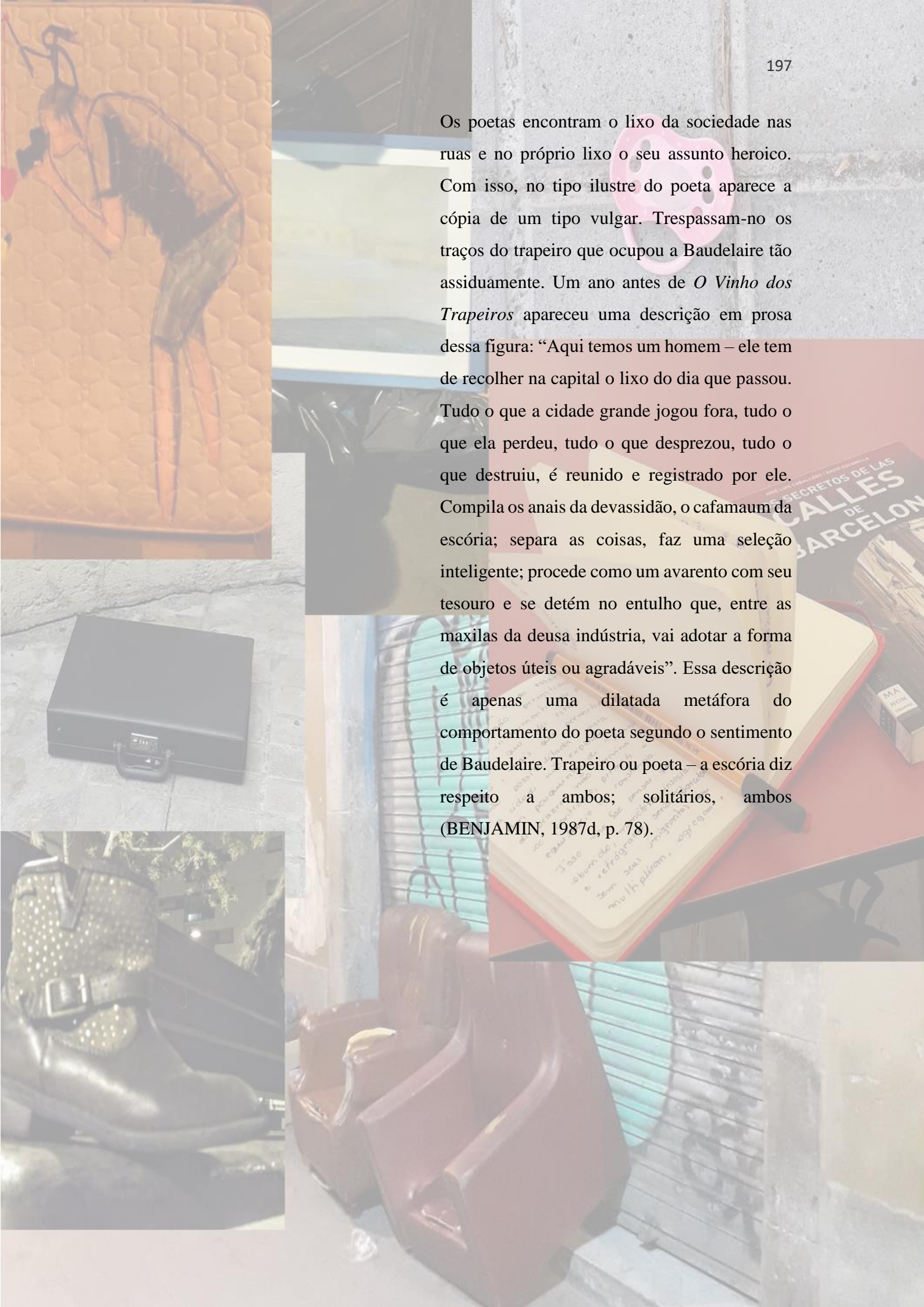
Por esse motivo, os autores atentam que, ao refletirmos sobre a ideologia “smart” aderida às cidades, precisamos buscar compreender de que modo esta serve aos propósitos neoliberais como modo hegemônico de produção das cidades ocidentais. Traremos como exemplo dois processos – relacionados à lógica corporativista e liberal em privilegiar interesses financeiros (inclusive, em detrimento da lógica produtivista) e enfraquecer o estado de bem-estar social – que estão muito fortemente vinculados à “pauta da *smart cities*” por exigir tecnologias avançadas em coleta, análise e manejo de dados: a) a subcontratação (rápida e proliferada) de agentes privados para atribuições que antes seriam de ordem do poder público. Essas empresas oferecem resultados em setores como escolas e prisões, resultando na “comoditização de soluções para problemas sociais e políticos” (p. 44). b) aplicação de capital financeiro no “gerenciamento, na manutenção e na construção de infraestruturas” (p. 43).

No livro que usamos, de mesmo nome deste fragmento, publicado recentemente (2019), os autores propõem uma perspectiva crítica com relação à concepção da *smart city* neoliberal para um modelo democrático de uso das inovações tecnológicas. As pautas principais são: soberania tecnológica e a política de dados abertos como modo de garantir serviços públicos melhores e mais justos. Ambas dizem respeito à retomada do conhecimento e ao uso de dados pelo poder público, por coletivos e cidadãos, dados que, invariavelmente, mantêm-se sob domínio das multinacionais prestadoras desses serviços e que os utilizam de modo predatório, como Uber e Airbnb, por exemplo. Tais pautas associam-se a outras relacionadas ao que, de um modo geral, nomeamos de “direito à cidade”: fim de privatizações; responsabilidade do poder público local na oferta de infraestrutura e serviços essenciais; redução de custos daquilo que é de direito básico (moradia, transporte, saúde, educação); democracia participativa em decisões; renda básica universal etc. Dentre os autores, está Francesca Bria, comissária de Tecnologia e Inovação Digital nomeada pela prefeita Ada Colau, em Barcelona. No livro, ela nos traz um estudo de caso da cidade digital de Barcelona como um exemplo desse tipo de iniciativa que vai pelo lado oposto ao modelo neoliberal de *smart city*. Principalmente, por levar a cabo as duas pautas citadas anteriormente na chamada Agenda Digital do Governo de Barcelona. Desde eleita, em 2015, Ada Colau, ex-ativista pró-moradia, tem articulado, de modo mais colaborativo e democrático, uma porção de reformas nas políticas públicas

da cidade (MOROZOV; BRIA, 2019). No site da prefeitura⁷⁷, no link do “Portal de dados abertos”, se lê o seguinte:

[...] o portal Open Data BCN, que atualmente inclui mais de 450 conjuntos de dados sobre população, saúde, economia ou educação, entre muitos outros, que se podem encontrar em formatos reutilizáveis e prontos para baixar. O fato de que os cidadãos disponham de dados abertos supõe empoderá-los. Qualquer pessoa, de maneira ativa, pode aprofundar-se em qualquer dado para decidir que decisões, pessoais ou profissionais, quer tomar e como quer fazê-la” (BARCELONA.CAT).

⁷⁷ <https://ajuntament.barcelona.cat/digital/es/transformacion-digital>



Os poetas encontram o lixo da sociedade nas ruas e no próprio lixo o seu assunto heroico. Com isso, no tipo ilustre do poeta aparece a cópia de um tipo vulgar. Trespagam-no os traços do trapeiro que ocupou a Baudelaire tão assiduamente. Um ano antes de *O Vinho dos Trapeiros* apareceu uma descrição em prosa dessa figura: “Aqui temos um homem – ele tem de recolher na capital o lixo do dia que passou. Tudo o que a cidade grande jogou fora, tudo o que ela perdeu, tudo o que desprezou, tudo o que destruiu, é reunido e registrado por ele. Compila os anais da devassidão, o cafamaum da escória; separa as coisas, faz uma seleção inteligente; procede como um avaro com seu tesouro e se detém no entulho que, entre as maxilas da deusa indústria, vai adotar a forma de objetos úteis ou agradáveis”. Essa descrição é apenas uma dilatada metáfora do comportamento do poeta segundo o sentimento de Baudelaire. Trapeiro ou poeta – a escória diz respeito a ambos; solitários, ambos (BENJAMIN, 1987d, p. 78).

13 A Cidade, os objetos e a Psicologia Trapeira

Nesse dia, a andança ficou circunscrita a uma casa em especial, fui visitar alguns colegas que estavam morando em uma okupa. Ao entrar, percebi logo que se tratava da casa de uma velha senhora. Não sabemos seu nome, se está sob cuidados na casa de algum familiar, internada em algum asilo ou se já morreu. O que nos resta são somente seus objetos, todos ainda ali. Estranhava a sensação de estar em um ambiente tão íntimo de alguém completamente desconhecido. Perguntava para os colegas como era viver ali com tudo aquilo. Diziam que já se acostumaram. O que incomodava mais era a estrutura hidráulica e a de aquecimento da casa que estavam também envelhecidas. Não se importavam muito com a presença ausente dessa suposta senhora ali. Chamavam-na de “abuela”. E não mexiam nas coisas dela, criaram uma espécie de relação imaginária com uma pessoa distante de suas vidas, mas que seus objetos a faziam íntima conhecida. A avó. Diziam que mantinham tudo no exato lugar em que estava. Tirando a necessidade de deslocamento de um móvel ou outro. Era uma regra da ocupação, que sempre se fazia por prazo indeterminado. Habitar era uma interrogação. Um dia poderiam chegar e ser impedidos de viver naquela casa que, nesse instante, era deles e da avó. “Nós nunca sabemos se vamos voltar para casa quando saímos para comprar algo ali na esquina”. Mas eles viviam e habitavam esse lugar impermanente e compartilhado. Os vizinhos todos sabiam da presença deles ali. A maioria dizia se sentir mais confortável em saber que a casa estava em uso, até porque eles se dispunham a concertar certas coisas que funcionavam em uso comum. Me contaram sobre as táticas que usam antes de escolher uma casa para ocupar. O modo como buscam informações nos órgãos do “ayuntamiento” sobre tempo em “desuso”, dívidas acumuladas. Além da relação pessoal deles com os vizinhos, que era, até naquele momento, tranquila. Fiquei pensando nessa relação tão íntima com todos esses objetos. Tudo ali naquela casa agora passa a conviver no cotidiano de seus novos moradores, indiferentes e distantes de sua história. Portarretratos, enfeites, livros na estante da sala. Abajur, quadros, almofadas e louças. Os móveis antigos de madeira escura criam um ambiente ainda mais particular. Um cheiro também particular. Se falamos em dramaturgia da vida banal, essa é uma verdadeira casa cenário. Parada no tempo. As roupas ainda nas gavetas. Cartelas de comprimidos, pequenos retalhos de tecidos bordados sobre as cômodas no quarto. Camisolas de dormir cuidadosamente dobradas nas gavetas. Caixas no maleiro. Sapatos e pentes de cabelo. Frascos de remédio no banheiro. Deixo-me seduzir aos prazeres de significar as coisas,

dar-lhes nome, data, conexões. Pensei em como ninguém que a conhecia ainda não havia voltado para aquela casa. Pensei no luto. Voltar para o quarto agora vazio. Nos modos particulares que cada um tem de se desfazer das coisas daqueles que amamos e que partiram. Pensei em como se despedir das pessoas, por vezes, é também se despedir de seus objetos. Tudo ainda estava ali, em suspenso. Como se um dia ela tivesse saído para comprar no mercado ou passear na praça ao lado e não voltasse mais. A cadeira vazia que ficou, assim como a gaveta de roupas agora sem dono. Roupas e objetos órfãos (Fragmento retirado do diário de campo – 9 de abril de 2019).

Baudrillard (1969) diz que há tantos critérios para se classificar objetos quanto há objetos no mundo. Podemos categorizá-los por sua forma e material, sua funcionalidade, pela capacidade que tem de modificar outros materiais, sua durabilidade, seu modo de uso privado ou público. Ao dissertar sobre os objetos em sua vida cotidiana, ele busca dialogar com os universos da funcionalidade e da significação que parecem estar, a todo tempo, modificando as relações de usos vividos por (com) esses objetos. Perturbações em que “a racionalidade dos objetos choca com a irracionalidade das necessidades” (p. 6, tradução nossa). Para ele, os objetos apresentam duas funções: a de ser utilizado e a de ser possuído, a primeira de fundo prático e a segunda de fundo abstrato. Essa segunda função, a de ser possuído, abstrai o objeto de seu próprio uso e o toma por “um estatuto estritamente subjetivo” (p. 98). “Cessa de ser tapete, mesa, bússola ou bibelô para se tornar ‘objeto’” (p. 98). Por isso, vai dizer que a relação de posse de um objeto, o objeto privado, é sempre decepcionante e nunca satisfatório, por exigir a repetição desses objetos. Isso tudo ele coloca quando está falando do ímpeto de colecionar. Por esse caminho, ele vai dizer que o objeto “é um animal doméstico perfeito” (p. 101):

único ser cujas qualidades exaltam minha pessoa ao invés de restringi-la. [...] O objeto é o que mais se presta a ser “personalizado” e “contabilizado” de uma só vez. E para a contabilidade subjetiva, não há nada exclusivo, tudo pode ser possuído, investido ou, no jogo do colecionador, colocado, classificado, distribuído. O objeto, deste modo, em sentido estrito, é um espelho: as imagens que nos remetem sucedem, mas não se contradizem, é um espelho perfeito, posto que não nos envia imagens reais, mas imagens desejadas (p. 102, tradução nossa).

Mas, deixando um pouco de lado as interessantes discussões semiológicas de Baudrillard e suas conversações psicanalíticas, há algo que ele coloca sobre objetos antigos, ou objetos marginais, que gostaríamos de compartilhar. Ele vai caracterizar estes

objetos também como “barrocos, folclóricos, exóticos”, que carregam certa propriedade de responder ao desejo de recordar, da nostalgia ou mesmo de evasão, de escape. Estes entregam-se a nós “como totalidade, como presença autêntica, tem uma posição psicológica especial. É vivido de outra maneira. Dessa maneira, não servindo para nada, serve profundamente para algo” (p. 85, tradução nossa).

“O que gosto na recuperação destes objetos é que eles têm um passado, já tiveram uma vida, continuam a ter vida, é só dar-lhes uma segunda oportunidade”, diz Hervé, e segue com sua bicicleta pelas ruas noturnas, período em que os objetos são dispostos nas calçadas. Diz que são como presentes deixados na rua. Volta para sua casa-ateliê-depósito e começa a criar juntando, colando... arquivos de ferro, madeira, caixas, embalagens, chaleira, cesta de vime, tampas de panela, arames, pedaços de abajur, plásticos, giletes, canos de pvc, molduras de quadros... Um gigantesco amontoado de coisas que ele guarda porque diz precisar delas. “O encontro dá-se na rua, o objeto chama-me porque sabe que tem um lugar aqui”, finaliza Hervé, o primeiro artista que Agnès nos oferta entre seus encontros. A cena volta para ela no carro, na estrada. A estrada sempre aparece, como mais uma, entre um personagem e outro que ela garimpa no caminho. Os desvios pelos quais ela se deixa levar. Carrocerias de caminhões à frente, carros, paisagem que passa borrada na janela lateral. Ela brinca com as mãos enrugadas ao vento fora da janela. E diz: “as vezes o encontro se dá no caminho”. De um lado, uma fábrica abandonada e, do outro, um imenso galpão de letreiros gigante “achados”. E lá vai ela, nos corredores estreitos entre amontoados de objetos, vasos, cerâmicas, estátuas, relógios, televisores, gramofone, sofás, quadros, lustres. Desses lugares que, quando estamos, sentimos uma presença densa de objetos. E, no meio de tudo isso, ela encontra um quadro, uma cópia do famoso quadro de Millet, “Les glaneuses” (Os catadores, de 1857) que ela nos mostra no início do filme e de onde parte seu documentário.

(Narrativa sobre o documentário *Os catadores e eu*, de Agnès Varda, 2000).

Eles estão por toda parte, sobre a mesa, a própria mesa, o papel, a caneta, a estante. Minúsculos como um botão, imensos como as torres mais altas que configuram o mobiliário urbano das grandes cidades. Não fossem os objetos e as coisas, o mundo à nossa volta se acomodaria como uma imensa superfície, como um deserto de horizonte infinito que encontra o céu no limite. Esse suposto mundo sem relevo somente nos

ofertaria um único convite: caminhar. E que tipo de caminhada seria essa? Sem textura, sem nuances, sem gradações...

Objetos, estamos falando de coisas mesmo. Toda uma sorte de coisas materiais que costumamos ter, perder ou achar. E que há entre nós e eles uma variedade incontável de relações, que na cidade aparecem como rastros. Em que nela também se perdem e se encontram. Como vestígios de cidade e de pessoas. Relíquias. A cidade também se relaciona com os objetos deixados. Rearranjados ao acaso. Arrastados pelo vento. Despencados das janelas. Saltados dos bolsos. A cidade se enche desses pequenos ou grandes esquecidos. Como se, ao andar por suas ruas, estivéssemos percorrendo os corredores de um “grande garimpo à céu aberto” (SONTAG, 2004, p. 47). Os objetos que se esparramam nos fazem perceber que as cidades e suas ruas são feitas de brechas, de rasgos e frestas. E caminhamos também com os olhos, que se dispõem a varrer o chão em vãos. Há, por vezes, um ou outro artista do improvisado, desses escultores anônimos que criam com interferências. Mudando um objeto de lugar ou juntando um no outro. Pendurando aqui. Desenhando ali. Da sorte que esses objetos, tão esquecidos, mudam de estatuto. Produzem efeitos outros. E então o olhar desprevenido tromba nessa pequena obra de arte residual. A prática da deriva urbana inclui, também, catar alguns objetos pelo caminho.

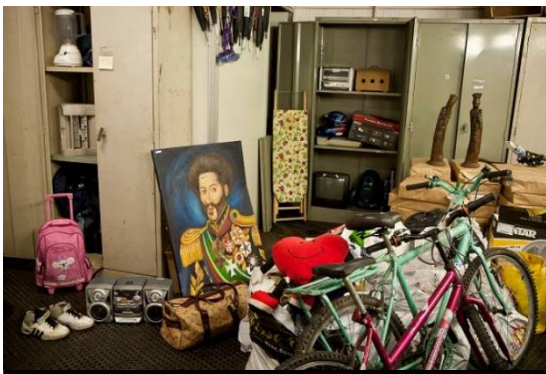


Figura 19 - Achados e perdidos Metrô-Rio 2011



Figura 20 - "Em 2015, o Metrô paulistano completou 40 anos de sua central de achados e perdidos... Para celebrar a data, ficou em cartaz a vitrine da estação São Bento, até pouco tempo, uma exposição com curiosos ou mesmo estranhos objetos" (MOBILIZE.ORG, 2015, online)

(...) *“Os objetos pertencem a quem os levar”*, diz a advogada, entrevistada por Agnès, sobre o resgate

daquilo que é abandonado pela cidade. Agnès passa, então, a percorrer o centro urbano cheio de objetos deixados pela rua, à disposição para aqueles que os quiserem. Ela também recolhe alguns objetos para si, entre eles, um relógio sem ponteiros, assim ‘não se vê o tempo passar’”.

(Narrativa sobre o documentário *Os catadores e eu*, de Agnès Varda, 2000).

Existem, em várias cidades, ações municipais que se destinam à busca desses objetos e bens abandonados. Por exemplo, o “cata-treco” em Campinas, “Cata-bagulho” em São Paulo. Esse é o intervalo de tempo em que os interessados podem recolhê-los...

Achados e perdidos: Levantamento inédito aponta os itens mais curiosos que foram encontrados em ônibus, barcas e vagões de metrô em 2011. Algum é seu? É difícil explicar como um passageiro esquece os dentes em um vagão, mas a dentadura é um dos artigos mais encontrados, sem seu dono, é claro, no metrô. Objetos tão inusitados e difíceis de serem esquecidos como este vão direto para a central de achados e perdidos da empresa. Os funcionários encontram, por semana, 120 itens nas 35 estações, nos trens e nas linhas de ônibus de integração. Desde que o Metrô-Rio assumiu a concessão do serviço, em 1998, cerca de 24.000 objetos já foram encontrados. Entre os mais recorrentes estão guarda-chuvas, documentos, livros, casacos, óculos, bijuterias e carteiras. Alô, Rodrigo Luis Souza Santos, a sua carteira, com nota de um dólar, está à sua espera. As esquisitices costumam causar o maior burburinho entre os funcionários. É o caso de tábua de passar roupa, da televisão de 14 polegadas, da pintura à guache de D. Pedro I, e do caderno de Direito Civil com anotações em suas 400 folhas. Todos os itens foram deixados para trás pelos donos ainda neste ano. O depósito já recebeu até mesmo uma mala lotada de filmes pornôs, que continuou abandonada (VEJARIO, 2011).



Nas quartas-feiras, a cidade se mobília. Uma porção de móveis e objetos são deixados pelas ruas. Cadeiras, mesas, colchões, cds, fitas cassete, quadros, livros, caixa de brinquedos... No centro antigo, o cenário é ainda mais interessante, pelo emaranhado de suas ruas estreitas e o movimento noturno, parece que estamos andando por um imenso depósito ao ar livre. Ou um sebo gigante. As pessoas se detêm para mexer nas coisas, levar para casa aquilo que lhes interessa. Sentam-se nas poltronas e improvisam um encontro festivo. Alguns, que costumam dormir nas ruas por ali, aproveitam o conforto de uma noite em colchão de espuma.

(Fragmento retirado do diário de campo).

Figura 21 - Rua do centro antigo de Barcelona em uma noite de quarta-feira

No entanto, o que nos cativa, nesse momento do texto, é dizer desses objetos desimportantes, sem utilidade aparente. Esse pequenino fragmento é como uma homenagem aos ditos inanimados, e não ao que possivelmente podemos fazer com eles. Um fragmento em que os objetos são os protagonistas. Curiosamente, dizemos do inanimado como aquilo que não tem vida, não comporta movimento animado internamente. De certo modo, no nosso imaginário geral, a vida está relacionada com a capacidade do movimento.

No meio de sua ignorância sentia apenas que precisava começar pelas primeiras coisas de S. Geraldo – pela sala de visitas – refazendo assim toda a cidade. Plantara mesmo a primeira estaca de seu reino olhando: uma cadeira. Ao redor, porém continuara o vazio. Nem ela própria podia aproximar-se desse campo criado que uma cadeira tornara inabordável. Nunca pudera ultrapassar a serenidade de uma cadeira e dirigir-se às segundas coisas.

Embora, enquanto olhasse, se passasse um tempo que um dia se chamaria de aperfeiçoamento? Aqueles longos anos que se passavam através de momentos espalhados: através de raros instantes Lucrecia Neves possuía um só destino. Como era lenta, as coisas à força de serem fixadas ganhavam a própria forma com nitidez – era o que às vezes conseguia atingir o próprio objeto.

E fascinar-se: porque eis a mesa no escuro. Elevada acima de si mesma pela sua falta de função. As outras coisas da sala ingurgitadas pela própria existência, enquanto o que pelo menos não era maciço, como a mesinha oca de três pernas – não possuía, não dava – era transitório – surpreendente – pousado – extremo.

Sinais de telegrama. Eis a forma alçada da mesinha. Quando uma coisa não pensava, a forma que possuía era o seu pensamento. O peixe era o único pensamento do peixe. O que dizer então da chaminé. Ou daquela folhinha de calendário que o vento arrepiava... Ah, sim, Lucrecia Neves via tudo.

Embora nada desse de si – senão a mesma clareza incompreensível. O segredo das coisas estava em que, manifestando-se, se manifestavam iguais a elas mesmas (LISPECTOR, p. 68-69, 1998).

Há uma famosa frase do pintor expressionista Paul Klee, um artista que propunha uma pintura do movimento em contrapartida às formas acabadas (ARANTES, 2018), em que ele diz: “[a] arte não reproduz o visível, ela torna visível”. “Ela busca se unir às forças que trazem à tona a forma” (INGOLD, 2012, p. 26). Por esse motivo é que, segundo Ingold (2012), Gilles Deleuze e Félix Guattari vão se aproximar de Klee para desenvolver, em sua filosofia, a noção de que o mundo vivo é feito de relações entre materiais e forças:

Trata-se do modo como materiais de todos os tipos, com propriedades variadas e variáveis, são avivados pelas forças do cosmo, misturadas e fundidas umas às outras na geração de coisas. Na sua retórica, eles tentam superar a persistente influência de um modo de pensar as coisas e como elas são feitas e usadas que tem prevalecido no mundo ocidental durante os últimos dois milênios (INGOLD, 2012, p. 26).

O autor acima citado, Tim Ingold (2012), atentando às produções reflexivas desses dois filósofos, propõe que pensemos o mundo composto por coisas, e não por objetos, e, junto disso, repense o estatuto do que é vivo, devolva às coisas seus processos vitais. Intrigante, não é?! Pois bem, o propósito, aqui, não é de nos embrenharmos nos meandros filosóficos aos quais nos convida o antropólogo, mas tão somente um aceno, um encontro casual em alguma das curvas. Tentando colocar em termos simples, a coisa portaria, assim, um emaranhado de acontecimentos em fluxo aberto, diferentemente do objeto que se consumiria em uma forma contornada por superfícies-limites que se contrastam com o fora. Nesse sentido, se fôssemos conversar com o que trouxemos de Baudrillard (1969) no início do texto, a coisa não é capturada pelo estatuto subjetivo de que este nos fala quando da posse de um objeto. Escapando às significações edificantes, ela mantém-se potencial. Viva. Em suas palavras:

Assim concebida, a coisa tem o caráter não de uma entidade fechada para o exterior, que se situa no e contra o mundo, mas de um nó cujos fios constituintes, longe de estarem nele contidos, deixam rastros e são capturados por outros fios noutros nós. Numa palavra, as coisas *vazam*, sempre transbordando das superfícies que se formam temporariamente em torno delas (INGOLD, 2012, p. 29).

Esta declaração das coisas se fazendo por atravessamento de fluxos, de coisas que *vazam*, nos evoca uma consideração de Benjamin (1987b) pela qual podemos retomar

nossa argumentação em torno da cidade vivida, inclusive, naquela dimensão em que ela se materializa mais concretamente: a arquitetura. Benjamim (1987b, p. 148) faz um paralelo da arquitetura das cidades com as rochas, para referir-se à sua natureza porosa e segue sugerindo:

Construções e ação se entrelaçam uma à outra em pátios, arcadas e escadas. Em todos os lugares se preservam espaços capazes de se tornar cenário de novas e inéditas constelações de eventos. Evita-se cunhar o definitivo. Nenhuma situação aparece, como é, destinada para todo o sempre; nenhuma forma declara o seu “desta maneira e não de outra.

Próxima parada, Agnès visita o curioso Palácio Ideal de Bodan Litnansky. O simpático pedreiro russo, que já conta umas boas décadas, a recebe em seu palácio, por ele construído com uma porção de coisas que recolheu durante anos, mas o objeto que chama mais atenção, por ser o principal na construção, são as bonecas. “A boneca é alguém”, diz ele. As torres totem, como ele as define, são um amontoado de objetos, conchas, ferros de passar, ferramentas, televisão, corrente e, principalmente, cabeças e membros de bonecas, de onde já não se pode visualizar onde começa um e termina outro nem definir uma imagem geral do que se trata. “É sólido, muito sólido”. Essa composição que se ergue em direção ao céu, leva nosso olhar, que se entrega meio desfeito, confuso entre os vãos das coisas e suas utilidades aposentadas. Como se os objetos, assim dispostos, desafiassem nossa vontade de significar. Agnès se despede e segue em suas andanças, encontra um homem ativista que há dez anos escolheu se alimentar cem por cento do lixo. Ela passa um dia inteiro com ele, andando pela cidade, a compartilhar suas táticas de catar alimentos. Depois, outro artista, “faço frase com as coisas”, diz Louis Pons. “São traços que encontro... O que, para as pessoas, é um monte de lixo, para mim, é um monte de possibilidades”. O documentário, que percorre pequenas cidades da França, nos remete a nomes brasileiros, como Arthur Bispo do Rosário e Estamira, esta que teve sua história narrada no documentário de Marcos Prado e José Padilha (2006).

(Narrativa sobre o documentário *Os catadores e eu*, de Agnès Varda, 2000).



Figura 22 - *The Gleaner*, Jules Breton, 1877



Agnès Varda, captura de cena do documentário.



Agnès Varda, captura de cena do documentário.

“Se catar está confinado à outra época, o gesto não mudou na nossa sociedade que come até se saciar. Sejam catadores agrícolas ou urbanos, baixam-se para apanhar. Na cidade como no campo, ontem como hoje, o gesto modesto do catador é sempre o mesmo”. Assim diz a cineasta belga, radicada na França, Agnès Varda (2000), neste belíssimo filme-documentário *Os catadores e eu*⁷⁸, que compôs as narrativas que trouxemos neste fragmento. Agnès, no auge de seus 72 anos, também se mostra uma verdadeira “catadora” a coletar histórias de vida relacionadas ao resgate e recuperação de tudo aquilo que é descartado pelos outros. Podemos assisti-lo como quem viaja com ela, que nos presenteia com algumas modalidades de “catadores e catadoras” contemporâneos, do campo e urbanos, algumas ainda mais presentes nas pequenas cidades europeias pelas quais passou.

⁷⁸ Conforme tradução para a versão brasileira do original *Le glaneurs et Le glaneuse*, que poderia ser traduzido diretamente como “o catador e a catadora”.

Poderíamos, facilmente, entender o catador como aproximado da figura do trapeiro, como evocado por Benjamin (1987d) na epígrafe deste fragmento. O trapeiro nos ficou conhecido como um personagem literário de Baudelaire, um típico personagem citadino que caminha a recolher restos, trapos, objetos, coisas sem valor. Sem valor para os outros, não para ele. Diferentemente da nova burguesia que buscava se assentar nas imitações dos costumes da nobreza, a preencher as estantes e paredes de suas casas, seu espaço privado, de objetos decorativos, bibelôs, e toda uma porção de pequenas coisas de valor dentro de determinado domínio cultural. O trapeiro faz desses restos descartados pela cidade seu tesouro e os leva por onde vai. Como se fosse sua bagagem. Os dispõe em seu entorno quando em repouso por algum canto do mundo, como quem mobília e enfeita e faz daquele lugar seu lugar. É interessante como essa figura faz da cidade uma extensão de sua casa, de seu espaço íntimo. Mas o faz diferentemente do *flâneur*, personagem, também, emblemático da cidade moderna em crescimento descrito por Baudelaire e, mais tarde, retomado por Walter Benjamin, como aquele que mergulha na multidão para observar a agitação urbana em um misto de reserva e fascínio, como o solitário personagem do conto de Edgar Alain Poe:

De início, minha observação assumiu um aspecto abstrato e generalizante. Olhava os transeuntes em massa e os encarava sob o aspecto de suas relações gregárias. Logo, no entanto, desci aos pormenores e comecei a observar, com minucioso interesse, as inúmeras variedades de figura, traje, ar, porte, semblante e expressão fisionômica (POE, 2017, p. 1).

O *flâneur*, mesmo que carregue uma mirada crítica e certo desejo de não se misturar à massa, ainda é um personagem que parece idealizar o espaço urbano, como se este fosse fonte de puro mistério a ser desvendado, talvez, por sua capacidade investigativa mais aguçada do que os demais. O trapeiro não está à margem por deleite, o trapeiro foi empurrado a ela e sua mirada é parte de seu modo de estar e viver na cidade. Como uma pessoa que habita as ruas e faz de uma praça sua cozinha, de uma marquise seu quarto. Mantém uma relação totalmente íntima com a cidade. Sua velocidade não é somente da mirada investigativa pela cidade como a do *flâneur*, sua velocidade é sua vitalidade, sua sobrevivência e modo de vida.

Assistindo ao documentário, nos havemos com as diferentes formas que os trapeiros e as trapeiras contemporâneas podem assumir. A depender, por exemplo, de questões culturais, de classe, das cidades em que vivem e do modo ou objetivos pelos quais as percorrem em seu ato de catar. Vimos os artistas urbanos. Os catadores do ambiente rural a buscar a sobra das colheitas. Os urbanos. Aqueles que, por uma escolha

militante, alimentam-se, vestem-se e recolhem móveis e utensílios daquilo que foi descartado pelas grandes cidades em seu desperdício, buscando na xepa das feiras, vasculhando lixeiras e que buscam morar no modo *okupa* – o que ficou conhecido como *freeganismo*. Os personagens, quase literários, dos “loucos de rua” que também fazem seu próprio tesouro e sobrevivência do que encontram pela cidade. Os andarilhos percorrendo os acostamentos das estradas brasileiras carregando consigo seus sacos ou carrinhos (JUSTO, 2011). As pessoas em situação de rua e trecheiros, vasculhando os resíduos, as sobras, os restos urbanos (ESPÓSITO; JUSTO, 2019), recolhendo deles coisas que possam ser ressignificadas, reutilizadas e refuncionalizadas de improviso. Os catadores de recicláveis, em cooperativa ou não. Podemos ver, desde práticas estéticas a táticas de sobrevivência. O que compartilham é certa relação especial com o que é descartado ou o que é considerado sem valor para a maioria das pessoas. Uma atenção outra aos detalhes. Por isso gostaríamos de nos despedir destacando outra modalidade de trapeiro: a psicóloga da cidade ou, por que não, a psicóloga trapeira.

Tal ato de “juntar os rastros/restos que sobram da vida e da história oficial” (p. 118) é, como nos lembra a filósofa Jeanne Marie Gagnebin (2006a), comum aos artistas, poetas e, também, aos historiadores. Ao menos a alguns deles, como Walter Benjamin, que também resgata a figura do narrador como um trapeiro. “Esse narrador sucateiro [...] não tem por alvo recolher os grandes feitos. Deve muito mais apanhar tudo aquilo que é deixado de lado como algo que não tem significação, algo que não tem importância nem sentido, algo com que a história oficial não sabe o que fazer” (GAGNEBIN, 2006a, p. 54).

O rastro não tem intencionalidade, ele não é criado, ele é esquecido, simplesmente deixado ali. “Como quem deixa rastros não o faz com intenção de transmissão ou de significação, o decifrar dos rastros também é marcado por essa não-intencionalidade” (GAGNEBIN, 2006a, p. 113). Por esse motivo, a filósofa relacionará os trabalhos do arqueólogo, do detetive e do psicanalista como aqueles que não se concentram em decifrar os rastros, mas sim buscar entender os processos que os produziram, ou entender como foram ali deixados ou esquecidos. É por esse caminho que buscamos pensar na figura da(o) psicóloga(o) da cidade como a(o) psicóloga(o) trapeira(o). A psicóloga trapeira, podendo dispor da observação flutuante⁷⁹ (PÉTONNET, 2008) como técnica aliada, é

⁷⁹ “[C]onsiste em permanecer vago e disponível em toda a circunstância, em não mobilizar a atenção sobre um objeto preciso, mas em deixá-la “flutuar” de modo que as informações o penetrem sem filtro, sem a

aquela que pesquisa a cidade que escapa a seus discursos e práticas oficiais, por uma escuta da própria cidade vivida e seus recados, de seus espaços em uso cotidiano, ao passo que caminha por suas entranhas e superfícies, catando detalhes, transformando situações e sendo por elas atravessada.

“Os catadores e eu, dois anos depois” é nome do documentário de Agnès produzido a partir de uma revisita a alguns espaços e a participantes das filmagens do primeiro documentário, tamanha é a riqueza que a catadora cinematográfica encontrou em suas andanças. Neste, ela vai, novamente, ao encontro de Jean Laplanche em sua casa. Na ocasião da primeira visita, ela não tinha conhecimento de que ele era psicanalista e havia publicado livros como o vocabulário de psicanálise junto a Jean-Bertrand Pontalis. Diz que se sentiu estúpida por não pensar em conversar com ele sobre a psicanálise catadora. Ele responde que entendeu que ela estava ali para perguntar sobre as uvas que ele cultivava e sobre o que se cata após a colheita. Completa dizendo que ele mesmo não pôde compreender como não havia pensado em compartilhar sobre isso. Sobre o catar como ato psicanalítico. Tomo a licença de trazer essa primorosa associação, a fala de Laplanche é, também, para este texto, uma dessas preciosidades que se cata desprevenido pelo caminho: “[o] trabalho do analista, quando ele está analisando, na maneira freudiana com uma cadeira e um divã, você realmente pode chamar de uma espécie de coleta. Isso não é ir longe demais. Em outras palavras, prestamos atenção às coisas que ninguém mais faz: o que cai da fala. O que é derrubado, o que é apanhado. Palavras que estão ao lado do discurso habitual são de valor especial para psicanalistas, porque as coisas que são apanhadas ou recolhidas são mais valiosas para nós do que o que é colhido”. Continua: “[o] psicanalista também está em estado de pobreza, ele está em um estado de não saber. Ele não sabe de antemão o que vai ‘catar’... mesmo que o médico saiba, ou acha que saiba, ele deve desistir do que sabe, então ele pode ser receptivo a algo que é completamente novo”.

(Narrativa sobre o documentário *Os catadores e eu: dois anos depois*, de Agnès Varda, 2002).

A psicóloga trapeira, ao passo que cata aquilo que cai pelo caminho em sua deriva pela cidade e em sua pesquisa em deriva, também tenta se desfazer daquela bagagem

priori, até o momento em que pontos de referência, de convergências, apareçam e nós chegamos, então, a descobrir as regras subjacentes” (PÉTONNET, 2008, p. 101).

pesada que não a deixa caminhar com mais desenvoltura. Há certa posição de disponibilidade ao acontecimento, certo desprezar das ansiedades de significação, do *furor sarandi* (FREUD, [1915], 2010), como já dissemos em outros lugares deste texto. Na pesquisa em deriva, na montagem, aquilo que viemos discutindo em outras ruas deste texto, sobre a ética da deriva, tem essa aproximação com o que salientou, certa vez, Michel De Certeau (1994), ao afirmar que não devemos “tomar os outros por idiotas” (p. 19). Uma disposição em compreender que o saber está aí, nas coisas do mundo, nos acontecimentos, e não em elocubrações intrínsecas de nossas consciências personalistas. E a trapeira atenta-se para o fato de que, muitas vezes, o saber está nos detalhes, nos restos, nos desvios, naquilo que tomba do previsível e do concebido.

O movimento da pesquisa, por desvios que a deriva nos abre, possibilitou encontrarmos, no gesto do trapeiro de catar objetos e coisas descartados pela sociedade, um valioso recurso de investigação. Objetos transitam no espaço urbano mediando relações, portando investimentos de ações, de afetos, conhecimento e sentidos, carregando subjetividades, como expressões do outro, da alteridade. Dentre a materialidade do espaço urbano, existe toda uma sorte de coisas que costumamos ter, perder ou achar. E que há, entre nós e eles, uma variedade incontável de relações que deixam seus rastros na cidade e que nela se perdem e se encontram. Como vestígios da vida social das pessoas e dos objetos citadinos.

O que interessa discutir, nas experiências de tantos trapeiros, de antes e da atualidade, é a possibilidade de trazê-las como modo de produção de conhecimento e de práticas da psicologia no espaço urbano. Um primeiro ponto de conexão diz respeito à atitude investigativa, ao olhar atento e astuto comum a todos os trapeiros e imprescindível para o(a) psicólogo(a) e para o(a) pesquisador(a) não somente quando se dirige para o cenário urbano, mas também outra conexão se dá pelo olhar direcionado aos detalhes, aos restos, às sobras, àquilo que é descartado, expulso ou impedido de ser assimilado ao cenário citadino, à vida, ao sistema de ação e ao sistema de objetos constitutivos dos espaços habitados (SANTOS, 2006a). Uma terceira conexão, indissociável das anteriores, refere-se à inevitabilidade da deriva como estratégia de movimentação pelos rastros dos trapos.

O trapo, na linguagem comum, é definido como “um pedaço de tecido velho”, surrado. Como metáfora dos objetos urbanos abandonados, esquecidos, os trapos urbanos podem ser entendidos como parte do tecido das relações sociais, cingidas na materialidade urbana, rasgadas, desprendidas ou descartadas. Separadas de um tecido

totalizador, elas deixam de ser objetos e passam a ser coisas, propriamente ditas, ou seja, materialidades abertas a outras possibilidades de tecimento, de composição. Nesse sentido, os trapos/coisas podem ser considerados como presenças de um outro radical expulso, resgatado e restituído ao espaço urbano pelos trapeiros. A tarefa principal do psicólogo/investigador trapeiro seria a de catar os trapos da cidade vivida, seguir seus rastros, apreender os percursos das centrifugações que rompem tessituras de relações, afetos, sentimentos, vínculos e cognições incrustadas em objetos, bem como lançar fragmentos considerados como resíduos ou restos indesejáveis ou descartáveis e tentar restituí-los, como fazem todos os trapeiros ao cenário urbano, não como reintegração, mas como reconfiguração, como elemento de mudança e transformação de tessituras estabelecidas.



Não vos posso dar uma
morada, porque ignoro
onde estarei pessoalmente
nos próximos tempos,
porque caminhos andarei, e
por onde, e por quê, e como!

(Arthur Rimbaud)

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. Infância e História: ensaio sobre a destruição da experiência. *In*: AGAMBEN. *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Argos, 2009.

AGIER, M. *Antropologia da cidade: lugares, situações, movimentos*. Trad. Graça Índias Cordeiro. São Paulo: Terceiro Nome, 2011.

ANDRADA, Cris Fernandez. Etnografias em Psicologia Social: notas sobre uma aproximação fecunda. *Ponto Urbe*. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP. n. 7, 2010.

ANZALDÚA, Gloria. Queer(izar) a escritora – Loca, escritora y chicana. Trad.: Tatiana Nascimento. *In*: KEATING, AnaLouise (Ed.). *The Gloria Anzaldúa Reader*. Durham: Duke University Press, 2009. p. 163-175.

ANZALDÚA, Glória. Hablar en lenguas – Una carta a escritoras tercermundistas. *In*: MORAGA, Cherríe; CASTILLO, Ana. *Esta puente mi espalda – Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. São Francisco: Ism Press, 1988.

ARAGON, Louis. O camponês de Paris (1926). *In*: NASCIMENTO, Flavia Cristina de Souza *et al.* *O camponês de Paris de Louis Aragon (1926) - tradução comentada*, 1991.
ARAÚJO, Fabio. Do amigo qualificado à política da amizade. *Estilos da clínica*, v. 10, n. 19, p. 84-105, 2005.

ARANTES, Otilia Beatriz Fiori. Klee: a utopia do movimento. *Revista Filosófica São Boa Ventura*, v. 12, n. 1, p. 21-42, 2018.

ARAÚJO, Fabio. *Um passeio esquizo pelo acompanhamento terapêutico: dos especialismos à política da amizade*. Niterói, 2007.

AUGÉ, Marc. *Não lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Trad. Maria Lúcia Pereira. 9. ed. Campinas SP: Papirus, 2012.

BACURAU. Direção: Kleber Mendonça e Juliano Dorneles. Produção: Emilie Lesclaux; Saïd Ben Saïd; Michel Merkt. Brasil: Vitrine Filmes; França: SBS Distribution, 2019.

BAPTISTA, Luis Antonio. *A cidade dos sábios*. São Paulo: Summus, 1999.

BAPTISTA, Luis Antonio. *O veludo, o vidro e o plástico: desigualdade e diversidade na metrópole*. Niterói: EdUFF, 2009.

BARROS, Manoel de. *Memórias inventadas*. Alfaguara, 2018.

BAUDELAIRE, Charles. O pintor da vida moderna (1868). *In*: BAUDELAIRE, Charles; *Poesia e Prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2006.

BAUDRILLARD, Jean [1886]. *El sistema de los objetos*. Trad. de Francisco González Aramburu. México: Letra e, 1969.

BENJAMIN, Walter. *A modernidade e os modernos*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2000.

BENJAMIN, Walter. Experiência e Pobreza. *In: BENJAMIN. Obras escolhidas: volume 1*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 3.ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987a. p. 114-119.

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era da reprodutibilidade técnica. *Obras escolhidas: volume 1*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 3. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987b. p. 165-196.

BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. *In: BENJAMIN. Obras escolhidas: volume 1*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 3.ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987c. p. 197-221.

BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire, um lírico no auge do capitalismo: Obras escolhidas vol. III*. Brasiliense: 2017a.

BENJAMIN, Walter. Infância em Berlim por volta de 1900. *In: Obras escolhidas volume III*. Brasiliense, 2017b.

BENJAMIN, Walter. *Passagens*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

BENJAMIN, Walter. Rua de mão única: Obras escolhidas volume 2. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho; José Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987d.

BENTES, Ivana. Multitropicalismo, cine-sensação e dispositivos teóricos. *In: BASUALDO, Carlos (Org.). Tropicália: uma revolução na cultura brasileira (1967-1972)*. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

BERGSON, Henri. *Memória e vida*. Textos escolhidos por Gilles Deleuze. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da Modernidade*. Trad. Carlos Felipe Moisés; Ana Maria L. Ioriatti. São Paulo: Editora Schwarcz Ltda, 1986.

BEZERRA, Ada Kesea Guedes. A pesquisa etnográfica e as especificidades da observação participante. *Vinheta*, v. 01, p. 01-18, 2010.

BIRMAN, Joel. Dor e sofrimento num mundo sem mediação. Estados Gerais da Psicanálise. II Encontro Mundial. Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: http://egp.dreamhosters.com/encontros/mundial_rj/download/5c_Birman_02230503_port.pdf.

- BOSI, Ecléa. *O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social*. Ateliê editorial, 2003.
- BROWN, Nicholas; SZEMAN, Imre. O que é a multidão? Questões para Michael Hardt e Antonio Negri. *Novos estudos CEBRAP*, p. 93-108, 2006.
- CALVINO, Ítalo. *As cidades invisíveis*. São Paulo: Companhia das letras, 1990.
- CARDONA, Isabel Pellicer; ARREDONDO, Jesús Rojas. ELIAS, Pep Vivas. La deriva: una técnica de investigación psicosocial acorde con la ciudad contemporánea”. *Boletín de Antropología*. Universidad de Antioquia, Medellín, Vol. 27, N.º 44, 2012.
- CARDOSO JR, Hélio Rebello; NALDINHO, Thiago Canonenco. A amizade para Foucault: resistências criativas face ao biopoder. *Fractal: revista de Psicologia*, v. 21, n. 1, p. 43-56, 2009.
- CARERI, Francesco. *Walkscapes: O caminhar como prática estática*. Prefácio de Paola Berenstein Jacques. Trad. Frederico Bonaldo. São Paulo: Editora G. Gili, 2013.
- CARLOS, Ana Fani. *O espaço urbano: novos escritos sobre a cidade*. São Paulo: Labur Edições, 2007.
- CARRASCO, Iván. Antropología Poética:¿ Literatura, Estilo o Tipo de Discurso?. *Current Anthropology*, v. 41, n. 2, p. 225-248, 2001.
- CARVALHO, José Jorge de. O olhar etnográfico e a voz subalterna. *Horizontes antropológicos*. v. 7. n. 15. p. 107-147, 2001.
- CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. Trad. Roneide Venancio Majer. 6. ed. São Paulo: Paz e terra, 1999.
- CATALÁN, Óscar López. ARREDONDO, Jesus Rojas, et al. *Psicologia de la ciutat i la gestió urbana*. Universitat Oberta de Catalunya, 2011.
- CHARTIER, Anne Marie; HEBRARD, Jean et al. *A invenção do cotidiano: uma leitura, usos*. Projeto História. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História. v. 17, 1998.
- CONSTANT. O grande jogo do porvir (1959a). In: JACQUES, Paola. Berenstein. (Org.). *Apologia da Deriva: Escritos situacionistas sobre a cidade*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003, p. 98-100.
- CONSTANT. Outra cidade para outra vida (1959b). In: JACQUES, Paola Berenstein. (Org.). *Apologia da Deriva: Escritos situacionistas sobre a cidade*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003, p.114-117.
- CORDEIRO, Graça Índias et al. *As cidades fazem-se por dentro: desafios de etnografia urbana*. Cidades-Comunidades e Territórios. p. 111-121, 2010.

CORREA-URQUIZA, Martín *et al.* La evidencia social del sufrimiento. Salud mental, políticas globales y narrativas locales. *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, n. 22, p. 47-69, 2006.

CORREA-URQUIZA, Martín. Radio Nikosia: *La rebelión de los saberes profanos (otras prácticas, otros territorios para la locura)*. 2009. Tese (Doutorado em Antropologia). Departament d'Antropologia, Filosofia i Treball Social, Universitat Rovira i Virgili, Terragona, 2009.

COSTA, Luis Artur; FONSECA, Tânia Mara Galli. Do contemporâneo: o tempo na história do presente. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, v. 59, n. 2, p. 110-119, 2007.

DA MATA, João. Roberto freire e o anarquismo de corpo, prazer e alegria. *Verve: revista semestral autogestionária do Nu-Sol.*, n. 34, 2018.

DA MATTA, R. *O ofício de etnólogo, ou como ter anthropological blues*. Museu nacional, 1978.

DEBORD, Guy. A teoria da deriva ([1956] 1958). In: JACQUES, Paola. Berenstein. (Org.). *Apologia da Deriva: Escritos situacionistas sobre a cidade*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003, p.87-91.

DEBORD, Guy . Perspectivas de modificações conscientes na vida cotidiana (1961). In: JACQUES, Paola. Berenstein. (Org.). *Apologia da Deriva: Escritos situacionistas sobre a cidade*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003, p.143-152.

DE CERTAU, Michel. *A invenção do cotidiano: 1. artes do fazer*. 10. ed. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Editora Vozes: Petrópolis, 1994.

DELEUZE, Gilles. *Crítica e clínica*. Editora 34, 1997.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Tradução: Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. V.5. São Paulo: Ed. 34, 1997.

DELGADO, Manuel. *La ciudad mentirosa: fraude y miseria del " modelo Barcelona"*. Madrid: Catarata, 2007a.

DELGADO, Manuel. *Sociedades movedizas: Pasos hacia una antropología de las calles*. Barcelona: editorial anagrama, 2007b.

DEUS e o diabo na terra do sol. Direção de Glauber Rocha. (versão remasterizada com extras de entrevistas, depoimentos, trilha sonora etc.). Brasil: 1964.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Quando as imagens tomam posição*. Tradução: Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte. Ed. UFMG, 2017a.

DIDI-HUBERMAN, Georges. Povos expostos, povos figurantes. *Vista*, n. 1, p. 16-31, 2017b.

DINIZ, Davidson de Oliveira. Teoria epistemológica na obra das Passagens, de Walter Benjamin, o princípio da montagem literária de imagens dialéticas como uma possível marca de estilo. *XI Congresso Internacional da Abralic*. São Paulo: USP, 2008.

DINIZ, Davidson de Oliveira. Walter Benjamin e as Passagens: uma narratividade poética do histórico. *Cadernos benjaminianos*, n. 1, p. 74-93, 2009.

ESPÓSITO, Alexandre; JUSTO, José Sterza. Etnografia e deriva: possibilidades na pesquisa. *ECOS-Estudos Contemporâneos da Subjetividade*, v. 7, n. 1, p. 91-102, 2017.

ESPÓSITO, Alexandre; JUSTO, José Sterza, A mobilidade dos trecheiros e a importância de seus objetos materiais. *Revista Percurso*. (11) 1, 2019. Recuperado de: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/Percurso/article/view/49766>.

FERRARI, Sônia Campaner Miguel. O trabalho das passagens. *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*, n. 3, p. 69-77, 1997.

FORTUNA, Danielle Barros Silva; DE CASTRO OLIVEIRA, Valdir. Mapeamento das práticas comunicacionais radiofônicas como terapia psicossocial nos serviços de saúde mental no Brasil. *Revista Eletrônica de Comunicação, Informação e Inovação em Saúde*, v. 6, n. 4, 2012.

FOUCAULT, Michel. A vida dos homens infames (1977). *Ditos e escritos vol. IV: Estratégia poder saber*. 2. ed. Trad. Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2006a.

FOUCAULT, Michel. *De l'amitié comme mode de vie*. Entrevista de Michel Foucault a R. de Ceccaty, J. Danet e J. le Bitoux, Gai Pied, nº 25. Trad. Wanderson Flor do Nascimento. pp. 38-39, 1981.

FOUCAULT, Michel. *O que é a crítica*. Unesp Marília publicações, 1991.

FOUCAULT, Michel. O que é um autor?. In: *Ditos e escritos III: Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Tradução de Inês Barbosa. Rio de Janeiro: Forense, 2011.

FOUCAULT, Michel. Poderes e saber (1977). *Ditos e escritos vol. IV: Estratégia poder saber*. 2.ed. Trad. Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2006b.

FOUCAULT, Michel. Política da verdade: Paul Rabinow entrevista Michel Foucault. *Antropologia da razão*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. Stultifera navis. In: FOUCAULT, Michel. *História da Loucura*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002.

- FREITAG, Bárbara. *Teorias da cidade*. Campinas: Papirus, 2006.
- FREUD, Sigmund. [1915] *Reflexões para os tempos de guerra e morte*. Rio de Janeiro: Imago, 1996a.
- FREUD, Sigmund. [1915] *Sobre a transitoriedade*. Rio de Janeiro: Imago, 1996b.
- FREUD, Sigmund. Observações sobre o amor de transferência (1915). *Obras completas* V. 10. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar, escrever, esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006a.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *O método desviante*. Revista Trópico, 2006b.
- GALINDO, Dolores; SILVEIRA LEMOS, Flávia Cristina; GARCIA DO NASCIMENTO, Caroline Christine; LEMOS DE SOUZA, Leonardo; DUARTE SANTANA NASCIMENTO, Roberto. Intuição para Bergson e Deleuze: atravessamentos por devires da pesquisa em Psicologia. *Psicologia Escolar e Educacional*, vol. 21, núm. 2, maio-agosto, 2017.
- GAMONEDA, Amelia. *Komópolis*. 2019, CCCB em Barcelona (ES).
- GAMONEDA, Amelia. *Revista de Occidente*. Metáfora y ciencia, 2016.
- GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *Na multidão*. Editora Companhia das Letras, 2007.
- GOETHE, J. W. *Fausto: uma tragédia*. Trad. Jenny Klabin Segall. Apres. Coment. e notas Marcus Vinicius Mazzari. ed. bolso. São Paulo: 34, 2011. 2 v.
- GROS, Frédéric. *Caminhar, uma filosofia*. Trad.: Lília Ledon da Silva. São Paulo: É. Realizações, 2010.
- GUIZZO, Iazana. *Micropolíticas Urbanas: uma aposta na cidade expressiva*. 2008. 59f. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2008.
- HARVEY, David. *A condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as Origens da Mudança Cultural*. Trad. Adail Ubirajara Sobral; Maria Stela Gonçalves. 12.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- HARVEY, David. *A liberdade da cidade*. GEOUSP Espaço e Tempo (Online), n. 26, p. 09-18, 2009. Disponível em: file:///C:/Users/User/Downloads/74124-Texto%20do%20artigo-99676-1-10-20140210.pdf.
- HARVEY, David. *A produção capitalista do espaço*. 2.ed. São Paulo: Annablume, 2006.
- HIROSHIMA mon amour. Direção de Alain Resnais. Produzido por Samy Halfon e Anatole Dauman. França, Japão: Pathé Films, 1959.

HUAPAYA, Cesar. Montagem e imagem como paradigma. *Revista Brasileira de Estudos da Presença*, v. 6, p. 110-123, 2016.

INGOLD, Tim. *Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais*. Horizontes antropológicos, v. 18, p. 25-44, 2012.

INTERNACIONAL SITUACIONISTA - I.S. Crítica ao urbanismo (1961). In: JACQUES, Paola. Berenstein. (Org.). *Apologia da Deriva: Escritos situacionistas sobre a cidade*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003, p.132-138.

INTERNACIONAL SITUACIONISTA - I.S. Definições (1958a). In: JACQUES, Paola. Berenstein. (Org.). *Apologia da Deriva: Escritos situacionistas sobre a cidade*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003, p.65-66.

INTERNACIONAL SITUACIONISTA - I.S. Teses sobre a revolução cultural (1958b). In: JACQUES, Paola. Berenstein; BRITTO, Fabiana Dutra (Org.). *Apologia da Deriva: Escritos situacionistas sobre a cidade*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003, p.72-73.

INTERNACIONAL SITUACIONISTA - I.S. O urbanismo unitário no fim dos anos 1950 (1959). In: JACQUES, Paola. Berenstein. (Org.). *Apologia da Deriva: Escritos situacionistas sobre a cidade*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003, p.100-105.

JACQUES, Paola Berenstein. *Apologia da Deriva: Escritos situacionistas sobre a cidade*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.

JACQUES, Paola Berenstein. *Elogio aos errantes*. SciELO-EDUFBA, 2012.

JACQUES, Paola Berenstein. *Fantasmas modernos: montagem de uma outra herança*. Salvador: EDUFBA, 2020.

JACQUES, Paola Berenstein. *Montagem urbana: uma forma de conhecimento das cidades e do urbanismo*. In: JACQUES, Paola Berenstein (org.). *Experiências metodológicas para compreensão da complexidade da cidade contemporânea*. Tomo IV: Memória, Narração e história. Salvador: EDUFBA, 2015.

JACQUES, Paola Berenstein. O grande jogo do caminhar. Prefácio. In: CARERI, Francesco. *Walkscapes: o caminhar como prática estética*. São Paulo: Editora G. Gili, 2013.

JUSTINO, Luciano B. *Literatura de multidão: crítica literária e trabalho imaterial*. Rio de Janeiro: Makunaima, 2019.

JUSTO, José Sterza. *Andarilhos e Trecheiros: errância e nomadismo na contemporaneidade*. Editora da Universidade Estadual de Maringá, 2011.

JUSTO, José Sterza. *Vidas errantes: políticas de mobilidade e experiência de tempo-espaço*. Londrina: Eduel, 2012.

KAFKA, Franz. O passeio repentino. In: *A Contemplação / o foguista*. Tradução de Modesto Carone, Cia. das Letras: 1999.

KASTRUP, V. Invenção de si e do mundo: Uma introdução do tempo e do coletivo no estudo da cognição. Belo Horizonte: Autêntica, 2007a.

KASTRUP, V. O funcionamento da atenção no trabalho do cartógrafo. *Psicologia & sociedade*, v. 19, n. 1, p. 15-22, 2007b.

LEFEBVRE, Henri. *A produção do espaço*. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: *La production de l'espace*. 4e éd. Paris: Éditions Anthropos, 2000), 2006.

LEMOS, Flávia Cristina Silveira et al. Os intercessores e a amizade na escrita e leitura: possíveis, hoje?. *Mnemosine*, v. 11, n. 2, 2015.

LIMA, Junia Maria Ferrari de. *Dispositivo urbanismo: entre a governamentalidade e a resistência*. 2017. 220 f. Tese (Doutorado em Arquitetura) - Universidade Federal de Minas Gerais, Minas Gerais, 2017.

LISPECTOR, Clarice. *A cidade sitiada*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

LOPES, João Teixeira. "Entre "cá" e "lá": estudo comparado—espaços públicos centrais em São Paulo e no Porto." *Ponto Urbe*. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP. Nº. 4, 2009.

MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. *De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana*. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. V. 17. Nº. 49. P. 11-29, 2002.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Etnografia como prática e experiência. *Horizontes antropológicos*, v. 15, n. 32, p. 129- 156, 2009.

MAMA Roma. Direção de Pier Paolo Pasolini. Produção Alfredo Bini. Arco Film: Itália, 1962.

MARQUES, Angela Cristina Salgueiro; OLIVEIRA, Ana Karina de Carvalho; MORICEAU, Jean-Luc. A política da escrita e a performatividade da palavra do homem ordinário no método da igualdade de Jacques Rancière. Hall. 2018.

MARTÍNEZ-HERNÁEZ, Àngel. Fuera de escena: la locura, lo obs-ceno y el sentido común. *In: MARTINEZ-HERNÁEZ, Àngel; MASANA, Lina; DIGIACOMO, Susan M.; Evidencias y narrativas en la atención sanitaria*. Una perspectiva antropológica. Universitat Rovira i Virgili, 2013.

MATOS, Olgária. Amor e cidade, amor na cidade: Walter Benjamin. *In: MAGALHÃES, Maria C. R. (org.). Na sombra da cidade*. São Paulo: Editora Escuta, 1995.

MBOMÍO, Lucía. No venimos a olvidar sino a reparar el daño que nos ha sido causado. Entrevista. *Afrofeminas*. Madri, 2020. Disponível em: <https://afrofeminas.com/2020/07/18/no-venimos-a-olvidar-sino-a-reparar-el-dano-que-nos-ha-sido-causado/>. Acesso em: jul. 2020.

MENDONÇA, Eneida Maria Souza. *Apropriações do espaço público: alguns conceitos*. Estudos e pesquisas em psicologia. v. 7. n. 2, 2007.

MICHAELIS moderno dicionário da língua portuguesa. São Paulo: Melhoramentos, 2014. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/>.

MONTENEGRO, Marisela; PUJOL, Joan. Derivas y actuaciones. Aproximaciones metodológicas. *Estrategias y prácticas cualitativas de investigación social*, 2009.

MOROZOV, Evgeny; BRIA, Francesca. A cidade inteligente: tecnologias urbanas e democracia. São Paulo: Ubu Editora, 2019.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do Império*. Editora Record, 2004.

NEGRI, Antonio. Para uma definição ontológica da multidão. *Lugar comum*, v. 19, n. 20, p. 15-26, 2004.

NIKOSIA, Radio. *El libro de Radio Nikosia: voces que hablan desde la locura*. Barcelona: Gredisa Editorial, 2005.

NINJA. Remover estátuas não é apagar a história. Pelo contrário: é escrevê-la. *Midia Ninja*. 2020. Disponível em: <https://midianinja.org/news/remover-estatuas-nao-e-apagar-a-historia-pelo-contrario-e-escreve-la/>. Acesso em julho de 2020.

NOVELLA, Enric J. Locura, opinión pública y medicina mental en los orígenes de la España contemporánea. *Medicina e historia: Revista de estudios históricos de las ciencias de la salud*. n.1. Fundacion Uriach, 2012.

O JOVEM AHMED (Le Jeune Ahmed). Direção de Jean-Pierre e Luc Dardenne. Produção de Jean-Pierre Dardenne, Luc Dardenne e Denis Freyd. Cineárt: Bélgica; Diaphana Films: França, 2019.

OLIVEIRA, Caroline. O que significa retirar estátuas de escravocratas do espaço público? *Brasil de fato*. São Paulo, 2020. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2020/06/15/o-que-significa-retirar-estatuas-de-escravocratas-do-espaco-publico>. Acesso em: jul. 2020.

OS CATADORES e eu (Les glaneurs et la glaneuse). Direção de Agnès Varda. França: Ciné Tamaris, 2000 (82 min.)

OS CATADORES e eu: dois anos depois (Les Glaneurs et la glaneuse: deux ans après). Direção de Agnès Varda. França: Ciné Tamaris, 2002 (60 min.)

PALOMBINI, Analice de Lima; CABRAL, Karol Veiga.; BELLOC, Marcio Mariath. Dispositivos Clínicos em Saúde Mental: a clínica na cidade entre o acontecimento e a

permanência—Do AT à radiodifusão como estratégia de ocupação da cidade. In: *III Congresso Internacional de Psicopatologia Fundamental*, Niterói, Rio de Janeiro. 2008.

PALOMBINI, Analice de Lima. Utópicas cidades de nossas andanças: flânerie e amizade no acompanhamento terapêutico. *Fractal: Revista de Psicologia*, v. 21, n. 2, p. 295-317, 2009.

PEIRANO, Mariza. Etnografia, ou a teoria vivida. *Ponto Urbe*. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP. n. 2. 2008.

PELBART, Peter Pál. Foucault versus Agamben? *Ecopolítica*. São Paulo, v. 5, jan./abr., p. 50-64, 2013.

PELLICER, Isabel; VIVAS-ELIAS, Pep; ARREDONDO, Jesus Rojas. La observación participante y la deriva: dos técnicas móviles para el análisis de la ciudad contemporánea. El caso de Barcelona. *EURE* (Santiago), v. 39, n. 116, p. 119-139, 2013.

PEREC, Georges. *Tentaiva de agotar un lugar parisino*. Trad. de Jorge Fondebrider, Beatriz Viterbo Editora. Letra e, 1992.

PESAVENTO, Sandra. Cidade, espaço e tempo: reflexões sobre a memória e o patrimônio urbano. *Cadernos do LEPAARQ* (UFPEL), v. 2, n. 4, p. 9-18, 2005.

PÉTONNET, Colette. *L'Observation flottante: L'exemple d'un cimetière parisien*. L'homme, p. 37-47, 1982.

POE, Edgar Allan. *O homem da multidão*. In: *Histórias extraordinárias*. Org. e trad. de José Paulo Paes. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

PUJADAS, Joan Josep. Etnografía móvil, entre el sombreado y el acompañamiento: notas a partir del estudio de la movilidad cotidiana en la Región Metropolitana de Barcelona (RMB). *Etnográfica. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia*, v. 22, n. 2), p. 361-386, 2018.

RANCIÈRE, Jacques. *El método de la igualdad: conversaciones con Laurent Jeanpierre y Dork Zabunyan*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2014.

RANCIÈRE, Jacques. On the borders of fiction. A conversation with Jacques Rancière. Entrevista a Stoffel Debuysere. Sabzian. Bélgica, 30 de março de 2017. Disponível em: . Acesso em: 18 set. 2017.

RANCIÈRE, Jacques; PANAGIA, Davide. Dissenting words: A conversation with Jacques Rancière. *Diacritics*, p. 113-126, 2000.

REDACCIÓN Barcelona. Acto Vandálico: Un pequeño incendio quema la estatua de Colón en Barcelona en plena oleada por las marchas antirracistas. *La Vanguardia*. Barcelona, 2020. Disponível em:

<https://www.lavanguardia.com/local/barcelona/20200628/482004977466/incendio-colon-estatua-barcelona-vandalismo.html>. Acesso em: julho de 2020.

- RIO, João do. *A alma encantadora das ruas*. Rio de Janeiro: Secretaria municipal de cultura/ Departamento Geral de Doc. e Info. Cultura/ Divisão de editoração: 1995.
- ROCHA, Glauber. Eztetyka da fome (1965). *In: ROCHA, Glauber. Revolução do cinema novo*. São Paulo: Cosac Naify, 2004.
- ROCHA, Glauber. Tropicalismo, antropologia, mito, ideograma (1969). *In: ROCHA, Glauber; Revolução do cinema novo*. São Paulo: Cosac Naify, 2004.
- ROLNIK, Suely. Antropofagia zombie. Brumaria8: Arte y Revolución. *Sobre historia (s) del arte*, Documenta, v. 12, 2007.
- ROLNIK, Suely *et al.* Clínica nômade. Equipe de Acompanhantes Terapêuticos do hospital dia A Casa (Org.). *Crise e cidade: acompanhamento terapêutico*. São Paulo: Educ, p. 83-97, 1997.
- ROLNIK, Suely. Esferas de la insurrección. Notas para una vida que resista el abuso. Conferencia PEI obert a cargo de Suely Rolnik. Barcelona: MACBA, abr. 2019.
- ROLNIK, Suely. *Subjetividade antropofágica*. MACHADO, L.; LAVRADOR, M.; BARROS, 1998.
- ROLNIK, Suely. *Toxicômanos de identidade*. Subjetividade em tempo de globalização, in *Cultura e subjetividade. Saberes Nômades*, org. Daniel Lins. Papirus, Campinas 1997; pp.19-24.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Os devaneios do caminhante solitário*. Trad. Julia da Rosa Simões. Porto Alegre: L&PM, 2009.
- SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: Técnica e Tempo. Razão e Emoção*. 4. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006a.
- SANTOS, Milton. *O Brasil: território e sociedade no início do século XXI*. 9. Ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2006b.
- SANTOS, Milton. *Metamorfoses do espaço habitado*, fundamentos teórico e metodológico da geografia. São Paulo: Hucitec, 1988.
- SATO, Leny; SOUZA, Marilene Proença Rebello de. Contribuindo para desvelar a complexidade do cotidiano através da pesquisa etnográfica em psicologia. *Psicologia Usp*, v. 12, n. 2, p. 29-47, 2001.
- SAWAIA, Bader Burihan. O sofrimento ético-político como categoria de análise da dialética exclusão/inclusão. *In: SAWAIA, Bader (org.), As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social*, 2.ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.
- SCHMID, Christian. *A Teoria da Produção do Espaço de Henri Lefebvre: em direção a uma dialética tridimensional*. GEOUSP: Espaço e Tempo. n. 32. p. 89-109, 2012.

- SENNETT, Richard. *Carne e pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental*. 3. ed. Tradução Marcos A. Reis. Rio de Janeiro: Record, 2003.
- SILVA, Patrícia Kunrath. Interview with George Marcus. *Horizontes Antropológicos*, v. 23, n. 47, p. 401-416, 2017.
- SIMMEL, Georg. [1902] A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio Guilherme (Org.). *O fenômeno urbano*. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.
- SIMMEL, Georg. A ponte e a porta. Política e trabalho. n.12. João Pessoa, 1996.
- SOLNIT, Rebecca. *A história do caminhar*. Trad. Maria do Carmo Zanini. São Paulo: Martins Fontes, 2016.
- SONTAG, Susan. Objetos melancólicos. In: *Sobre fotografia*. Editora Companhia das Letras, 2004.
- TAVARES, Gonçalo. *Komópolis*. 2019, CCCB em Barcelona (ES).
- TORRES, Diana. J. *Vomitorium*. Cidade do México: [s. n.], 2017.
- TRAVANCAS, Isabel; SCHERER, Marta. A Festa de Sant Jordi no jornal La Vanguardia. *Intercom: Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*, v. 41, n. 3, p. 121-135, 2018.
- VEIGA, Lucas. *O cuidado em saúde mental no contemporâneo*. Minicurso on-line, 2020.
- VIRILIO, Paul. *El cibermundo, la política de lo peor*. Entrevista com Philippe Petit. Trad. Mônica Poole. Madrid: Teorema, 1997.
- VIRILIO, Paul. *Velocidade e Política*. Trad. Celso Mauro Parcionik. São Paulo: Estação Liberdade, 1996.
- VISCONTI, Jacopo Crivelli. *Novas derivas*. 2014. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 2014
- WARAT, Luis Alberto. Metáforas para a ciência, a arte e a subjetividade. *Seqüência: Estudos Jurídicos e Políticos*, v. 16, n. 30, 1995.
- WHITE, Edmund. *O Flanêur*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- WISNIK, José Miguel. Recado da viagem. *Scripta*, v. 2, n. 3, p. 160-170, 1998.