



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM METAFÍSICA
CURSO DE MESTRADO EM METAFÍSICA

GERONILSON DA SILVA SANTOS

PENSAR A CIDADE NA FILOSOFIA: DA ONTOLOGIA POLÍTICA À
FÁBULA DO ESPAÇO HABITADO

Brasília
2023

GERONILSON DA SILVA SANTOS

PENSAR A CIDADE NA FILOSOFIA: DA ONTOLOGIA POLÍTICA À
FÁBULA DO ESPAÇO HABITADO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Metafísica da Universidade de Brasília (UnB), como requisito parcial para aprovação na qualificação de mestrado, em Metafísica. Linha de Pesquisa: Ontologias Contemporâneas.

Orientador: Prof. Dr. Pedro Erginaldo Gontijo.

Brasília
2023

GERONILSON DA SILVA SANTOS

PENSAR A CIDADE NA FILOSOFIA: DA ONTOLOGIA POLÍTICA À
FÁBULA DO ESPAÇO HABITADO

Dissertação apresentada ao Programa de
Mestrado em Metafísica (PPGμ) da
Universidade de Brasília (UnB) como
requisito parcial para a obtenção do título
de Mestre em Metafísica, sob a orientação
do Prof. Dr. Pedro Erginaldo Gontijo.

Aprovada em: ____/____/____

Prof. Dr. Pedro Erginaldo Gontijo
Orientador (PPGμ – UnB)

Profa. Dra. Priscila Borges
Membro interno (PPGμ – UnB)

Prof. Dr. Luiz Kohara
Membro Externo

Prof. Dr. Sérgio São Bernado
Membro Externo – UNEB

<Espaço reservado para ficha catalográfica>

Santos, Geronilson da Silva. PENSAR A CIDADE NA FILOSOFIA: DA ONTOLOGIA POLÍTICA À FÁBULA DO ESPAÇO HABITADO / Geronilson da Silva Santos; orientador Pedro Erginaldo Gontijo. -- Brasília, 2023. 110 p.

Dissertação(Mestrado em Metafísica) -- Universidade de Brasília, 2023.

1. cidade; . 2. corpo; . 3. tempo-espaço; . 4. ontologia . I. Erginaldo Gontijo, Pedro, orient. II. Título.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus pelas bênçãos concebidas até aqui, assim como o Salmista, acredito que “O SENHOR é clemente e misericordioso, paciente e transbordante de amor leal.” Sua bondade se estendeu pelo período conturbado que vivenciamos, ao longo dos dois últimos anos.

À Universidade de Brasília (UnB) compreendida pelos seus departamentos, bibliotecas, funcionários e docentes do Programa de Pós-Graduação de Metafísica e de outros programas o meu agradecimento sincero. A formação de qualidade dos alunos, por professores notáveis que me fizeram enxergar a possibilidade de construir novas ideias a partir do “nós” e, conseqüentemente, a vontade de aperfeiçoamento é automática, buscando aproveitar todos os momentos de aprendizado, seja nos corredores, nas aulas e nas palestras.

Aos professores Dr. Gabriele Cornelli e Dr. Wanderson Flor do Nascimento pelos conselhos e ponderações importantes no percurso inicial da pesquisa; ao Dr. Douglas Pinheiro e Dra. Simone Pinto do Departamento de Direito pelas notáveis contribuições nas aulas; ao saudoso professor Miroslav Milovic (*in memoriam*); ao Coordenador do programa Dr. Henrique Mondanez de Sant'Anna, sempre solícito e atento às demandas dos estudantes; à Dra. Priscila Borges pela notável contribuição nas aulas que tive na Pós-Graduação e pela primorosa participação na banca de qualificação, assim como os professores Dr. Sérgio São Bernardo e Dr. Luiz Kohara.

Faço um agradecimento especial ao meu orientador, o Dr. Pedro Gontijo que tem me ensinado a ter autonomia científica, profundidade na investigação, sensibilidade para pensar em outras epistemologias e abertura para o novo. Com sua personalidade inigualável, inteligente e bem humorada o processo de pesquisa foi extremamente exitoso.

Agradeço imensamente a todos os colegas do grupo de pesquisa e estudos de Direito Afrodiaspórico pela ajuda mútua e solidariedade nessa trajetória.

Aos meus queridos amigos e amigas do curso de mestrado que nossas conexões permaneçam por muito tempo e para além da academia.

Aos meus amigos de longa data na caminhada da vida, ao ouvirem os meus anseios e preocupações, em especial Raphael Thimotheo Gomes Lima, Allyson Clayton e Othon Pontes de Saraiva Neto, amigo e padrinho.

À minha querida família por todo o carinho, apoio financeiro, amor

incondicional. Minha mãe Maria da Soledade pelo apoio e amor que apenas as mães sabem dar, ao meu pai Messias Pereira sempre doce e afável, obrigado! Aos meus irmãos José Ilson e o Jeroneudson, exemplos de homens justos e honestos, obrigado!

A pandemia nos trouxe apreensões e dificuldades de várias ordens e, nesse sentido, faço um agradecimento especial pelo financiamento e apoio concedido pela agência CAPES, sem o auxílio financeiro a pesquisa sofreria sérios comprometimentos.

RESUMO

Este estudo tem por objetivo refletir sobre a gênese e o desenvolvimento da cidade, tendo em conta haver diferentes formas de estabelecer os discursos sobre o espaço do homem, a partir de variadas ciências. O fio condutor da pesquisa, embora interdisciplinar, é filosófico. A pesquisa parte da condição espacial, enquanto característica essencial da constituição das relações humanas, em um mundo de contradições e incoerências no qual a cidade é o chão das realidades. O objetivo principal do trabalho é apresentar os principais debates filosóficos em torno da cidade para entender como os problemas da existência dialogam com a dimensão espacial. Com base na análise histórica-filosófica dos debates sobre a dimensão espacial apresentaremos uma crítica da dimensão espacial da existência em uma complexa fabricação de territórios imiscuídos em diversos conceitos, desde a “multiterritorialidade”, até a noção de não-lugares. Investigaremos a confrontação de modelos de comunidade que, ao se contraporem aos valores “urbanos”, provocam a seguinte reflexão: é possível criar espaços geradores de cultura e pertencimento na lógica de compressão espaço-temporal na qual se baseia o modo de produção das cidades contemporâneas? Posteriormente, buscaremos demonstrar por meio das teorias do espaço urbano, ancoradas nas ontologias políticas, a importância do estudo filosófico da cidade. Apresentaremos estudos da condição humana frente à espacialidade, visto que há uma produção da cidade inserida em realidades que dão significado à vida, em último caso, podendo revelar as formas do pensamento filosófico do espaço, ao longo da história. E por fim, como objetivo secundário, a partir da noção de corporeidade, discutir a barbárie do segregacionismo espacial que reduz o cidadão a um mero usuário no seio democrático, de maneira contundente, mediante uma fabricação de terrenos de mortes aos inúteis e indesejáveis.

Palavras-chave: cidade; corpo; tempo-espaço; ontologia

ABSTRACT

This study seeks to reflect on the genesis and development of the city, bearing in mind that there are different approaches to establish discourses on human space from various sciences. The guiding thread of the research, although interdisciplinary, is philosophical one, and the research starts from the spatial condition as an essential characteristic of the constitution of human relations of which, in a world of contradictions and inconsistencies, the city is the ground of realities. The main objective of the work is to present the main philosophical debates around the city to understand how the problems of existence dialogue with the spatial dimension, based on the historical-philosophical analysis of the debates about that dimension. We will present a critique of the spatial dimension of existence in a complex fabrication of territories, involved in a diversity of concepts, from “multiterritoriality” to the concept of non-places. We will present the confrontation of community models that, when opposed to “urban” values, provoke the following reflection: is it possible to create spaces that generate culture and belonging in the logic of space-time compression, on which the mode of production of contemporary cities is based? Subsequently, we will try to demonstrate, through theories of urban space, anchored in political ontologies, the importance of the philosophical study of the city. In this sense, we will present studies of the human condition in the face of spatiality, since there is a production of the city inserted in realities that give meaning to life, in the last case, being able to reveal the forms of philosophical thought of space throughout history. Finally, as a secondary objective, based on the notion of corporeality, this work will re-discuss the barbarism of spatial segregationism, which reduces the citizen to a mere user in the democratic bosom, in a forceful way, through a platform for the manufacture of lands of deaths to the useless and undesirable.

Keywords: city; body; time-space; ontology

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	10
2	A CIDADE COMO POSSIBILIDADE EM SUA GÊNESE CONCEITUAL DINÂMICA	16
2.1	A QUESTÃO DO MÉTODO NO ESTUDO FILOSÓFICO DA CIDADE	16
2.2	A CIDADE NA HISTÓRIA DO PENSAMENTO FILOSÓFICO	21
2.2.1	A cidade no mundo antigo	26
2.2.2	A cidade no medievo	31
2.2.3	A cidade no mundo moderno e contemporâneo	33
2.3	ONTOLOGIAS CONTEMPORÂNEAS DO ESPAÇO HABITADO	37
3	CONSTRUÇÃO POLÍTICA NA CIDADE E A CORPOREIDADE HUMANA	45
3.1	O LUGAR DAS CIDADES NA EXPERIÊNCIA DA CORPOREIDADE	45
3.2	A NECROPOLÍTICA NAS CIDADES SITIADAS	48
3.3	O TERREIRO E O QUILOMBO NA LUTA POR UMA CIDADE ANTIRRACISTA	60
4	A DINÂMICA DAS RELAÇÕES TEMPO-ESPAÇO NA CIDADE.	69
4.1	O URBANO, O COTIDIANO E O ESPAÇO SOCIAL: OS MOVIMENTOS SOCIAIS NA CIDADE.	69
4.2	A CRISE NA CIDADE FRENTE À BARBÁRIE CIVILIZATÓRIA	80
4.3	A FÁBULA DA CIDADE LATINO-AMERICANA	89
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	94
	REFERÊNCIAS	101

1 INTRODUÇÃO

A cidade enquanto categoria filosófica estende-se pela contemporaneidade como um reduto infinito e indecifrável. Qualquer teoria que busque a sua completude não consegue estabelecer, de modo unívoco, toda tradição de pensadores que a teorizaram ou os assuntos a ela tangentes, de modo que pensá-la nos consome em diversos desafios.

O primeiro deles, e mais sensível à pesquisa, é articular a tradição filosófica ao apontar a cidade como condição da existência das convenções sociais, políticas e jurídicas. Nesse sentido, a cidade é o começo e o fim e precede o indivíduo em um universo comunitário. Essa constatação nos confunde com a tentativa de explicitação do surgimento da cidade ocidental, visto que, sempre nos direcionamos para o conceito grego em que a cidade é constituída numa assembleia de cidadãos que fazem política a partir de uma dimensão espacial bem definida.

Para autores como Henri Lefebvre, cuja tradição europeia destaca a filosofia enquanto nascimento de uma assembleia política, a filosofia nasce da cidade e carece do seu surgimento para o florescimento do pensamento, visto que “os filósofos pensaram a cidade, trouxeram a vida urbana para linguagem e para o conceito” (LEFEBVRE, 2001, p. 35). O autor aduz que o *logos* da cidade grega, enquanto nascedouro da tradição do pensamento ocidental, não pode se separar do *logos* filosófico. Essa é uma das noções que podem ser destacadas sobre a cidade enquanto morada da ação prática e propriamente política, estando relacionada com o pensamento clássico grego. Notamos isso na explicação de que a política, para o filósofo antigo, possui afinidade com as éticas e que por isso a noção do espaço político é assumida a partir daquilo que compõe a cidade no que se afirma ser a felicidade (BODÉUS, 2007, p. 13).

No entanto, as polis gregas e sua origem, após a reunião de inúmeros demos, são posteriores às antigas supercidades orientais de Nínevi e Babilônia, são cidades comparáveis às metrópoles modernas, como afirma Benevolo (2012, p. 32). Por isso o alerta que passamos a fazer: o ocidente reivindica a identidade política e filosófica das cidades gregas em exclusão de outras localidades.

É preciso dizer que a cidade ganhou contornos de ser a morada do *zoon politikon* cuja interpretação desse contexto se vincule, presumidamente, à fundação da razão grega. Assim, do outro lado do mundo, cidades como Tebas e Mênfis não

possuem a fundação da razão grega, pois há, nessas cidades, uma própria lógica que excede as comparações aos modelos ocidentais.

Ao nos referirmos à existência humana envolvida na cidade nos aproximamos do objeto da presente dissertação. Diante disso, o trabalho assume a posição de concebê-la como produção material, mas percebe-se que há processos e relações sociais, como os impactos antropológicos no mundo e as disputas de poder mediadas pelo espaço, símbolos destacado de classes econômicas em suas margens e territórios e que independem de um marco fundamentalmente ocidental. Aliás, apresenta-se como um desafio a mais ao se contrastar os modelos hegemonicamente validados pela tradição a partir da necessidade de pensar outras epistemologias e enxergar novas possibilidades ao se tratar da natureza das cidades e da política.

Partindo da importância do estudo do espaço levantamos a hipótese de que o lugar da cidade no pensamento filosófico está entrelaçado com outras ciências que a fizeram objeto primordial de estudo. Isso porque a filosofia não profere a última palavra nas análises acerca da cidade, tais como a caracterização do urbano e das relações entre o ser humano e o espaço habitado. Há esforços de outras áreas como as sociológicas, antropológicas e geográficas que evoluíram nas pesquisas nos últimos anos.

Urge a discussão de problemas exponenciais e podemos enunciar ao menos quatro, na presente pesquisa:

1. a compressão do tempo-espaço até se chegar em questões como a desterritorialização;
2. a alienação do espaço habitado e, conseqüentemente, o desinteresse pela política voltada para a comunidade;
3. a cidade como produção da vida e da morte; e
4. a cidade e os movimentos sociais urbanos na luta pela reinvenção da democracia.

O primeiro problema destacado é a cidade em um movimento de compressão do tempo-espaço. Essa noção deriva-se da realidade espacial do ser humano apontada por autores como Merleau-Ponty (2018, p. 328) afirmando que “o espaço não é o ambiente (real ou lógico), em que as coisas se dispõem, mas o meio pelo qual a posição das coisas se tornam possível”. O espaço é a referência imediata da condição de existência como afirma Carlos (2018, p. 14): “essa nova dimensão

espaço-temporal sinalizaria os conteúdos que marcariam os fundamentos da sociedade contemporânea, mas em sua essência e modo de vida”.

No momento em que essas referências se destacam no presente trabalho devemos pontuar que a pesquisa se concentra em analisar a cidade enquanto dimensão espacial material das relações sociais e se aproxima do que conceitua Haesbaert (2020) acerca dos territórios. No entanto, com aceno às formas de pertencimento e ao imaginário de se viver a cidade postulando, inclusive, o direito à ela. Haesbaert (2020) destaca que para alguns autores o espaço pode ser compreendido como categoria geral de análise e “território” enquanto conceito.

O segundo problema destacado no presente estudo sugere que o espaço cria formas de alienação que se refletem, posteriormente, de duas formas: na condução da vida política com desinteresse pelo aspecto comunitário para a autogestão e a ética do cuidar de si, no sentido de se viver a cidade enquanto prática de liberdade, visto que há um sentimento de não pertencimento e de fuga da cultura comum e identitária. Fernandes (1979) aceita essa reflexão destacando que há um descompasso entre o empreendimento particular e os empreendimentos oficiais, obviamente fazendo um paralelo entre as ações do governo e do indivíduo.

O autor aponta que há um predomínio de interesses egoísticos que nos levará à incontornável quebra de sintonia entre órgãos oficiais e particulares gerando tanto a ausência de políticas programadas que ofereçam percepção do espaço quanto a infiltração de disputas políticas, exclusivamente pelo poder. Clássica é a frase dele: “No conjunto o homem conquistou o espaço, mas não o domesticou no sentido urbano” (FERNANDES, 1979, p. 295).

Para essa reflexão do espaço ainda temos como contributo teórico os estudos do professor e geógrafo Milton Santos. Em sua obra “O espaço do cidadão”, Santos (2014) reflete sobre a possibilidade de haver, ou não, cidadãos em uma lógica do espaço habitado. Sua conclusão é pela inexistência de cidadãos e da assunção de usuários-consumidores como componentes da realidade política. A ideia de espaço habitado enquanto fábula decorre justamente dessa alienação que reduz a dimensão do homem na cidade, que por sua vez se vê totalmente absorto. Para este conceito de fábula, que leva o nome de parte do título dessa dissertação, nos valem do pensamento de Milton Santos, geógrafo baiano. A fábula seria uma fantasia, um mundo tal como nos fazem ver, em outros termos, o espaço habitado.

O terceiro problema, pensar a cidade como produção da vida e da morte, é uma afirmação que decorre das pesquisas em ontologias políticas contemporâneas. As análises partem da noção de cidade sem a possibilidade de status participativo no que concerne à teoria de justiça anormal de Fraser (2013), além dos diagnósticos de Davis (2006) em “Planeta Favela”. Nos deparamos com alguns núcleos urbanos, diversificados em nomes, tais como: favelas, núcleos subnormais, assentamentos etc., mas com problemas associados à dignidade, falta de paridade participativa e violações de direitos de várias ordens, todos jogados ao esquecimento e no terreno da morte. É evidente que essas cidades possuem uma dimensão racial bem demarcada e por isso devemos falar em cidades antirracistas.

Os movimentos sociais serão destacados como construtores de libertação e isso nos ajudará a compreender o processo de produção das cidades latino-americanas. Primeiramente, porque nelas reside uma necessidade de discussão do processo de colonização e apagamento de classes sociais e, secundariamente, há uma barbárie civilizatória no processo de urbanização segregando corpos descartáveis ao capital ou mesmo à noção de quem pode ser considerado cidadão e fazer parte do progresso.

Percebemos, em termos metodológicos, a partir da categorização de Lefebvre (2001), que as ciências que se especializaram em torno do fenômeno espacial são tidas como parciais e por isso a filosofia, a partir de um eixo metafísico de conhecimento, é a única capaz de entender a cidade em sua plenitude. Isso porque a filosofia não desconsidera nenhum conhecimento que possa auxiliar na compreensão da condição urbana. Portanto, a questão que envolve a cidade precisa englobar vários registros de realidade, seja na perspectiva urbana, econômica, cultural ou política.

Nesse sentido, a filosofia possui um papel essencial na busca da produção de conceitos e sentidos. Sua contribuição dá a partir daquilo que é o pensamento que “não concebe apenas a produção material, mas também o conjunto de processos e relações sociais, e com isso, engloba a produção das relações sociais em todas as suas dimensões envolvendo suas possibilidades.” (CARLOS, 2018, p.33).

Diante do problema de pesquisa identificamos que as novas mudanças na cidade pós-industrial marcaram um tipo de afastamento da filosofia ao propriamente

espacial e ressurgiram com uma crise “pós-moderna” contemporânea, como observado por Michael Foucault. Esse apagamento da filosofia e das ciências sociais pode ser justificado, pois devido aos problemas sociais que eram tão cruentos, torna-se inevitável a discussão da gênese e os enfrentamentos da noção de poder vinculados à crise de legitimidade na cidade.

Para pensar a razão de ser da cidade é necessário ter como marco alguns períodos históricos. O primeiro trata da sedentarização humana como reflexo da manutenção da família e da formação de núcleos. O segundo marco refere-se à revolução agrícola que possibilitou um domínio da técnica sobre a natureza, fazendo com que o homem pudesse estabelecer ainda mais um vínculo com a terra. O terceiro foi a construção de uma sociedade em torno de uma estabilização social mais organizada e envolta de um poder político, haja vista a necessidade de organização social nas múltiplas relações que iriam se sucedendo com o avanço social. O quarto marco é a revolução industrial enquanto modificação dos costumes e da nova configuração espacial, essa alterada pelo entrelaçamento do urbano marcado pelo artificial e pelo natural, resultado da baixa expansão territorial e de grande concentração populacional.

As mudanças ocorridas na cidade pós-revolução industrial e as guerras que se sucederam impuseram uma crescente racionalização que serviu como base às sociedades ocidentalizadas em que o próprio capitalismo triunfara. Tornou-se comum que a reprodução das relações espacializadas estivessem envolvidas em um processo capitalista e, do mesmo modo, que as velocidades das instituições enquanto emblemas de criação de direitos também fossem predicados da sociedade racionalizada, burocratizada e desencantada. Em outras palavras, mesmo demarcando os períodos históricos, percebe-se que a evolução e a mudança continuam a acontecer aceleradamente.

Para delimitarmos o âmbito da nossa pesquisa devemos alinhar, desde o início, o elemento conceitual da cidade o qual estamos investigando. Em termos de abstração e de possibilidade de continuação da pesquisa, decidimos não estabelecer uma cidade específica enquanto foco de análise. A escolha de uma única realidade nos restringiria à fabricação de mundos desse espaço, ao passo que pensar a cidade de modo amplo e sem feixe específico nos revela algumas vantagens. A mais visível delas é a possibilidade de buscar-se um fio condutor entre as relações humanas unidas pelo espaço e como essa interação, eminentemente

política, reverbera no campo das ciências.

No entanto, não desconsideramos analisar outras sociabilidades específicas em busca de modelos de cidades antirracistas. Por isso acrescentamos o tópico acerca dos terreiros e quilombos, assim como a crítica ao progressismo das cidades latino-americanas apontando para a desigualdade e a exclusão espacial, na perspectiva da realidade ocidental. Igualmente, há o resultado do fenômeno globalizatório que não acena para todos os países participantes, resultado do processo de colonização e do forte imperialismo.

Em vista disso, identificamos a necessidade de pesquisar as consequências desse processo que não estão adstritas aos pressupostos econômicos apenas. De algum modo, as cidades levaram o homem a não mais lutar contra o insuperável: a razão de produção espaço-temporal complexa. Isso leva o ser humano a estar cada vez mais delineado pela própria lógica das construções da cidade e daí a importância dos estudos sobre os movimentos sociais urbanos que remodelam a estrutura dos espaços de luta e de fabricação de direito. O progresso da cidade marca rupturas e descontinuidades no espaço mas, estranhamente, representa uma continuidade no tempo (AUGÉ, 2012). Nisso reside uma das dificuldades em definir um conceito atual de cidade, e também demarcará o desafio a ser enfrentado na presente pesquisa.

2 A CIDADE COMO POSSIBILIDADE EM SUA GÊNESE CONCEITUAL DINÂMICA

2.1 A QUESTÃO DO MÉTODO NO ESTUDO FILOSÓFICO DA CIDADE

A Filosofia, ao discutir a cidade, não pretende dominar a teia de relações que combinam as diversas ciências parcelares mas, antes disso, procura introduzir a possibilidade de um pensamento que não concebe apenas a produção material da cidade. O pensamento não ignora a história que se apresenta e a cidade é a soma de passados constituídos em um espaço inacabado e em processo de constituição incessante.

Merleau-Ponty (2018, p. 25) afirma que o “mundo sensível é ‘mais antigo’ que o universo do pensamento”, porque o primeiro é visível e relativamente contínuo, e o segundo, invisível e lacunar”. Por outro lado, Foucault (2013) nota que o espaço em si tem uma história na experiência ocidental, de modo que há um forte entrelaçamento entre o tempo e o espaço. Dessa forma, como primeiro percurso metodológico, é imprescindível destacar a consciência do passado enquanto caminho metodológico para se chegar à natureza da cidade. É a partir disso que podemos ultrapassar a condição urbana e não nos entregarmos às forças do seu “desumanizado alter ego” (MUMFORD, 1998)

O segundo percurso se dá a partir de uma ação do reconhecimento do espaço enquanto categoria filosófica identificando o espaço como o ambiente de vida, de política e multidinamicidade. Consideramos que a cidade é um fenômeno híbrido, seja no aspecto físico, social ou cultural. Não faltam estruturas ideológicas que possam representar a pluralidade de perspectivas do urbano. Com razão, Betiti (2014) recoloca filosoficamente o conceito de cidade a partir da realidade captada, demonstrada por meio da cultura e, sobretudo, dos interesses que estão em jogo e que poderíamos qualificar de poder.

Mas de qual espaço estamos a tratar? Ao falarmos de espaço não estamos apenas nos aproximando de uma estrutura posta pelos Estados-nações como unidade referencialmente geográfica, mas de lugares, não lugares, paisagens e complexos espaciais que não se desmaterializam no terreno da cidade e que constituem os espaços dos conflitos ideológicos no tempo dos habitantes estabelecidos no espaço, como supõe Foucault (2013). Todos esses conjuntos

estão dispostos em uma formação de domínio econômico e social para produção do espaço humano e do espaço do cidadão, que se metamorfoseia em relações efetivas e potenciais. Tomamos como base a noção de espaço proposta por Santos, (2006), em sua obra “*A natureza do espaço*”.

O terceiro movimento metodológico considera a cidade como base de um conjunto de processos e relações sociais repousado em um conceito polidinâmico e disputada por várias ciências. Todavia, entendemos que a filosofia está para além da ciência e como forma de pensamento procura compreender o conjunto da produção contínua do mundo dissipada em várias realidades ocultas, subentendidas. Mundo esse inacabado e disforme, acelerado e confuso e cada vez mais antropocênico. É necessário desvelá-lo a partir das ideias sem descurar da realidade apresentada, ultrapassar a banalidade do espaço do homem, para além do lugar de habitação, para o de transformação social, fortalecimento da cultura e identidade. Por isso coadunamos com Milton Santos ao se posicionar ao lado da filosofia e criticar os “especialistas”, visto que

[...] dentre os que teorizam sobre a mudança da ordem social, muitos não admitem a necessidade de dar ao espaço lugar filosófico e político privilegiado na óptica de transição. Trata-se, principalmente daqueles que prezam a hipótese de um espaço reflexo, ou mesmo, de um simples “suporte” da vida social. (SANTOS, 2006, p. 74)

Na análise de Santos, (2006) o método de estudo do espaço corresponde a proposições coerentes e em conjunto a uma esfera na qual a realidade é dada. E como a cidade é a dimensão do real, ela congrega o elemento material, como a produção dos objetos, e contempla, em sua gênese, os processos e relações sociais. Apesar disso, embora possam ser trilhados vários caminhos metodológicos para entender a cidade, partimos da filosofia. É o meio reflexivo mais seguro para se aprofundar as questões urbanas e, como aponta Lefebvre (2001, p. 37), a filosofia

[...] nasce da cidade, com a divisão do trabalho e suas modalidades múltiplas. Torna-se ela mesma uma atividade própria, especializada. Entretanto, não cai no parcelário. Sem o que ela se confundiria com a ciência e as ciências, estas mesmas nascentes. Assim como o filósofo recusara-se a entrar nas opiniões dos artesãos, dos soldados, dos políticos, da mesma forma ele recusa as razões e argumentos dos especialistas. Tem por interesse fundamental e por finalidade a Totalidade, reencontrada ou criada pelo sistema, a saber a unidade do pensamento e do ser, do discurso e do ato, da natureza, e da reflexão, do mundo (ou do cosmo) e da realidade humana.

No entanto, é necessário destacar que, em Lefebvre (2001), a perspectiva do que é filosofia válida para o pensamento sobre a cidade pode entrar em choque com o plano de abstração das ideias e o pensar metafísico na cidade. O filósofo nega o caráter essencialmente metafísico da filosofia para abrigar o materialismo histórico dialético de Marx¹. Isso porque o autor se vale da noção do espaço enquanto categoria política e de ação e busca, a partir do “Direito à Cidade” uma revolução urbana capaz de superar as disparidades existentes entre os cidadãos e gerar um movimento de redescoberta do espaço social.

Lefebvre (2001) não claudica, o autor tem razão ao declarar a segregação social como uma prática social erigida por uma racionalidade técnica. Todavia, entendemos que mesmo na sociedade que acentua as desigualdades pelo espaço, a análise dos efeitos da técnica do espaço sobre o homem carece de reflexões que destoam da contradição materialista.

Mais alinhado à investigação presente, Milton Santos parece se aproximar de uma metafísica do “humano-não-humano”, como afirma Zanotelli (2014, p. 20), e por isso, mesmo supondo práticas teóricas de mudança, não se desprende do elemento filosófico.

Vê-se aqui que a técnica dá o tom. Parece-nos que o autor quer construir uma metafísica do “humano-não-humano”, tendo a técnica como mote, como ontologia, como ser em si. Em *A Natureza do Espaço*, Milton Santos realiza efetivamente uma descrição empírica das técnicas e entrevê a possibilidade da técnica e dos eventos que unem objetos e ações como transformadoras, o porvir de um acontecer histórico nada saudosista e em nada antimoderno ou anticientífico. (ZANOTELLI, 2014, p. 20)

A possibilidade de pensar a totalidade do espaço é bem contrastante nos domínios das ciências, mas nenhuma delas prescinde do pensamento filosófico. E nos inserimos na noção estabelecida por Santos, (2006, p. 74) que assegura que a noção de totalidade é herança da filosofia clássica e constitui em “elemento fundamental para o conhecimento e análise da realidade. Segundo essa ideia, todas as coisas presentes no Universo formam uma unidade.”

É a partir dos domínios da filosofia que se pode avançar na importância dada

¹ O próprio Lefebvre (2001) percebeu que a industrialização não gera desenvolvimento e atrelou o processo de implosão da cidade à urbanização, de modo que ela é responsável pela alienação do homem no espaço.

àqueles que privilegiam as formas das cidades. Milton Santos está entre os autores que evoluíram nos estudos sobre a complexidade do espaço buscando uma análise com as relações sociais, processos dinâmicos que necessariamente visam o tempo como categoria fundamental. Dessa forma, podemos qualificar a natureza do espaço a partir do enfoque geográfico e sob um prisma metadisciplinar sendo que a sua visão de totalidade está suposta em um movimento comum da estrutura que evolui no tempo e está ancorada no saber filosófico. (SANTOS, 2012).

A perspectiva de alguns autores, como Reale e Antiseri (2017), que teorizam sobre a história da filosofia, aproximam-na de uma tentativa de explicação da totalidade das coisas, de modo que o espaço também é a forma com que se expande esse delineamento. Todos os setores da realidade tornam-se apreciações filosóficas e “para a filosofia não basta constatar e reconhecer como certos dados de fato, reunir experiências: a filosofia deve ir além do fato, além das experiências para encontrar a causa ou as causas somente com a razão”. (REALE; ANTISERE, 2017, p. 20).

Esse exercício necessita da investigação filosófica envolvendo uma totalidade problemática. Assim, Heidegger (1999, p. 51), ao discutir o papel da ciência, aponta a metafísica como a própria totalidade, “a interrogação metafísica deve desenvolver-se na totalidade e na situação fundamental da existência que interroga.” Obviamente, o autor afirma que a totalidade do ente é inapreensível e que somente a totalidade do que está diante do ente, e que constitui a existência, é a válvula comum e possível de compreensão.

Com isso, é salutar a dimensão do conceito de metafísica ao exercício de compreensão do saber tido com os antigos. Na filosofia antiga todo dogma estava a serviço da vida cotidiana. O conhecimento vivido e dado a partir do discurso teórico era incorporado às práticas da maneira de viver e exteriorizado a partir da relação com a própria cidade. A metafísica enquanto tradição clássica suportaria o redimensionamento das questões essenciais à vida humana em uma busca que vislumbresse uma promoção da conversão espiritual, como define Hadot (2014).

Aproximamos o espaço com os braços da metafísica porque ela se torna suporte necessário de compreensão da realidade total, mormente o espaço físico e material está alçado aos olhos como objeto dado. As cidades possuem realidades que transcendem as fragilidades da urbanização e a filosofia busca retirar a camada visível e formal da cidade e busca, em sua essência, compreendê-la. Mesmo o seu

antípoda, o campo, não está banalizado no espaço,.em Lefebvre (2001, p. 37) volta-se a exaltar a filosofia como totalidade, integrando os dois mundos, porque “o filósofo não admite a separação; não concebe que o mundo, a vida a sociedade e o cosmos (e mais tarde a história) possam não mais constituir um todo”

Logicamente, o pensamento de totalidade para o marxismo distancia-se da metafísica, contudo, a discussão do antagonismo existente entre essas duas correntes não é objeto de investigação. Todavia, assinalamos que o fundamento metafísico do homem é inegável e que o convite à reflexão do materialismo histórico é o reconhecimento do espaço urbano como condição e meio de reprodução da vida humana. Entendemos, assim como Castells (1980), a limitação do marxismo para compreender todos os fenômenos apresentados e ainda há uma inesgotável realidade carente de investigação, conceitos e categorias adequadas para estudá-la.

A cidade tornou-se um “lugar de assombro”², considerando-a como a porta de entrada para a percepção de um mundo ainda mais vasto, cheio de conexões, faces de uma realidade ainda muito mais complexa que congrega, ao mesmo tempo, o ser humano e o cidadão, sem que esses dois conceitos se separem. Inicialmente, no espaço natural que a perplexidade do homem acontece, de acordo com a evolução e a cristalização das cidades e as formas de consciência são depositadas nos espaços, sejam eles sociais, ou físicos. Todos os espaços são carregados de múltiplas realidades e significações em que se incute a relação do estar diante da própria cidade que no processo de desenvolvimento humano foi ficando cada vez mais distante dos processos naturais de vida e morte (SILVA, 1994).

Isso faz com que, à medida que a humanidade avance em termos técnicos, mais se aprofunde a necessidade em pensar o espaço do homem, de repensar a realidade a qual todos estão subsumidamente inseridos na cidade. A consciência metafísica faz com que o imediatamente acessível do espaço humano seja redescoberto e se manifeste em uma discussão que não só redescobre suas origens, mas que compreende a sua razão de ser para que, enfim, ou pelo menos provisoriamente, justifique os modos de vida os quais estamos imersos.

² Expressão utilizada por Silva (1994), em seu manual de metafísica e ontologia, para explicar a primeira impressão do conceito de metafísica, enquanto seu sentido originário.

2.2 A CIDADE NA HISTÓRIA DO PENSAMENTO FILOSÓFICO

Há uma constatação de mudança veloz na compreensão do que são as cidades, em cada período da história da humanidade, o que nos leva a pensar que o conhecimento construído ao longo dos séculos não acompanhou o ritmo frenético das evoluções e dos problemas urbanos, tanto mais pela disparidade de teorias da cidade, quanto pelo sentimento anti-urbano do pensamento filosófico, em determinados períodos. (LEFEBVRE, 2001) A violência com que se intensificou o processo de industrialização e urbanização gerou uma cidade desconhecida, sendo fato que não apenas a cidade foi tomada de assalto pelas mudanças políticas, sociais e econômicas, mas a própria filosofia.

A compreensão da gênese crítica da cidade é delimitada por períodos históricos e isso não se dá em claros e determinados momentos, pois cada etapa não foi sucedida por outra de modo abrupto. Ao estabelecermos a periodização histórica nos valem apenas do didatismo na exposição das ideias. Na antiguidade, por exemplo, a cidade era vista como um berço demográfico perigoso, visto que o alastramento da população não era acompanhado pelo desenvolvimento das técnicas de produção. O problema da escassez de recursos, a proteção da cidade contra invasões e o avanço demográfico eram questões diárias que foram mantidas nas reflexões posteriores, como é o caso dos posicionamentos históricos de David Ricardo e Thomas Malthus que embora estivessem encapsuladas por outras urgências, possuíam discussões que atravessaram a linearidade do tempo, inclusive sendo possível destacá-las nos dias de hoje, como afirma Corazza, (2005, p. 16).

Em Malthus, podemos destacar a atualidade da questão populacional e a polêmica da abordagem malthusiana, seu caráter naturalista e darwiniano. A questão da pobreza é analisada como um problema natural, e não como um problema social. Suas causas certamente não são naturais, mas estão relacionadas com a estrutura econômica da sociedade. Malthus levanta outra questão: a da demanda efetiva e da possibilidade de crises, uma questão relevante e recorrente na história do capitalismo. Em Ricardo, deve ser ressaltada a questão do livre comércio e do protecionismo, um tema atualíssimo e controverso, presente nas relações comerciais, entre países, e, especialmente, no contexto dos blocos econômicos, como o Mercosul e a Alca.

Mesmo que façamos um apanhado geral do período, destacamos a análise em que o domínio da técnica sob o espaço natural possibilitou uma verdadeira revolução agrícola, a ponto de concebermos que, nos dias atuais, o problema está

na distribuição desigual do processo produtivo, frente ao quantitativo alimentar suficiente para abastecer a população mundial.

Portanto, a periodização histórica da cidade serve, enquanto reflexão filosófica, para compreendê-la sob vários aspectos, sobressaindo-se àqueles notadamente relevantes. O prisma que pode ser adotado na investigação varia entre o racional e o empírico. O posicionamento racionalista configura uma cidade amorfa conceitualmente, visto estar ordenada e predisposta em uma cadeia lógica. O empírico, por outro lado, apresenta a realidade em sua pulsão, repleta de complexidades. A par dessa categorização, a cidade é apreendida na história em um lastro de utopismo e realidade.

Utópica por ser a morada dos homens, sem antes deixar de ser o desejo de construção de uma vida digna, a cidade é compromissória a partir das leis que instituem a política que nela deverá ser exercida, assim como os modos de vida pelos quais a comunidade deverá sujeitar-se. Arrais (2018) discorre acerca de três movimentos utópicos em que a cidade será erigida. O primeiro movimento é sobre a busca pelo governo ideal, visto que há, dentro daquilo que entendemos como compromissório, o significado de um desejo materializado nos textos das constituições³ e dos pactos sociais. Ao mesmo tempo, há o modo de se pensar as relações humanas nas comunidades políticas. O Estado Democrático de Direito é a assunção desse ponto de vista utópico, pois é a conjugação dos ideais solidários em uma comunidade.

O segundo movimento utópico estaria por conta das formas urbanas. Ao longo dos anos, a história conta aspectos peculiares das cidades em cada época, sempre na busca por uma “morfologia comumente adjetivada de cidade” (ARRAIS, 2018, p. 2). Foram comuns os movimentos pré-urbanistas, em que se caracterizavam os generalistas, na maioria das vezes associados a preceitos sociais, econômicos e políticos. Em contraste a esse posicionamento estão as ideias arraigadas no urbanismo pós-revolução industrial, enquanto mescla das evoluções teóricas e práticas de especialistas, em geral, arquitetos e urbanistas.

Sennett (2020, p. 13) nos lembra que a cidade atual é a marca da privação

³ Embora a discussão do papel do texto constitucional enquanto originário de estabelecimentos de estados democráticos possa gerar discussões ontológicas em relação à validade da proposta e seu postulado. O fundamento político de validade pode estar mais próximo dos detentores de poder, registrando os reais interesses constituídos na carta magna ou se aproximam das necessidades reais do povo configurando os anseios sociais registrados no texto constitucional.

sensorial, pois “estamos condenados pelos projetos arquitetônicos dos mais modernos edifícios; a passividade, a monotonia e o cerceamento tátil que aflige o ambiente urbano”. Certamente essa característica é uma marca de que o sentido do existir na cidade transformou-se radicalmente, sendo nítido que há um privilégio em relação às sensações do corpo e a busca por liberdade dos movimentos.

A luta pelo direito à cidade e seus contornos como ocupações do espaço público é mais um sinônimo de transformação da passividade arquitetônica para uma contracultura que reinsira o cidadão na cidade. Nesse sentido, falar da apropriação das ruas é retirar o véu de privação sensorial dos monumentos. Em outras palavras, faz-se necessária a recriação de concepções de vivência nas cidades, assim como apontam Paula e Klintowitz (2020, p. 6) ao defenderem o carnaval como uma possibilidade de criação de novos sentidos urbanos.

Estas novas possibilidades de apropriação da rua vislumbradas durante o carnaval são muito importantes para criar novas concepções de vivência nos centros urbanos. Estes momentos experimentados durante as festas de rua contaminam a visão da população sobre a cidade, e passam a ser incorporados e reproduzidos na existência cotidiana. A demanda por mais espaços abertos às diferentes apropriações vai se multiplicando e exigindo novas políticas para os espaços públicos nas cidades. São Paulo, por exemplo, tem experimentado nos últimos anos uma mudança significativa na ocupação dos espaços públicos que ultrapassa os dias de carnaval.

Nesse prisma, o entendimento presente na obra de Françoise Choay (1979) é de que, desses modelos contrapostos entre pré-urbanismo e urbanismo se acentue nesse último movimento um caráter despolitizado de pensar a cidade, mas sem escapar completamente da dimensão imaginária.

Os primeiros urbanistas têm um poder reduzido sobre o real: ora têm de enfrentar condições socioeconômicas desfavoráveis, ora se chocam com todo o poder de estruturas econômicas e administrativas herdadas do século XIX. Desde então sua tarefa polêmica e criadora afirma-se num movimento utópico (CHOAY, 1979, p. 18).

O terceiro movimento utópico foi construído a partir da crítica às condições urbanas da modernidade e dessa crise dos projetos urbanísticos, posturas teóricas foram projetadas para pensar a cidade. Como lembra Arrais, (2018, p. 2) são inúmeras as literaturas que retratam as histórias do universo utópico e possuem, em sua gênese, uma função permeável e híbrida, isso para buscar apresentar as perspectivas críticas da sociedade associando, ao mesmo tempo, soluções

classificadas pelo autor como “românticas”.

A cidade e sua estrutura podem trazer ao rigor conceitual filosófico problemas sérios. Se o método empregado para compreendê-los não estiver delimitado ou mesmo se a análise não perceber os movimentos interpretativos realizados por outras ciências parcelares, pode-se recair em um círculo teórico superficial. A noção de totalidade na filosofia resgata esse interesse em conjugar os avanços atingidos por outras ciências e pela tradição filosófica.

Aqui vale a crítica de Ansay e Schoonbrodt (1989) que polemiza sobre o conteúdo da produção teórica acerca da cidade. Os autores destacam que nem no pensamento econômico e social os arquitetos e urbanistas estão em um equilíbrio quanto ao pensamento sobre a cidade. Eles destacam a crise pela qual as cidades passam enquanto vítimas de agressões econômicas decorrentes das suas próprias evoluções técnicas e da conversão da cidade como valor de uso possibilitando o urbanismo focado no lucro e nas cidades comerciais e financeiras do que para cultura e o desenvolvimento da política local⁴.

Com destaque nas críticas, os autores mencionam a ecologia e a filosofia ao entenderem que a dimensão da negligência é acentuada nesses dois âmbitos. A filosofia por não desenvolver conceitos diferentes aos destacados na sociologia urbana, a psicologia e a ecologia por condenarem a cidade no seu lugar de consumo excessivo de energia e desenvolvimento de uma agricultura abusiva em fertilizantes.

Mas o que Ansay e Schoonbrodt (1989) não vislumbram é que a cidade é também a marca da dimensão antropocênica e, sobretudo agora, a própria cidade tornou-se refém das ações humanas. Discutir ecologia é também discutir o futuro das cidades e de nós mesmos. Não é à toa que se diversificam artigos e livros sobre a temática. Podemos citar alguns dentre vários outros livros da atualidade que discutem a questão: “Cidade de Quartzos” e “Planeta Favela” de Davis (2015 e 2001) e “Onde aterrar? Como se orientar politicamente no Antropoceno” de Bruno Latour (2020).

No entanto, diferentemente do quadro contemporâneo, a cidade possui uma origem associada à comunidade, aos laços de solidariedade e, de certa forma, ao respeito à ordem cosmológica e natural do mundo. Mumford (1998, p. 16) apresenta

⁴ A política local é identificada na condução política da cidade sem que a alienação do poder afaste do debate as classes mais pobres e as minorias étnicas. Restabelece-se o que Fraser (2013) identifica como norma de paridade participativa.

a origem do nascimento das cidades a partir da tese de que o primeiro germe urbano é “o ponto de encontro cerimonial que serve de meta para a peregrinação: sitio ao qual a família ou os grupos de clã, são atraídos, a intervalos determinados e regulares.” Eram práticas espirituais relacionadas à necessidade do reconhecimento da existência de antepassados enquanto veneração aos mortos.

As aldeias ascendem como os lugares comuns daqueles que merecem ser sepultados e as cidades são vistas como o terreno legítimo dos verdadeiros cidadãos, podendo participar dos assuntos da *polis* e, ao mesmo tempo, serem velados e enterrados nos limites da cidade. Nesse momento, a natureza, bem como a terra, têm um sentido diferenciado na experiência do ser humano.

Em “Antígona”, tragédia de Sófocles (2005), temos o exemplo desse germe histórico registrado na literatura. Nessa história, Polinice, suposto traidor da cidade de Tebas, não tem o mesmo direito subjetivo de Etéocles que morreu defendendo a cidade e fora sepultado com as honrarias militares dedicadas aos heróis. Esse breve relato enfatiza a força que talvez possa ser identificada como *topofilia* e liga umbilicalmente o ser humano à terra em que nasce e deverá ser sepultado. No período histórico apontado por Mumford (1998) a aldeia antecede a cidade propriamente dita e possui faculdades acentuadas de hostilizar o forasteiro e o “traidor” pela imputação do chefe.

Investigar o momento da quebra do laço germinal entre ser humano e cidade nos leva a revisitar a história da cidade no pensamento ocidental. Contudo, é necessário avançar para além das configurações políticas e urbanas ou dos movimentos migratórios estabelecidos nas cidades, oriundos de crises notadamente vinculadas às revoluções industriais e tecnológicas. Visamos, antes de tudo, demonstrar a relação do mundo contemporâneo com o passado de configuração urbana. É possível apontar dificuldades de acesso a direitos, fragmentação política, desconstituição do senso de comunidade, problemas estruturais do tecido urbano precarizando a moradia e retirando o sentido de existir na cidade sob um prisma filosófico da cidade.

É verdade que o revisitar histórico é amplo e não é possível aprofundar-se na explicação de uma história local, já que esse não é o objetivo da pesquisa. Porém, cabe mencionar que mesmo sendo uma apresentação panorâmica das ideias tangentes às cidades, ao longo da história, essa possibilitará a compreensão de diversos elementos nodais de interpretação do mundo atual e da forma sobre a qual

percebemos a cidade.

2.2.1 A cidade no mundo antigo

Compreender a gênese da cidade no mundo antigo é a problematização acadêmica central do conceito de cidade. A origem da cidade, enquanto projeto de sociabilidade, é revelada a partir de diversos motores de sua existência, seja por adoção de critérios físico-geológicos (aparato físico) ou critérios identitário-políticos (aparato político).

A verdade é que não se pode adotar um lastro comum de desenvolvimento histórico da cidade sem considerar o desenvolvimento heterogêneo do mundo. A noção da palavra cidade já carrega consigo diversos obstáculos. A pesquisa demonstra que ora está relacionada com a noção da homogeneidade social ou com os cultos cerimoniais dos mortos que envolvem o povo e ora relaciona-se com a divisão do trabalho, ou ainda com os laços étnicos familiares. O surgimento da cidade precisa aceitar um tipo de racionalidade divergente e com consequências diferentes a partir do fenômeno ou realidade que se almeja compreender.

De pronto, dois grandes autores são considerados principais para o debate e obviamente partem de realidades distintas. Fustel de Coulanges e Gordon Childe protagonizaram a sustentação de posicionamentos diversos: o primeiro ao creditar os elementos religiosos, o segundo por considerar os elementos econômicos na construção da noção de cidade (KORMIKIARI, 2009, p. 1).

Diante das controvérsias acadêmicas, o trabalho parte da noção de que a cidade é componente central no desenvolvimento dos processos humanos, sobretudo, como forma de transformação do espaço natural para a conjugação da existência e de novas formas de totalidade do ambiente⁵. Por isso, o trabalho privilegia a discussão do espaço para o homem, seu inter-relacionamento e os efeitos e consequências políticas, com repercussões na filosofia. Dessa forma, não nos aproximamos dos elementos religiosos ou tampouco econômicos para justificar a gênese conceitual de cidade, mas nos valem de perspectivas para apontar as

⁵ A totalidade do ambiente é vista como a dimensão dos empenhos humanos em registrar a existência por meio de monumentos, imagens, gravuras, instrumentos de caça e modificação do espaço natural. Dessa forma, a totalidade do ambiente é vista como ocupação do espaço em sua produção e sentido. Vai além do domínio da técnica para domesticar animais ou sobreviver em ambientes inóspitos.

possibilidades de discussão.

Sem a intenção de esgotar o tema, é necessário regressarmos ao fenômeno de cristalização das cidades. Para Mumford (1998) o germe da cidade está estendido aos grupos atraídos por gestos cerimoniais como forma de produção de vantagens espirituais. O papel da receptividade espiritual era invocado, antes de tudo, nas cavernas, em suas paredes bem estabelecidas que intensificavam a exaltação emocional.

Percebe-se que o processo de sedentarização é o mecanismo de necessidades humanas satisfeitas, a partir da cultura neolítica, que por sua vez desempenhou um papel relevante na cristalização de cidades. Assim que as necessidades imediatas estivessem satisfeitas e houvesse determinação dos sítios favoráveis à reprodução humana e domesticação de animais, a cidade passou a ser o ponto de encontro cerimonial.

O primeiro germe da cidade é, pois, o ponto de encontro cerimonial, que serve de meta para a peregrinação: sítio ao qual a família ou os grupos de clã são atraídos, a intervalos determinados e regulares, por concentrar, além de quaisquer vantagens naturais que possa ter, certas faculdades “espirituais” ou sobrenaturais, faculdades de potência mais elevada e maior duração, de significado cósmico mais amplo do que os processos ordinários da vida. (MUMFORD, 1998, p. 16).

A cidade cerimonial passou a ser identificada na Grécia antiga a partir de duas religiões, a pública e a dos mistérios. A característica daquela que nos é importante reside na fundação do político, na visão de Rancièrre (2014), isso porque a noção de divindades inteiramente relacionadas com a sorte das cidades será um dos elementos que constituirão a democracia. Mas antes é relevante compreender que nesse momento a natureza compõe o espaço da cidade, de modo que ela não precisa ser dominada. O naturalismo vigente faz com que as cidades estejam em um verdadeiro entrelaçar com a ordem espacialmente dada (REALE; ANTISERE, 2017).

A cidade, embora culturalmente possua uma homogeneidade, não privilegia a uniformidade dos ambientes. Em outras palavras, a sociedade vai impondo regras de hierarquia nos espaços públicos, de modo que o indivíduo crie conexões sociais no lugar em que está e de qual maneira deve agir. A própria cidade vai determinar as condutas não-escritas de sociabilidade e regras de convivência.

Entendido o processo de cristalização de cidades, outras questões merecem ser levantadas, uma delas é: o que significava a cidade para os antigos? E ainda,

esse modelo de cidade era extensível aos outros “mundos”? Obviamente, regressamos na questão inicial, a cidade enquanto polidinâmica e plural com conceitos diversificados e que dependem especialmente do fenômeno social que se estuda. Por isso, não há teorias das cidades que sejam uniformes e possibilitem uma compreensão única e universal.

Talvez a segunda questão seja mais apreciável, indagar se o modelo de cidade cerimonial pode ser extensível ao restante do mundo. Percebe-se que mesmo nessa questão também há problemas epistemológicos. Primeiro porque os registros históricos apontam para um entrelaçamento cultural forte nas cidades antigas do ocidente e do extremo norte da África, o que privilegiará fatores como fortalecimentos dos Estados que vão se constituindo nas cidades. Segundo porque os modelos políticos de cada cidade são voltados para a representação e para manutenção do grupo constituído. Desse modo, modelos de trocas, sejam elas comerciais ou culturais, criarão laços importantes de dominação da técnica sobre o espaço e por esse motivo não se pode pensar em nenhuma cidade como autônoma e autossuficiente. A atração cerimonial e o fortalecimento espiritual, como aponta Mumford (1998), nos apresenta um passo anterior ao *logos* filosófico grego, o que não pode ser considerado um atraso, obviamente, mas um modelo de sociedade.

Notadamente, ao longo da tradição filosófica grega, a teoria da relevância econômica impacta na formação de cidades-Estados. Inicialmente eram as colônias da Grécia, antes mesmo da pátria mãe, celeiros importantes de liberdade, possibilitando a configuração de uma gênese de reflexão filosófica. Nesse momento, como apontam Reale e Antisere (2017, p.19) “o cidadão sente os fins do Estado como o próprio bem, a grandiosidade a liberdade do Estado como a própria liberdade”. A ligação estreita entre cidadão e cidade é visível e transformará a maneira como se vive a cidade arcaica.

A cidade grega, notadamente a democracia ateniense⁶, na compreensão de Cassiari (2004, p. 10) é baseada na ideia étnica e religiosa, “na civilização grega, a cidade é fundamentalmente a unidade de pessoas do mesmo géno, e portanto consegue-se perceber como a *polis*, ideia que remete para um todo orgânico, antecede a ideia de cidadão.”.

⁶ A cidade associada à visão comunal é democrática por excelência, todavia, em uma ordem que sustenta a escravidão hierarquizada socialmente. A liberdade inferida na democracia ateniense, em uma perspectiva marxista é uma não-liberdade. A cidade possui padrões rígidos entre o trabalho material e intelectual bem-dispostos (RANCIERE, 2014).

Em meados do século V, as guerras contra os persas foram decisivas para lançar Atenas em um papel de hegemonia frente às outras cidades e territórios. Os elementos que destacadamente compõem a referida fase histórica serão o imperialismo e a democracia. No contexto da democracia grega, vivenciada naquela época, em que a legitimação do acesso ao poder deixa de ser garantida pelo pertencimento a uma certa estirpe (*génos*), passou-se a valorizar o consenso entre os cidadãos. Dessa forma, é dada muita importância àqueles capazes de ensinar a arte de discorrer nas assembleias e de gerar persuasão de pessoas nos auditórios lotados mediante discursos. Evidentemente, tratam-se dos sofistas. (DONINI, 2012)

Dados os novos caminhos trilhados pelos processos sociais e econômicos envolvidos na cidade houve um processo de favorecimento e desenvolvimento da sofística. Outros pressupostos, como a crise da aristocracia, a crescente força dos *demos*, a grande leva de estrangeiros, a ampliação significativa do comércio e o choque cultural entre os viajantes também foram de suma importância para esse processo (DONINI, 2012).

A partir desse encontro e confluência, até a absorção do mundo grego por Roma, a cidade passa a ser a compreensão da confluência, do movimento e da divergência. Todavia, esse retrato na concepção de Platão era um problema intransponível e poderia gerar fímbrias naquilo que se apreendeu das raízes étnicas, na visão de alguns autores (CACCIARI, 2004). Cabe ressaltar a leitura de Vegetti (2010) em torno da cidade política, em Platão, postas as diversas interpretações ao longo da história e a ressalva trazida a partir da leitura de Proclo que vê na cidade platônica a busca por uma unidade que não pretende a aniquilação do plural da *polis*, mas antes a formação educacional para o bem comum. A ressalva de Vegetti (2010) está em torno de que essa visão pode despolitizar o diálogo platônico e o autor demonstra que, durante muito tempo, a interpretação procliana subsistirá.

Reale (1990 p. 74) destaca que a crise aristocrática gerou uma relativização da *areté*, na medida em que “a ruptura do círculo restrito da *polis* e o conhecimento de costumes, usos e leis opostos deveriam construir a premissa do relativismo” gerando a convicção de que aquilo que era considerado eternamente válido, na verdade, não tinha valor em outros meios e em outras circunstâncias. Esse recurso pode ter gerado uma expansão do problema articulado pelos filósofos clássicos, pois cada vez mais havia um distanciamento da ação do cidadão para com a sua cidade. Uma teoria das paixões evidenciaria um intuito cego pelo poder na antiguidade

clássica que transforma a cidade em um palco injusto de debates pela linguagem e por isso a “República” constrói-se no ícone de transformação e alternativa para pensar a formação do homem grego. Nela, o filósofo deixa explícita a necessidade da renúncia do indivíduo em prol da comunidade.

A educação grega estava pautada na transmissão de conhecimentos técnicos distanciando-se do ideal socrático que é a busca continuada da virtude, da justiça e da verdade. O que se procurava era a concentração da “paideia filosófica”, em contraposição ao que estava sendo transmitido, a cargo dos sofistas incentivando que os jovens desejosos a ocuparem cargos públicos deveriam parecer ser, ou seja, ser no mundo como uma verdadeira ilusão.

O homem grassado na cidade, necessariamente, está envolvido por determinações do tecido social que estabelece características aos indivíduos, pois “cada um deve pôr o seu trabalho a disposição de todos” (PLATÃO, 2007a, p. 56), logo, para a proteção da cidade, para o estabelecimento da verdade e da justiça é necessário um guardião. Sócrates propõe uma alternativa contra a degeneração cultural vivenciada pelos despropósitos das palavras que criam grupos de persuasão para passarem despercebidos, “hábeis na oratória das assembleias e dos tribunais.”. Os guardiões seriam, “amantes da sabedoria, impetuosos, rápidos e fortes por natureza” (PLATÃO, 2010, p. 57).

Do mesmo modo, ao pensar sobre a natureza do filósofo esse guardará a cidade e o traço distintivo entre filósofos e sofistas, distinção talvez mais marcante e recorrente entre “a vida e o pensar do filósofo concernem ao divino, e a prática dos sofistas diz respeito apenas ao humano, ou melhor, ao mundano.” (MORAIS, 2010, p. 07).

Assim demonstra o trecho extraído do livro “A República”, de Platão (2010): “Para passar despercebidos, faremos conjurações, criaremos grupos e contaremos também com mestres de persuasão que nos farão hábeis na oratória das assembleias e dos tribunais.” O intuito sofístico, retórico, poético não é uma vida contemplativa, mas uma vida voltada ao enfrentamento das instituições que estejam prontas para serem convencidas pelas amarras da linguagem e, dessa forma, há o surgimento de filósofos-legisladores.

Ora, a construção da posição filosófica de Protágoras é tornar o homem apto a coordenar e bem gerir os negócios da cidade, a preocupação socrática e seu contraponto às ideias expostas. No entanto, está com a verdadeira formação do

homem pois, do seu modo, virtudes políticas não se ensinam e o discurso sofístico quer, em verdade, convencer, sem o respeito à propositura lógica do discurso do que verdadeiramente é, conforme se vê. “Mas, se esse indivíduo insistir em lhes perguntar sobre alguma questão, eles, como livros, não sabem responder nem interrogar” (PLATÃO, 2007b, p. 437).

Sócrates apresenta a democracia ateniense com contornos de participação irrestrita (quanto aos legitimados para tanto, ou seja, participação irrestrita aos considerados cidadãos) e que não requer conhecimentos específicos que possam ser ensinados, diferente de outras áreas como construções navais ou obras arquitetônicas. Infere-se que o ardil em convencer não parte de um princípio republicano, senão egoístico, por ação condicionada à persuasão sem ter o fim último que é o bem de todos ou da cidade, posto que qualquer um fala o que bem entender com preocupações e estímulos quaisquer.

O fato é que na antiguidade clássica, a partir de um pensamento sistematizado, problematiza-se o espaço e suas relações com a sociedade e tem-se uma preocupação ainda mais consistente com os desígnios da cidade identificados, nesse primeiro momento, com a cultura e o bem comum. O traço distintivo dessas sociedades é plena identificação do cidadão à cidade. Nesse momento não se concebe a formação das cidades sem que houvesse uma identificação inabalável entre cidade e indivíduo, a produção do espaço.

2.2.2 A cidade no medievo

A cidade medieval assume um papel estético urbano muito mais acentuado do que na antiguidade. Os artistas da época possuíam uma percepção da realidade que não estava atrelada ao aspecto urbano *per se*. Na verdade, a disposição dos elementos da cidade tais como igrejas, universidades, a composição das realidades humanas e a coexistência social eram a síntese da preocupação afetuosa da cidade com a existência individualizada do homem (LE GOFF, 1992).

Benevolo (2012, p. 127) compreende que a cidade é “a imagem do corpo social” e que a partir da unificação de todas as cidades-Estados gregas, por Filipe da Macedônia, a autonomia antes vista não será mais uma tônica. O cenário elaborado por uma cultura cientificista e filosófica está pronto para ser exportado a outras partes do mundo, enfrentando choques de civilizações e tradições totalmente

contrastantes ao mundo grego.

Sob a égide de uma Igreja que se adapta à evolução e triunfa sobre a ameaça herética, particularmente viva em certos meios urbanos, uma nova sociedade, marcada pelo cunho urbano, manifesta-se num relativo equilíbrio entre nobreza, que participa do movimento urbano mais do que se tem afirmado, burguesia que dá o tono, se não o tom, à sociedade, e classes trabalhadoras, das quais uma parte — urbana — fornece a massa de mão de obra às cidades, e a outra — rural — alimenta a cidade e é penetrada por seu dinamismo. (LE GOFF, 1992, p. 04).

Por outro lado, Lefebvre (2001) considera que a filosofia e a cidade estão ligadas ao *logos* (Razão) nascente. Pode-se dizer que tanto o *logos* filosófico como o *logos* da cidade ocupam o mesmo lugar e em sintonia. Haverá nas cidades um florescimento urbano interrompido por uma dissolução pelas tribos germânicas. O resultado desse esfacelamento do Império Romano gerará uma cidade de dupla hierarquia. Lefebvre (2001, p. 38) indica, primeiramente, a organização feudal da propriedade e da posse do solo e secundariamente, a organização corporativa das profissões da propriedade urbana.

Situando-nos *an passant*, instaurada a sociedade medieval a filosofia se subsumi cada vez mais à teologia. Nesse período, a cidade não será mais objeto de meditação, “os símbolos e noções relativas ao cosmo (espaço, hierarquia das substâncias neste espaço) e ao mundo (*devenir* das substâncias ababadas, hierarquias no tempo, descida ou queda, ascensão ou redenção) apagam a consciência da cidade” (LEFEBVRE, 2001, p. 39).

A dupla hierarquia apontada por Lefebvre (2001) incorpora um terceiro elemento, o Rei, e seu aparelho estatal. Há uma conversão crítica sobre esses papéis na sociedade, porém, ainda não se retomará a ligação entre ser humano e cidade vista nas cidades arcaicas. Mesmo após a cristalização do capitalismo, inicialmente comercial e bancário, e logo após o período industrial, o racionalismo crescente se volta ao próprio indivíduo, ou ainda, ao fenômeno estatal.

A discussão filosófica das cidades é deixada de lado. Não é o cenário principal de debates filosóficos, o que há é um discurso reflexo a partir dos atores que disputam o poder. Em verdade, o fenômeno urbano só vai a palco de estudos com os esforços da sociologia urbana no período industrial e, logo após, com a retomada crítica da geografia humana, novos esforços são delimitados por uma revolução nas ciências sociais por uma guinada epistemológica do espaço.

2.2.3 A cidade no mundo moderno e contemporâneo

A tradição filosófica é lida de modo revolucionário com a noção de espaço, a partir da revolução científica. A modernidade no pensamento filosófico sofreu um abalo indiscutível com a possibilidade de observação de um mundo nunca antes visto, uma verdadeira mudança do mundo ptolomaico-aristotélico para uma nova cosmologia copernicana. E isso reverbera de modo contundente na produção do espaço social. Há a verdadeira substituição do modelo teológico por um modelo mecânico-causal, um período bem resumido por Koyré:

Resumindo: montanhas na Lua, novos “planetas” no céu, novas estrelas fixas em número tremendo, coisas que nenhum olho humano havia jamais visto e que nenhuma mente humana havia concebido anteriormente. E não só isso: além desses fatos novos, estarrecedores e inteiramente inesperados e imprevisíveis, havia ainda a descrição de uma invenção assombrosa, a do *perspicillum*, um instrumento – o primeiro instrumento científico – que havia tornado todas essas descobertas possíveis e possibilitando a Galileu transcender a limitação imposta pela natureza – ou por Deus – aos sentidos e aos conhecimentos humanos. (KOYRÉ, 2006, p. 81).

A possibilidade da ciência moderna ultrapassar os limites do conhecido, até então, levou à geometrização do espaço e, de certa forma, a uma autoridade epistemológica das ciências que desembocará numa crise dos seus próprios fundamentos, na contemporaneidade. O fato é que o espaço, o extramundano, modifica a maneira com que os seres se veem e determina o domínio da técnica sobre a natureza.

Na modernidade, a cidade está em franca dissociação do mundo antigo e medieval. A mudança foi tão importante que até as artes como a pintura e a literatura sentiram esse contraste. As notáveis obras da época da revolução científica denotam isso e de alguma maneira, estão nas pinturas de William Blake, como descreve Santos (2009, p. 18-19).

William Blake (1727-1857) percebe na forma de existência por ele denominada de “circunferência”, forma de existência histórica do homem ao longo dos séculos. No domínio da circunferência, a percepção humana é reduzida aos cinco sentidos, o pensamento é restrito à lógica racional e científica e a imaginação é cerceada pelo que o poeta chama de arte “oficial”, uma forma de arte preconizada pelas classes dominantes política e economicamente como a verdadeira arte, a ser apreendida por todos que

almejam ao estatuto de artista. Nesse domínio são criadas as leis da religião, da ciência e da arte, prescritivas da uniformidade de comportamento e da lógica que caracterizam esses sistemas de pensamento históricos.

A pintura de Blake é a síntese de uma produção humana em contraste com o domínio da natureza. Em especial, o desenvolvimento da síntese do pensamento científico, agora sob a forma de controle do homem sobre o universo. Não que o homem tenha em mãos as respostas das engrenagens da natureza, mas as representações de Blake traduzem uma possibilidade de domínio a partir da busca. O homem sentado em compenetração determina o esforço de quem procura, investiga. É um ato filosófico, traduzido por um rigor científico.

Esses marcos históricos influenciarão a tomada de uma nova consciência do espaço urbano. No campo literário, o poema de Jonh Donne, *An Anatomy of the World* conjuga duas acepções de mundo: a realidade construída pelo homem, dado um espaço social, fenomênico e um mundo das realidades naturais, ou seja, o mundo enquanto categoria inata, que só depois será desvelado, descoberto, e infiltrado pelo homem. No poema é possível remeter uma noção antropocênica da ação humana sobre o mundo e, portanto, o desenrolar da história é modificado pelo e para o homem.

Há, ao mesmo tempo, uma apologia e um desdém ao mundo, reconhece-se todo o seu esplendor. No entanto, não se descarta de demonstrar o que ele se tornou com o desvelar, ou ainda, o domínio do homem sobre o mundo e as coisas que aqui vivem e aqui estão. De certo modo, há uma negação desse mundo e, inclusive, uma religação ao pensamento religioso como fundamento de que outra realidade nos aguarda.

A ruptura do pensamento moderno para o contemporâneo se encontrará ainda mais na insofismável afirmação da ciência moderna, sem antes haver críticas sobre o papel que ela vem exercendo. Avanços de todo o tipo fazem da cidade uma mera expectadora dos eventos humanos. Todo o desenvolvimento técnico conjugado com o avanço das formações dos Estados na dominação e subjugação de outros cria um novo tipo de interligação entre povos estando associados ao modelo econômico.

Na esteira dessa transição do cientificismo moderno para o solidificado mundo contemporâneo em que triunfara a ciência, Lefebvre (2001) entende que a

cidade, antes da passagem pelo industrialismo, era vista como obra e tal enquadramento levava à luta pelo seu direito de construir e de embelezá-la. Em vista disso, a sociedade de opressão era muito criadora e, ao mesmo tempo, rica em obras. Apoiado na teoria do valor e do uso, a partir do momento em que a exploração substitui a opressão, a capacidade criadora do homem desaparece. O efeito, inclusive, é lembrado pelo filósofo a partir da construção da tese em que evoca a cidade enquanto valor de troca na realidade urbana e é carente do valor de uso. Essa figura retira a noção de criação, degenerando-a no apenas fazer, ou seja, a cidade torna-se refúgio do valor de uso.

Disso resulta que “a industrialização pressupõe a ruptura desse sistema urbano preexistente; ela implica a desestruturação das estruturas estabelecidas” (LEFEBVRE, 2001, p. 14). Agora, a indústria busca constituir-se em uma lei geral e absoluta, produzir seus próprios centros urbanos, visto que, no sentido de Marx, isso aceleraria o processo de desenvolvimento e crescimento da produtividade. Por isso há uma dupla implicação nesse aspecto, a da industrialização e a da urbanização.

O atravessamento desse duplo efeito caracteriza-se enquanto um tecido urbano entendido por Lefebvre (2001, p. 19-20) como uma “proliferação biológica” de uma rede intrincada de desigualdade que não escapa da reconfiguração da cidade. A expulsão dos camponeses do seu modo de vida numa sociedade em que, mesmo persistindo uma certa ruralidade, não suporta a pureza do local, tendo em vista o ideal bucólico e plenamente natural. Agora, aquilo que constituía a nobreza da vida camponesa converteu-se em miséria e mais opressão. (LEFEBVRE, 2001, p. 19). As oposições na contemporaneidade que marcam profundamente a crise da cidade relacionam-se ao menos três níveis, como define Lefebvre:

De fato, portanto, estamos frente a vários termos (três, pelo menos) de relações complexas definíveis por oposições termo a termo, mas não esgotadas por essas oposições. Existe ruralidade e a urbanidade (a sociedade urbana). Existe o tecido urbano portador dessa “urbanidade” e a centralidade, antiga, renovada, nova. Onde, uma problemática inquietante, sobretudo quando se deseja passar da análise para uma síntese, das constatações para um projeto (para o normativo). Será necessário (mas o que significa esse termo?) Deixar que o tecido prolifere espontaneamente? (LEFEBVRE, 2001, p. 20)

Portanto, o tecido urbano é um modo de viver em que se congregam sistemas de objetos e sistemas de valores em uma sociedade urbana, congregando oposições espaciais entre o centro, a periferia, o urbano e a ruralidade. Na prática, a

sociedade urbana não nasceu de modo definido, com realidades acabadas, pelo contrário, legou-nos um processo de compreensão escala mundo. Os efeitos da produção espacial são vistos mais ou menos de modo semelhante em uma construção do pensamento geográfico e a aldeia global, ainda que essa noção para alguns autores seja perigosa, gera a sensação de equilíbrio no sistema globalizado.

O problema do industrialismo com efeito histórico merece compreensão. A partir da implosão-explosão da cidade, o espaço que definia as classes sociais ficou desorganizado. Do ponto de vista demográfico, o industrialismo gerou um impressionante crescimento demográfico (CHOAY, 1979) e, posto isso, o surgimento de uma gênese crítica pré-urbana, identificada pela luta por habitação digna para a massa de pobres e miseráveis que enchiam a cidade à procura de emprego. A situação da classe trabalhadora de Engels (2010) foi a primeira impressão política e crítica acerca do proletariado urbano.

Se na visão de Lefebvre (2001) a sociedade industrial é característica basilar da sociedade moderna, na sociedade contemporânea o que se manteve foram os problemas estruturais da urbanização, sem que o industrialismo fosse elemento centralizador. Sob a ótica de Davis (2006), a partir da análise do texto “Planeta Favela”, a urbanização sem indústria é a expressão de uma tendência contemporânea e por isso é mais crescente o avanço de uma urbanização que não promova nenhum tipo de desenvolvimento. Essa fragilidade estrutural urbana acomete as sociedades contemporâneas a ponto de Quintaneiro *et al.* (2002, p. 10) asseverarem que os problemas observados na cidade industrial ainda são sentidos nas cidades latino-americanas de modo severo. É extremamente atual a seguinte descrição feita pelos autores acerca das cidades na revolução industrial inglesa do século XVIII:

A cidade acenava a todos com a possibilidade de maior liberdade, proteção, ocupação e melhores ganhos, embora para muitos tais promessas não chegassem a cumprir-se. No carregado ambiente urbano, a pobreza, o alcoolismo, os nascimentos ilegítimos, a violência e a promiscuidade tornavam-se notáveis e atingiam os membros mais frágeis do novo sistema, particularmente os que ficavam fora da cobertura das leis e instituições sociais. (QUINTANEIRO *et al.*, 2002, p. 10).

Sob o aspecto de discussão do avanço demográfico bem como as lutas sociais entre as classes, essas já eram problematizadas por filósofos. Platão (2010), por exemplo, denunciou a crise vislumbrada na cidade em seu aspecto identitário e unitário. Ideias vislumbradas na nascente estratégia de associar o conhecimento da

prática política nascem na contemporaneidade com a noção de direito à cidade, que seria a condição para a plena democracia em que a cidadania é o ponto de ação política.

O direito à cidade seria a revolução das bases urbanas, de forma que a cidade é a própria condição e meio para o estabelecimento da política. Na percepção de Lefebvre (2001) a quem é atribuída a inauguração da referida teoria, a revolução urbana é a dimensão democrática, em sua efervescência e a possibilidade de contestação é a assunção da possibilidade de existência de espaços políticos.

A cidade, na contemporaneidade, assume a forma de ação concreta no seio urbano e pressupõe a ocupação de espaços públicos. A questão que Lefebvre (2001) levanta, e provavelmente nos interessa, também é a possibilidade de analisar as lógicas econômicas sem desconsiderar a reflexão que elas são inerentes no seio social-urbano e precisam ser antecipadamente postas sob o crivo da provocação. A produção do espaço não se desvincula, em nenhum momento, das suas formas globalizadas. Como visto em Davis (2006), as vicissitudes das estruturas urbanas são globalmente compartilhadas. Os esforços dos atores urbanos e políticos são praticamente os mesmos, a diferença está nos modos contestatórios que cada Estado abriga.

A união do pensamento e da ação sob ponto de vista de Lefebvre (2001) parte da necessidade de atuação prática na cidade, sem a qual nenhuma demanda social pode ser alcançada. O recuo desse posicionamento está em desconsiderar a filosofia meramente reflexiva. Nesse ponto, um erro em creditar a falta de propulsão do saber refletido enquanto modo de ação, igualmente. A crítica das ciências fragmentárias ou parcelares são vistas na contemporaneidade como uma realidade na qual o utopismo não pode experimentar mais. Lefebvre (2001) percebe que as sociedades são complexos urbanos insuperáveis e que só o direito à cidade torna possível uma revolução das bases assentadas do urbano.

2.3 ONTOLOGIAS CONTEMPORÂNEAS DO ESPAÇO HABITADO

Para tratarmos das ontologias contemporâneas no espaço iniciaremos com as questões elaboradas por Ansay e Schoonbrodt (1989) e, a partir deles, teceremos considerações importantes na discussão da temática proposta. Antes de apresentarem vários marcos teóricos fundamentais para a temática cidade, os

autores formulam perguntas centrais para a construção da exposição crítica na obra *Penser la ville*. Dentre as várias indagações, destacamos uma: qual é o significado da cidade para além das respostas que ela pode dar aos problemas demográficos e econômicos? Ansay e Schoonbrodt (1989) entendem que o desenvolvimento coletivo da autonomia individual e o desenvolvimento da cultura seriam as respostas para o enfrentamento levantado.

Porém, a resposta dos autores parece não ser suficiente para ultrapassar as teorias levantadas sobre o enquadramento da cidade-empresa que abraçou a cultura como um meio degenerativo de consumo, a partir do que teoriza Castells (1999). A própria cidade converte-se em mercadoria, a verdadeira assunção de uma cultura enquanto “refinamento artístico e ostensivo”. A estratégia para esse modelo refletida por Arantes (2013, p. 29) prescinde de uma “união simbiótica entre *rentier*, planejadores urbanos e intermediários culturais na construção de “consensos cívicos”.

O modelo urbano apontado por Castells (1999) é o da cidade informacional que altera a condição do tempo e espaço e compreende o “locus da alta tecnologia aliada à tradição, numa relação dialética na produção e consumo das cidades, hoje, independente de seu tamanho físico.” (SILVA, 2000, p. 3). Por conseguinte, o desenvolvimento da cultura apontado por Ansay e Schoonbrodt (1989) ganhou outros contornos, visto que agora a cultura tornou-se, como anuncia Debord (1997) “mercadoria vedete” no próximo estágio do capitalismo.

Em resumo, a partir da desorganização da sociedade administrada do ciclo histórico anterior, cultura e economia parecem estar correndo uma na direção da outra, dando a impressão de que a nova centralidade da cultura é econômica e a velha centralidade da economia tornou-se cultural, sendo o capitalismo uma forma cultural entre outras rivais. (ARANTES, 2013, p. 47).

Esse novo cenário faz com que as cidades estejam em disputa entre si e em competitividade econômica. Arantes (2013) denomina esse fenômeno como lógica do pensamento único das cidades em que o modelo econômico se coaduna com o modelo cultural. O princípio da máxima eficiência é adequado às empresas, em detrimento do direito à cidade voltado ao cidadão. A cidade, enquanto categoria política, é cada vez mais desarraigada.

Cabe refletir quais são as consequências ao cidadão e à própria cidade quando a política é fragmentada e se torna discurso de ódio à própria democracia. A

primeira delas pode ser entendida a partir da teoria dos “não lugares”, de Marc Augé (2012), que reside na concepção de haver uma supermodernidade que faz do antigo um espetáculo específico.

Esses não lugares na cidade contemporânea, aos quais Augé (2012) denomina super moderna, não abrigam os centros de poder e estão fora do lugar enquanto território. Augé (2012, p. 102) nos lembra que o poder incorporado exige a morte do rei o que significa que a localização do poder é deslocada. A supermodernidade retira os verdadeiros centros de poder, localizados inclusive em outros países, se pensarmos que há uma estrutura econômica em escala mundial. Portanto, é necessário entender como as cidades se configuram em uma dimensão espacializada da autoridade, não há pleno desenvolvimento urbano sem que esses pressupostos sejam atingidos. Aliás, o mero indicativo de participação política ativa nas grandes cidades é a possibilidade de participação das atividades culturais, como se a ocupação das ruas em movimentos e passeatas concedesse a plena cidadania e o direito à cidade, o que é um engano. Arantes (2013) classifica tais atitudes como isca ou imagem publicitária e como uma necessidade de restaurar os equipamentos públicos e instá-los como patrimônio cultural.

A cultura destacada por Ansay e Schoonbrodt (1989) é uma vitrine, um cartaz, uma “curiosidade”, “mas eles não operam nenhuma síntese, não integram nada, só autorizam, no tempo de um percurso, a coexistência de indivíduos.” (AUGÉ, 2012, p. 102). Ainda, no texto de Ansay e Schoonbrodt (1989), os autores retomam uma importante reflexão, a natureza da cidade. Eles identificam que é a partir desse conceito, resgatado pela filosofia, que será possível pensar com profundidade o que faz, ou melhor, o que torna o urbano. A cidade enquanto coexistência é a estratégia teórica empreendida pelos autores e, com ela, a imagem de cidade nega a ideia de cidade ancorada em uma noção prática.

No entanto, a partir do trabalho de Mario Vegetti (2010), em “Um paradigma no céu Platão político, de Aristóteles ao século XX”, destacamos que a tradição filosófica não estacionou no embate atribuído pela interpretação de Aristóteles às ideias de Platão, visto que, há outros fios condutores para compreender o político, notadamente no texto “A República”. No que pertence à visão dos autores, o argumento como ação fundadora da cidade é o democrático, possível apenas se atingidas a liberdade e a igualdade.

De outra forma, Rancière (2014) aponta que a busca por liberdade e

igualdade promovida pelo Estado gerou um tipo de individualismo democrático nas cidades. A forma com que se estabeleceram os direitos humanos na luta pelos pilares da democracia foi a partir de um duplo efeito: da promoção da luta intervencionista dos direitos humanos desagregando territórios e conquistando espaços e da manutenção paradoxal do Estado de exceção como conteúdo insolúvel das democracias atuais insculpido nos textos constitucionais e enquanto mecanismo de autodefesa. Em melhores palavras, o próprio autor diz que

A equação democracia = ilimitação = sociedade que sustenta a denúncia dos “crimes” da democracia pressupõe, portanto, uma operação tripla: em primeiro lugar, reduzir a democracia a uma forma de sociedade como reino do indivíduo igualitário, subsumindo nesse conceito todo tipo de propriedades distintas, desde o grande consumo até as reivindicações dos direitos das minorias, passando pelas lutas sindicais; e em terceiro lugar, atribuir à “sociedade individualista de massa”, assim identificada com a democracia, a busca de um crescimento indefinido, inerente à lógica da economia capitalista. (RANCIÈRE, 2014, p. 31).

Esse modelo de busca por igualdade e liberdades de direitos é prenhe de contradições na conjugação do que afirma Rancière (2014). Davis (2006, p. 157) acentua que o modelo econômico global “favelizou” as cidades. E o “Terceiro Mundo” tomou o cálice envenenado da desvalorização, privatização, desobstrução do controle de importação e subsídios alimentares, além do famigerado enxugamento da máquina pública. Com isso, as chagas no tecido urbano são indelévels e desastrosas.

O escândalo democrático apresentado por Rancière (2014, p. 67) e Davis (2006) é sintomático à crise da cidade. O filósofo francês revela que “não haverá jamais, com o nome de político, um princípio uno da comunidade que legitime a ação dos governantes a partir das leis inerentes ao agrupamento das comunidades humanas”. Obviamente, o autor está discutindo a relação imbricada entre democracia, desde a perspectiva histórica, e a representatividade como forma de expressão da vontade do povo. Os dois conceitos são contraditórios na perspectiva de Rancière (2014) justamente pela ausência de pressupostos objetivos do que seja a boa gestão da cidade e a titulação específica de quem deva governar. Os laços de identidade no espaço político são desfeitos e os lugares que presumem reivindicação à ordem democrática são desterritorializados. A cidade não é a feição da *polis* grega e, tampouco, da *civitas* romana.

Agora o território habitado representa um desenraizamento, opostamente às

formas de vida comunitárias arcaicas. A gestão dos negócios da cidade, no que retoma o conceito de cuidar de si, já não faz mais sentido no “individualismo democrático” (RANCIÈRE, 2014). A democracia estreita, indistintamente, os âmbitos público e privado, de modo que o Estado amplia a sua zona de intervenção no espaço público privatizando-o ante o desestímulo coletivo pelos assuntos da cidade. A ordem democrática torna-se muito mais complexa e repleta em relação aos interesses privados pressionados a partir da esfera pública. É o que pensa Rancière (2014, p. 75):

O movimento democrático é assim um duplo movimento de transgressão dos limites, um movimento para estender a igualdade do homem público a outros domínios da vida comum, e em particular, a todos que são governados pela ilimitação capitalista da riqueza, um movimento também para reafirmar o pertencimento dessa esfera pública incessante privatizada a todos e qualquer um.

E isso implica também em tratar da dimensão dos direitos humanos definida territorialmente. A lógica espacial impõe-se, necessariamente, ao conceito de direitos humanos numa dualidade entre cidadão e ser humano. Assinalamos algumas perspectivas que corroboram com o posicionamento adotado: Rancière (2014), que levanta a temática antagonizando cidadão e ser humano. Ele identifica que os “direitos humanos são direitos vazios dos que não têm nenhum direito” (RANCIÈRE, 2014, p. 76). Todavia, identificado a comunidade nacional, os valores fundamentais erigidos naquele espaço se identificam apenas aos cidadãos e não ao ser humano, esse universalmente redimensionado ao território habitado.

Santos (2014) avança nessa concepção de dualidade de direitos entre ter e não ter e reconhece que mesmo entre a comunidade nacional, estritamente definida territorialmente, não haverá cidadãos no sentido de reconhecimento. O que o autor acrescenta, além da dimensão política, é que a oposição entre cidadão e ser humano não se reserva às contradições entre comunidades nacionais, mas inclusive dentro das comunidades nacionais. O *status* social de cada indivíduo determinado hierarquicamente a partir da sua relevância social, em últimos termos se traduz em ser um legítimo usuário-consumidor. E não ser cidadão, na visão de Santos (2014) traduzirá quais serão os espaços ocupados por essas pessoas e o grau de precariedade ínsito, primeiramente à habitação. Todos os demais direitos são consequência lógica de serem cidadãos e também seres humanos.

Davis (2006) conduz a crítica por outra via demonstrando os flagelos humanos espalhados pelo mundo sem nenhum tipo de reconhecimento de direitos. Espaços esquecidos, invisíveis e que, em sua grande maioria, se inserem no que ele classifica como “imperialismo brando”. Esse tipo de intervenção se classifica por uma estratégia de desenvolvimento humano sob a coordenação do Banco Mundial e o Programa das Nações Unidas tendo como atores intermediários, na maioria das vezes, as ONGs, comenta Davis (2006, p.85).

Apesar de toda a retórica retumbante sobre democratização, autoajuda, capital social e fortalecimento da sociedade civil, as verdadeiras relações de poder nesse novo universo das ONGs são parecidíssimas com o clientelismo tradicional. Além disso, como as organizações comunitárias patrocinadas pela guerra à pobreza da década de 1960, as ONGs do Terceiro Mundo mostraram-se brilhantes na cooptação dos líderes locais assim como na conquista da hegemonia do espaço social tradicionalmente ocupado pela esquerda.

Do mesmo modo, para o ser humano se afirmar como cidadão é necessário discutir a cidade, pois nela se estabelecem as desigualdades, sendo também palco das lutas urbanas por novos direitos no confronto da ordem jurídica estatal vigente. Identificado como direito positivo, este pode ser uma miríade de evoluções e involuções jurídicas com processos comparados com outros ordenamentos globais, o que permite identificar as formas de pluralismo jurídico. Essa zona de ação que está entre a lei posta pelo Estado e as lutas no seio democrático se insere no que Rancière (2014, p. 81) interpreta como “intervalo das identidades”, “um perpétuo por em jogo”.

É, nesse sentido, que a democracia ganha contornos na cidade em disputa e identifica-se com o que Lefbvre (2001, p. 18) propõe no tecido urbano, uma abertura de direitos que definem a sociedade, de modo que, ainda quando se tratar de direitos mal reconhecidos, antes de se tornarem formalizados, ganham corpo a partir da possibilidade democrática de qualquer povo poder contestar as suas prerrogativas identitárias.

As democracias guardam uma certa liberdade, como bem salientado por Rancière (2014). No entanto, o que destacamos é a crescente manutenção de antigos poderes hegemônicos no sistema político. A crítica de Rancière (2014) é contundente ao observar que a liberdade de associação, por exemplo, está aberta para todas as camadas sociais Porém, há uma grande desobrigação do governo na

formatação política de modo autônomo. A sociedade fica totalmente entregue às paixões privadas dos agentes públicos, no sentido de que as pautas políticas são cada vez menos sintonizadas com as demandas sociais. Parece que as tensões vindas das ruas são os únicos motores de alerta, ainda que socialmente todos conheçam os problemas vividos pelos cidadãos, mas se recusam a levar as pautas para o debate público como enfrentamento e desafio.

Nesse afã entre o que é identificado como necessário Dussel (2016, p. 52) apresenta-nos uma proposta de se romper os grilhões que oprimem o ser humano para se chegar a ser cidadão no espaço habitado, porém é necessário o surgimento de um grupo social fiel às suas tradições, que se liberte da imposição técnica e economicamente capitalista. Sob esse ângulo, vale a ressalva de Davis (2006) ao nos alertar que os países de “Primeiro Mundo” aniquilam não só a cultura periférica, mas engendram mecanismos de destruição social, urbana e econômica à longo prazo, de modo que a saída para esses sujeitos também requer uma mudança radical interna em um tempo razoavelmente considerável.

Porém, Dussel (2016, p. 52) entende que a “filosofia da libertação como filosofia crítica cultural precisava gerar uma nova elite cuja ‘ilustração’ iria se articular aos interesses do bloco social dos oprimidos”. Portanto, o ponto de partida, pelo que expõe o autor, é a “libertação da cultura popular”, de modo que se pode alcançar um diálogo inter-relacional que possibilite a resistência do oprimido contra o opressor, sugerindo um debate acerca de sujeitos periféricos e seu ponto libertador.

Essa é uma estratégia que considera que as cidades não são um ponto sedutor como se refere Bauman (2009). Na verdade, Dussel (2016) está preocupado com a libertação das engrenagens ocidentais e a possibilidade do povo reconhecer-se na história de sua própria cultura. Para Bauman (2009) as cidades são pontos de atração e determinam uma acentuada lógica de consumo que é identificada como celeiro de oportunidades. A própria cultura se embaraça, sem mesmo haver elites ilustradas que dolosamente a perpetraram ao esquecimento ancestral⁷.

Por isso mesmo a definição de cidade-empresa como categoria que destrói a cultura ou torna a cidade um objeto cultural enquanto espaço de consumo coletivo

⁷ Percebemos que a figura da elite ilustrada em Dussel (2016) é um passo anterior de destruição de cultura porque essa acontece *pari passu* ao pós-colonialismo, que se esfacela entre memória e a busca de um novo. Mas, nas novas dinâmicas do espaço urbano, outras formas de ofuscamento cultural e que inibem a libertação passam a se constituir enquanto formas muito mais opressoras e duradouras, sem a necessidade de uma elite propriamente dita. Ao longo do trabalho, a partir do aporte de Adorno e Horkheimer (1985) esse traço será mais detalhado.

em que o tecido urbano é o lugar das relações capitalistas de produção, transformam o cidadão muito mais alienado em relação aos seus direitos universais e descolados de qualquer forma básica de cultura ancestral. As relações de interdependência das necessidades individuais e coletivas, formas objetivas para assunção dos direitos enquanto cidadão e ser humano, são resultados de uma estrutura urbana constituída na cidade.

Essa interdependência é notada ainda na fase do industrialismo e, durante muito tempo, a ideia de cidade industrial figurou como sinônimo de progresso. Porém, essa noção deve ser relativizada na medida em que a cidade em construção, na visão de Marx, é berço do lugar da história e converteu-se ainda mais acentuadamente no chão em que as crueldades se sucedem. A divagação frente ao entrelaçamento de aspectos em que o próprio urbanismo não conseguiu desvendar, alçado à filosofia, ganha contornos mais elucidativos frente à explosão da cidade como palco de desigualdades (LEFEBVRE, 2001).

3 CONSTRUÇÃO POLÍTICA NA CIDADE E A CORPOREIDADE HUMANA

3.1 O LUGAR DAS CIDADES NA EXPERIÊNCIA DA CORPOREIDADE

Nesta seção investigaremos como a cidade, estabelecida em uma nova dinâmica das relações tempo-espço, dialoga com a experiência da corporeidade. Para tanto, utilizaremos vários autores que discutem o tema, especialmente Sennett (2020, p. 15), com seu mais notável livro “Carne e Pedra”, em que pontua que “as relações entre os corpos humanos no espaço é que determinam suas reações mútuas, como se veem e se ouvem, como se tocam ou se distanciam.”

Desde a antiguidade, a cidade foi entrelaçada com a ideia de corpo. A sociedade enquanto ordem política, na história da filosofia, construiu características semelhantes ao corpo enquanto uma disposição de vários órgãos, mecanismos que trabalham sistematicamente para a finalidade de manutenção da ordem social. Sennett (2020, p. 17) menciona as teorias do filósofo João de Salisbury que vinculou a forma do corpo humano à forma da cidade.

Os corpos delimitam uma visibilidade extraordinária no mundo contemporâneo, então vejamos:

Nos dias de hoje, o corpo se tornou símbolo de lutas políticas, sociais e simbólicas, que pode ser exaltado, agredido, intoxicado por bombas de gás lacrimogênio, encarcerado, e até mesmo vaiado e alvo de “memes”. Corpos estão em evidência nos espaços públicos e estão marcados por posições políticas que devem ser visíveis na paisagem urbana e serem reconhecidas socialmente por meio de práticas corporais, além de diferenças de cor, geração, classe, gênero e orientação sexual. Esta visibilidade espalha-se pelas redes sociais, cujos selfies propagam-se compulsivamente nas passeatas e nos passeios. (NASCIMENTO, 2016, p. 2).

Nascimento (2016) afirma que a evidência corporal (corpórea) denota que a sociedade tem a expansão do corpo no espaço público como instrumento de ação. É imprescindível a discussão entre espaço público e corpos. Em nossa análise, o espaço público pode ser constituído para arena política nos aproximando da visão que Fraser (2013) constitui ao articular movimentos sociais, justiça e norma de paridade participativa. Todos esses conceitos relacionados ao corpo estão, de algum modo, associados com a cidade propriamente dita. Nascimento (2016, p. 2) destaca que a noção de “corpografia é um conceito elaborado por Jacques e Britto por meio de referências da Dança e da Arquitetura” com o intuito de construir uma alternativa

à ideia de “cidade espetáculo” (GUY DEBORT, 1997).

Na conjugação dessa problemática, Sennett (2020, p. 16) nos apresenta outra, a do corpo passivo. O autor supõe que a cidade seja um amontoado de paisagens que transferem geograficamente os efeitos devastadores do enfraquecimento dos sentidos, de modo que a experiência da velocidade cria a “condição física do corpo em deslocamento e reforça essa sensação de desconexão com o espaço. Em alta velocidade, é difícil prestar atenção na paisagem”. Isso gera, no seio social, consequências associadas ao medo do contato e a questão que nos parece relevante é: como, na modernidade, a criminalidade produziu a sensação de medo que atinge o individual e o coletivo de uma comunidade?

A resposta não parece ser tão óbvia como parece e a própria pergunta poderia ser reformulada, visto que no lugar da criminalidade, por si só, outros fatores sejam eles sociais, históricos, econômicos, políticos e culturais adentram a sociedade urbana. A cidade assume o lugar da produção do medo social em larga escala contra epidemias globais e tantos outros objetivos que podem ser vistos como vicários, como lembra Bauman (2009, p. 26),

[...] úteis para descarregar os excessos de um medo cujo desaguadouro natural está fechado e para encontrar algum objetivo improvisado, que consiste em tomar complexas precauções contra o fumo, a obesidade, o fast food, o sexo sem proteção ou a exposição aos raios solares. Aqueles que têm condições tentam se proteger contra o perigo – difuso, mas onipresente, visível ou invisível, manifesto ou pressentido, conhecido ou desconhecido.

O medo na cidade é apenas um aspecto que pode ser levantado, pois se pensarmos na lógica urbana, a teoria política falhou ao identificar o fio condutor que liga a produção da cidade e das leis com a noção de tripartição de poderes e criação do ideal de soberania compartilhada em que cria no cidadão a percepção desse ser parte de uma comunidade política e “signatário” de um contrato social. O indivíduo abre mão de uma parte de sua liberdade para poder viver em harmonia na cidade. O planejamento urbano não resiste aos fluxos econômicos, sociais e culturais e é por isso que Bauman (2009, p. 32) afirma que as políticas urbanas chegam a invalidar as ideias e teorias que os planejadores têm defendido.

O que percebemos é que nem o corpo social consegue legitimar a válida tripartição de poderes independentes e harmônicos, prontos para produzirem uma cidade justa e sustentável e tampouco a possibilidade do cidadão sentir-se parte das

decisões do futuro da cidade. A lógica das decisões políticas não inclui a soberania popular ou propriamente as necessidades dos menos favorecidos.

Bauman (2009, p. 20) categoriza os espaços fragmentados em guetos voluntários em que a maioria das pessoas não poderá entrar, pois há espaços elitizados e vigiados e nos guetos involuntários, zonas urbanisticamente constituídas sob as quais os moradores não têm poder de escolha, não se pode sair e não há legislação que as tornem dignas.

Como bem sabemos, as cercas têm dois lados. Dividem um espaço antes uniforme em “dentro” e “fora”, mas o que é “dentro” para quem está de um lado da cerca é “fora” para quem está do outro. Os moradores dos condomínios mantêm-se fora da desconcertante, perturbadora e vagamente ameaçadora – por ser turbulenta e confusa – vida urbana, para se colocarem “dentro” de um oásis de tranquilidade e segurança. [...] A cerca separa o “gueto voluntário” dos arrogantes dos muitos condenados a nada ter. Para aqueles que vivem num gueto voluntário, os outros guetos são espaços “nos quais não entrarão jamais”. Para aqueles que estão nos guetos “involuntários”, a área a que estão confinados (excluídos de qualquer outro lugar) é um espaço “do qual não lhes é permitido sair”.

Para o habitante da cidade, a política restou como preocupação de segunda ordem, principalmente porque ela não é vista como esperança de mudança e impera a sensação de que o *status quo* é inalterável e não mudará a realidade social. Na medida em que a desconfiança do outro é fortalecida na cidade, os laços de solidariedade são cada vez mais fragmentados na grande cidade gerando certo tipo de individualismo exacerbado que estabelece os espaços divididos contra a criminalidade⁸ e os lugares que determinam aqueles que podem ou não usufruir de bons equipamentos públicos. Nisso nenhuma construção legislativa é capaz de desfazer a exclusão socioespacial.

A noção de cidades antirracistas merece algumas críticas, visto que os espaços já são pré-constituídos e não podem ser simplesmente reurbanizados tendo em vista a alegação do direito de propriedade ou a clara impossibilidade prática de alteração urbana. Os lugares e privilégios já estão definidos há séculos, agora é preciso discutir a urbanização assim como ela se apresenta. A luta por uma cidade antirracista é também a possibilidade de discutir o espaço tal como ele é,

⁸ A produção legislativa não está em demonstrar modelos prontos e acabados como fórmulas penais de resultados seguros para gestão do medo da cidade contemporânea. Em verdade, o que pretende, a partir da dogmática penal é desenvolver possibilidades de legitimação do sistema punitivo que impeça a racionalidade crítica e desenvolva tecnologias de poder para punir com severidade, sem necessidade de repensar o poder constituído.

implementando políticas de solidariedade e cooperação entre os moradores, evitando o racismo ambiental e implementar, no nível mais localizado, espaços de discussão política e democracia.

Por fim, resta-nos estabelecer uma breve relação entre a noção de corporeidade na cidade com o corpo que deseja. Há uma clara relação com a filosofia política que atribui à paixão um elemento central de investigação. A cidade também influi na formatação de desejos privados com vícios ocultos que apenas podem agir na cidade como fragmentação de espaços completamente determinados pelo “submundo”. Nesse contexto, a tese construída por Mandeville (2017) em “Fábula das Abelhas”, caracteriza os homens ativos como aqueles que estão rodeados por armadilhas do próprio espaço hierarquizado e os homens fracos/abjetos como os que estão sob a encruzilhada da plataforma de sua própria existência, na cidade, sem que os desejos sejam imediatamente satisfeitos.

Em Mandeville (2017) o nível dos desejos se apresenta por meio das paixões na esfera coletiva em que a cidade é apenas um elemento secundário. Mas, para Bell (2001) a cidade é também um mapa da hierarquia do desejo, há espaços que podem ser valorizados ou mesmo estigmatizados em uma escala completamente distópica.

Na cidade existem zonas de comércio, de trânsito, de residência. Mas algumas zonas da cidade não podem ser tão objetivas quanto aos propósitos a que servem. Essas são as zonas sexuais – chamadas de distritos da luz vermelha, zonas de combate e guetos gays [...] aqui não há cidade no mundo que não os tenha. Em parte, por causa dessas zonas, a cidade se tornou um sinal de desejo: promiscuidade, perversidade, prostituição, sexo além das linhas de idade, gênero, classe e raça. (BELL, 2001, p. 90, tradução nossa)

A cidade divide-se em zonas ditadas pela forma como os cidadãos são valorizados ou remetidos ao obscuro em suas necessidades sexuais. Esse padrão evidencia uma necessidade do autor em pensar na possibilidade de propor uma “cidade *queer*” em que seja possível relacionar o urbano e o sexualmente desviante.

3.2 A NECROPOLÍTICA NAS CIDADES SITIADAS

Ao falarmos de uma necropolítica das cidades sitiadas estamos fazendo menção implícita a dois trabalhos importantes para ontologias políticas. O primeiro é

do filósofo Mbembe (2017), que discute as formas contemporâneas que subjagam a vida ao poder da morte, e o segundo do geógrafo Graham (2016) no livro “Cidades Sitiadas: o novo urbanismo militar”, que propõe rediscutir a “a extensão das ideias militares de rastreamentos, identificação e seleção nos espaços e meios de circulação da vida cotidiana” (GRAHAM, 2016, p. 24).

A cidade serve como plataforma de estímulos excessivos em que o mal da violência está à espreita, banaliza e naturaliza a crueldade policial, visto que, para agitar a massa não precisa argumentos lógicos, bastaria o uso excessivo de imagens fortes, repetitivas, de modo que a tecnologia ou a inteligência artificial tornou-se meio eficaz para essa função (MBEMBE, 2017, p. 90). As pessoas estão cada vez mais interconectadas e bombardeadas por informações falsas e por estímulos de diversos meios tecnológicos, o que Mbembe (2017, p. 91) menciona ser “a vida eletrônica e o seu duplo, a vida roboticamente ajustada”.

Assistimos ao começo de uma fase inédita na história da humanidade, no decurso da qual será cada vez mais difícil, ou mesmo impossível, dissociar os organismos humanos dos fluxos eletrônicos, a vida humana, dos processadores. Esta fase tornou-se possível, graças ao savoir-faire acumulado em termos de armazenamento de massas colossais de fluxos, à extrema potência e velocidade do seu tratamento [...].

Nesse contexto atual, há limitações impostas pelo modelo político no papel de garantir proteção à sociedade civil, visto que a polícia, no Brasil, espalha a repressão violenta aos indesejáveis, pretos em sua grande maioria. Há no controle estatal um governo que eclodiu a partir de um grande ofuscamento e cegueira histórica, pois assim, como afirma Mbembe (2017, p. 92) como é possível “explicar a atração contemporânea das multidões pela ideia de poder absoluto e irresponsável? E também a abertura para as ações mais extremistas ou a receptividade para os mais simplistas e ineptos argumentos?”.

A conclusão à qual chegamos é que há uma manipulação do sistema penal para tornar possível esse ofuscamento histórico da crueldade policial, bifurcado em duas grandes áreas, como bem lembra Flauzina, (2006, p. 86): “todas as agências de criminalização, desde uma mecânica binária, vão adotar duas metodologias: uma voltada para o trato de “delinquentes do bem” e outra para o controle dos “infratores do mal”. Dessa maneira, torna-se óbvio que o policiamento truculento nos bairros mais pobres necessita da restrição de liberdade de locomoção associada à baixa

estrutura de vida, negando-os a condição de cidadãos. As consequências aparentes são os aumentos significativos de criminalizações dessas populações alijadas.

Na base de todo debate acima está o sistema penal ancorado em um controle pautado no neoliberalismo e, como mercadoria, os infratores do mal são descartáveis e não merecem o cuidado do Estado. Diante de uma ação mínima e do fenômeno da fragmentariedade do Direito Penal o Estado se presta a resguardar os direitos individuais em perspectivas patrimoniais. O modelo de punição aos bandidos e vadios recaem em uma lógica do Direito Penal a punir severamente o comportamento desviante, sendo que nenhuma plataforma de direitos humanos garante uma ressocialização ou enfrentamento do descaso social aos sujeitos carcerários (FLAUZINA, 2006).

Agrava-se o quadro de violações no atual estágio da democracia brasileira a partir da fusão dos poderes políticos e a assunção do papel de garantidor das ações repressivas por intermédio do judiciário. O legalismo autoritário impresso em medidas legislativas e decisões judiciais é uma expressão de um regime de fato, camuflado em regime constitucional, de modo que qualquer infiltração política opositora é severamente reprimida. Há um aparato judicial que externa as assimetrias sociais flagelando a população negra, é o que destaca Flauzina (2006, p. 88):

a manipulação do sistema penal para a contenção do contingente negro no interior da pauta neoliberal não se restringe em absoluto ao âmbito do controle policial. Um outro espaço de central importância para a reprodução das assimetrias raciais e a criminalização desproporcional da população negra no Brasil é o ocupado pelas agências judiciais.

Observa-se, nesse contexto, que a dificuldade em instituir uma segurança pública desmilitarizada está na complexidade da reforma das instituições perpetradoras de violações contra os direitos humanos e, de outro modo, de estabelecer um judiciário no dever de conciliar tanto a ordem jurídica como a ordem moral Oliveira (2004), a fim de tornar visíveis as divisões sociais implícitas, sem esquecer da importância da revelação da verdade quanto ao histórico de violações aos direitos humanos.

Em virtude do apresentado até aqui, a necropolítica como gestão da vida e da morte nas cidades brasileiras está atrelada ao aparato de guerra mantido pelo militarismo da segurança pública sendo esta a marca da perpetuação da

dependência militar no Brasil. Esse fato reforça a tese de que as características autoritárias do regime ditatorial foram influentes para manter os lugares de diferenciação e exclusão com a pacificação interna que o capitalismo necessita. Ainda hoje, tendemos a focar o legado do antigo regime militar dentro do novo governo democrático e da sociedade. (OLSEN, 2010). As leis de anistia, por exemplo, estão em uma posição de anormalidade dentro de uma conjuntura internacional com o “discurso” ao reconhecimento e à dignidade.

A perpetuação das estruturas de poder autoritárias e a legitimação de violências policiais e torturas reverbera no reforço da militarização na segurança pública na cidade. Há o recrudescimento das chamadas “Operações de Garantia da Lei e da Ordem” que, em certa medida, nunca deixaram de existir, ou seja, a segurança pública brasileira é militarizada e constitucionalmente aceita, sobretudo nos espaços fragmentados e carentes de infraestrutura como é o caso das favelas. A nova reconfiguração contemporânea parte da necessidade de findar a incorporação da guerra como “elemento da sociedade de risco” e ultrapassando as armas como verdadeiros tribunais cotidianos (FOUCAULT, 1999, p. 22-23; apud SOUZA, 2015, p. 219).

Por isso as repostas aos problemas prementes da criminalidade nas cidades são cada vez mais de restrições de direitos já estabelecidos, um verdadeiro retrocesso que atinge, sobretudo, as classes sociais mais pobres. Por meio de um mecanismo tecnológico do Estado como versão contemporânea do aniquilamento de direitos e a partir de dispositivos extrajurídicos, o negro é a sua principal vítima (CARNEIRO, 2005). A polícia atua num aparato estatal com notórias “limitações em termos de controle social, transparência e efetividade” (SOUZA, 2015, p. 5).

Nesse ponto, o racismo é o mecanismo pelo qual se exacerba a figura do outro não-ser, ou o que Mbembe (2017, p. 95) denomina de nanoracismo, em que “há o preconceito em relação à cor expressa nos gestos anódinos do dia-a-dia, por isto ou por aquilo, aparentemente inconscientes”. A prática é sentida também na escolha de quem deve ser o suspeito. Pessoas pretas vigiadas nos mercados, revistadas por policiais de modo ilegítimo, preteridas nos processos seletivos de emprego e na admissão em cursos superiores têm seus argumentos deslegitimados pela própria condição do não-ser. A prática racista,

Consiste em colocar em condições insustentáveis um número cada vez maior dessas pessoas tidas por indesejáveis, cercá-las no cotidiano, inflingir-lhes repetidamente incalculáveis golpes e feridas racistas, despojá-las de todos os direitos adquiridos, atirá-las para fora da colmeia e desonrá-las, de modo a que apenas lhes reste a autodeportação. (MBEMBE, 2017, p. 97).

Dessa forma, na dimensão do racismo que propõe Mbembe (2017), a maximização do poder beligerante policial exerce função na gestão da vida, impactando de tal forma a gerar feridas psíquicas incuráveis. O poder moderno não é apenas uma instância repressiva e disciplinar, atualmente, fala-se em um poder enquanto instância de controle que envolve o indivíduo na necessidade do desempenho, dominando-o.

A dissertação de Avelar (2016, p. 21) aponta a raça como fator da reprodução espacial das cidades:

O peso da variável raça na reprodução espacial das cidades brasileiras em geral, e de Salvador, especificamente, é determinante para a compreensão de ao menos duas dimensões. A primeira, como descrito acima por Gonzalez, é a dimensão da “divisão racial do espaço”, que demonstra como a segregação urbana é, para além de traçados de uma segregação social, o retrato de urbanidades racializadas. Em segundo lugar, e sem contradição à primeira dimensão, ao destacar o peso da variável raça na reprodução espacial, além de falar de espaços divididos, cidades quilombadas (NEDER, 1997) – urbanidade racializada – estou falando, também, de invenção de territórios negros, de reinterpretação de identidades, criação de redes de resistência e negociação, ou seja, da configuração de um arquétipo de cidade – as “cidades negras atlânticas”.

Por esse ângulo, a dificuldade de estabelecer novos paradigmas de modelo de jurisdição e justiça só reflete a política criminal de sempre empreendida no Estado brasileiro, visando a militarização da segurança pública na cidade para segmentar a sociedade. Percebemos que o avanço da militarização como sinônimo de eficiência e gestão, espalhada nas áreas de ensino, de gestão governamental e até mesmo na condução de crises sanitárias. É a constatação de uma nova tecnologia de poder, como assim demarcará Carneiro (2006, p. 73),

Essa nova tecnologia de poder, que sucede as técnicas disciplinares sem dispensá-las, adequando-as ou transformando-as, atende a novos objetivos, promove a transformação do poder sobre o corpo ou do homem-corpo, como prefere Foucault para o poder sobre o homem-espécie.

Diante disso a infiltração do militarismo nas diversas áreas sociais, de acordo

com Mbembe (2017, p. 146), é a percepção do Estado de exceção ainda reinante em que a insistência de empreender formas tecnológicas de controle da vida são definidas pelo provérbio: “fazer viver e deixar morrer”. Apoiado pelos estudos de Franon, o autor entende o estabelecimento de uma política de morte, por parte do Estado, como supedâneo das relações neoliberais e forçando o extermínio dos grupos invisíveis e inúteis para o capital.

De outra forma, a Constituição não rompe plenamente com o modelo político-jurídico anterior construído ainda no período da proclamação da república. O modelo jurídico já instaurado impede a possibilidade de um projeto supra-individual em que se apresente um nível de consciência ligado aos processos de mudança social expressando dimensões da cultura, da memória e da verdade. Então, “a necessária somatória de interesses que ultrapassam os domínios dos indivíduos para mergulhar em “mundos” distintos ligados pela mesma dor.” (VELHO, 1997, p. 37).

Portanto, ao se diagnosticar relações cada vez mais confusas entre o direito e a política, os pressupostos que fundamentam o Estado para a proteção social vão cada vez mais ser associados a políticas repressivas aos indesejáveis. O Direito Penal funciona de modo mais visível na cidade, centrado na ausência de dignidade da pessoa humana, em alguns espaços marcados pelo signo da exclusão e retoma o controle para as hegemonias autoritárias dos sistemas que cerceiam a liberdade e o reconhecimento de direitos.

Outro elemento que pode ser analisado na necropolítica como gestão da cidade é a infiltração do político na esfera de decisão legislativa, a incoerência das normas vai cedendo à elaboração de leis repressivas, haja vista a ideologia da segurança urbana ou mesmo a necessidade de criação de clientela eleitoral, como lembram Zaffaroni e Piangeli (2021, p. 322):

A sociedade de comunicação contemporânea e as cruzadas nacionais e internacionais, o medo, as reações perante a quebra do estado de bem-estar e a redução do espaço político para providenciar soluções reais para os conflitos sociais favorecem uma transferência do poder, que, na época da ideologia da segurança nacional, levava à hegemonia das forças armadas e que, na versão da ideologia da segurança urbana, passa para as polícias.

Há uma escolha política de quem pode ser entendido enquanto cidadão e esvazia-se o núcleo essencial do espaço público de debate para a proteção e garantia de direitos fundamentais, posicionando sistemas de segurança contra a

criminalidade baseados em sistemas penais de pura abstração e que não dialogam com a realidade social.

Ao tratarmos da solidariedade intergeracional e da emergência do Estado de proteção contra os criminosos esbarra-se na própria dimensão do que o modelo econômico e estrutura político-social realmente deseja. Ou seja, na medida em que se assolam as desigualdades, a pobreza e a criminalidade, aumenta-se a descrença em relação ao Estado e as promessas para as políticas públicas voltadas ao desenvolvimento social-coletivo. A individualidade é crescente e há luta por garantias de direitos de primeira geração sendo destacada, especialmente, a garantia da propriedade.

Assim, entende-se que o modelo liberal-individualista reverbera na dimensão das imposições do que positivamente se considera crime. A legalidade não deve ser entendida apenas como uma fase da evolução da humanidade, mas como uma postura axiológica, a partir da comunidade política, naquilo que se considera pertinente repelir no estrato social.

O advento da Constituição Federal de 1988 não estabeleceu diretrizes programáticas sobre diversas áreas da vida, sobretudo no que se refere ao pluralismo jurídico dos movimentos urbanos e do direito à cidade, capazes de romper o modelo positivista. E mesmo o combate à truculência militar nas cidades e favelas, enquanto objetivo do judiciário, esse ainda não é uma realidade por completo, visto que:

não houve uma verdadeira substituição dos grupos ligados à ditadura, mas uma reacomodação no universo das elites, tendo as Forças Armadas passado para o fundo do palco, sem contudo perder suas prerrogativas, como o poder de veto, por exemplo (CODATO, 2005, p. 99)

Ainda hoje, o Brasil convive com os resquícios do regime de exceção implementado no período da ditadura militar que, diga-se de passagem, forneceu um modelo legível ao estado liberal, “a política do arrocho salarial assegurava às multinacionais a mão-de-obra mais barata do mundo, o sistema penal tratava de prender vadios e grevistas” (BATISTA, 1990, p. 36). A ideia de um Estado de insegurança sempre paira nos modelos democráticos de governo, de modo que a violência policial legitima a necessidade de força em que a própria lei confere a proteção do ente estatal contra as insurgências civis.

O Estado securitário alimenta-se de um estado de insegurança que ele próprio fomenta e para o qual pretende ser a resposta. Se o Estado securitário é uma estrutura, o Estado de insegurança é uma paixão ou, ainda, um afecto, uma condição, e até uma força de desejo. Por outras palavras, é o Estado de insegurança que faz funcionar o Estado securitário, sendo este, no fundo, uma estrutura responsável por investir, organizar e mudar os instintos que constituem a vida humana contemporânea. (MBEMBE, 2017, p. 89).

O sistema de segurança pública adotado no país ostenta o ideal de carácter militar, cuja filosofia operacional é o modelo de guerra para atuar na sociedade civil (CERQUEIRA, 2001). As formas desse modelo dificultam a percepção do indivíduo enquanto sujeito de direitos e resultam em um aparato de guerra pronto para exterminar o “inimigo”, sem as garantias de valores fundamentais que orientam e regulam os comportamentos da estrutura estatal para atribuir ordem e harmonia na vida humana. (LUÑO, 1999, p. 288).

Com efeito, o debate de justiça de transição ainda é necessário, devendo-se considerar três elementos fundamentais:

- a) a memória, por meio de um processo educativo, que impede o esquecimento por parte da nova juventude;
- b) a verdade, a partir da publicidade de documentos e desconstrução do autoritarismo como bote cultural frente aos desrespeitos dos direitos humanos; e
- c) a responsabilização, que não requer a necessidade ensandecida de prisões ou ainda penas pecuniárias, mas reside na conscientização dos agressores frente aos seus atos bárbaros e posteriormente à publicização dos seus nomes em toda comunidade civil (PINTO, 2012, p. 25).

A busca por reparação por meio de um processo jurídico envolve um ato de julgar que é sensível à historicidade dos conceitos e valores, é o que Oliveira (2004) denomina como a dimensão do reconhecimento ou da moral que tem um carácter que articula tanto os direitos como os sentimentos. Os fundamentos últimos da proteção dos direitos humanos transcendem o direito estatal, ainda mais quando se identifica a necessidade de reconciliação social e o reconhecimento frente a uma atitude de respeito ao outro, evitando mágoas e outras formas de opressão.

De outro lado, na contramão da conjugação do tripé da memória, verdade e responsabilização, que serviriam para o fortalecimento da democracia e a cura das

relações sociais (PINTO, 2012), há, no país, o fortalecimento do bolsonarismo na esfera pública. Esse infiltra a ameaça e o ódio na política, tornando-se o cerne da nova ideologia fascista vinculado à estrutura social e ideológica, frente à necessidade de eleger a “única felicidade possível do bolsonarista, que não é felicidade alguma, é o prazer proporcionado pela ameaça ou pela punição, em que se misturam ressentimento e requintes de sadismo.” (CATALANI, 2018, n.p).

Parece-nos que essa ascensão do ódio à democracia é uma hipótese acertada e a cidade, em seus elementos simbólicos (instituições, obras de arte, espaços públicos), são alvos daqueles que pretendem destituir, a qualquer custo, o processo democrático.⁹ Além disso, ascende-se ao poder, em momentos históricos específicos, tipos de agitadores fascistas, com suas declarações dirigidas *ad hominem*, “trivializando a democracia até o ponto de não ser necessária, nem sequer conveniente [...] um período em que as sociedades são politicamente democráticas e socialmente fascistas.” (SANTOS, 2010, p. 39).

Podemos entender que os modelos de política criminal e de democracia não se contrapõem abertamente, resguardando formas e características. Sendo assim, as formas de repressão aos inimigos, em sua grande maioria conectados ao fenômeno raça, emergiram da lógica liberal individualista implementada. Há amarras, bloqueios impostos à maioria da população, engrenagens da lógica do capital que configura, ao longo da humanidade, o que se considera bem jurídico relevante, tal como a participação efetiva do povo na implementação de políticas criminais. Certamente, há elementos do próprio Direito que servem para minimizar o poder do indivíduo, posto existir uma superestrutura que não concebe demasiados direitos.

Em que pese a fundamentação do bem jurídico enquanto categoria fundamental da noção de crime e da necessidade de segurança do cidadão estarem atreladas ao ser, afirmamos, assim como Carneiro (2005, p. 27), que o “Ser Humano, inscreve-se na dimensão ontológica, o que nos permite supor que o racismo reduz o ser à sua dimensão ôntica, negando-lhe a condição ontológica, o

⁹ O dia 08 de janeiro de 2023 ficará marcado na história do Brasil como um dos movimentos contrários à democracia mais contundentes até então vistos. Milhares de manifestantes/criminosos ocuparam espaços públicos e atacaram os três símbolos, poderes constituídos do Estado Democrático de Direito, como o judiciário, o legislativo e o executivo. Depredaram os prédios e destruíram obras de arte e artefatos históricos do país, deixando um rastro de destruição na cidade de Brasília, na Esplanada dos Ministérios. A diferença é que nesse ato antidemocrático, boa parte da polícia local não agiu de forma a proteger o Estado ou suas instituições, agindo com conveniência e facilitando os atos de vandalismo.

que lhe atribui incompletude humana”. Nega-se também todos os direitos inalienáveis àqueles que não estão inseridos na categoria do ser. Por isso, a ação policial frente aos indivíduos indesejados ao sistema se dão com o intuito de extermínio, dada a inexistência de direitos subjetivos.

Isso porque o direito subjetivo preenche lacunas deixadas pela noção de bem jurídico penal. Enquanto noção do Estado Democrático de Direito, o direito subjetivo constitui uma espécie de bem jurídico, principalmente quando “a intervenção estatal sobre a liberdade individual manipula os dados da realidade para a consecução de interesses políticos, o que torna fluido os limites entre ilícito e lícito.”(TAVARES, 2020, p. 88).

Sendo assim, o direito subjetivo é capaz de “desnudar” a legitimidade da própria incriminação, o que significa que dada uma ordem jurídica democrática, o modelo de subjetivo possibilita a libertação dos sujeitos de preceitos meramente morais difusos.

Resquícios do Estado-liberal estão impregnados fortemente nos modelos democráticos de direito na visão de como deve ser enfrentado o mundo da vida e segregados os espaços sociais. Há a necessidade do domínio pleno do homem sobre a natureza e sobre outros homens identificados como inimigos ou não civilizados, como emblema do progresso. Por isso tendemos a concordar com Carneiro (2005, p. 73), quando diz que

É nessa perspectiva que inscrevemos a negritude sob o signo da morte, a partir da análise das distinções que se apresentam no processo nascer-adoecer-morrer ou simplesmente no processo viver-morrer de negros e brancos na sociedade brasileira, em que se aliam predisposições genéticas com a produção de condições de vida diferenciadas.

Portanto, mesmo tutelados sob a ordem do Estado Democrático de Direito e com ressalva da proteção constitucional, os processos subjetivos de direitos estão emersos no sistema penal que se fortaleceu sob o signo da proteção do bem jurídico. Por conseguinte, há fortes indícios de que a lesão do bem jurídico deve estar clara no âmbito da vida prática, visto que a ordem jurídica democrática não se assenta em uma entidade abstrata.

Com vistas à entidade constitucional, o agir do Estado não tutela a dignidade da pessoa humana, ou seja, dado o valor político fundamental acordado como plenitude da maximização antropológica dos direitos humanos, o agir estatal tem

como características a tentativa de garantir a proteção individual em face do elemento de extinção e extermínio nas cidades. O delito, nesse sentido, não pode estar atrelado às lógicas de autoproteção de uma classe ou raça, visto que reforça apenas o posicionamento da necessidade do Estado em se ausentar, cada vez mais, de políticas voltadas para a garantia dos direitos fundamentais. Isso em detrimento de uma regulação criminal, voraz e de uma repressão fundada na prisão apenas de pobres e miseráveis estigmatizados nos lugares em que habitam.¹⁰

O cenário da ditadura militar implantada no Brasil e que reverberou na estrutura deixada pelo regime anterior evidenciou que se utilizam da própria lei ou mesmo da cultura judiciária para abusar do poder político. Nesse sentido, Ginburg (2014) afirma que a Constituição pode fazer diferença em um Estado em que a lei não é tida como sinônimo de proteção de direitos fundamentais, pois fulgura como mecanismo de proteção dos atores oligárquicos, entabula propriedades normativas para conferir força independente e legitimidade, além de ser tida como uma espécie de “vaso sagrado¹¹”, gozando de visibilidade pública especial.

Na perspectiva da justiça restaurativa, evitar a impunidade e o esquecimento não só dos abusos cometidos na ditadura, mas também no período escravocrata, é prevalecer a recuperação emocional dos envolvidos, ainda que os atos de violação aos direitos humanos não sejam contemporâneos. Assim, devolve-se a justiça associada à dignidade humana ao mesmo passo em que se resgatam histórias de sofrimento e de luta e se reconhecem as responsabilidades do Estado pelas violações praticadas contra a população, criando a possibilidade de devolver às vítimas sua condição cidadã e de desenvolver o sentimento de solidariedade social entre os cidadãos.¹² (FECHER; RIOS, 2015).

Dessa afirmação, além do regime ditatorial que foi implementado no país, há antecedentes históricos indelévels que reúnem um passado ancestral com crueldades que atravessaram o tempo para se aperfeiçoarem na lógica de guerra,

¹⁰ A proporção das mortes causadas por agentes do Estado em relação à violência intencional total cresceu, de 12,6%, em 2013, a 39,6%, em 2019, no Estado do Rio de Janeiro. A pesquisa “Vidas adolescentes interrompidas” aponta que entre os adolescentes vítimas de mortes violentas intencionais no período pesquisado, 79% são negros e 76% tinham entre 16 e 17 anos. (RODRIGUES, 2021).

¹¹ Expressão utilizada por Ginburg (2014) em seu texto: “*Constitutions in Authoritarian Regimes*”, para justificar o uso da constituição como aspecto semântico/simbólico ou apenas uma declaração política sem cunho prático ou força normativa.

¹² Pierpoint (2019), em matéria para a BBC News Brasil, publica que “Os estudantes da Universidade de Georgetown, nos EUA, votaram a favor da criação de um fundo de reparação para indenizar descendentes dos negros escravizados vendidos pela instituição no passado.”.

essa implementada na segurança pública militarizada. O dispositivo de racialidade determina exatamente qual é o limite da ação policial, ou seja, determina os lugares os quais se pode matar e se for um negro bem posicionado trata-se de um negro errado, como mostra o relato de Carneiro (2005, p. 92):

James Cavallaro, em relatório da Human Rights Watch de 1996, sobre o problema da violência policial no Brasil, define como ponto principal desse tema o desinteresse das autoridades policiais e judiciárias em apurar os delitos e afirma: “Se a vítima é marginal ou suspeito⁴², não há empenho... o que só ocorre se a polícia comete um erro grosseiro e mata uma pessoa branca, de classe média”. Quando a vítima é um negro bem-posicionado socialmente trata-se do negro errado.

A feição objetiva do Direito Penal não se descola do chão em que as crueldades acontecem, ou seja, a cidade transpõe valores fundamentais de cultura com a a concepção legítima de como o Estado deve agir enquanto produtor e aplicador do direito, com mandados de criminalização expressos dos quais os direitos fundamentais atuam enquanto feição objetiva na égide constitucional.

Dessa forma, ao satisfazer a proteção do indivíduo em face do poder punitivo estatal, selecionados aqueles que são considerados intocáveis e que, para o Estado racista não há desejo de punição exacerbada, por outro lado “o ir e vir não se constitui em direito para a maioria das populações negras, e por isso tornam-se dependentes dos critérios da repressão policial.” (CARNEIRO, 2005, p. 90). O espaço habitado pode desvelar formas de violência com a atuação ilegítima do Estado na condução do território a partir daqueles que habitam, além de construir processos de fragmentação mediados pelo capital que não se coaduna com as normas determinadas nas garantias individuais.

Não basta ter direito aos espaços públicos ou ainda tutelar direitos referentes apenas à moradia, é preciso que a consciência decorrente do direito à cidade potencialize-se na tentativa de torná-la antirracista. Enquanto produtor e aplicador do direito o Estado atribui os mandados de criminalização expressos que tornam o território marcado pelo vigilantismo dos corpos negros. Para a perene compreensão, o primeiro passo está em restabelecer o princípio da igualdade destronando, inicialmente, a noção de legalidade estrita que impõe a regra da maioria. A igualdade está fadada a questionar a legalidade, mas não apenas no embate entre igualdade material ou formal e sim ao colocar o papel “simbólico” da igualdade devolvendo a humanidade e acessando a cidade antirracista.

Nesse processo, a interseccionalidade é crucial porque nela busca-se entender as “consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas [...]” (CRENSHAW, 2002, p. 177). Para Oliveira (2013, p. 91) “as atitudes diante do meio ambiente, são reveladas as preferências de idade e de gênero, as posturas éticas, as condutas individuais e/ou coletivas.” Fato é que o poder legislativo deve criar zonas de reconhecimento no espaço retirando o manto do império da lei e reconhecendo novas formas de associação humana.

3.3 O TERREIRO E O QUILOMBO NA LUTA POR UMA CIDADE ANTIRRACISTA

A proposta da presente seção é discutir a noção de terreiro e quilombo como paradigmas na luta por uma cidade antirracista. Por esse motivo pretendemos pautar assuntos que possam nos ajudar a compreender como esses conceitos emprestam epistemologias para debater o racismo nas cidades. Nesse ponto, em especial, utilizaremos o espaço brasileiro como fio condutor de análise, uma vez que isso nos auxiliará a discutir os nossos problemas sociais que, por sua vez, se entrelaçam com o debate central da dissertação.

Inicialmente, cabe analisar a reconfiguração dos termos diáspora e quilombo, a partir do percurso histórico em que as categorias foram reelaboradas para dar conta do reconhecimento dos sentidos de existência e vida digna aos povos negros na cidade o que torna a dimensão política do espaço algo indissociável da afirmação e do reconhecimento de direitos. Para Albuquerque (2016, p. 8),

[...] estar em diáspora significa, então, uma busca por um passado que mantinha suas tradições e seus costumes tradicionais, sua identidade estável e pré-estabelecida e que foi alterada, pois pela diáspora sofreu mudanças e permutas que derivaram da hibridização que ocorreu no processo do deslocamento.

Dessa forma, a resistência cultural-espacial empreendida nos terreiros e nos quilombos levou, inevitavelmente, à construção de novos mecanismos de subversão e atitude associativa, tendo em vista o caráter de domínio da supremacia branca em todos os espaços de poder e controle no seio social.

Na visão de Benedito (2013) tanto os terreiros, como os quilombos, são vistos

enquanto territórios negros marcados simbolicamente pelo predomínio racial que efetivam, a partir de uma cultura afrodiáspórica, com suas identidades e memórias coletivas. O autor compreende que “é no percurso do tempo e espaço que a história coletiva, marcada por carências sociais, mas também por articulações de lutas, e os micro territórios étnicos e raciais justificam sua razão de ser” (BENEDITO, 2013, p. 99).

É urgente tecer análises da questão étnica-racial na cidade ancorada por um predomínio das pesquisas em torno do negro, voltadas à África, embora pouco sabemos dos sobreviventes africanos ultramar. Por não dispormos de documentações fiéis da dispersão interna ocorrida no continente, há uma dificuldade em apontar os problemas territoriais anteriores à abolição. O que sabemos frente ao inchaço demográfico nas favelas e à formação de comunidades quilombolas está mais ou menos alinhado após a escravatura e, em alguns casos, está associada pela resistência considerável de escravos na formação de quilombos.

Sendo assim, repensar as estruturas da formação das cidades, base em que estamos assentados, nos possibilitará redescobrir a nós mesmos enquanto sujeitos constitucionais e recuperar a ancestralidade. Por outro lado, ao investigar o processo diaspórico, surge a possibilidade de infiltrarmo-nos orgulho que antes era forma de vida.

Em todo caso, a luta afro-brasileira, assim como latina americana, se insurge na necessidade de se rediscutir a formação dos lugares e espaços políticos e, em última instância, a cidade. Isso porque não se concebe a postura de reconhecimento e igualdade capaz de alcançar a questão racial se não houver refundação do que se desprende de Estado enquanto garantidor de uma cultura auto afirmativa e, igualmente repensar a governabilidade dos povos que ainda remanescem nos quilombos.

Deter-se em políticas afirmativas, em contrapartida ceder ao epistemicídio e não ter reconhecimento histórico é uma postura ambígua do Estado. Nesse sentido, pautas como o Estado Nacional Quilombola¹³ devem ser levadas a sério, vista a necessidade de retirar o encobrimento do outro enquanto política de apagamento. Por conta da não aceitação do outro, enquanto existência, ou mesmo parceiro

¹³ Repensar em refundar o Estado é também rever as imposições do constituinte originário. A feita da constituição não deve margear apenas a lembrança dos territórios de resistência enquanto proteção remanescente, mas uma política constitucional que possibilite referência para os corpos negros na cidade, no espaço social e político em que se sintam confortáveis e acolhidos.

integral no debate democrático, esses habitam a zona do não ser.

Surge a necessidade dos autores africanos, diaspóricos, quilombolas e negros *per si* demonstrarem que as categorias discutidas cientificamente são todas racionalizadas. Grosso modo, estamos em uma sociedade sob o “silogismo do racismo”, expressão pensada por Towa, (2015, p. 27), apreendido da seguinte forma: o homem é um ser essencialmente pensante, racional, todavia, a partir do epistemicídio e da deslegitimação, o negro é tido como incapaz de pensamento e raciocínio, e por isso não se aceita de modo pleno os sentidos constitucionais de diáspora e quilombo por não estarem contidos no modelo racionalmente fundante pela perspectiva jurídica, filosófica, sociológica etc. O olhar europeu para o Egito, por exemplo, sempre foi na tentativa de apartá-lo culturalmente, tendo em vista a importância dos povos do Nilo para o desenvolvimento dos pilares ocidentais da ciência e da filosofia.

Necessariamente, deve-se rediscutir como a formação do espaço, tempo e processo social ocorreu, a partir das dinâmicas das quais o próprio Estado se inseriu nas disputas pelo poder, de modo que, o poder constituído estabelece parâmetros de reformulação da ordem social enquanto há necessidade de criação de conceitos espaciais e temporais específicos para não gerar exclusões.

Dessa forma, a prática social e cotidiana de ressignificação de diáspora e quilombo deverá estar incluída na percepção do negro e do quilombola enquanto parte de todo o processo e, a miúdo, estar expulso do espaço construído por resistência. O ser social enquanto ser real, concreto e histórico é dialeticamente constituído na vida e é necessário refletir como o poder constituinte está enlaçado por reconhecimentos de direitos e, como tais, se objetivam na sociedade dividida pela relação de classe, raça, cada vez mais contrastante pelas relações sociais capitalistas.

A história é a própria formação do povo na consciência e respeito em busca da alteridade. Pacheco ([20--?], n.p) destaca situações históricas brasileiras em que houve construções de formas de vida europeias para se distanciar da “presença dos ‘nacionais’ em especial dos negros”. A discriminação, o preconceito e a estigmatização, como referenciados por Carneiro (2005), enquanto síndrome, interfere necessariamente no problema da alteridade e da responsabilidade pelo outro, levando a desconsideração de muitos direitos à cidade e à terra impostas por um projeto pedagogicamente anterior de estigmatização.

Podemos tratar de dilemas do pertencimento ao território frente à percepção de desígnios cívicos-nacionais. Enquanto indígena ou quilombola não se deixa de ser brasileiro, porém, o gentílico não impera sobre a cultura e a nacionalidade não pode impor limites à liberdade das comunidades tradicionais. É necessário entender que o habitante de qualquer lugar, enquanto membro de uma comunidade, pode não se sentir parte do espaço total, mas estritamente àquele do qual está congregado. O pressuposto das redes de compartilhamento e sociabilidade é simbolicamente estruturado como sendo a forma mista de acesso à cidade para alguns eleitos e é a lógica adequada para a manutenção da segregação socioespacial. Desse modo, é evidente que a construção dos valores de um país perpassa pela concepção dos percursos históricos dos grupos sociais como um todo, do contrário, negar-se-á os valores identitários em face da marginalização de quem conta a história.

Como apontado por Sodré (1988), foi a partir das ideias propagadas por Karl Lorenz ter sido possível a análise da vida social e essa estar cada vez mais determinada pela noção de tempo e espaço. Sendo assim, o território assenta-se como um elemento imprescindível para a formação da identidade de grupo e do próprio indivíduo. O espaço, enquanto dimensão, expansão e continuidade dos indivíduos imprime sentido e singularidade à coexistência e é inegável a relação entre homem e espaço-lugar, sobretudo “da capacidade que tem o meio físico de afetar o comportamento humano” (SODRÉ, 1988, p. 12).

O direito alternativo das chamadas comunidades quilombolas, os então remanescentes, é símbolo da forma de resistência. Certamente, as formas de direito ali atribuídas não são de reconhecimento oriundo do Estado, muito menos tutelado pela prática de respeito de boa parte da população, muito por causa da aculturação deficiente dos currículos escolares.

Pode haver normativos que atribuam direitos, mas as formas de vida prática, bem como os seus cultos e visões do espaço não podem ser atribuídas como função do Estado e sim um direito visto como integridade de posicionamentos e pluralidades de culturas estabelecidas na democracia brasileira. A historiografia oficial atribuiu invisibilidade a esses povos e o desconhecimento leva-nos à sombra da ignorância e do forte preconceito vastado apenas pela tradição racista com o fito de desconstruir o reconhecimento de direitos territoriais.

Se no passado, se essa invisibilidade era uma forma de proteção contra as ameaças externas, hoje milhares de comunidades negras não só desejam sair do antigo isolamento como querem o reconhecimento de seus direitos territoriais e de seus valores culturais. Um século após a abolição formal da escravidão, os quilombos perderam a invisibilidade jurídica e conquistaram o direito a uma existência legal. (TRECANNI, 2006, p. 15).

Para além da procura que se estabelece como arqueológica, busca-se revisitar o direito aos remanescentes atuais, isso determina que a Constituição Federal de 1988 tornasse a regularização da posse da terra um direito fundamental insculpido na carta regente do Estado¹⁴. (SARMENTO, [20--?]) Por razões óbvias os territórios quilombolas ainda expressam o símbolo da resistência e por isso é restabelecida uma forma alternativa de direito que corre à espreita dos olhos do Estado, nesse sentido, continua Trecanni, (2006, p. 24).

Nos territórios quilombolas se consagra não só uma “propriedade” que garante aos seus detentores o domínio da terra, mas se expressa uma forma peculiar de apossamento e uso dos recursos naturais, caracterizada como “propriedade coletiva”, fruto de uma identidade coletiva. (TRECANNI, 2006, p. 13).

Frente a essa concepção de visibilidade e reconhecimento de direitos, as cidades ainda convivem com o racismo ambiental que está em franca discussão no meio acadêmico e a sua discussão se faz necessária, pois devemos apontar as características e suas construções epistemológicas, bases que certificam quais são os seus pressupostos. Identificamos ao menos três que podem ser divididos da seguinte forma:

- a) o primeiro elemento identificador é a hegemonia do capital global frente às lógicas de consumo na cidade contemporânea;
- b) ii) o segundo pressuposto está inserido no percurso da memória coletiva e se estabelece na Síndrome DPE (Discriminação, Preconceito e Estigmatização); e
- c) iii) o terceiro pressuposto do racismo ambiental está calcado nos dilemas do pertencimento ao território frente à percepção de desígnios cívicos.

Desse modo, todos esses pressupostos acima identificados bem como conjugando as formas de racismo ambiental com as concepções teóricas trazidas

¹⁴ Pensamento insculpido no parecer do Procurador Regional da República Daniel Sarmiento “A garantia do direito à posse dos remanescentes de quilombos antes da desapropriação”:

por Milton Santos, bem como as reflexões de ideias desenvolvidas pela Filósofa Sueli Carneiro, especificamente em sua Tese de Doutorado “A construção do outro como não-ser como fundamento do ser” nos levam a expandir filosoficamente as bases teóricas comuns do racismo dirimido pelo espaço.

Ao considerar que a cidade não serve mais ao indivíduo há uma lógica de urbanismo pressuposta que não o considera como elemento essencial, assim como o próprio estabelecimento da noção de cidade-mercadoria. A forma hegemônica do capital transforma o lugar do cidadão para o espaço total do consumidor. Essa separação transcreve-se nos deslindes de atuações da política no meio social e agora os direitos são pautados na necessidade de desenvolver aspectos de consumo, valorizando-se o consumidor em detrimento do cidadão.

Desse modo, há duas quebras substanciais de entendimento. A primeira refere-se à exclusão daqueles que não se inserem nesse sistema, tendo em vista não participarem da lógica do capital e, secundariamente, o conceito de quem efetivamente seja cidadão é esvaziado, não sendo adequado falar do termo sem considerar as formas de ocupação da cidade e a visibilidade de direitos para alguns, em um mesmo território.

Entendemos que o racismo ambiental avança em relação às formas de aglomerados populacionais que são expurgos do capital excedente e segregado pelos poderes públicos. Nesses problemas podemos inserir as “condições de saneamento, acesso à água potável e à coleta de lixo, à falta de equipamentos urbanos adequados, incluindo escolas e postos de saúde, e aos sempre presentes riscos de deslizamentos ou de contaminação química” (PACHECO, [20--?], online).

O segundo suporte epistemológico é capaz de afastar as comunidades tradicionais de seus territórios sem a necessidade de domínio político estratégico e apenas com a dimensão ideológica, perpetrada no imaginário comum, esforço da memória coletiva e instalada no subjetivismo dos indivíduos discriminados. A Síndrome DPE é desenvolvida por Fischmann (1994, p. 11, apud CARNEIRO, 2005, p.25), enquanto conceito compreendido como,

[...] as manifestações de preconceito, discriminação e estigmas têm uma ‘unidade histórica e pedagogicamente anterior’, da qual seriam uma aplicação. Seria, portanto, uma modalidade de ‘paradigma de senso comum’, que por encontrar-se articulado traduz-se em expectativas com relação ao comportamento do Outro, configurando o que chamarei de ‘síndrome DPE’, propiciando, frequentemente, condições objetivas para sua

confirmação, como nos processos de ‘profecia autorealizadora’.
(CARNEIRO, 2005, p.25)

A Síndrome DPE incorpora na memória coletiva posturas evidentemente racistas e potenciadoras legítimas de situações de afrontas de direitos coletivos. Algumas violências perpetradas no seio social reverberam em uma sociedade de constituição democrática, porém com um discurso lamentavelmente fascista. O relato de Pacheco (2008, p. 42) que consta nos “Anais do I seminário de Justiça Ambiental” é estarrecedor e retrata justamente o tripé mencionado que fundamenta um passado recente e que ainda reverbera na sociedade brasileira. Vejamos:

[...] é um retrato da violência que determinou a ocupação de nossos territórios. É uma violência que levou a todas as formas de exclusão social, de destruição inteiramente louca do meio ambiente, de desrespeito aos seres humanos, de genocídio indígena, a gente sabe muito bem, de negros sendo falsamente libertos. Que libertação é essa que você simplesmente abre as portas da senzala, abra a senzala e joga fora o lixo?

Em relação ao último pressuposto relacionado aos dilemas do pertencimento ao território frente à percepção de desígnios cívicos é necessário entender que o habitante de qualquer território não se apercebe enquanto membro do espaço total e sim daquele do qual está congregado. O pressuposto das redes de compartilhamento e sociabilidade é simbolicamente estruturado como sendo a forma mista de acesso à cidade para alguns eleitos e é a lógica adequada para a manutenção da segregação socioespacial. Identifica-se aqui um avanço de políticas urbanísticas com o desconhecimento da cidade.

Um dos pensadores que possibilitam redimensionar a noção relevante do espaço para o grupo/indivíduo é Diop (2014). As premissas científicas em seu texto buscam pensar as bases estruturais as quais se assentam a sociedade africana e estão ligadas às condições materiais e documentais possíveis visando o inconformismo intelectual, desde a África à Europa.

O fato de não se discutir a cidade como elemento central é motivado pelo recorte de analisar os fatores sociológicos, antes de tudo como motivos os quais é possível apreender de modo profundo a realidade africana. No entanto, o trabalho demonstra a unidade cultural africana pressupondo o espaço enquanto meio e possibilidade de existência. É a partir do espaço dito social que a cidade se acomoda, em linhas estritas e é possível inferir na transmissão de cultura e história

por um eixo que evoca ancestralidade e comunidade. E tendo-a como parâmetro de crítica, a cidade contemporânea dissocia o elemento humano do urbano tornando-o arte em si mesmo sem considerar a existência, que por sua vez é transmitida pelo espaço ocupado.

Tendo como fio condutor a realidade social, a reflexão é fonte que prescinde de um investigador que esteja envolvido com as leis sociológicas as quais procura desobstruir e o intuito do investigador enquanto pesquisador deve-se menos à capacidade de neutralidade e mais pela percepção do “absoluto” enquanto fonte externa da reflexão. O privilégio de estar inserido na realidade de estudos, no que afirma Diop (2014, p. 10), está atrelado em ser um investigador africano capaz de desvendar “todos os traços culturais comuns a todos os Africanos, desde a vida doméstica à da nação, passando pela superestrutura ideológica, os sucessos, os fracassos e as regressões técnicas”.

Dessa forma, o desafio quanto às possibilidades de uma transformação teórica da heterogênea África em um esquema que possa traçar uma linha cultural comum parece ser impossível. Mas, ao apontar uma lei geral de investigação, Diop (2014) encara o trabalho como pressuposto de uma compreensão não particularizada de uma comunidade com uma história mais ampla e que possa diagnosticar crises estruturais da formação cultural africana enquanto unitária.

O desejo de união dos povos africanos é sobressalente nas ideias emitidas por Diop (2014). Para a cidade contemporânea de matriz romana a diversidade e a policultura são eixos sustentadores da cidade cosmopolita. A unidade africana está mais associada a fatores epistemológicos do que a uma ordem espacial, o que pode evidenciar o compromisso do autor com a necessidade de demonstrar os laços de união dos povos africanos e não as lutas por territórios entre tribos ou contra a colonização. O anseio do autor com o trabalho é relevante para a compreensão de vários pontos que permaneceram ocultos no imaginário ocidental, como revisitar o passado a partir de pesquisas históricas comprometidas com o olhar de que a “África negra” influenciou incisivamente a “África branca”.

A partir das condições epistemológicas empossadas, Diop (2014) considera as condições materiais e documentais disponíveis para introduzir ao leitor quais são os objetivos do texto definidos em:

- a) analisar a estrutura familiar africana e ariana, bem como tentar demonstrar que o fundamento matriarcal sobre o qual se baseia a família

- africana não é de todo universal, apesar das aparências;
- b) abordar a noção de estado, de realeza, a moral, a filosofia, a religião e a arte consequente, a literatura e a estética; e
 - c) desvendar o denominador comum da cultura africana por oposição à cultura nórdica ariana.

O autor define que “só um verdadeiro conhecimento do passado é passível de manter na consciência o sentimento de uma continuidade histórica, indispensável para a consolidação de um estado multinacional.” (DIOP, 2014, p. 11). É possível perceber que o conhecimento do passado é um triunfo para o intelectual que busca a extração de lições preciosas para a compreensão do presente.

Pressupor que a natureza humana é essencialmente universal possibilita condições para perceber que o homem está permeado por uma cultura histórica, muito mais influente e intrincada do que se possa imaginar. No entanto, como ressalva Diop (2014, p. 11),

isto não significa que a consciência humana se modifique desde a sua origem pelas experiências particulares realizadas em sociedades que se desenvolveram separadamente. Nesse sentido, existiam inicialmente, isto é, antes do contato regular dos povos e das nações, antes da era das influências recíprocas, diferenças não essenciais, mas relativas entre os povos.

Por um lado, se Diop (2014) considera a importância do passado histórico, não podemos desconsiderar o ambiente espaço-social por ser um elemento que molda as sociedades, uma das condições particulares para o desenvolvimento de um tecido social muito mais espesso considerando até que ponto as influências estrangeiras poderiam sobrepor-se ao ambiente comatado.

O processo de independência¹⁵, nas maiorias dos países africanos, é um marco essencial para a formação de uma identidade cultural e política. A heterogeneidade política desses povos não passa despercebida nas plataformas de existência e subsistência. Em outras palavras, a maioria dos africanos ainda estão lidando com o aprendizado democrático insipiente dada a fragilidade dos sistemas políticos destruídos pelos colonizadores.

¹⁵ Que por si só é também uma luta por espaço.

4 A DINÂMICA DAS RELAÇÕES TEMPO-ESPAÇO NA CIDADE.

4.1 O URBANO, O COTIDIANO E O ESPAÇO SOCIAL: OS MOVIMENTOS SOCIAIS NA CIDADE.

No último capítulo, o trabalho partirá do paradigma dos movimentos sociais latino-americanos, em especial a farta literatura brasileira. A despeito das diferenças existentes nos processos histórico-culturais de outros países, não se poderia utilizar como óticas primordiais os modelos que teorizaram outros espaços. Mesmo em se falando de dependência e marginalidade teórica, não se pode olvidar da literatura existente acerca dos movimentos latino-americanos, especificamente o brasileiro, em torno da temática urbana, da cidade como palco de luta e conquista de direitos dos movimentos populares que lutam por necessidades sociais materiais básicas e elementares à sobrevivência (GOHN, 2008, p. 214).

Por conseguinte, afirma-se que a hegemonia dos movimentos populares, nucleados pela questão da precariedade dos espaços urbanos à subsistência, são lutas seculares dos socialmente excluídos (GOHN, 2008, p. 228). Por outra via, vê-se o surgimento de lutas das minorias por igualdade e dissolução da prática clientelista e autoritária na busca de cessar as velhas e novas formas de dominação, bem como as características dos países latino-americanos com espírito de tradição ibérica, de certo modo passivo, em que os assuntos de Estado não se confundem com os assuntos do povo.

O primeiro referencial teórico-epistemológico corresponde ao debate acerca da reinvenção da democracia, está no entendimento de que a luta social carece de um novo pacto e redução do direito estatal visando outras formas de expressões jurídicas (SANTOS, 2010). Como resultado, busca-se compreender a “absolutização da lei e do Estado, e como esse efeito é capaz de reduzir o saber jurídico à pura lógica analítica e normativa” (RÚBIO, 2014, p. 14).

A reinvenção da democracia parte da ideia de que as estruturas formais existentes não dão conta da necessidade de uma união cívica, posto que as estruturas jurídicas e os processos de deliberação que estão disponíveis servem para práticas de separação social. Portanto, Santos (2010, p. 83) salienta que “carecemos de teorias para unir e esta carência torna-se grave num momento de

perigo”.

A polarização política no Brasil é uma das expressões da falsa democracia e da ilusória soberania popular. Primeiro porque quando há o recrudescimento de políticas austeras em face de uma ideologia neoliberal, há ainda mais enfraquecimento da famigerada democracia representativa e dificuldades em curar as relações sociais, sendo essas fragmentadas por um passado de violações e exclusões (PINTO, 2012).

Há no mundo o fortalecimento de teorias com vários graus de separação a partir de poderes hegemônicos que comandam a globalização mundial e infiltram a ameaça e o ódio na política, tornando-se o cerne da nova ideologia fascista, vinculada à estrutura social de medo e temor ao outro. Dessa forma, a cidade vem sendo palco de desrespeito aos direitos humanos demonstrando-se na ingerência do Estado um dismantelamento das configurações espaciais a partir do esquecimento e da exclusão, geradores de “fimbrias periurbanas” por toda a extensão territorial.

Aqui, vale lembrar os esforços da teoria crítica do direito ao demonstrar que a institucionalização dos movimentos sociais possui características encantadoras e desencantadoras. Na teoria de David Sánchez Rúbio, deve-se entender que os direitos humanos enquanto consequência dos movimentos sociais, podem ser uma instância de luta libertadora por uma dignidade que emancipa (face encantadora), como também podem ser um instrumento de dominação, por meio de tramas sociais (face desencantadora).

Os limites impostos para essas duas dinâmicas, como o encanto e o desencanto, podem ser epistemológicos, axiológicos e culturais. Mediante a pesquisa bibliográfica, em que se constatou o surgimento dos novos movimentos sociais, é possível relacioná-los com o caráter de luta dos sujeitos periféricos no espaço ocupado. Nesse sentido, crescem-se as ideias das lutas urbanas pelo direito à cidade e a necessidade de ressignificação dos espaços, visto que as instituições não dão conta dos proclames das ruas e, como assegura Santos (2003, p. 24), é necessário reformá-las ou criar outras, e, “[...] enquanto tal não ocorre, é legítimo e democrático atuar à margem delas, pacificamente, nas ruas e nas praças”.

A partir desse ponto fala-se de novas arenas políticas, debates e possibilidade real de emancipação. Considera-se como terceiro referencial-epistemológico a teoria da justiça concebida pela filósofa Nancy Fraser, e os

esforços na conceituação da norma de paridade participativa que busca afrontar o legalismo estatal e a tentativa da cultura implantada para esvaziar o indivíduo e os grupos historicamente oprimidos. É sabido que a maioria da população brasileira pobre é erradicada para as periferias e longe dos discursos oficiais, a lei existente é a do processo produtivo cujos resultados ofendem, expulsam e desenraizam as pessoas gerando desigualdades quanto à participação e contestação.

Fraser (2013) aponta para um ideal de direitos humanos reconhecendo o modelo de *status* (como será mais tarde explorado) que requer união dos membros do grupo (movimentos sociais) para remodelar sua identidade coletiva com o surgimento de uma cultura própria auto-afirmativa, libertadora e que possa levar reconhecimento recíproco e de superação da subordinação social, sendo tal forma associativa muito comum em periferias.

A conquista do espaço e da possibilidade de insurreição por entre os movimentos sociais tem características de duas forças antagônicas: os colonos e os colonizados, que no processo de descolonização acirraram as lutas por liberdade frente às diversas formas de dominação, sendo algumas, ainda hoje existentes. (FANON, 1979) A lógica dos colonizados e dos colonos predispõe formas contínuas do sistema colonial nos dias de hoje e as formas dessa relação são sentidas na produção do espaço gerando territórios e lugares esquizofrênicos. (SANTOS, 2003).

As formas destacadas acima são consideradas dualidades acolhidas por uma ordem globalizada, mercadológica e outra contraordem na produção constante de pobres e excluídos que estão à margem do sistema social. Os moradores da periferia têm como condição viverem alijados das benesses do capitalismo, experimentam conjuntamente a luta pela sobrevivência e se entregam nas manifestações, que são a contraface do pragmatismo. Isso demonstra a plena possibilidade de surgimento de direitos humanos por meio da libertação empreendida em posições reveladoras “com a descoberta de que, a despeito de sermos o que somos, podemos também desejar ser outra coisa”. (SANTOS, 2003, p. 114).

Os recursos, disponibilidades e oportunidades para quem mora na periferia são diferenciados dos centros urbanos e os movimentos sociais são nucleados pela questão urbana na periferia e marcados por lutas e resistência. Pelo exposto, é necessário refletir: o que significam estas periferias? Que implicações sociais elas têm? E como os movimentos sociais existentes nas periferias dialogam com o

panorama de direitos humanos, tanto na luta por conquistas de direitos como por extirpar o mal do militarismo nos espaços de exceção?

Primeiramente, pela necessidade conceitual, adotou-se periferias como uma representação do meio de reprodução dos grupos sociais o que significa: nem sempre a periferia estará atrelada à condição de pobreza e estigmatização, portanto, pode-se apontar ao menos duas periferias, as populares e as da elite. Corrêa (1986, p. 70) as distingue do seguinte modo: “são áreas espacialmente opostas mas inseridas ambas as duas na organização de uma sociedade de classes: são os locais de reprodução do exército de reserva e dos dirigentes.”

Assim, as perpetuações da escassez de oportunidades, vistas sob o prisma local, são exatamente o argumento contundente contra a infeliz defesa de uma sociedade meritocrática. A qualidade dos recursos disponíveis é distinta, a depender do espaço que o cidadão ocupa, além de supor alienações irreversíveis frente a uma dinâmica de trabalho que leva à condução dos corpos a uma nova escravidão moderna.

Pelo processo de urbanização existente em nosso país é comum existirem periferias que se opõem ao centro e, ao longo dos anos, a maioria pobre dos habitantes buscarem nos arredores do espaço urbano lugares para se estabelecerem, em virtude da insustentabilidade em manterem-se nas áreas centrais. Entretanto, quando existe a possibilidade de ampliar o espaço residencial para as elites e para a alta classe média, o Estado promove a valorização da área. No entanto, há um processo de ação espacialmente desigual, pois os meios de implantação de ruas, luz, esgoto e outras infraestruturas se notabilizam por serem projetos prévios e calculadamente planejados visando a valorização da propriedade fundiária num claro movimento de gentrificação e, às vezes, em detrimento dos arredores urbanos marcados por assentamentos desestruturados (CORRÊA, 1986).

Nessa senda, as diferenças marcantes entre um espaço urbano e outro vão levando consciências de desigualdades sócio-espaciais. Segregações que geram revoltas e o surgimento de consciência do estado de precariedade e indignidade traduzem-se em progressivas articulações de movimentos sociais urbanos. Notabiliza-se por pressões de todo o tipo, por acesso à bens e serviços, por cultura e pela diminuição da violência policial. Afirma Santos (2014, p. 143) que “morar na periferia é condenar-se duas vezes à pobreza. A pobreza gerada pelo modelo econômico, segmentador do mercado de trabalho e das classes sociais, superpõe-

se a pobreza gerada pelo modo territorial”.

E categoricamente, o geógrafo Milton Santos afirma que o valor do indivíduo está atrelado ao lugar em que habita e a igualdade dos cidadãos prescinde de uma acessibilidade semelhante aos bens e serviços sem os quais a vida não será vivida dignamente. Considera-se a paridade de tratamento teoricamente trabalhada por Nancy Fraser, e que, nesse contexto, indica que os padrões de valoração dos indivíduos são altamente institucionalizados. E num processo de subordinação social automático a maioria dos trabalhadores que não possuem condições para adquirir imóveis no mercado imobiliário formal ocupam ilegalmente solos urbanos sem destinação específica.

É muito importante salientar que o processo de periferização dá-se tanto na lógica interna como nas lógicas globais e está inscrito na própria história do capitalismo central. Agora, sob o manto da globalização, novas ordens se estabelecem para forçar os Estados a assumirem a posição neoliberal em um verdadeiro atraso retumbante. Lembra Maricato (2015, p. 2) que,

Se o impacto da globalização sobre o mundo desenvolvido foi forte, que não dizer do impacto que sofreram e sofrem nações onde a maior parte da população nunca conheceu os direitos universais: emprego, previdência, saúde, educação e habitação.

Com isso há a compreensão de que as sociedades são historicamente desiguais e criam cidades desiguais. Pois bem, mesmo diante da conjuntura de segregação e valoração do indivíduo, o que marca a trajetória dos movimentos sociais, tendo em vista do sujeitos periférico-segregados é a consciência da sua origem em processos de subjetivação e identidade de grupo, distintos do que ocorre nos centros urbanos. Vigora nesses espaços uma cultura periférica, ínsita a debelar-se contra o esquecimento do ente estatal. Santos (2014, p. 64) em seu livro sobre “O espaço do cidadão”, chama atenção para a alienação do espaço quando o homem se defronta com realidades que ele não viu erigir e que tornam um espaço vazio, sem sentido. Todavia, os fenômenos de pertencimento das periferias geram movimentos culturais ínsitos ao lugar e por isso os sujeitos periféricos apropriam-se dele conseguindo utilizar mecanismos de demonstração de origem e percepção dos problemas diários comungados por toda comunidade.

As lutas dos movimentos sociais, conforme aponta Fraser (2007, p. 2),

polarizou-se nos últimos anos entre aqueles que buscam reconhecimento e os que buscam redistribuição, em geral o paradigma da justiça social *versus* o reconhecimento da diferença. O antagonismo apontado pela autora é bastante tenso e se diversifica em posições contrárias de cada lado em virtude de estarem alinhados por uma antítese falsamente construída. Isso porque, afirma Fraser (2007, p. 3) que “Justiça, hoje, requer tanto redistribuição quanto reconhecimento; nenhum deles, sozinho, é suficiente. A partir do momento em que se adota essa tese, entretanto, a questão de como combiná-los torna-se urgente.”

A necessidade de integrá-los em um projeto único é difícil e tem como esforços discutir tanto as questões morais quanto as questões éticas. Existe uma presunção de incompatibilidade entre as duas formas e a expressão dos movimentos sociais estão dicotomizadas por perspectivas que não se confundem em sua base teórica. Fraser (2007) traz uma proposta para avançar no modelo de reconhecimento da identidade para abordar uma forma de *status* social que, em específico, requer que os membros do grupo estejam unidos para remodelar sua identidade coletiva por meio do surgimento de uma cultura auto-afirmativa própria, libertadora, que possa levar reconhecimento recíproco e superar a subordinação social.

O não reconhecimento e a subordinação de *status* são as formas propostas pela autora para encarar o modelo da identidade substituindo-o pelo modelo de *status* por diversas razões, como assegura Fraser (2007, p. 9):

Esse modelo de status evita muitas das dificuldades apontadas no modelo da identidade. Em primeiro lugar, ao rejeitar a visão de reconhecimento como valorização da identidade de grupo, ele evita essencializar tais identidades. Em segundo lugar, ao focar nos efeitos das normas institucionalizadas sobre as capacidades para a interação, ele resiste à tentação de substituir a mudança social pela reengenharia da consciência. Em terceiro lugar, ao enfatizar a igualdade de status no sentido da paridade de participação, ele valoriza a interação entre os grupos, em oposição ao separatismo e ao enclausuramento. Em quarto lugar, o modelo de status evita reificar a cultura – sem negar a sua importância política.

Ora, coadunamos epistemologicamente com a autora, isso porque os padrões institucionalizados de valoração cultural transformam-se em um manto protetor da subordinação daqueles que historicamente foram expostos à sombra do esquecimento e da exclusão e, por conta disso, estiveram alijados do processo de participação, ferindo de modo material a igualdade e gerando impedimentos para

construir justiça social.

Desse modo, as lutas sociais pelo reconhecimento ou, em outras palavras, a condição integral na interação social buscam atingir os padrões institucionalizados de valoração cultural e afastam a minoria. Temos dito, desde então, que os direitos humanos atuam como consequência dos movimentos sociais em busca dos direitos dos cidadãos, estão implicitamente ligados ao caráter político, diferentemente de partidário, como lembra Maria da Glória Gohn (2008) e envolvidos em um ambiente em que a fluidez das informações impera e a cultura adotada é a de massa (ADORNO, 2002, p. 21).

Massacra-se a individualidade quando há o impedimento do reconhecimento do outro, levantam-se muros como império do ilusório afastando a condição de indivíduos e até mesmo de grupos inteiros na condição de parceiros integrais na comunidade política. Assim afirma Adorno (2002, p. 33) ao observar que “a particularidade do Eu é um produto patenteado, que depende da situação social e que é apresentado como natural”. As interações sociais privilegiam o espírito da liberdade subjetiva, ponto culminante da modernidade, estabelecem aos indivíduos e grupos a possibilidade de “definir para si próprios o que conta como boa vida e criar, para si próprios uma forma de alcançá-la, dentro dos limites que asseguram uma liberdade semelhante para os demais.” (FRASER, 2007, .p.13).

O papel desse estado de coisas agora é fortificado, como lembra Santos (2014, p. 23), pela “supressão da vida comunitária baseada na solidariedade social e sua superposição por sociedades competitivas que comandam a busca de *status* e não mais de valores.” Desse modo, determina um quadro comum de estratificação social ou ainda de “atrofia da cidadania”.

Considera-se, no entanto, que são os movimentos sociais os principais meios de alcançar a norma da “paridade participativa” (FRASER, 2007), de modo a afrontar o legalismo estatal e a tentativa da cultura implantada de esvaziar o indivíduo e os grupos historicamente oprimidos. Os movimentos sociais dão a tônica para o comprometimento das conquistas cidadãs, cria-se uma espécie de aprendizado por meio da liberdade reivindicando novas liberdades, incorporando ao social “homens ciosos dos seus direitos” (SANTOS, 2014, p. 27) e prontos para terem em prisma comum a reprodução da estrutura, valores e os padrões de vida que se alastram por aqueles que lutam por direitos.

Compreende-se como norma da paridade participativa aquilo que é definido

por Fraser (2007), sendo possibilidade da justiça permitir que os arranjos sociais dotem todos os membros da sociedade de se enxergarem e interagirem como parceiros. Dentro de um grupo politicamente decidido, geralmente dos movimentos sociais, a possibilidade de gerar interação entre os participantes eleva o patamar de consciência por uma luta de direitos igualmente tolhidos à todos os que compõe o movimento. A possibilidade de serem ouvidos ao terem vontade compartilhada perpassa por uma das regras da norma da paridade participativa, com condições objetivas e intersubjetivas que para Fraser (2007, p. 119) significam

Primeiro, a distribuição dos recursos materiais deve dar-se de modo que assegure a independência e voz dos participantes. Essa eu denomino a condição objetiva da paridade participativa. Ela exclui formas e níveis de desigualdade material e dependência econômica que impedem a paridade de participação. Desse modo, são excluídos os arranjos sociais que institucionalizam a privação, a exploração e as grandes disparidades de riqueza, renda e tempo livre, negando, assim, a algumas pessoas os meios e as oportunidades de interagir com outros como parceiros. Ao contrário, a segunda condição requer que os padrões institucionalizados de valoração cultural expressem igual respeito a todos os participantes e assegurem igual oportunidade para alcançar estima social. Essa eu denomino condição intersubjetiva de paridade participativa.

Pelas regras da autora, embora dispostas ao patamar do cidadão enquanto pessoa de direitos, são plenamente assimiláveis quando analisadas a partir de grandes deliberações e movimentos sociais, posto serem a regra de intervenção e de participação no Estado Democrático de Direito. O que se vê é a subjugação de certos grupos, seja por uma perspectiva axiológica/valorativa da própria constituição de quem são os atores excluídos e inferiores ou por aqueles que possam, de algum modo, afrontar os interesses de classes “superiores”, referindo-se à disponibilidade econômica e ao poder de influência.

Ao se tratar da liberdade individual, seja enquanto parte integrante da comunidade política ou membro em articulações sociais, Mill (1998, p. 14) defende o indivíduo como soberano “na parte que meramente lhe concerne, a sua independência é, de direito, absoluta.” Com isso, a ideia da liberdade do indivíduo o confere a possibilidade de ter os seus direitos fundamentais respeitados e atingir o princípio da interferência naquilo considerado apenas nocivo ao outro. Ao se tratar da norma da paridade participativa, a liberdade humana de poder fazer frente aos dissabores de ordens injustas provenientes do Estado não pode esbarrar nas lógicas de dominação e imperialismo.

Na perspectiva de Taylor (2014, p. 203), que teoriza acerca da política do autogoverno participativo, o autor traz a ideia de ser um instrumento valorizado por si e em si. Sustenta que o autogoverno é componente da dignidade humana e toma a vida do cidadão. O protagonismo da liberdade do indivíduo toma espaço quando da clara evidência de que

Para se ter uma sociedade livre, é preciso substituir a coerção por alguma outra coisa. Essa outra coisa só pode ser a identificação voluntária com a polis por parte dos cidadãos, um sentido de que as instituições políticas em que vivem são uma expressão deles mesmos. As “leis” têm de ser vistas como reflexo e defesa de sua dignidade como cidadãos, ser por conseguinte, num certo sentido, extensões deles mesmos. (TAYLOR, 2014, p. 203)

Ora, como o cidadão pode compreender-se enquanto extensão das leis se os reflexos das atividades legislativas são os reflexos das lógicas de dominação firmadas por outros seres humanos, no decorrer de uma série de mediações e instituições humanas sócio e historicamente produzidas? Vale lembrar que as leis dessas instituições, como lembra Rúbio (2014, p. 40) sofrem de coerência sistêmica e, sobretudo, em meio ao *Big Bang* Legislativo¹⁶, as normas soçobram em face do monismo jurídico insuficiente. O direito abre as portas para uma nova cultura dentro do positivismo e entende, inclusive na produção da codificação material, a necessidade do sistema de cláusulas gerais e o emprego do sistema aberto ou janelas abertas.

Rúbio (2014, p. 66) define as lógicas de dominação como “aquelas que estruturam relações nas quais os seres humanos são discriminados, interiorizados, marginalizados e/ou eliminados sendo considerados objetos.” Diante dessa dinâmica, é necessário compreender como a busca por justiça acontece na ordem disposta na sociedade de subordinação social. Fraser (2013, p. 02) entende que a justiça possui elementos de pressuposição, dados os critérios ontológicos e de escopo.

Na visão da autora, as pressuposições ontológicas referem-se “ao(s) protagonista(s) que podem fazer esse tipo de reclamação (geralmente indivíduos) e

¹⁶ Expressão cunhada por Ricardo Lorenzetti (2014) que significa a produção em larga escala de instrumentos normativos ou simplesmente explosão de leis, que estão em descompasso com o acesso e o conhecimento pleno do povo, e a dificuldade em aplicação e sistematização pelo aplicador do direito.

os tipos de agências a quem eles devem recorrer (tipicamente um estado)”. Já as pressuposições de escopo, “fixam o círculo de interlocutores a quem reclamações por justiça devem ser dirigidas (via de regra, os cidadãos de uma comunidade política definida) e que delimita o universo daqueles cujas reclamações são merecedoras de consideração”. (FRASER, 2013, p. 3).

Como se vê, todas pressuposições inseridas em um contexto de justiça normal não dão conta do que a prática social nos informa. Em verdade, é necessário concordar com a brilhante autora de que a justiça disposta nas plataformas formais de reivindicações aponta para um estado de anormalidade em que se encontra atualmente.

A consideração de haver uma justiça anormal em face da normalidade é uma percepção geral, inclusa no processo histórico e que demonstra um estágio de permanência quando considerado que o “processo de desigualdades sociais é um elemento funcional das sociedades modernas” (DUBET, 2001, p. 6). A alegação de igualdade como ponto máximo do estágio social pode ser combatida na visão de um Estado assistencialista que impõe barreiras ao empoderamento e obriga o cidadão à alcançar liberdades substantivas sem possibilitar o fortalecimento de liberdades políticas através da contestação irrestrita, de reconhecimento de direitos e de mecanismos de fiscalização das políticas públicas.

O mal-reconhecimento, a má-representação e o mal-enquadramento pertencem ao princípio genuíno do catálogo de injustiças. Em outras palavras, para avançar a justiça anormal faz-se necessário mais do que uma possibilidade irrestrita de contestação além dos elementos definidos da paridade participativa, é necessário prever no mínimo duas condições, “primeiro, um quadro relativamente estável em que reclamações possam ser analisadas de forma justa e, segundo, agências institucionalizadas e formas de retificação.” (FRASER, 2013, p. 11).

Postas as bases substantivas, passa-se a analisar como os movimentos sociais atuam na luta pela humanização e de qual modo os movimentos que reivindicam distribuição podem ser dialogados com os movimentos que lutam por reconhecimento na perspectiva de modelo de *status* e como os dois entendimentos podem convergir em um ponto comum. Aqui, cabe a ressalva teórica da polarização citada por Fraser (2007, p. 3-4) que destaca em um excerto a seguinte questão:

Alguns proponentes da redistribuição entendem as reivindicações de reconhecimento das diferenças como uma “falsa consciência”, um obstáculo ao alcance da justiça social. Inversamente, alguns proponentes do reconhecimento rejeitam as políticas redistributivas por fazerem parte de um materialismo fora de moda que não consegue articular nem desafiar as principais experiências de injustiça. Nesses casos, realmente estamos diante de uma escolha: redistribuição ou reconhecimento? Política de classe ou política de identidade? Multiculturalismo ou igualdade social?

Mas a solução encontrada pela filósofa é justamente apontar um novo paradigma de modelo de *status* e com isso afirmar a possibilidade de combinar o reconhecimento com distribuição sem sucumbir ao que ela chama de “esquizofrenia filosófica”. Para lidar efetivamente com esses casos, o lastro do que vem a ser justiça deve ser aumentado, indo além dos padrões de valoração cultural estabelecidos e considerando as engrenagens do sistema capitalista.

O que não se pode olvidar na teoria da justiça adotada por Fraser (2007) é justamente perceber os traços distintivos dos indivíduos e, no caso, o que estamos estudando: os grupos de movimentos sociais. Identificar as particularidades que os separa é importante, posta uma socialização capitalista em que as mobilizações são cada vez mais setoriais e locais. Nisso Santos (2014, p. 30) afirma que “a reivindicação de uns não raro representa um agravo para o outro”. A busca pela alteridade esbarra nos interesses privados que demonstra, na maioria das vezes, a força da alienação que surge em entremeio à fragilidade dos indivíduos.

Por isso entendemos, assim como Horkheimer (apud SANTOS, 2014, p. 30), a ideia do “poder social estar mediado pelo poder das coisas”. Essa constatação severa implica em uma conclusão drástica de que os movimentos de massa urbanos enfrentam lógicas instrumentais e, em sua grande maioria, intermediados por coisas. Os movimentos sociais articulados exercem o poder social longe das instituições estabelecidas, uma vez que podem debitá-los e negá-los pelo poder político estatal podendo ultrapassar as alienações quando conseguem identificar o motivo que os une. Por isso serão destacadas as seguintes passagens:

Os movimentos sociais demonstram muita variedade e mutabilidade, mas têm em comum a mobilização individual baseada num sentimento de moralidade e (in)justiça e num poder social baseado na mobilização social contra as privações (exclusões) e pela sobrevivência e identidade [...] Os movimentos sociais requerem uma organização flexível, adaptativa e não-autoritária que dirija o poder social na busca de metas sociais, as quais não podem ser alcançadas só por meio da espontaneidade fortuita. (FRANK, 1989, p. 3).

No Estado, a solidariedade e a horizontalidade são enfraquecidas de coisas inconstitucionais e certamente, levam a sociedade a criar mecanismos de autodefesa contra o esquecimento estatal e supressões por meio de repressão policial dos movimentos de luta contra as diversas formas de violações de direitos humanos.

Em virtude do exposto, o lugar, considerado em si, toma assento nas fibras dos movimentos sociais nucleados pela questão urbana. A partir da emergência de novas lutas e reagrupamentos da sociedade informatizada, a organização social se vê carente de movimentos contraculturais ligados à cultura e às mobilizações desestatizantes. Agora, a globalização acirra em todos os lugares um espírito heterogêneo, isso porque os lugares são marcas individualizadas dos sujeitos e o próprio fato de serem criadores da sua realidade os tornam distintos de outras relações sociais ligadas aos processos históricos diferentes.

4.2 A CRISE NA CIDADE FRENTE À BARBÁRIE CIVILIZATÓRIA

O presente tópico pretende compreender os antecedentes da modernidade no desenvolvimento científico, tendo em vista a importância do período histórico para a construção do espaço político extremamente privilegiado. Em outras palavras, a cidade é uma condição de existência em que o projeto da modernidade não se realizou, dada a crise civilizatória constituída em uma cisão marcante entre o social e o natural.

A cidade erigiu sob às sombras do urbanismo que, esteticamente falando, beneficiou apenas as classes abastadas e em contrapartida percebemos a proliferação de condomínios que geram ainda mais desigualdade social, visto que os bairros se caracterizam por serem monossociais e impedem o avanço de infraestrutura, de modo homogêneo.

As imagens das guerras, das ocupações irregulares, do fluxo migratório, o reforço da proteção de fronteiras e até mesmo de arquiteturas hostis denunciam na cidade a condução bárbara do destino humano. Ora, a crueldade é um dos mais antigos e indelévels substratos da humanidade e, diante disso, o esclarecimento humano foi incapaz de constituir, plenamente, a noção do progresso de modo puro e separado de toda barbárie cometida em nome do progresso.

O modelo de ciência assumido considera a tradição prática da filosofia e

necessita de um fundamento racional do agir humano. Antes disso demanda uma ciência que abdique de conceitos quando, na verdade, a naturalização humana é constituída de uma segunda natureza que redimensiona o agir e retira a racionalidade do pedestal como fundamento superior. A racionalidade está relacionada com a capacidade de manter a natureza organizada e, com isso aperfeiçoar-se sendo genuinamente um ideal de transformação.

Dessa forma, é fundamental compreender a modernidade como um conjunto de formas em que se congrega a dupla tarefa da dominação e da emancipação. Inserimo-nos na modernidade, em que pese haver bloqueios e demandas postos pelo mundo, em um contexto de vida em que a tecnologia da dominação acena para duas importantes tradições entrelaçadas pelo processo histórico mundial, a corrente “emancipatória” e a corrente “tecnológica”.

O traço distintivo da emancipação é o estabelecimento pelo Estado-nação dos princípios de cidadania indistintamente estabelecidos no espaço do dever e do cuidado como sinônimo de autogestão compartilhada, da burocracia como mecanismo de organização da cidade, das fronteiras, dos direitos e responsabilidades do governo, tendo a Constituição Federal como guardião do poder político organizado. Embora “a modernização emancipatória exaltasse o individualismo, esse tipo de individualismo era amplamente padronizado e estritamente monitorado e disciplinado.” (SHINN, 2008, p. 4).

A maioria das constituições espalhadas pelo mundo não destacaram o papel da cidade no processo político e não as têm como unidades constituintes. Porém, como afirma Hirschl (2021), em seu livro *City, State: Constitutionalism and the Megacity*¹⁷, a alta densidade demográfica cria um ambiente perigoso para regimes não democráticos. A necessidade da hiper vigilância e a censura desmedida, em certos países, apontam para a uma cidade que se notabiliza em torno de uma noção ideal do não conflito.¹⁸

De outra forma, a corrente tecnológica abraçaria o mundo emancipatório e terminaria por ascender à ciência o grau mais elevado do pensamento humano. Ideias como racionalização ou a despersonalização das ações humanas levariam a

¹⁷ Em entrevista concedida para o Jornal Folha de São Paulo, Quatro cinco um, a revista dos livros.

¹⁸ A análise da regulação da cidade ou da temática urbana nas legislações brasileiras é um assunto a ser desbravado, pois o marco constitucional do direito à cidade é envolto, sobretudo, ao direito à habitação e a participação política deve ser conjugada com outros instrumentos, como exemplo, o Estatuto da Cidade.

um reinado do 'Estado Frio': dentro dos limites legais, com a uniformização das leis, mas uma verdadeira jaula de ferro atrelando o futuro. Nas palavras de Weber (2001, p. 131), a prisão de ferro abraçaria a incerteza do possível colapso da esperança:

Ninguém sabe quem viverá, no futuro, nesta prisão ou se, no final deste tremendo desenvolvimento surgirão profetas inteiramente novos, ou se haverá um grande ressurgimento de velhas ideias e ideais ou se, no lugar disso tudo, uma petrificação mecanizada ornamentada com um tipo de convulsiva auto significância. Neste último estágio de desenvolvimento cultural, seus integrantes poderão de fato ser chamados de "especialistas sem espírito, sensualistas sem coração; nulidades que imaginam ter atingido um nível de civilização nunca antes alcançado".

Nesse ambiente, "a técnica adquire tanto poder sobre a sociedade, encarna o próprio poder dos economicamente mais fortes sobre a mesma sociedade. A racionalidade técnica hoje é a racionalidade da própria dominação." (ADORNO, 2002, p. 6). Em outros termos, a cidade está encapada por um sucesso tecnológico que remete à inafastabilidade dos efeitos da globalização e como perversidade acentuam-se as desigualdades em diversas cidades. A miséria assola em favelas espalhadas pelo mundo em um efeito específico de uma cidade, muito menos alinhada aos processos de vida que gerem sentimento de compartilhamento do poder e fortalecimento das relações sociais.

A globalização é uma conjunção de fatores ideológicos, econômicos, políticos, e vem assumindo um papel perverso, como afirma Santos (2014, p. 34). Ela está fundada na "tirania da informação e do dinheiro, na competitividade, na confusão dos espíritos e na violência estrutural, acarretando o desfalecimento da política feita pelo Estado e a imposição de uma política comandada pelas Empresas", constatação do fardo econômico sobre todas as esferas da vida.

De certa forma, não se concebe nem mesmo a produção de cultura e conhecimento sem o aparato tecnológico, posto ter-se chegado à "standardização e à produção em série, sacrificando aquilo pelo qual a lógica da obra se distinguia da lógica do sistema social." (ADORNO, 2002, p. 6). Consequentemente, ao falar de produção filosófica em um ambiente em que a fluidez das informações impera, privilegia-se o imediatismo e o prazer instantâneo prometidos. (ADORNO, 2002, p. 21). É visível que a cultura também possua parcelas imediatas no espaço e que podem ser produzidas enquanto mercadoria e financiadas por bancos ou viverem à margem da contracultura e sobreviverem por uma necessidade existencial de uma

sociedade marcada pelo apagamento histórico e pelo epistemicídio.

A palavra de ordem é ser consumidor, enquanto princípio fundamentalista e por meio de engrenagens políticas, culturais e econômicas, a cidade massacra a individualidade e desconstrói o outro como império do ilusório, assim afirma Adorno (2002, p. 33) ao observar que “a particularidade do Eu é um produto patenteado, que depende da situação social e que é apresentado como natural.”

Em linhas gerais, o mundo do natural sempre esteve aqui e o social é, de algum modo, o domínio das técnicas. Ao fazermos a separação entre os dois âmbitos, percebemos que de um lado habita o cientista e do outro o político. (SHINN, 2008). Novaes (2004) aponta para uma crise na modernidade, sendo essa encabeçada pela força que a civilização operou nas relações de manutenção de poder entre os homens, mesmo com uma íntima relação com a barbárie a qual enlaçou a história humana. A dominação da natureza não gerou, ao longo do tempo, melhora qualitativa nas condições de vida do homem, em geral e de maneira uniforme, nas cidades espalhadas pelo mundo. E é nesse sentido que Adorno e Horkheimer (1985, p. 14) afirmam:

A naturalização dos homens hoje em dia não é dissociável do progresso social. O aumento econômico, que por um lado produz as condições para um mundo mais justo, confere por outro lado ao aparelho técnico e aos grupos sociais que o controlam uma superioridade imensa sobre o resto da população. O indivíduo se vê completamente anulado em face dos poderes econômicos.

A modernidade solidificou-se a partir da ascensão do cientificismo e de um método que privilegia preceitos ligados à universalização da técnica. O surgimento de uma ciência para convalidar pensamentos racistas e eugênicos era questão de tempo e, conseqüentemente, a introdução de uma cultura forçada em outros territórios (NOVAES, 2004) O espaço social enquanto junção de culturas é separado pelo predomínio de ideologias ligadas ao grupo economicamente dominante.

Portanto, o pensamento ocidental colonizador é também a noção do progresso vendido pelo capitalismo triunfante e que sempre preponderou nos países colonizados, inclusive a contrapelo da cultura assimilada e dos valores do mundo “não civilizado” e, conseqüentemente, bárbaro. Novaes (2004, p. 12) demonstra a dificuldade de se definir o ser civilizado, bem como o moderno, na cultura ocidental visto que há um núcleo que determina o *modus operandi* do homem frente às

relações de poder, relacionadas intimamente com a possibilidade de retorno da barbárie a um novo tipo de colonização.

Podemos falar de infiltração do mundo civilizado que desconsiderou preceitos de direito natural e estabeleceu um tipo de crueldade civilizatória. Com isso, o Direito enquanto poder e coerção, em face da nova lógica pós-moderna, ganha relevo no estágio em que se faz necessária a admissão de práticas positivistas como meio de assegurar a tutela de direitos ou bens individuais frente às agressões aos indivíduos. No estado da barbárie e mesmo do poder estatal aperfeiçoado por tecnologias, é temível que aconteça a inversão dos valores das instituições políticas contemporâneas (NOVAES, 2004).

A modernidade acena para um *locus* de vida que dificilmente se verá rompido. As dominações e o fortalecimento da entidade estatal e, ao mesmo tempo, a legitimação de práticas bárbaras de defesa de classes políticas, há muito são perpetuadas em sociedades que foram colonizadas. O mundo novo administrado por novas e antigas forças aperfeiçoadas corresponde ao declínio da democracia enquanto representação legitimada pelo povo. A grosso modo, a garantia é do capitalismo enquanto lógica “política que pugna a legitimação do Estado e do Direito do ponto de vista exclusivamente externo da valoração do ordenamento: a proteção de direitos e bens individuais” (PRADO, 2010, p. 115).

Para reflexão da sociedade democrática, enquanto último estágio político é necessário apontar a imbricação entre Estado e Direito, a partir de uma pressuposição: considerar a disposição do modelo liberal-individualista, visto que é a partir dele que se maximiza o modelo econômico e, de algum modo, dita o ritmo pelo qual os processos naturais e sociais de evolução e involução de direitos passam. O fio condutor da análise dos direitos fundamentais sai do direito natural para um modelo jurídico estatuído na lei, o positivismo, que expande os tentáculos dos padrões de comportamento estabelecidos e ditando o modo pelo qual o homem deve se comportar frente aos limites considerados de livre-arbítrio.

O Estado-liberal tutela direitos específicos e tem como foco a proteção do indivíduo, que possui patrimônio, contra a insegurança e as investidas da massa populacional que não participa da lógica urbana. Entretanto, devemos destacar a severidade com que os "direitos marginais" são vilipendiados em face da manutenção da lógica econômica pré-estabelecida quando são adotados os modelos liberais-individualistas. Assim pensam Adorno e Horkheimer (1985, p. 11-

12) acerca do fetichismo da mercadoria, que é a forma assimilada pelo modelo de ação, inclusive do Estado:

O que os fascistas ferrenhos elogiam hipocritamente e os dóceis especialistas da humanidade ingenuamente levam a cabo: a infatigável autodestruição do esclarecimento, força o pensamento a recusar o último vestígio de inocência em face dos costumes e das tendências do espírito da época. Se a opinião pública atingiu um estado em que o pensamento se converte em mercadoria e a linguagem em seu encarecimento, então a tentativa de pôr a nu semelhante depravação tem de recusar lealdade às convenções linguísticas e conceituais em vigor, antes que suas consequências para a história universal frustrem completamente essa tentativa.

Ao tratarmos da emergência do Estado de proteção econômica esse abre-se a favor da propriedade e dos valores da família. Em outras palavras, na medida em que se assolam as desigualdades, a pobreza e a criminalidade o Estado fascista se preocupa com o desenvolvimento de estratégias que veiculam o modelo positivista do social-coletivo e de meios que enraizam a hostilidade ao espírito, o predomínio da terra e seu uso. Vale lembrar que:

Nas condições atuais, os próprios bens da fortuna convertem-se em elementos do infortúnio. Enquanto no período passado a massa desses bens, na falta de um sujeito social, relutada na chamada superprodução, em meio às crises da economia interna, hoje ela produz, com a entronização dos grupos que detêm o poder no lugar desse sujeito social, a ameaça internacional do fascismo: o progresso converte-se em regressão. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 15).

Dessa forma, o fracasso na humanidade em dispor de proteção irrestrita e universal a todos os seres, sencientes ou não (considerando a situação climática), está atrelado às lógicas de autoproteção de uma classe dominante, pois reforça apenas o posicionamento da necessidade do Estado de se ausentar cada vez mais de políticas voltadas para a garantia dos direitos fundamentais (enquanto ideologia) e uma repressão fundada na prisão de pobres e miseráveis (enquanto prática sistemática).

Não se alcança a eliminação da barbárie se os mecanismos de dominação são os espelhos do saber enquanto reduto do poder. Há mecanismos próprios no Estado de se afirmar o poder e talvez o princípio da legalidade seja alçado como

categoria fundamental para esse intento.¹⁹ A legalidade é pertinente naquilo que se considera importante repelir no estrato social. Podemos entender que os modelos de progresso relacionados à democracia não se contrapõem abertamente, na verdade resguardam formas e características vinculadas à lógica liberal individualista como fio condutor de uma pressuposta violência.

Nas contradições atuais apontadas por Mbembe (2017), está o princípio da igualdade. Sob o modelo positivista, estilizado pela bifurcação entre a cidadania pura e a cidadania emprestada, temos a necessidade de apurar se de fato reconhecer a humanidade é mais difícil do que reconhecer a cidadania. Isso porque pensar a humanidade pressupõe reconstruir o que é o progresso e pensar a cidadania obriga a pensar quais direitos são inalienáveis, independente de quem quer que seja e do espaço em que eles são vindicados.

O processo de restabelecer o princípio da igualdade, destronado inicialmente pela noção de legalidade estrita, só poderia ser plenamente realizável se o fundamento em que se sustentasse o direito fosse uma razão universal. Porém, a dificuldade em pensar os direitos humanos sob um fundamento universal é intensificada em face de um direito que se fecha em si mesmo. O nominalismo não concebe os universais e está circunscrito à impossibilidade de pensar os conceitos fundamentais à humanidade. O limite dos direitos humanos é o que está mediado pela lei, é positivo e tem sua justificação nas próprias instituições.

O que não se submete ao critério da calculabilidade e da utilidade torna-se suspeito para o esclarecimento. A partir do momento em que ele pode se desenvolver sem a interferência da coerção externa, nada mais pode segurá-lo. Passa-se com as suas ideias acerca do direito humano o mesmo que se passou com os universais mais antigos. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 21-22).

No entanto, se a igualdade (enquanto princípio universal) está fadada a questionar a legalidade (positiva), não apenas naquele embate entre igualdade material ou formal, então estaríamos a falar de uma igualdade que faz avançar o legalismo, enquanto regra da maioria, para devolver-lhe a humanidade subtraída. O

¹⁹ O direito positivo possui diversas normas e princípios que resguardam o Estado pela proteção do território e, de algum modo, o processo de monopólio da gestão do espaço. A exemplo, a noção de função social da propriedade, o marco temporal das terras tradicionalmente ocupadas por indígenas e quilombolas e o estabelecimento do que sejam terras devolutas do ente federativo União são emblemas das amarras estatuídas no sistema jurídico para manter a terra uniformemente protegida. A especulação imobiliária, os projetos habitacionais, a contrastante imagem dos “sem teto” e a favelização também são ações do Estado para a proteção econômica.

processo legislativo que não corresponde à lógica humana dificulta esse reconhecimento.

Assim sendo, as engrenagens que impedem o avanço social implementam a Constituição enquanto uma espécie de vaso sagrado, estabelecendo paradigmas impostos a todos, sob o manto da democracia, retirando a capacidade de insurgências no império da lei. E agora, há uma cultura de instituições privadas, como define Mbembe (2017) agindo como mais-valia do Estado: milícias, corporações, empresas globais, grupos políticos. Nesse tocante, é necessário confrontar a proposta de Foucault (1988, p. 97) que determina a eliminação do poder reduzido à leis, mas como possibilidade estratégica.

Trata-se, em suma, de orientar, para uma concepção do poder que substitua o privilégio da lei pelo ponto de vista do objetivo, o privilégio da interdição pelo ponto de vista da eficácia tática, o privilégio da soberania pela análise de um campo múltiplo e móvel de correlações de força, onde se produzem efeitos globais, mas nunca totalmente estáveis, de dominação.

É importante mencionar que a partir do progresso que gera uma degenerescência há a introdução de ferramentas e máquinas de cálculo ou computacionais em todas as facetas da vida social. E sendo assim, concordamos com Adorno e Horkheimer (1985, p. 13) quando sustentam que

A disposição enigmática das massas educadas tecnologicamente a deixar dominar-se pelo fascínio de um despotismo qualquer, sua afinidade autodestrutiva com a paranoia racista, todo esse absurdo incompreendido manifesta fraqueza do poder de compreensão do pensamento teórico atual.

A tecnologia e o progresso, por assim dizer, possibilitam uma sofisticação de manipulação de dados tornando a vigilância dos indivíduos muito mais aperfeiçoada. A partir de algoritmos é possível identificar gostos e formatar meios muito mais avançados de manipulação em benefício das chamadas *smart cities* ou as cidades sanitárias e em detrimento das infraestruturas críticas, tais como saneamento e água potável. Nesse mesmo sentido, consideramos o apontamento de Habermas (2014, p. 49) sobre o tema:

Hoje, a dominação eterniza-se e amplia-se. Não só mediante a tecnologia, mas como tecnologia; e esta proporciona a grande legitimação ao poder político expansivo, que assume em si todas as esferas da cultura. Neste universo, a tecnologia proporciona igualmente a grande racionalização da

falta de liberdade do homem e demonstra a impossibilidade «técnica» de ser autônomo, de determinar pessoalmente a sua vida.

Há amarras e bloqueios impostos à maioria da população, engrenagens da lógica do capital que se configuram ao longo da história da humanidade e que são tratadas por bem jurídico relevante cuja função, no entanto, é bloquear a participação efetiva da grande maioria na implementação de políticas. Trata-se, certamente, de elementos do próprio Direito, que servem, de fato, para minimizar o poder do indivíduo, posto existir uma superestrutura que não concebe demasiados direitos ou que predetermina a quais indivíduos caberá uma liberdade irrestrita e quais apenas a total anulação da liberdade.

Como já reafirmado em momento anterior, o agir estatal tem como característica fundante a tentativa de garantir a proteção individual em face do elemento de extinção e extermínio. Porém, agrava-se o quadro de violações no atual estágio da democracia ocidental, muito por conta do modelo jurídico estatal que estabelece o positivismo e não concebe outras formas de produção de direito.

O desafio imposto por essas novas demandas é fazer frente a esse processo vinculado ao modelo de Estado liberal que tem como apogeu, especialmente, o princípio da legalidade e possibilitou o fortalecimento da regra da maioria. Assim entende Appio (2008, p. 41): “Gays, mulheres, negros e minorias de uma maneira geral, por ausência de força política suficiente em sua representação no congresso seriam reféns permanentes da intolerância das massas”. Em outros termos, fazer frente ao Estado liberal é repensar as estruturas das agências judiciais as quais estão envolvidas em uma reprodução jurídica das assimetrias sociais, derivadas da realidade distorcida da sociedade brasileira (FLAUZINA, 2006, p. 89).

A cidade é produzida de maneira tal que não há uma fabricação linear e constante dos componentes materiais e simbólicos. Isso significa que, ao longo do processo histórico, em função da dinâmica das variações sociais e produções de subjetividades, pela separação constante das classes, a cidade torna-se berço de encontros e desencontros. Em outras palavras, os núcleos de coesão social vão se desfazendo pela falta de unificação democrática, política e coesão social.

4.3 A FÁBULA DA CIDADE LATINO-AMERICANA

As mudanças ocorridas na cidade pós-revolução industrial e nas guerras que se sucederam no epicentro do pensamento filosófico no mundo ocidental, até então, impuseram a crescente racionalização do espaço urbano que serviu como base de um modelo para as construções das cidades ocidentalizadas em que o próprio capitalismo triunfara. Mas como esse contexto, eminentemente europeu, se reflete no mundo subdesenvolvido, em especial nas regiões latino-americanas? Pois bem, em uma noção de desencanto torna-se comum a reprodução das relações espacializadas envolvidas em um processo capitalista e, do mesmo modo, as velocidades das instituições enquanto emblemas de criação de direitos também são predicadas da sociedade desencantada e racionalizada.

Expliquemos, sob esse ponto de vista do desencanto, a cidade latino-americana que não se diferencia de qualquer outra cidade do mundo, posto que não se adota a pluralidade do direito. No entanto, há contextos em que as cidades latino-americanas se encontram em um processo de exclusão do decurso da globalização.

Os movimentos sociais urbanos não compõem o contrato social eles não são uma tríade entre espaço-cidadão-estado. Apontamos, a partir da teoria crítica do direito, que a noção de espaço habitado não conjuga com a percepção de se fazer parte do Estado enquanto cidadão. Além disso, como afirmamos na presente dissertação, a lógica do urbanismo e da democracia pressuposta carece de outros conceitos tais como cidade-mercadoria e cidadão-usuário/consumidor. Isso ficou mais evidente no tópico “2.3 ONTOLOGIAS CONTEMPORÂNEAS DO ESPAÇO HABITADO”, a partir da concepção de cidade enquanto representação das novas formas de vida urbana, criadoras de descompassos e limitações frente ao sentimento de exclusão do ser humano, no espaço habitado.

A racionalidade presente no discurso positivista, na construção de cidades latino-americanas tornou as zonas urbanas mais segregadas. Rúbio (2014, p. 20) ainda considera haver no processo relacional que há entre os semelhantes os cidadãos (abertura de proximidade) e os outros, considerados não cidadãos (em um processo claro de distância). Há uma manifestação de dois fenômenos sendo o primeiro as relações e dominações de império e o segundo o processo de libertação e emancipação.

A relação de dominação de império cria “formas de soberania cujo projeto

central não é a luta pela autonomia, mas a instrumentalização generalizada da existência humana e da destruição material de corpos humanos e populações” (MBEMBE, 2016, p. 125). Por outro lado, percebe-se que na dinâmica de libertação há características elementares dos movimentos sociais, dos quais “uns e outros tratam-se como sujeitos, de maneira horizontal, solidária, de forma a articular reconhecimentos e acompanhamentos mútuos.” (RÚBIO, 2014, p. 14).

Destarte, a teoria crítica dos direitos humanos voltada ao espaço urbano requer a percepção de que os direitos do cidadão, inalienáveis em si, bem como as conquistas dos movimentos sociais, estão intimamente associados. A luta pelo não retrocesso de direitos à cidade se adquire a partir do grau de pugnacidade/consciência cívica, atingida pelo processo de educação em direitos humanos que é a própria luta social.

Ainda que haja um obstáculo do monopólio do Estado de se poder utilizar a força como forma de manutenção das “tramas de dominação” desestruturando os movimentos por meio de táticas jurídicas e extrajurídicas a força das insurreições geridas, sobretudo pela insatisfação popular, pode modificar o rumo pelo qual a democracia é orientada.

E com razão, Júnior (2009, p. 5) sustenta que “A teoria crítica [...] nunca deixa de ter presente a concepção da sociedade como totalidade e não ignora o seu próprio lugar nela. Ela encara a si própria como parte do processo de produção da vida social”. Alguns autores estabelecem que a diferença fundamental de se adotar um caráter crítico está em desvelar as transformações sociais as quais chegamos, elas não são fruto “da vontade ou da ideologia do sujeito: ela é retirada da análise materialista e dialética do movimento histórico” (JÚNIOR, 2009, p. 7). Com isso, afirma-se que os movimentos sociais funcionam como fortificadores do pluralismo jurídico e do acesso ao plexo de direitos produzidos nas lutas.

E na adoção do objeto de análise de quem se utiliza da teoria crítica não se pode desconsiderar o caráter contraditório inerente ao próprio fato de que os direitos humanos nas cidades latino-americanas estão sedimentados em uma sociedade capitalista, imiscuídos em uma globalização que gera perversidades, desigualdades e exclusões, de todas as ordens, como condição para o seu pleno funcionamento. E nas mesmas bases Boaventura anuncia sobre o caráter dúplice da contradição,

[...] da contradição entre princípios ditos universais mas confinados na sua vigência às sociedades metropolitanas, e, no seio destas, da contradição entre os princípios de emancipação, que continuaram a apontar para a igualdade e a inclusão social e os princípios da regulação, que passaram a gerir os processos de desigualdade e de exclusão produzidos pelo próprio desenvolvimento capitalista. (SANTOS, 2010, p. 280)

A desigualdade e a exclusão, na perspectiva da modernidade ocidental, têm características díspares dentro de uma perspectiva dos países ditos centrais e os que sofreram processo de colonização, pois nesses “vigora a desigualdade e a exclusão como princípios de regulação cuja validade não implicou qualquer relação dialética com a emancipação”. Já nas sociedades ditas “centrais” é necessário que sejam justificadas como “excepções ou incidentes de um processo societal que lhes não reconhece legitimidade, em princípio. E, perante elas, a única política social legítima é a que define os meios para minimizar uma e outra” (SANTOS, 2010, p. 279).

Olhando por esse lado, não basta analisar os efeitos da sociedade urbana europeia na produção de sociabilidades urbanas, ainda que unidos por uma linha histórica de encontros e desencontros, faz-se necessário reivindicar novas epistemologias para discutir o espaço latino-americano. É por isso que a cidade latino-americana necessita de novas lógicas explicativas, porque há nelas uma construção cultural que abandona o imaginário intelectual e político de serem categorias do pensamento social europeu. Assim, Golink (2005, p. 112) discorre que

A "cidade latino-americana" não pode ser tomada, então, como uma realidade natural, como uma categoria explicativa da diversidade de cidades realmente existentes na América Latina. Assim, devemos constatar, ao mesmo tempo e de modo inverso, que a "cidade latino-americana" existe, mas de outra forma: não como uma ontologia, mas como uma construção cultural. Durante períodos específicos da história, a ideia de "cidade latino-americana" funcionou como uma categoria do pensamento social, como uma figura do imaginário intelectual e político em vastas regiões do continente e, como tal, pôde ser estudada e puderam ser reconstruídos seus itinerários conceituais e ideológicos, suas funções políticas e institucionais, em cada uma das conjunturas específicas da região.

E mesmo assim, a perspectiva da contradição não pode superar os movimentos internos da condição de integração subordinada bem como o processo de exclusão. A desigualdade da cidade latino-americana no sistema contraditório que garante direitos fundamentais, de modo formal, é estabelecida pelo elemento hierárquico que congrega o indivíduo como indispensável ao sistema, de modo

subordinado e a exclusão está assentada no princípio da segregação em que “quem está em baixo, está fora” (SANTOS, 2010, p. 280).

Na lógica de lutas, os movimentos sociais urbanos articulam-se para enfrentar as formas básicas de exclusão. O progressismo possui forças políticas dicotômicas e que propalam formas distintas de ação social. De um lado encontram-se os proponentes da “redistribuição” apoiando-se em antigas tradições de organizações igualitárias, trabalhistas e socialistas. Atores políticos alinhados a essa orientação buscam uma alocação mais justa de recursos e bens. No outro lado estão os proponentes do “reconhecimento” que atuam na lógica de se buscar dos poderes públicos a inscrição dos direitos na própria letra da lei (RÚBIO, 2014).

A afirmação do homem enquanto cidadão requer a percepção de que a cidade é o palco das lutas urbanas, diversificada por novos movimentos sociais, impulsionados por novas demandas, nascendo assim novas formas de se conceber o direito no confronto da ordem jurídica estatal vigente, com outros ordenamentos locais e globais. À vista disso, Sierra (2011, p. 3) entende que

El pluralismo jurídico ha sido efectivamente un concepto clave que ha cuestionado la visión positivista del derecho impuesta por el liberalismo, según la cual el derecho estatal es el único referente de legalidad en los Estados nacionales, negando con esto la vigencia de otros órdenes jurídicos.

As gerações que conquistaram direitos só conseguem deixá-los verdadeiramente estabelecidos a partir da sua adoção como fonte de direitos. De modo primário fala-se em inscrever os direitos do cidadão na própria lei. Uma vez dispostos no ordenamento jurídico, faz-se necessário validar tais direitos ligados à cidadania com possibilidade de reclamação ou contestação na democracia como “contínua responsividade do governo às preferências de seus cidadãos, considerados politicamente iguais” (DAHL, 2015, p. 25). Não é à toa, que há uma bandeira ideológica que lança projetos nas cidades como emblema de campanhas eleitorais e promove o discurso do diálogo político com a comunidade

Sem se identificarem com a segurança e o futuro da cidade, mantêm-se cegos às necessidades presentes de reconstrução de serviços públicos, quando não se apropriam de bens oficiais ou se limitam a explorar projetos de alcance demagógico (FERNANDES, 1974, p. 297).

Como bem observamos no pensamento de Fernandes (1974, p. 298), o autor sugere denunciar a existência de um comportamento sociopata de políticos profissionais e sua clientela²⁰ a partir de mecanismos egoísticos em investimentos neutros na “grande cidade”²¹. A tática é sobejamente conhecida nos dias atuais: ajustamentos econômicos que desfavorecem o bem-estar social e a vida futura na cidade latino-americana.

²⁰ Identificados pelo autor como eleitores desprovidos de pensamento político e responsabilidade cívica.

²¹ O autor utiliza como parâmetro a cidade de São Paulo.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do trabalho desenvolvido podemos tecer várias conclusões a depender do feixe óptico que adotarmos e o desfecho conclusivo do trabalho pode ser totalmente diverso demonstrando a dificuldade de uma conclusão mas, por outro prisma, evidenciamos diversas possibilidades investigativas, o que nos agrada pela infinidade de temas que ainda devem ser desbravados.

Como objetivo primordial, problematizamos a cidade a partir do impulso filosófico, consideramos um tecido nebuloso de teorias sobre a condição urbana que apontam para a rediscussão do conceito de cidade e, para além disso, de política, na medida em que a democracia prescinde de espaço para deliberação. O pluralismo jurídico perpassa por um giro epistemológico do espaço tendo em vista repensarmos a formalidade dos lugares. Isso ficou evidenciado quando discutimos os movimentos sociais como construtores de políticas urbanas e a noção de paridade participativa admitida como ponto de apoio da alteridade.

Ao identificarmos a cidade como fábula do espaço habitado pretendíamos demonstrar que há muito tempo a cidade não pode ser mais pensada apenas como morada, ou ainda pior, como consumo. Imbuídos do feixe metafísico, discutimos a cidade e percebemos que a permanência dela enquanto fato originário é questionada por diversos pensadores. Autores como Massimo Cacciari (2004) afirma não existir a cidade propriamente dita, pois ao considerá-la uma nova etapa humana, o autor entende que estamos em um movimento de territórios pós-metropolitanos.

Santos (2014) nega a cidade enquanto urbanização acabada considerando a necessidade de uma revolução da massa urbana e, com isso seria essencial reinserir o cidadão em uma nova lógica democrática de relações espacializadas. Em outras palavras, deve-se desviar os modelos de cidade-mercadoria e de cidadão-usuário/consumidor para desconstruir as alienações constituídas nas relações sociais urbanas.

O estudo demonstrou que as formas das cidades atuais criam descompassos e limitações em virtude do alastramento de mudanças que acompanham a lógica de produção do capital e não do ritmo diferenciado da vida cotidiana. Reconhecemos os esforços marxistas tributários para entender uma parte dos fenômenos espaciais aparentes, porém, foi necessário um desvelar filosófico para compreender as

relações ocultas e complexas de uma cidade em que o tempo é apropriado pelo espaço. A filosofia nos auxiliou a entender como o homem urbano se depara com os usos do espaço, da reprodução do capital na cidade e em que medida coabitar o espaço possibilita a construção de uma identidade territorial. A pesquisa demonstrou que a contiguidade existencial da coabitação é repleta de significação e possui lógicas distintas que não são desveladas sem esforços reflexivos.

A condição urbana transforma as lógicas espaço-tempo na medida em que a redução das distâncias e a transformação da cidade em paisagem retira a dimensão das significações existenciais implementando agora lógicas diversas, tais como experiência de consumo e entretenimento na cidade. Entendemos que a cidade não foi pensada prioritariamente a partir do *habitat* humano e, do mesmo modo, as instituições ou mesmo as leis não se comunicam com as lógicas impregnadas no tempo de compreensão humana-cívica perpetuadas no espaço.

Além do mais, o espaço de criação de direitos é transformado, mas muito menos pelos movimentos e lutas e mais pelas dinâmicas em que o próprio Estado se insere nas disputas pelo poder comprometendo-se a uma auto-reformulação na ordem social, em meio ao seu eleitorado. O ser social se objetiva na vida cotidiana e na atualidade, numa sociedade dividida pela relação de classe e raça, cada vez mais descortinada pelas relações capitalistas. Obviamente, esse panorama geral se reflete no novo conceito de cidade e, por isso a reflexão não foi resolvida sem que houvesse obstáculo, mas de que modo essa nova orientação conduz a vida humana?

Diante da indagação, trazemos algumas considerações finais que não podem ser vistas como únicas ou prediletas, mas apenas na construção de uma razão filosófica que será capaz de relacionar o ser na sociedade e o existir na cidade diante dos problemas identificados no trabalho. Por isso, devemos discutir o homem nas relações entre espaço-tempo, enquanto produção dos modos de vida urbana, orientados pelo diálogo entre o corpo que concede existência à cidade assim como a produção política e, com o seu deslocamento, geradora de cultura, resistência e que, em outras palavras, é o seu próprio ser grassado no urbano.

Partimos da ideia de que a construção de um mundo objetivo faz com que as grandes cidades levem uma existência pessoal mais individualizada o que não significa sempre com justiça, muito menos com igualdade – entendendo o homem como um projeto que se vive em um plano individual e se acentua com a crise da

percepção do que seja a cidade para o ser humano, para além de passagem e paisagem e pela definição de que a cidade, tendo em vista deixar de ser a morada para converter-se em centros de consumo. A cidade, cada vez mais, é vista como uma mancha urbana do mundo, marcando a ruptura entre a existência humana e o ambiente (CARLOS, 2007).

Mesmo na perspectiva política que sustenta a análise da cidade em movimento, é necessário ressaltar que é a filosofia o ponto de partida pelo qual é examinada a ontologia do espaço habitado, muito embora, construímos também uma reflexão crítica com o auxílio de outras ciências. Conforme pensa Heidegger (1995, p. 52), o domínio do saber metafísico, que visa à totalidade não se constrói com disciplinas sobrepondo-se a outras, “justamente, sob o ponto de vista das ciências, nenhum domínio possui hegemonia sobre o outro”.

O convite à reflexão das ciências é para além de um desafio interdisciplinar, como lembra Santos, (2006), é metadisciplinar. A exemplo, destacamos os esforços da geografia humana enquanto ciência especializada por localizar problema da urbanização das cidades de modo mais adequado. Carvalho (1941, p. 219) explicita que “com a evolução da Geografia Humana, as coisas vão-se como que localizando melhor. O nosso espírito deixa de andar errante entre a multidão dos fatos que impedem perceber o fenômeno”. Em outras palavras, os fatos são passíveis de serem analisados, possibilitando a compreensão da realidade quando estão localizados no espaço.

E é a partir desse desafio que o trabalho investigou o espaço que o ser humano ocupa sem descurar do chão em que a existência humana acontece; por isso o espaço habitado deve ser refletido e questionado. A crítica provém de uma cidade mutilada em que a sociedade urbana se amplificou numa morfologia dissociada, mas como afirma Lefebvre (2001), ainda real.

Os esforços da teoria marxista na compreensão das disparidades sociais são essenciais para a compreensão da segregação socioespacial, mas limitadas quanto à completude das investigações da origem da cidade e de sua posição na produção de subjetividades. O pensamento filosófico que decorre do estudo metafísico vai além da mera exemplificação das contradições sociais inerentes à cidade capitalista. O trabalho, ao apresentar autores que se utilizam do método histórico dialético, faz por compreender a importância dos estudos marxistas, sobretudo, para compreender as contradições inerentes aos modos de produção da cidade, em que

são necessárias novas epistemologias. Contudo, a reflexão filosófica do espaço, além de servir de palco de denúncias, demonstrou as tecnologias de poder, a produção de subjetividades, e a grandiosa tarefa de compreender o papel do ser humano, sob o prisma político, na dinâmica da cidade contemporânea.

Houve um esforço neste trabalho em demonstrar por meio das teorias do espaço urbano, ancoradas nas ontologias políticas, a importância do estudo filosófico da cidade. Analisando a condição humana frente à espacialidade revelando as formas do pensamento filosófico da cidade, ao longo da história, contemplando a dimensão espacial enquanto característica humana ou fundamento da cidade como berço da política. Aristóteles, no livro “Política”, afirmara que as pessoas iguais não poderiam criar a cidade e talvez seja por isso que existam as marcas das diferenças entre os seres humanos e o corpo como referência do passado, forma insculpida da história das cidades.

Essa tarefa se confunde no intuito de compreender a política, a cidade e o papel da filosofia. Com efeito, o ponto de partida para este trabalho foi a compreensão de dois polos, de um lado o ser humano, concebido individualmente ou coletivamente e de outro a cidade. Da relação entre ambos é possível perceber que a lógica espacial cria cidades estranhas ao indivíduo, pois assim como afirma Santos, (2006, p. 29) o território urbano não está pronto para propiciar uma vida plena ou pautada na construção de legítimos cidadãos, “a própria região fica alienada, já que não produz mais para servir às necessidades reais daqueles que habitam”.

Com razão, Agamben (2019) assinala que uma das características da arquitetura moderna é a geração da própria impossibilidade do homem moderno habitá-la, pois ao tempo em que nascem as faculdades de arquitetura, os homens, até então, eram os construtores e habitantes de suas casas e perderam a capacidade de se confortarem ao habitar verdadeiramente a casa. A noção atribuída à ideia de habitar a casa decorre da definição de criação, conservação e intensificação dos hábitos e costumes, os modos de ser (AGAMBEN, 2019, p. 3). O apoio teórico de Lefebvre (2001) é crucial para compreender essa dinâmica, pois se o urbanismo se tornou uma instituição estatal, há uma dimensão ideológica no planejamento da produção social, por isso é necessário redemocratizar os espaços.

Ainda que o habitar possa ter sido destituído pela produção especializada do espaço é ainda o lugar e a sede da resistência com a possibilidade de uma

democracia densa. Desse modo, sentir-se em casa pode não estar associado ao compartilhar os deveres do cuidado da casa, identificados com a cidadania ativa. Muito mais que a relação de um indivíduo com o Estado, o sujeito faz parte de um tecido urbano que concebe um projeto humanista de cunho universalista e cosmopolita, porém com a necessidade de se restabelecer o significado que a habitação implica para sua existência.

Por isso o presente trabalho propôs o estudo ontológico do espaço em que seja plenamente possível reinserir o cidadão na cidade (SANTOS, 2014) ao entender que o espaço habitado (ou apropriado) funciona como uma espécie de metáfora espontânea do espaço social (BOURDIEU, 2013). Vivemos em uma sociedade de hierarquias, não se pode conceber um espaço que não seja também hierarquizado e que não demonstre as hierarquias e as diferenças sociais, de um modo deformado e periférico e, principalmente, ínsito à natureza do homem da cidade (FOUCAULT, 2013). Tais diferenciações dão margem à desigualdade de tratamento por parte do espaço e aos recursos disponíveis para sociabilidade humana. Temos estabelecido a problemática da dignidade como consequência na necessidade da população se apropriar da cidade, democratizando-a em sua produção.

No primeiro capítulo, privilegiamos um percurso dissertativo que abordou a reconstrução do conceito de cidade por via histórico-filosófica, isso porque é a partir desse entendimento que se demonstra as formas da cidade ao longo do tempo e quais os marcos epistemológicos para pensá-la. Estabelecemos uma explicação metodológica da relação entre a filosofia e a cidade enquanto “lugar de assombro”, considerando-a uma via de acesso para compreensão do ser em sua totalidade, congregando o espaço da sua existência. Na oportunidade, abordamos as teorias ontológicas do espaço, o que nos levou ao complexo mundo teórico das cidades. O objetivo dessa etapa foi apresentar “o mundo como horizonte diário do qual vivemos” (SILVA, 1994, p. 37). É a partir do sentido dele que a cidade encontra seu fundamento metafísico porque aceitamos a premissa de que o espaço é a realidade imediata do ser humano e esse raciocínio pode ser configurado por inúmeros pensadores, o que ficou evidenciado ao longo do trabalho.

No segundo capítulo a análise da corporeidade foi um dos objetos investigatórios por revelar um terreno cultural que não se dissocia do espaço. O corpo, como afirma Breton (2012, p. 7) “é o vetor semântico pelo qual a evidência da

relação com o mundo é construída”. Defendemos, assim como o referido autor, que a existência é corporal e, dessa forma, o lugar passa a ser constituído com a relação imbricada entre o homem e o mundo e, de certa forma, do espaço que é a cidade em um plexo de existência coletiva e individual. Sennett (2020, p. 15), em *Carne e Pedra*, pontua que “as relações entre os corpos humanos no espaço é que determinam suas reações mútuas, como se veem e se ouvem, como se tocam ou se distanciam”. O aspecto político do corpo e da cidade ficam catalogados de modo pleno e não se dissocia a vida cotidiana do espaço em que ela acontece. A passividade do corpo demonstra um tipo de modernidade associada à profusão de não lugares, enquanto espaços fragmentados e enfraquecedores dos sentidos humanos.

No segundo capítulo abordamos a seguinte questão: como pensar a cidade para além do lugar de construção de moradias? Sendo assim, a cidade é tematizada tendo como campo investigatório o novo marco do antropoceno com um fundo político, que vem a ser a gênese inicial da cidade, desde a antiguidade. A atual crise das cidades se dá face às mudanças climáticas, a favelização dos espaços urbanos e a crise migratória deixando milhares de desalentados sem território e lugar. Investigamos formas de se pensar a cidade enquanto experiência política, de forma que possibilite tanto a demonstração de como a cidade desligou-se de sua base conceitual, como a sua disposição e alienação espacial que dificultam a contestação, bem como a participação política.

O terceiro e último capítulo estabeleceu a relação entre forma-espaço-tempo-processo social ao perceber que a atividade humana cria a necessidade de conceitos espaciais e temporais específicos, e com a prática política a natureza desse processo deveria estar associada à percepção do ser humano enquanto parte do todo. Estabeleceu-se, na medida do possível, a relação dos movimentos sociais com as lutas urbanas e os modelos de construção de identidade.

Além do mais, investigamos de modo tangente os problemas filosóficos que decorrem da relação entre lugar, espaço e território, isso para demonstrar a forma de participação dos atores políticos excluídos. Privilegiamos um estudo amplo a partir do contributo de outras ciências tais como a geografia, o direito e a sociologia. A partir dos conceitos trabalhados foi possível, como tarefa final, a compreensão da complexidade da situação humana frente ao espaço habitado mediante a noção de lugares e não lugares na perspectiva de Augé (2012).

Viver a cidade é estar consciente das intermediações e pressupostos ideológicos e existenciais que ela fabrica. E nisso reside a complexidade do entendimento porque a cidade não é fabricada de modo único, ela pode ser a reprodução das relações sociais, econômicas bem como resultado de conflitos políticos entre Estados-nações e ainda pode transformar-se em virtude das mudanças climáticas, dos avanços tecnológicos, do acometimento de epidemias. Ou seja, embora considere-se construção da cidade ao longo da história da humanidade, o ser humano sujeita-se ao próprio objeto construído e o corpo é a produção ativa e contínua de sentidos no dado espaço, seja ele social ou cultural (BRETON, 2012).

Para delimitarmos o âmbito da nossa pesquisa alinhamos, desde o início, o elemento conceitual da cidade que estamos investigando. Em termos de abstração e de possibilidade de continuação da pesquisa, decidimos não estabelecer uma cidade foco de análise. A escolha de uma única realidade nos restringiria à fabricação de mundos desse espaço, ao passo que pensar a cidade de modo amplo, sem feixe específico, nos revelou algumas vantagens. A primeira delas é a possibilidade de buscar um fio condutor das relações humanas unidas pelo espaço e como essa interação, diga-se eminentemente política, reverbera no campo das ciências.

Por fim, dos objetivos já destacados, entendemos que seja insuficiente tratar da cidade apenas em seu aspecto de produção, visto que a cidade não é apenas consumo. Portanto, a fabricação de alienações na produção e reprodução da cidade necessita ser descortinada pela filosofia para encontrarmos o fundamento ontológico em que reside a existência na cidade e partilhar do fundamento filosófico que ela predica, nesse sentido, Heidegger (1999), anuncia que o ser sempre está diante de, acreditamos que a cidade é a exteriorização das realidades imediatas da existência situada e rodeada de significações explícitas e encobertas que apenas o pensamento filosófico é capaz de desvelar.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. **A indústria cultural: o Iluminismo como mistificação das massas**. In: LIMA, Luiz Costa. Teoria da cultura de massa. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**. Tradução: Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar 1985.

AGAMBEN, Giorgio. Abitare e costruire. **Quodlibet**, Macerata, 9 jul. 2019. Conferenza tenuta alla Facoltà di architettura dell'Università di Roma La Sapienza, 7 dez. 2018. Disponível em: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-abitare-e-costruire>. Acesso em: 12 jan. 2023.

ALBUQUERQUE, Soraya do Lago. **Os espaços diaspóricos e a identidade hibridizada em um defeito de cor e compaixão**. Grau Zero, Revista de Crítica Cultural, [s.l.], v. 4, n. 1, 2016. Disponível em: <https://revistas.uneb.br/index.php/grauzero/article/view/3336>. Acesso em: 12 jan. 2023.

ANSAY, Pierre., SCHOONBRODT, René. **Penser la Ville. Choix de Textes Philosophiques.**, Bruxelles: AAM editions, 1989.

APPIO, Eduardo. **Direito das Minorias**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2008.

ARANTES, Otília. *et al.* **A cidade do pensamento único: desmanchando consensos**. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

ARRAIS, Tadeu Alencar. A cidade e a utopia. **Revista e-metropolis**, Rio de Janeiro, n. 35, ano 9, dez. 2018. Disponível em: http://emetropolis.net/system/edicoes/arquivo_pdfs/000/000/036/original/emetropolis_35.pdf?1543628589. Acesso em: 12 jan. 2023.

AUGÉ, Marc. **Não Lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade**. Editora Papirus: São Paulo, 2012.

AVELAR, Laís da Silva. **“O pacto pela vida”, aqui, é o pacto pela morte!**: o controle racializado das bases comunitárias de segurança pelas narrativas dos jovens do grande nordeste de Amaralina. 2016. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos) – Pós-Graduação em Direitos Humanos e Cidadania, Universidade de Brasília, Brasília, 2016. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/23414> Acesso em: 12 jan. 2023.

BATISTA, Nilo. **Punidos e mal pagos**: violência, justiça, segurança pública e direitos humanos no Brasil de hoje. Rio de Janeiro: Editora Revan, 1990

BAUMAN, Zygmunt. **Confiança e medo na cidade**; tradução Eliana Aguiar. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009

BELL, David. **Fragments for a queer city**. In: BELL, David *et al.* (ed.) *Pleasure zones: bodies, cities, spaces*. Syracuse: Syracuse University Press, 2001. p. 84-102.

BENEDITO, Vera Lúcia. **Cor e territórios na cartografia das desigualdades urbanas**. In: R. Oliveira (ed.) *A cidade e o negro no Brasil: cidadania e território* (). São Paulo: Alameda, 2013. p. 95-127.

BENEVOLO, Leonardo. **História da cidade**. Tradução: Silvia Mazza. São Paulo: Perspectiva, 2012.

BODÉUS, Richard. Aristóteles. **A justiça e a cidade**. São Paulo: Editora Loyola, 2007.

BOURDIEU, Pierre. Espaço físico, espaço social e espaço físico apropriado. **Estudos Avançados**. [s.l.], v. 27, n. 79, 2013, p. 133-144. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-40142013000300010>. Acesso em: 12 jan. 2023.

BRETON, David Le. **A sociologia do corpo**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

CACCIARI, Massimo. **A cidade**. Barcelona: Gustavo Gili, 2004.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **A condição Espacial**. São Paulo: Editora Contexto, 2018.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **O Espaço Urbano**: Novos Escritos sobre a Cidade. São Paulo: FFLCH, 2007.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser**. Feusp, 2005. (Tese de doutorado)

CARVALHO, Delgado de. Evolução da geografia humana. **Anais do IX Congresso Brasileiro de Geografia**, v. 1, 1941 In: AAVV. *Geografia e geopolítica: a contribuição de Delgado de Carvalho e Therezinha de Castro*. Rio de Janeiro: IBGE, 2009, p. 211-220.

CASTELLS, M. **Cidade, democracia e socialismo**: a experiência das associações de vizinhos de Madri. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

CASTELLS, M. **A Sociedade em Rede A era da informação**: Economia, Sociedade e Cultura. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1999.

Catalani, F. **Aspectos ideológicos do bolsonarismo**. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2018/10/31/aspectos-ideologicos-do-bolsonarismo/>

Acesso em 18/08/2019

Catalani, F. **A decisão fascista e o mito da regressão**: o Brasil à luz do mundo e vice-versa. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2019/07/23/a-decisao-fascista-e-o-mito-da-regressao-o-brasil-a-luz-do-mundo-e-vice-versa/> Acesso em

18/08/2019

CERQUEIRA, Carlos Magno Nazareth. **Remilitarização da segurança pública: A Operação Rio**. In: CERQUEIRA, Carlos Magno Nazareth. O futuro de uma ilusão. O sonho de uma nova polícia. Rio de Janeiro: Revan, 2001.

CHAKRABARTY, Dipesh. O clima da história: quatro teses. **Sopro**, [s.l.], n. 91, p. 4-22, jul. 2013. Disponível em: <http://www.culturaebarbarie.org/sopro/n91s.pdf>. Acesso em: 12 jan.2023.

CHOAY, Françoise. **O Urbanismo**. Editora Perspectiva: São Paulo, 1979.

CODATO, Adriano Nervo. **Uma história política da transição brasileira: da ditadura militar à democracia**. Rev Sociol Polit [Internet]. 2005 Nov;(Rev. Sociol. Polit., 2005 (25). Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-44782005000200008>. Acesso em 21/01/2023

CORAZZA, Gentil. Malthus e Ricardo: duas visões de economia política e de capitalismo. **Instituto Humanitas Unisinos**: Cadernos IHU Idéias, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, ano 3, n. 39, 2005. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/ideias/039cadernosihuideias.pdf> . Acesso em: 13 jan. 2023.

CORRÊA, Roberto Lobato. **A periferia Urbana**. GEOSUL - NP 2 - 2P sern. 1986.

CRENSHAW, KIMBERLÉ. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, [s.l.], v. 10, n. 1, 18 set. 2002, p. 171-188. ISSN 1806-9584. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100011>. Acesso em: 12 mar. 2022.

DAHL, Rober A. **Poliarquia: Participação e Oposição** : Prefácio Fernando Limongi ; Tradução Celso Mauro Paciornik. 1. ed. 3. reimpr. – São Paulo : Editora da Universidade de São Paulo, 2015

DARVILL, Timothy. Keeping. Time at Stonehenge. **Antiquity**, vol. 96, 386 ed., abr. 2022. DOI: 10.15184/aqy. 2022. Acesso em: 13 jan. 2023.

DAVIS, Mike. **Planeta Favela**. São Paulo: Boitempo, 2006.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Tradução: Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DIOP, Cheik Anta. **A unidade Cultural da África Negra: Esferas do Patriarcado e do Matriarcado na Antiguidade Clássica**. Luanda: Edições Mulemba, 2014.

DONINI, Pierluigi. FERRARI, Franco. **O exercício da Razão no mundo clássico** Perfil de filosofia antiga. São Paulo: Annablume Editora, 2012.

ENGELS, Friedrich. **A situação da classe trabalhadora na Inglaterra**; tradução B. A. Schumann ; supervisão, apresentação e notas José Paulo Netto. - [Edição revista]. - São Paulo : Boitempo, 2010

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979. (Política, 42), (Coleção Perspectivas do homem).

FECHER, Viviane. RIOS, Virgílio Veiga. Cidadania e Justiça de Transição no Brasil, *in* SOUSA JUNIOR, José Geraldo de. **O direito achado na rua: introdução crítica à justiça de transição na América** 1. ed. – Brasília, DF: UnB, 2015. – (O direito achado na rua, v. 7).

FERNANDES, Florestan. **Mudanças sociais no Brasil**. 3. ed. São Paulo: Difel, 1979.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. **Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro**. 2006. 145 f. Dissertação (Mestrado em Direito)-Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

FOUCAULT, Michel. De espaços outros. **Estudos Avançados**, [s.l.], v. 27, n. 79, 25 nov. 2013, p. 113-122. ISSN 1806-9592. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-40142013000300008>. Acesso em: 11 mar. 2022.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FRASER, Nancy. Justiça Anormal. Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, v. 108, p. 739-768, jan./dez. 2013. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/68001>. Acesso em: 13 jan.2023.

FRASER, Nancy. **Reconhecimento sem ética?** São Paulo: Lua Nova, 2007.

FREITAG, Bárbara. **Teorias da cidade**. Campinas-SP: Papyrus Editora, 2006.

GINBURG, Tom; SIMPSON, Alberto (eds.) **Introduction. Constitutions in Authoritarian Regimes**. New York: Cambridge University Press, 2014.

GOHN, Maria da Gloria. **Movimentos Sociais e redes de mobilizações civis no Brasil Contemporâneo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

GOHN, Maria da Gloria. **Teoria dos Movimentos Sociais**. Paradigma Clássicos e Contemporâneos. 7ª Edição. São Paulo. Editora Loyola. 2008

GORELIK, Adrian. **A produção da “cidade latino-americana”**; São Paulo: Tempo Social, revista de sociologia da USP, v.17, n.1, pp.111-133, 2005. Tradução Fernanda Arêas Peixoto.

HABERMAS, Jürgen. **Técnica e Ciência como Ideologia**. Tradução: Felipe Gonçalves Silva. São Paulo: Unespe, 2014.

HADOT, Pierre. **Exercícios espirituais e filosofia antiga**. Tradução: Flávio Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: É Realizações, 2014.

HEIDEGGER, Martin. **Os pensadores: “Heidegger”**: Conferências e escritos filosóficos. São Paulo: Editora Nova Cultura, 1999.

HIRSCHL, Ran. *City, State: Constitutionalism and the Megacity*. **Quatro cinco um, a revista dos livros**, Folha de São Paulo, [s.l.], 24 fev. 2021. Disponível em:

<https://www.quatrocincom.com.br/br/entrevistas/as-cidades-e-as-coisas/a-constituicao-das-megacidades>. Acesso em: 12 jan. 2023.

JÚNIOR, Celson Naoto Kashimura. Apontamentos para uma teoria crítica acerca dos direitos humanos. In **Direitos Humanos no Século XXI: cenários de tensão/organizador Eduardo C. B. Bittar**. Rio de Janeiro: Forense Universitário; São Paulo: ANDHEP; Brasília: Secretaria Especial dos Direitos Humanos, 2009.

KORMIKIARI, M. C. **O conceito de 'cidade' no mundo antigo e seu significado para o norte da africa berbere**. In: Estudos sobre a cidade antiga, M. B. Florenzano e E. Hirata (orgs.). São Paulo: EDUSP/FAPESP, 2009. p.137-172.

KOYRÉ, Alexandre. **Do mundo Fechado ao Universo Infinito**. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2006.

LATOUR, B. **Jamais fomos modernos**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

LE GOFF, Jacques. **O apogeu da cidade medieval**. Tradução Antônio de Padua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

LEFEBVRE, Henri. **O direito à cidade**. Tradução: Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Editora Centauro, 2001.

LORENZETTI, Ricardo Luis. **Teoria da decisão judicial: fundamentos de direito** [trad. Bruno Miragem]. 2ª ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2014.

LUÑO, Antonio Enrique Perez. **Derechos Humanos, Estado de Derecho y Constitución**. Editorial Tecnos, 1999.

MANDEVILLE, Bernard de. **A Fábula das Abelhas ou Vícios Privados, Benefícios Públicos**, São Paulo: Editora Unesp, 2017

AUGÉ, Marc. **Não lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade**. 9. ed. São Paulo: Papiрус, 2012

MARICATO, Ermínia. **Para entender a crise urbana**. CaderNAU-Cadernos do Núcleo de Análises Urbanas, v.8, n. 1, 2015, p. 11-22.

MBEMBE, Achille. **Políticas da Inimizade**. Lisboa: Antígona, 2017.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. 5. ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2018.

MILL, John Stuart. **On Liberty and Other Essays**, ed. John Gray, Oxford, Oxford University Press, 1998.

MORAIS, Emilia Maria Mendonça de. A natureza do filósofo. **Kriterion**, Belo Horizonte, v. 51, n. 122, dez. 2010, p. 473-488. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X201000200009&lng=en&nrm=iso. . 2018. Acesso em: 27 nov.

MUMFORD, Lewis. **A cidade na história: suas origens, transformações e perspectivas**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

NASCIMENTO, Silvana. A cidade no corpo. **Ponto Urbe**, [s.l.], n. 19, 31 dez. 2016, Disponível em: <http://journals.openedition.org/pontourbe/3316>. Acesso em: 01 maio 2022.

NOVAES, A. **O crepúsculo de uma civilização** Artepensamento, Civilização e barbárie, Edições SESC, [s.l.], 2004, p. 7-18. Disponível em: <https://artepensamento.com.br/item/crepusculo-de-uma-civilizacao/>. Acesso em: 23 ago. 2020.

OLIVEIRA. Luis Cardoso de. **Honra, Dignidade e reciprocidade**. Série Antropologia, 344, 2004.

OLIVEIRA, Lívia de. Sentidos de Lugar e de Topofilia. **Geograficidade**. [s.l.], v. 3, n. 2, 09 set. 2013, p. 91-93. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/geograficidade/issue/view/Inverno%202013%3A%20Dossi%C3%AA%20Geografia%20e%20Fenomenologia>. Acesso em: 13 jan. 2023.

OLSEN, Tricia D. **Transitional justice in balance : comparing processes, weighing efficacy**. Washington DC, 2010.

PACHECO, Tânia. **Racismo Ambiental urbano: a violência da desigualdade e do preconceito**. ([20--]) Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/textos-e-artigos/racismo-ambiental-urbano/> Acesso em: 13 jan. 2023.

PACHECO, Tânia. **Os Paradigmas do Racismo Ambiental**. In: I Seminário Justiça Ambiental pelas Águas: As águas não tem cor. 2008, Salvador, Anais [...]. Salvador:INGÁ, 2008. Disponível em: https://www.academia.edu/7019760/Anais_I_Semin%C3%A1rio_Justi%C3%A7a_Ambiental_pelas_%C3%81guas_As_%C3%A1guas_n%C3%A3o_tem_cor. Acesso em: 12 jan. 2023.

PAULA, Beatriz de. KLINTOWITZ, Danielle. **Botar seu bloco na rua é direito à cidade**. ArchDaily, [s.l.], 20 fev. 2020. ISSN 0719-8906. Disponível em: <https://www.archdaily.com.br/br/934182/botar-seu-bloco-na-rua-e-direito-a-cidade>. Acesso em: 22 fev. 2022. .

PIERPOINT, George. Estudantes aprovam indenização a descendentes de negros vendidos como escravos por universidade dos EUA. **BBC News Brasil**, 12 abr. 2019. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-47892803>. Acesso em: 12 jan. 2023.

PINTO, Simone Rodrigues. **Memória, Verdade e responsabilização. Uma perspectiva restaurativa da justiça transicional**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2012

PLATÃO. **A República**. Tradução: Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

PLATÃO. **Diálogos vol. II – Górgias**; Eutidemo, Hípias Maior e Menor. Tradução Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2007a.

PLATÃO. **Protágoras**. São Paulo: Edipro, 2007b.

PRADO, Luís Regis. **Curso de Direito Penal Brasileiro**, volume 1: parte geral. Editora Revista dos Tribunais: São Paulo, 2010

RANCIÈRE, Jacques. **Ódio à democracia**. São Paulo: Boitempo, 2014.

REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. **Filosofia: Antiguidade e Idade Média**, 1ª ed. ver. e ampl. São Paulo: Paulus, 2017.

REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga**. São Paulo: PAULLUS, 1990.

RODRIGUES, André. (coord.) Vidas adolescentes interrompidas Um estudo sobre mortes violentas no Rio de Janeiro. **Instituto de Estudos da Religião (ISER)/ Observatório de Favela**, UNICEF, [s.l.], 2021, p. 1-8. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/media/12181/file/sumario-estudo-vidas-adolescentes-interrompidas.pdf>. Acesso em: 13 jan. 2023.

RUBIO, David Sanchez. **Encantos e Desencantos dos Direitos Humanos: de emancipações, libertações e dominações**. Trad.: LIXA, Ivone Fernandes Morcilho; HENKIN, Helena. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2014.

SANTOS, Alcides Cardoso dos. **Visões de William Blake: imagens e palavras em Jerusalém a Emação do Gigante Albion** Campinas: Editora da Unicamp, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitanismo multicultural. Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política.** – 3. Ed. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço.** São Paulo: Edusp, 2006.

SANTOS, Milton. **O Espaço do Cidadão.** 7. ed. 2. reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2014.

SANTOS, Milton. **Pensando o espaço do homem.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012.

SENNETT, Richard. **Carne e Pedra.** 5. ed. Rio de Janeiro: Editora BestBolso, 2020.

SHINN, Terry. **Desencantamento da modernidade e da pós-modernidade: diferenciação, fragmentação e a matriz de entrelaçamento.** Scientiæ Zudia, São Paulo, v. 6, n. 1, p. 43-81, 2008. ISSN 2316-8994. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1678-31662008000100003>. Acesso em: 13 jan. 2023.

SIERRA, María Teresa. Pluralismo jurídico e interlegalidad. Debates antropológicos en torno al derecho indígena y las políticas de reconocimiento. in **Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos indígenas ame la globalización.** Victoria Chenaut, Magdalena Gómez, Héctor Ortiz y María Ileresa Sierra, (coordinadores). México : Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social: Faculrad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ecuador, 2011.

SILVA, Márcio Bolda da Silva. **Metafísica e Assombro** – Curso de Ontologia São Paulo: Paulus, 1994.

SILVA, Paulo Celso da. Celebration: uma cidade informacional? Scripta Nova, **Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales**, Universidad de Barcelona, Barcelona, vol. 4, n. 69, 01 ago. 2000. ISSN 1138-9788. Disponível em: <https://www.ub.edu/geocrit/sn-69-75.htm>. Acesso em: 13 jan. 2023.

SODRÉ, Muniz. **O Terreiro e a Cidade: a formação social negro brasileira.** Rio de Janeiro: Vozes, 1988.

SÓFOCLES. **Antígone**. Tradução: J. B. de Mello e Souza. [s.l.]: eBooksBrasil, 2005.

SOUZA, Luís Antônio Francisco. **Dispositivo militarizado da segurança pública. Tendências recentes e problemas no Brasil**. Revista Sociedade e Estado - Volume 30 Número 1, 2015.

TAVARES. Breitner. **Mercados Informais e Sociabilidades Urbanas na periferia de Brasília: o caso de Ceilândia – DF**. urbe. Revista Brasileira de Gestão Urbana, Curitiba, v. 1, n. 1, p. 23-32, jan./jun. 2009

TAYLOR, Charles. **Argumentos Filosóficos**; tradução Adail Ubirajara Sobral. 2.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014

TOWA, Marcien. **A ideia de uma filosofia negro-africana**. Nandayala, NEABI-UFPR, 2015.

TRECCANI, Girolamo Domenico. **Terras de Quilombo: caminhos e entraves do processo de titulação**. Belém: Secretaria Executiva de Justiça. Programa Raízes, 2006

TRINDADE, Thiago Aparecido. **Direitos e cidadania: reflexões sobre o direito à cidade**. Lua Nova, São Paulo, n. 87, p. 139-165, 2012. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452012000300007&lng=en&nrm=iso>. access on 13 Jan. 2022. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-64452012000300007>.

VEGETTI, Mario. **Um Paradigma no Céu: Platão político, de Aristóteles ao século XX**. São Paulo: Annablume, 2010.

VELHO. Gilberto. **Individualismo e Cultura: Notas para uma antropologia da sociedade contemporânea**. Editora Zahar, 1997

ZANOTELLI, Cláudio Luiz. **Geofilosofia e geopolítica em Mil Platôs**. Vitória: EDUFES, 2014.