

INTERFACES RELIGIOSAS NO ESPAÇO URBANO: Análise escatológica da complexidade citadina

Miguel Pereira da Silva¹

Resumo:

A complexidade das cidades acompanha às constantes mudanças que solapam as sociedades de capitalismo global² incidindo diretamente nas mentalidades e comportamentos dos indivíduos. Os ideais iluministas de progresso e libertação do homem das amarras das interpretações mítico-simbólicas do mundo fora o apogeu, tanto das expectativas progressistas técnico-científicas como de novos valores sobre a sociedade. Concomitantemente a esses acontecimentos, deu-se o processo da urbanização em “consequência” do fenômeno da industrialização, cuja criação das cidades industriais transformou a ação migratória campo-cidade numa “necessidade” esperançosa por um viver melhor. A cidade tornou-se o símbolo da ascensão pessoal e social, em especial, nas sociedades latino-americanas. Desse modo, pretende-se analisar, de forma interdisciplinar, a relação entre a globalização e as interfaces religiosas no espaço urbano, corroborando, desta forma, para compreensão da dimensão escatológica³ presente no sistema complexo das cidades. Parte do pressuposto que a formação contínua de grupos religiosos nas cidades demarcando espaços de atuação constituem campos de análises significantes para pesquisa sociológica que tem como foco as expressões multifacetadas do fenômeno religioso.

Palavras-chave: Religião, escatologia, complexidade urbana, sociabilidade.

1. Introdução

Na esteira das discussões sobre as constantes transformações que modelam as sociedades modernas desde o século XVIII ao XXI, encontra-se o fenômeno da urbanização e, conseqüentemente, o das cidades repousado nos ideais do racionalismo iluminista, cujos princípios centravam-se no progresso e na racionalidade econômica. Segundo Weber (1999, v.2) as cidades se constituíram sobre os ares do mercantilismo, seja dos bens materiais e imateriais. A racionalidade econômica associada à lógica capitalista de consumo constitui-se na tônica de toda a complexidade que se faz presente nas cidades urbanas modernas.

Alguns questionamentos são pertinentes para os fins desta análise como: a racionalidade econômica e todo seu poderio sobre o sistema político conseguem corresponder às necessidades dos indivíduos imersos nos sistemas complexos da cidade urbana como a má organização sócio-espacial, projetos de reorganização urbana norteados pela distinção de classes, o aumento da pobreza e da miséria, a violência, as crises de sentidos e identidades, assim como, a perda de referenciais comunitários? Será que os projetos de transformação das cidades, ainda baseados nos fins econômicos, resolveram todas as desordens

¹ Doutorando em Sociologia pela UFS – Universidade Federal de Sergipe. Pesquisador do Grupo Crenças do PPGCR/UFPB e Membro do LABEURC – Laboratório de Estudos Urbanos e Culturais do NPPCS/UFS. E-mail: miguelteologia@hotmail.com

² Segundo Anthony McGrew (*apud* HALL, 2005, p. 67), o processo de globalização “se refere àqueles processos atuantes numa escala global, quer transpõe fronteiras nacionais, integrando e conectando comunidades e organizações em combinações de espaço-tempo, em realidade e em experiência mais interconectado.”

³ Etimologicamente, escatologia tem sua origem na palavra grega “eschatos” ou “eschaton”, que significam o estudo das últimas coisas, dos acontecimentos catastróficos sobre o homem e o mundo. Mas neste ensaio se refere aos grandes dilemas complexos da cidade urbana moderna.

estruturais do espaço urbano? Como se sustenta a sociabilidade em meio a essa complexidade citadina e, quais são suas incidências sobre o cotidiano dos indivíduos inseridos neste caos? É possível pensar e projetar as cidades futura como espaço antropológico de experiências humanas, individuais e coletivas, alicerçado nos paradigmas de valores culturais?

Responder a tais indagações requer uma análise interdisciplinar que possa corroborar para compreensão da complexidade da cidade. Nessa perspectiva, as crises das cidades prenunciam seu fim, enquanto espaço de relações e experiências humanas socialmente compartilhadas, por meio da dominação da racionalidade econômica e técnica que tendem a estender seu domínio “não somente no plano da cognoscibilidade cotidiana, mas também na noção de que cada indivíduo tem de adequação e disposição de validades por certas práticas e bens culturais [que incidem sobre suas mentalidades e comportamentos]”⁴ (FEATHERSTONE , 1995, p.128). A abordagem interdisciplinar deste ensaio consiste na transversalidade da dimensão escatológica presente nessa complexa realidade das cidades.

A escatologia enquanto doutrina teológica aponta os sinais que antecedem o fim do homem e do mundo. Seu peso dogmático para teologia é fundamental para se compreender os acontecimentos complexos da história humana. No que se refere a sua asserção sobre fim do homem e do mundo, não deve ser compreendida como aniquilação planetária de toda a criação, em termos teológicos; mas como horizontes utópicos dos seres humanos, cujas ações tendem a transformar o caos do presente em esperanças por um futuro melhor. Moltmann (2005) concebe a escatologia como “doutrina da esperança”, pois é “perspectiva, e tendência para frente, e, por isso mesmo, renovação e transformação do presente” (p. 30).

Esse aspecto transformado do presente é o que constitui a pertinência sociológica desse diálogo. Pode-se pensar que tais asserções são irracionais, mas segundo Weber (1999, v.1) esses aspectos irracionais em detrimento com os racionais são significantes para as apreensões da sociologia, pois ela também especula sobre os elementos “místicos, proféticos, pneumáticos, afetivos” (p. 18). Assim, as discussões que se seguem, quando necessário serão viesada por essa perspectiva, cujo objetivo é compreender a partir da análise das obras de alguns autores como, Certeau (1994), Fortuna (1997, 2009), Leite (2007, 2008, 2009), Lefebvre (1991, 2008), Sennett (1997), Simmel (2004, 2006), Wacquant (2008), Weber (1950, 1991, 1999, 2006) e outros; os sistemas complexos das cidades e do fenômeno urbano e suas incidências sobre o cotidiano dos indivíduos, em seus modos, comportamentos e estilos de vida e as formas de sociabilidades que são instituídas ante todo o caos das cidades.

2. Do idealismo citadino a esperança diluída

O Idealismo tem seus pressupostos nas especulações filosóficas sobre a realidade do homem e toda a complexidade que esta comporta enquanto ser histórico-social. Ponderadamente, não se pretende construir um tratado histórico-filosófico dessa corrente, mas situá-la em um paradigma epistemológico postulado por Weber (1999 v. 1) na formulação de uma sociologia compreensiva e interpretativa, hermenêutica, embora ele não mencione esse termo, para compreensão e entendimento das sociedades e suas especificidades nos que se referem as suas diferenças econômicas, sociais e culturais. Para os fins desta análise, não discutiremos sobre os percursos especulativos da passagem do idealismo filosófico alemão, que teve como expoente o movimento neokantiano⁵ que influenciou⁶ fortemente as

⁴ Acréscimo nosso.

⁵ O movimento neokantiano também denominado por alguns teóricos de neocriticismo surge na Alemanha em meados do século XIX, influenciado pela filosofia crítica de Kant, em oposição ao idealismo alemão pós-katiano e ao positivismo. O neokantismo propunha reflexões acerca dos fundamentos, dos métodos e dos limites da ciência. Sob a máxima de Kant de que a “análise das condições de validade da ciência e dos outros produtos humanos, como a moral, a arte e a religião”, esse

apreensões de Weber sobre os fatos sociais, para uma sociologia centrada sobre as bases do positivismo comteano. A heurística da sociologia weberiana consiste na construção de “tipos *puros* ou ideais”⁷, como categorias de análise comparativa. Interessa-nos, tão-somente, trazermos para o âmbito de nossa análise, que tipos ideais de cidades foram projetados no espaço urbano em seus aspectos econômicos, políticos, culturais e simbólicos.

Todas as culturas alicerçam-se em valores sociais como elementos integrantes a si mesmas, que indubitavelmente influencia fortemente as estruturas de uma sociedade e os modos de vida, de pensar, agir e sentir das pessoas em suas singularidades inseridas em relações comunais, ou seja, em ações coletivas recíprocas. Pode-se dizer que essas ações recíprocas criam raízes valorativas, que são compartilhadas e “sedimentadas”⁸ entre os membros de um determinado grupo na sociedade e, outros se metamorfoseiam mediante as mudanças histórico-culturais de cada época. Há diversos fatores que influenciam tais mudanças, em especial, o progresso tecnológico e científico, cuja comunicação é, sem dúvida, um dos elementos que exerce mais influência para os processos de transformação de mentalidades, grupos, estilos e modos de vida numa sociedade em constante aceleração.

As grandes transformações que ocorreram nos séculos XVIII-XIX, sob a égide do racionalismo iluminista proporcionaram grandes questionamentos acerca do domínio da Igreja em explicar o mundo e as relações sociais. Essa quebra de elos entre a Igreja, a Moral e a economia de subsistência modificaram as relações entre os indivíduos e a sociedade, especificamente, no que se refere ao distanciamento entre o campo e a cidade; pois novos sensores psicológicos se fundamentaram nas diferenças estimulantes da cidade, em detrimento do que não se encontrava no campo. Foi neste contexto que o conceito de cidade urbana adveio conjuntamente com a passagem da técnica manufatureira para uma técnica industrial mais organizada em termos de maquinarias e tecnologias mais avançadas. Esse contexto acelerou o processo migratório campo-cidade, onde os homens buscando melhores condições de vida encontraram uma cidade conduzida pela lógica da racionalidade econômica, onde houve todo um desnorteamento no que se refere à desqualificação da mão-de-obra de trabalho para um industrialismo oponente que primava exacerbadamente pela lógica centrada nos avanços do progresso, como apogeu das realizações humanas, enquanto dotados de capacidades racionais de modificar o seu devir histórico através de mecanismos de dominação da natureza e da cultura simbólico-material; abrangendo também a natureza humana pela força do trabalho.

Para Simmel (*apud* FORTUNA, 1997) “o século XIX, para além da liberdade do homem, procurou promover a sua individualidade – relacionada com divisão do trabalho – e as realizações que o tornam únicos e indispensável” (p. 31).

movimento abrangeu os campos da ação humana, como arte, a história, a moral, a religião, o mito e a linguagem. Ver MARTINS, Clelia; MARQUES, Ubirajara Rancan de Azevedo. **Kant e o Kantismo**: Heranças Interpretativas. São Paulo: Brasiliense, 2008, p. 122.

⁶ Concomitantemente, ao movimento neokantiano, as obras de Dilthey, Windelband, Rickert e Simmel, influenciaram de forma preponderante o pensamento de Max Weber. Ver CHACON, Vamireh. **Max Weber**: a crise da ciência e da política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988 p. 41.

⁷ O tipo puro ou ideal constitui-se em um instrumento metodológico que baliza toda a teoria weberiana que constrói modelos tipos de análises para se estudar uma variedade de casos e acontecimentos mediante a seleção de um objeto em sua forma pura, o que possibilita ao pesquisador compreender os aspectos dos fenômenos sociais com maior ou menor presença com o tipo ideal. Assim, a construção do tipo ideal é precedida pelo recorte que o pesquisador faz dos elementos conceituais de um determinado fenômeno social. Segundo Weber (1999) é “somente desta maneira, partindo do tipo puro (‘ideal’), pode realizar-se uma casuística sociológica” (p. 12)

⁸ Entenda-se “sedimentadas” como valores tradicionalmente instituídos e aceitos pelos indivíduos mediante as disposições psicológicas de identificação, pertencimento e reconhecimento em determinados contextos relacionais de origens.

Todo esse processo de mudanças estruturais alterou não só as relações sociais, mas também as mentalidades dos indivíduos, direcionando-os para o consumo da produção dos bens simbólicos. Certeau (1994) analisa o binômio contraposição-correspondência entre a produção econômica e trabalho e, as produções culturais e simbólicas, afirmando que:

A uma produção racionalizada, expansionista além de centralizada, barulhenta e espetacular, corresponde outra produção, qualificada de ‘consumo’: esta é astuciosa, é dispersa, mas ao mesmo tempo ela se insinua ubiquamente, silenciosa e quase invisível, pois não se faz notar com produtos impostos por uma ordem econômica dominante (p.39).

A partir da análise de Certeau percebe-se que a ação racionalizada da produção está intrinsecamente relacionada à ação humana e, que a subversão das coisas, dos fatos e dos símbolos é elementar para produção da cultura no cotidiano. Nota-se, então, segundo sua suposição que se “‘façam uma bricolagem’ com e na economia cultural dominante [...] segundo interesses próprios *dos indivíduos*” (p. 40). O cotidiano neste aspecto seria a reinvenção por excelência da ação social.

A lógica da reinvenção da vida cotidiana alimentou a utopia de melhores condições de vida, criando um imaginário de que a cidade urbana era composta de pessoas mais esclarecidas que nunca vieram do campo e, que uma vez fazendo parte deste cenário encantador, nunca mais viveriam da agricultura de subsistência, mas, sim, das relações econômicas e mercantis da troca de mercadorias, dinâmicas próprias do espaço urbano. É nesta complexa passagem que se compreende pela ótica do tipo ideal de Weber (1999), que a cidade possui categorias e significados muito mais complexos e inimagináveis pelos imigrantes camponeses.

Esse período instigou as esperanças entre os indivíduos, especialmente, para os homens do campo, cuja cultura de subsistência e sustentabilidade era precária, em virtude da falta de apoio econômico nas regiões rurais. Pois toda a burguesia voltava-se para o novo que se apresentava: o progresso. Vê-se, neste sentido, que a propagação do progresso assume um caráter messiânico-milenarista, em virtude, do anúncio da “boa nova”, de esperança e melhores condições de vida para os indivíduos comprometidos com o crescimento econômico. O realismo¹⁰ da cidade tornou-se num caos que perdura nos tempos atuais, pois, ainda se vê a cidade urbana como paradigma de ascensão profissional e social, o que não remete a realidade urbana moderna.

Pode-se considerar que a cidade é a reificação da modernidade, conjuntamente com o desenvolvimento de tecnologias de organização do espaço, que culminou na divisão de classes, no âmbito urbano, no que tange aos seus aspectos econômicos, culturais e simbólicos. Weber analisa que essas divisões sempre existiram,

Porém, com o advento do Iluminismo, com a qual a Igreja deixa de responder as inquietações humanas, e, o racionalismo entra em cena na história mundial, de tal forma, que o mundo nunca mais foi o mesmo. Ainda que nesse período histórico, a cidade possuísse um aglomerado de pessoas, e por ventura muros, ainda seria pouco para caracterizá-la (1950, p. 21).

Segundo análise weberiana o racionalismo laicizado modificou, não só o mundo, mas também as cidades que se configuram na contemporaneidade num espaço de desordem total. Sua não-

⁹ Acréscimo nosso.

¹⁰ Entenda-se realismo neste contexto não como uma corrente filosófica, mas como uma compreensão sociológica em explicar a realidade da cidade em suas complexidades econômicas, políticas, cultural e simbólica.

categorização repercute na vida urbana moderna, onde os indivíduos deslocados de seus lugares de origens e inseridos na dinâmica das cidades veem-se imerso numa conjuntura de violência e medo sem precedentes, presos em si mesmos e em suas residências. O estado de insegurança, segundo Eckert (2000) delinea: “Um mapa de insegurança no estado em que a violência seria a epidemia de uma desordem que situa o indivíduo e a coletividade num processo acelerado de transformações históricas geradoras de inquietações e angústias coletivas” (pp. 4-5). Segundo Fortuna (*apud* LEITE, 2008) o “fluxo das ideias, fórmulas e discursos assinala [...] a superação das diversas interpretações que atribuíam a questão urbana e à cidade em particular, um estatuto precário no que respeita à sua organização sócio-espacial e ao papel político e econômico” (p. 13). Assim, conforme assinalou Fortuna, a “organização sócio-espacial” é um fator determinante para se pensar a cidade como espaço de inter-relações entre os indivíduos e as estruturas políticas e econômicas, mas o “retrato” da cidade, no sentido concreto, despida do marketing turístico é de uma má organização do espaço urbano que não mais “comporta” o contingente de indivíduos que atraiu para si, o que contribuiu e/ou contribui para desencadeamentos de fenômenos anti-racistas e xenofóbicos em relação ao outro, num *lôcus* de sociabilidades que se tornaram díspares em relação ao outro. Configurando-se em um espaço de segregação dentro da própria lógica da “racionalidade econômica”, relegando aos que se aventuram em busca do “bem-estar” na cidade o convívio com a miséria e a violência nas áreas periféricas, delimitadas pelos que esboçam a geografia do espaço-social urbana. A violência no espaço urbano, em especial, em bairros periféricos, é divulgada pela mídia, constituindo-se num foco central em suas matérias espetaculares, como espaços perigosos e violentos devido as suas más condições estruturais, o que reflete diretamente sobre o imaginário dos moradores, que alteram de certa forma, as inter-relações entre os membros que expressam suas identidades sociais, elaborando, com isso, novas formas de sociabilidades alicerçadas sobre o medo do outro dentro de um mesmo espaço de convivências interacionais. Para Koury (2002) o medo é “uma das forças organizadoras do social [...] em toda e qualquer forma de sociabilidade o medo encontra-se presente” (p. 121). Este estado de insegurança e medo incide diretamente sobre os sentimentos e comportamentos humanos, estimulando crises de identidades e práticas sociais de intervenção na re-construção cotidiana dos indivíduos submersos no desenvolvimento urbano e suas facetas sociais (CERTEAU, 1994).

A situação das cidades como apontam alguns teóricos é dramática e que demanda urgentemente apoio dos poderes públicos, que forjam proteção e amparo, não preocupados com os desamparados, sem-tetos e com os que vivem em situação de risco e vulnerabilidade social, mas com sua imagem de bom governante espetacularizada pelos meios de comunicação de massa. A cidade urbana como fenômeno da modernidade transformou as certezas que prometera em incertezas contribuindo cada vez mais para “legitimação” de sociedades complexas, cujas conseqüências incidem diretamente sobre os “mecanismos de segurança ontológicos” dos indivíduos norteados pelas crises de sentido e de identificações (GIDDENS, 2002), acrescentando-se aos males das cidades urbanas e do mundo moderno: a depressão e os distúrbios psicossomáticos, que podem desembocar em desejos suicidas. Conforme Durkheim (1977), “o suicídio não é uma simples soma de unidades independentes e sim fato novo e *sui generis*, de natureza social, [pois está associado]¹¹ ao conjunto de crenças e dos sentimentos comuns a média dos membros de uma sociedade” (p. 104). Isto advém das esperanças diluídas, onde os indivíduos não encontram abrigo nem amparo numa sociedade que lhe é estranha e incompreensiva. Diante de todo o caos da cidade urbana, pode-se questionar sobre o que sobrar e o que sobreviverá neste holocausto moderno, onde o sacrificalismo tem como oferenda expiatória os excluídos e marginalizados? Serão esses os sinais do *eschaton* das cidades urbanas, ou ainda persistem esperanças de reencantá-las pelos processos de uma verdadeira sociabilidade entre os

¹¹ Acréscimo nosso.

indivíduos cidadãos? Seria por esses vieses que a sociedade se rerepresentaria como a reunificação dos indivíduos dispersos da Babel mítica, ou seria a reafirmação das dispersões como fenômenos essenciais a estruturação da modernidade? Mas se assim for existirá sociedade em sua ambivalência moderna e pós-moderna diante da primazia do presente em oposição a um futuro incerto?

3. Reinventar a cidade para reencantar o urbano

Pode-se conceber a reinvenção como uma ação, ontologicamente, humana que depende de predisposições psíquicas dos indivíduos em determinadas situações que os constriam ou os coloquem em estados de riscos, vulnerabilidade e limitações. Estes estados de inquietações e angústias fazem com os indivíduos voltem-se para si mesmo e para uma realidade que lhes circunda, interrogando-se sobre as certezas, incertezas, ou mesmo do caos que se apresenta a sua consciência em determinados universos nos quais estão inseridos. Segundo Weber (1999 v. 2) “por ‘ação’ entende-se um comportamento humano (tanto faz tratar-se de um fazer externo ou interno, de omitir ou permitir) sempre que e na medida em que o agente ou os agentes o relacionem com um sentido subjetivo” (p. 3). A ação constitui-se, neste sentido, em direcionamentos sociais significantes em relação aos outros, aos demais agentes sociais, numa relação “recíproca” de co-existencialidade em espaços sociais, cujas ações tornam-se reflexivas entre os indivíduos. Conforme Simmel (2006) os,

Interesses objetivos, impulsos religiosos, objetivos de defesa, ataque, jogo, conquista, doutrinação e inúmeros outros fazem com que o ser humano entre, com os outros, em relação de convivência, de atuação como referência ao outro, com o outro e contra o outro, em um estado de correlação com os outros [...] ele exerce efeito sobre os demais e também sofre efeitos por parte deles (p. 60).

Segundo a análise supracitada, “essas interações significam que os portadores individuais daqueles impulsos e finalidades formam uma unidade – mais exatamente, uma sociedade”¹². São nos contrastes dos campos sociais que se desenvolvem o sentimento de pertença e não-pertença dos indivíduos em determinados grupos, especialmente, os cidadãos cujas relações com outros não são, de certa forma, estruturadas por afinidades comuns, homogêneas, no que se refere a sentimentos e ações vivenciadas, pois a lógica da diferença, das oposições e posicionamentos diversos, constitui o cerne de uma sociedade de indivíduos, onde os comportamentos, atitudes e finalidades objetivacionais são regidos pela preponderância da individualidade na cultura cidadã das sociedades contemporânea. A esse respeito, Simmel (*apud* LEITE, 2008) afirma que:

Os aspectos individuais da vida é aqueles que transcendem a existência de sujeitos individuais, [pois]¹³ a base psicológica sobre a qual se constrói a individualidade metropolitana é a intensificação da vida emocional decorrente da mudança brusca e continuada dos estímulos internos e externos. O homem é criatura cuja existência depende da diferença, isto é, a sua mente é estimulada pelas diferenças existentes entre as sensações do momento e as precedentes (pp. 31-32).

¹² SIMMEL, 2006, *loc. cit.*

¹³ Acréscimo nosso.

O sentido sociológico da diferença como constructo ontológico da existência humana não pode ser, do ponto de vista, das análises psicossociais aspectos condicionantes para instauração de uma cultura de intolerância e indiferenciação como os demais semelhantes, agentes sociais, co-partícipes de uma sociedade humana. Ao contrário, deve-se a partir da diferença estabelecer o reconhecimento mútuo centrado em uma consciência de que todos são unos e diversos com características singulares, que se diversificam na pluralidade de possibilidades de realizações, tanto pessoais como sociais pelas circunstâncias que são inerentes a sua própria forma de ser e de se fazer em meio aos sistemas sócio-culturais construídos por cada um; visto que se supõe que uma sociedade, ou uma cidade não surge e se firma do nada, mas da consolidação de pactos, contratos e discursividade entre os sujeitos, mesmo que aquela não se estabeleça pelo princípio democrático em que todos devem ser consultados sobre seu devir historicamente social. A cultura desde as concepções primitivas, assim como, as sociedades são construções eminentemente da imaginação criativa e poderosa da humanidade desde as épocas “imemoriais”.

Sabe-se que as bases epistemológicas da sociologia por meios de suas análises teórico-empíricas, desenvolveram conceitos e instrumentos significantes usados para comparação de diferentes culturas e sociedades, o que a torna uma ciência interpretativa, mas, nos tempos atuais, a sociologia vê-se diante de um complexo desafio no que se refere aos estudos culturais urbanos: o individualismo cidadão, a segregação urbana, o aumento da pobreza, as complexas sociabilidades regidas pelo consumo, tanto dos bens simbólicos como materiais, e as crises de sentido e pertencimento identitário. Por quais caminhos teórico-metodológicos podem-se descortinar os mecanismos modificadores dos comportamentos, personalidade, tolerância e intolerância entre os indivíduos cidadãos? As complexidades que permeiam as sociedades contemporâneas e as cidades urbanas acentuam-se cada vez, pois, ambas se consolidaram sobre a cultura da diferença de classes, situação notória nas atuais conjunturas que configuram os espaços urbanos, onde as interações sociais não se apóiam em experiências comunais, mas por interesses individuais e contrários ao comunitarismo.

O individualismo moderno tornou-se num fenômeno relevante no processo de exclusão social, pois põem em suspensão todas as formas de solidariedades entre os indivíduos; criando um mundo fechado para si, fecham-se as dinâmicas relacionais com os outros num mesmo espaço de interação. Faze-se notar, que o fenômeno individualista está associado à globalização, assim como, às tecnologias avançadas que interagem diretamente no imaginário dos indivíduos no que se refere às lógicas sedutoras da publicidade dos bens simbólicos e culturais. Toda a estratégia de consumo é estruturada sobre os desejos, gostos e “necessidades” dos sujeitos inseridos numa cultura de consumo que forjam sentimentos de prazer e satisfação pela aquisição dos bens materiais e culturais, como elementos divisores entre os grupos que podem e os que não podem adquirir determinados bens de consumo (FEATHERSTONE, 1995). No que se refere ao consumo cultural nos espaços urbanos Leite (2007) afirma que a:

Lógica do consumo, aplicada às práticas interativas nos espaços de *gentrification*¹⁴ acrescenta [...] a possibilidade de entender como as estruturas de sociabilidades públicas marcadas pela socioespacialização das diferenças que se afirmam a partir das distintas formas de se consumir os bens culturais (p. 66).

Leite chama a atenção para o consumo dos bens culturais das cidades que demandam uma análise mais rigorosa sobre a apropriação dos patrimônios culturais pela lógica capitalista do consumo,

¹⁴ Sobre o conceito de *gentrification* ver LEITE, Rogério Proença. **Contra-Usos da Cidade**: Lugares e espaço público na experiência urbana contemporânea, 2007, pp. 61-63.

que transformam esses patrimônios simbólicos em produtos comerciáveis significantes a racionalidade econômica, cujo argumento, supõe-se, a eternização desses espaços permeados pelas memórias individuais e coletivas, segundo ele, esses “lugares como demarcações físicas e simbólicas no espaço, cujos usos os qualificam e lhe atribuem sentidos de pertencimento, orientando e sendo por estas delimitados reflexivamente”¹⁵ Vê-se, então, que a cultura das cidades tornou-se em espaços de disputas de dominação econômica e “nessas reformulação dos sentidos dos lugares – reside uma subversão ao mesmo tempo libertadora e autodestrutiva da modernidade, que *deslocalizou* tradições e as encarcerou numa racionalidade impessoal e burocrática”¹⁶

No tocante aos aspectos burocráticos da sociedade, Weber (1999) ressalta que ela, “rege o princípio de áreas de jurisdição fixas, [cuja] ¹⁷lealdade moderna é dedicada a finalidades impessoais e funcionais” (pp. 229-232). Para Weber a burocracia também tem seus enlaces nas questões patrimoniais, denominada por ele de “administração burocrática pura” (p. 238). Essa perspectiva weberiana aproxima-se dos atuais acontecimentos nas cidades urbanas modernas sob o “julgo” da racionalização econômica e cultural por meio da “usurpação” dos patrimônios instituídos como forma de rememoração das tradições em determinados espaços de valores simbólico-culturais. Sobre as questões culturais Weber (1991) não se esquivava em assumir posições valorativas.

O conceito de cultura é um conceito de valor. A realidade empírica é ‘cultura’ para nós porque e na medida em que a relacionamos a idéias de valor. Ela abrange aqueles e somente aqueles componentes da realidade que através desta relação tornam-se significativos para nós. Uma parcela ínfima da realidade individual que observamos em cada caso é matizada pela ação do nosso interesse condicionado por essas idéias de valor [...] É somente por isso [...] que nos interessa conhecer a sua característica individual [...] Entretanto, o que para nós se reveste de significação não poderá ser deduzido de um estudo isento de ‘pressupostos’ do empiricamente dado; pelo contrário, é a comprovação desta significação que constitui a premissa para que algo se converta em objeto da análise (p. 92).

É a partir do tipo ideal que Weber permitiu vislumbrar as diversas justaposições e variações dos fenômenos culturais, cuja dinâmica escapa das ciências naturais, por se tratarem de fenômeno subjetivo eminentemente humano. Bourdieu (1974) assinala que: “ter acesso à cultura é mesmo que ter acesso a uma cultura, a cultura de uma classe de uma nação” (p. 27). Essa afirmação visibiliza toda a complexidade que se instaurou nas sociedades e nas cidades contemporâneas. A frivolidade que estimulam os indivíduos a pertencer uma cultura de classe, reflete seu desnorteamento identitário mediante o desejo de ser reconhecido em determinado grupo, independentemente, do espaço sócio-geográfico no quais possam estar inseridos. O homem é desejo e, este se aguçasse mais, quando sua consciência passa a dar sentido a sua biografia pessoal e social, instaurando entre o ser e a realidade uma dialética de *status*, superficialmente instituída pelo forjamento de significações.

Pode-se compreender esse mecanismo de “auto-afirmação” em correspondência ao outro pelo entendimento de Simmel que os classificam como “fatores de associação apenas quando transforma a mera agregação isolada dos indivíduos em determinadas formas de estar com o outro e de ser para o

¹⁵ Idem, *op.cit.*, 32.

¹⁶ LEITE, 2007, *op.cit.*, p. 36.

¹⁷ Acréscimo nosso.

outro que pertence ao conceito geral de interação”¹⁸. A interação como ação dialógica entre os indivíduos deve ser compreendida como viés epistemológico fundamental para se pensar na reinvenção da cidade a partir da formação de consciências reivindicatórias entre os cidadãos e os poderes públicos que primam pela “preservação” não das cidades e todo o caos que nela se faz presente, mas por espaços patrimoniais direcionados ao mercantilismo turístico. Weber (1999, v.2) mesmo não se referindo às cidades contemporâneas concebe-as como espaços mercantis, sem, contudo, destituir os fatores relacionais entre os indivíduos, pois as trocas, tanto matérias como culturais, são mediadas pelas interações entre os sujeitos sociais, cujo intermédio também pode dar-se pela predisposição psíquica instigada pelos meios de comunicação. Simmel (2004) para compreender os efeitos da modernidade sobre as metrópoles e as cidades toma por base a economia. Há uma aproximação de Simmel com as análises de Weber que tange ao aspecto econômico monetário, associado a crescentes cálculos que reduzem tudo a valores quanti-qualitativos; aumentando, desta forma, toda a complexidade existente nas metrópoles por meio da pontualidade, do cálculo e da precisão individual¹⁹. Simmel amplia sua reflexão sobre as relações econômicas arcaicas que se estabeleciam mediante o reconhecimento mútuo ente o consumidor e o produto, ou seja, entre a produção e a encomenda. Mas, se reportando as relações econômicas na modernidade constata que:

A metrópole moderna, porém, é quase totalmente abastecida pela produção destinada ao mercado, isto é, destinada a compradores completamente desconhecidos [...] Mediante este anonimato, os interesses de ambas as partes adquirem um impiedosa objectividade; e o seu egoísmo económico, baseado no cálculo económico, não tem a reear qualquer desvio devido aos imponderáveis das relações pessoais²⁰.

A racionalidade econômica capitalista busca a reinvenção da cidade com sua lógica mercantilista que criam encantamento ficcional de satisfação entre os residentes urbanos através da estetização da cidade, mediante a recuperação de centros históricos e edificações de edifícios opulentos, *shopping centers* suntuosos, repletos de novas tendências de estilos modistas e todo o aparato que poderia ser encontrado em lojas, mercados e restaurantes segregados pela cidade. Todas essas estratégias repercutem diretamente na vida cotidiana dos cidadãos, independente de classes ou *status* sociais. Pois “a estetização da vida cotidiana pode designar o projeto de transformar a vida numa obra de arte [...] que giram em torno do desejo de alargar o eu, a procura de novos gostos e sensações” (SHUSTERMAN, 1998 *apud* FEATHERSTONE, 1995, p. 99). De acordo com Featherstone todo esse estratagem consumista inverte a lógica da estilização absorvidos de modos irrefletidos pelos indivíduos, pois “transformam o estilo num projeto de vida e manifestam sua individualidade e senso de estilo na especificidade do conjunto de bens, roupas, práticas, aparências e disposições corporais a compor um estilo de vida”²¹. Quais são as consequências dessas estratégias ficcionais para realidade urbana, em especial, para os cidadãos? Featherstone enfatiza que essa busca frívola de satisfação exacerbada reflete a falta de sentido dos indivíduos descentrados que desenvolvem “uma capacidade maior de se dedicar a um controle descontrolado das emoções e de explorar as tendências figuradas, as

¹⁸ SIMMEL, 2006, *op.cit.*, p. 60

¹⁹ SIMMEL, 2004, p. 78

²⁰ SIMMEL, 2004, *loc.cit.*

²¹ FEATHERSTONE, 1995, p. 123.

sensações imediatas e as experiências afetivas anteriormente consideradas ameaçadas como coisas que precisam ser combatidas”²².

Conforme Maffesoli (2006), nas cidades modernas acentuam-se aceleradamente um fenômeno que ultrapassa o individualismo, pois o surgimento de relações comunais de sentimentos, instauradoras de novos “paradigmas estéticos” nada mais são do que aglomerados de indivíduos em comunidades emocionais transitórias e que deveriam ser vistas como “tribos pós-modernas” pela característica efêmera das experiências que vivem num imediatismo superficial.

Será a superficialidade aliada a racionalidade técnico-econômica-capitalista a tríade mítica de reencantamento na modernidade, em especial, nas cidades urbanas desencantadas pelo caos que nela se instaurou? Quem serão os cidadãos e quais lugares ocuparam nesses espaços disputativos de poder e dominação?

Conforme Fortuna (2009) “estamos a viver em tempos de ameaças e riscos, em que (des) crever o mundo é um exercício complexo” (p. 83). Percebe-se na declaração de Fortuna uma inquietação sociológica que prenuncia um *escathos*, escatologia do mundo e da cidade no que se refere às *nuances* caóticas da sociedade moderna, que não foi capaz de corresponder aos ideais iluministas de libertação do homem através da promessa de melhores condições de vida sob a égide do progresso da racionalidade técnico-científica. Está posto o desafio a Ciências Sociais: desvendar compreensivamente o devir histórico do homem em sua existencialidade, não no âmbito das essências, embora esta seja pertinente, mas por meio de sua especulação teórico-empírica de interpretar, explicar, as imbricações entre os indivíduos e o complexo cenário da realidade social. Como reforço epistemológico Weber reafirma a posição teórico-metodológico dos sociólogos e dos pesquisadores das Ciências Humanas,

Todo o conhecimento da realidade é sempre o conhecimento subordinado a pontos de vista especificamente particulares. Quando exigimos do historiador ou do sociólogo a premissa elementar de saber distinguir entre o essencial e o secundário, de possuir para esse fim os pontos de vista necessários, queremos unicamente dizer que ele deverá saber referir – consciente ou inconscientemente – os elementos da realidade a “valores culturais” universais, e destacar aquelas conexões que, para nós, se revestem de significado. E se é frequente a opinião de que tais pontos de vista poderão ser “deduzidos da própria matéria” isto apenas se deve à ilusão ingênua do especialista que não se dá conta de que – desde o início e em virtude das ideias de valor com que inconscientemente abordou o tema – destacou da absoluta imensidade um fragmento ínfimo e, particularmente aquele cujo exame lhe importava (2001, p. 131).

A ratificação de Weber é bastante concisa ao conhecimento da realidade, especificamente, quando é regido por processos de subordinações particulares, do ponto de vista, da análise do pesquisador que em meio à infinitude da realidade, compete ao cientista social observar apenas fragmentos quem podem ou não se tornar significantes a sua investigação. A realidade em sua totalidade é inabarcável, assim como, irrepresentável; pode-se, sim, por da aplicação dos métodos e instrumentos de pesquisas criarmos conceitos, teorizarmos sobre ela, mas o que nem sempre remete aos resultados esperados. Neste sentido, o estudo da cultura urbana inserida nas dinâmicas das cidades requer novos vieses epistemológicos para se compreender os hibridismos que se configuram e re-

²² Idem, *op.cit.*, p. 142

configuram-se constantemente no cotidiano dos cidadãos em suas expressões sócio-culturais e identitárias.

4. Cidades complexas e heteronomias sociais

Torna-se indispensável para as reflexões sobre cidades complexas e heteronomias sociais a evocação do conceito de sujeito histórico, o que não implica em um anacronismo analítico; mas como pressupostos epistemológicos que deem suporte teórico a essa temática. A descrição que, inicialmente, se seguirá, não tem a pretensão de se fazer apologismo à teologia judaico-cristã, mas apenas analisar a noção de sujeito em suas raízes histórico-tradicionais. Pode-se questionar *a priori* o porquê e da importância da conceitualização do sujeito histórico sob a especulação teológica numa abordagem sociologicamente direcionada aos estudos da complexidade cidadã urbana. O questionamento é pertinente, visto que, não se trata especificamente de tratado teológico; mas as respostas a essa indagação será compreendida *a posteriori* no decorrer das discussões sinteticamente contextualizadas. Sabe-se que o conceito de sujeito histórico, segundo os estudos históricos e culturais, tem seu cerne definidor na tradição teológica judaico-cristã, que concebeu a noção de um Deus que, ao mesmo tempo, em que era transcendente a história e ao mundo, dirigia-os e determinava-os. Assim, a transcendência de Deus também estava inserida na imanência histórica e material do mundo. Pois se concebia Deus como “sujeito” e a história humana como “objeto” de seus desígnios. Para Sung (2002),

O mundo moderno substituiu esta noção de Deus como sujeito da história pela noção de ser humano como sujeito da história. A secularização, neste sentido, pode ser entendida como um processo de desencantamento do mundo e de reencantamento do ser humano. A modernidade usurpa de Deus a imagem de sujeito e a transfere ao ser humano (p. 52).

Esse deslocamento teológico-antropológico revestiu o ser humano de poder dominar e manipular toda a natureza criada, inclusive, a si próprios. Sob a tessitura do sujeito-humano liberto das “prerrogativas” divinas, o *homo rationalis* passa a reinar sobre a história e o mundo. Este aspecto libertador do teocentrismo reafirmou a tese de Weber (2006) sobre a “ascese intramundana”, uma ética calvinista voltada para os não-eleitos que deveriam se dedicar as atividades laborais, economicamente regradas para ascenderem a Graça de Deus, contribuindo, desta forma, com a ascensão do capitalismo no Ocidente. Mediante essa mudança paradigmática, o desenvolvimento pessoal e da sociedade foram direcionados ao progresso centrados nos ideais iluministas. Para Touraine (1994), os valores religiosos na modernidade foram relativamente abolidos,

Mas seus componentes não desaparecem, [pois]²³ o sujeito, cessado de ser divino ou de ser definido como a razão, torna-se humano, pessoal, torna-se uma certa relação do indivíduo ou grupo a eles mesmos [...] o sujeito da modernidade outro não é que o descendente secularizado da religião” (pp. 324-325).

Segundo a perspectiva de Touraine, pode-se supor que a modernidade foi erigida sobre essa autoconsciência do sujeito-humano, mesmo que algumas teorias neguem sua “descendência

²³ Acréscimo nosso.

secularizada da religião”²⁴. Essa noção do indivíduo como sujeito da história consolidou as bases epistemológicas da racionalidade econômica nas sociedades em fase de expansão técnico-científicas. Os séculos XVIII-XIX foram períodos de grandes transformações, não só nas sociedades, mas também nas mentalidades e estilos e modos de ser dos indivíduos que esperançosos por melhores condições viram o progresso industrialista como o meio para se alcançar seus anseios. A industrialização trouxe grandes benefícios que não podem ser negados, mas, em contrapartida instaurou-se toda a complexidade que perduram nos tempos atuais, em especial, no que se refere às modificações do tempo e do espaço que passaram a ser controlados e calculados, devido ao processo acelerador da produção industrialista, mediante a força do trabalho, engrenagem propulsora do progresso.

Simmel (2004) considera o século XVIII como “repto” de libertação do sujeito-humano dos enlaços “históricos no Estado e na religião, na moral e na economia”, contudo, observa que o sujeito-humano em sua “originalidade boa e idêntica deveria desenvolver-se sem obstáculos”. Mas, a liberdade “incondicionada” do homem sofreu uma profunda transformação, pois “o século XIX exigiu a especialização funcional do homem e do seu trabalho; esta especialização tornou todo o indivíduo incomparável a qualquer outro, e cada um deles indispensável a sua máxima extensão”²⁵. Observa-se que a exigência especializada e funcional “tornou cada homem ainda mais diretamente dependente das actividades suplementares de todos os outros”²⁶.

Durkheim (1983) concebia o indivíduo como ser essencialmente inacabado, ou seja, aberto, cuja completude se daria no encontro com outro, seu semelhante; essa concepção durkheimiana definiu o sujeito-humano como ser eminentemente social, ou seja, um ser de relação. Essa dependência entre os indivíduos por meio da divisão trabalho foi denominada por ele como “solidariedade orgânica”, esse fenômeno “consolidou-se” nas sociedades modernas, em virtude do processo da diferenciação e da dessemelhança entre os sujeitos-humanos, por meio da divisão do trabalho mais desenvolvida, que ampliou, tanto a consciência como a personalidade dos indivíduos. Nota-se, então, que as análises de Durkheim tinham uma dimensão profético-escatológica sobre as complexificações que se instauraram entre os indivíduos e a sociedade e, a emergência do individualismo na modernidade. Para os intentos deste ensaio não se faz necessário analisar as “críticas” teóricas de Weber (1999), com sua visão caótica e complexa da realidade e de Max (1980, 1983), centradas sobre os conflitos e rupturas, que fizeram sobre as especulações durkheimianas.

Importa-nos, discorrermos sobre a “solidariedade orgânica” como modificadora de *habitus* “como sistema de disposição para práticas [...] de condutas regulares, logo da regularidade das condutas” conforme concebido por Bourdieu (2004, p. 98). Desse modo, as relações sociais que se estabeleceram nos espaços urbanos, eram significadas e significadoras no que concerne “as noções de convergências simbólicas e de demarcação de fronteiras [...] que permitem distinguir um lugar de outros espaços de significações” (LEITE, 2007, p. 286). As fronteiras dos espaços urbanos não são dadas *a priori*, mas “são construídas socialmente e negociadas cotidianamente com outros lugares no complexo espaço de interação pública, através do qual afirmam suas singularidades, emergem conflitos, dissensões e, eventualmente, consensos”²⁷.

A tríade conflitos-dissensões-consensos constitui-se num elemento-chave para se compreender as heteronomias sociais que configuram a complexidade das cidades. Os conflitos podem ser entendidos como ações necessárias para que as mudanças aconteçam, mesmo que estas incidam direta ou indiretamente sobre os comportamentos e atitudes dos sujeitos; as dissensões, divergências, são originadas pelas relações de

²⁴ TOURAINE, 1994, *loc. cit.*

²⁵ SIMMEL, 2004, p. 75.

²⁶ *Idem, loc. cit.*

²⁷ LEITE, 2007, *loc. cit.*

conflitos que desembocam em consensos relativos, pois se supõe que entre grupos agregados coletivamente o consenso não se legitima de forma homogênea; mas por conta-posições individuais, que para alcançar determinados fins simulam-se em acordos consensuais entre os sujeitos-humanos. A simulação é a arte da inversão discursiva entre os membros de uma sociedade, em especial, dos cidadãos que permeados por variações individuais “desenvolve um órgão que os protegem contra as ameaçadoras tendências e discrepâncias do seu ambiente externo que poderiam desarraigá-los” (SIMMEL, 2004, p. 77). Ainda segundo o autor:

As condições da vida urbana são simultaneamente causa e efeito [...] as relações e os negócios do tipo citadino são habitualmente variadas e complexas: a confluência de tantas pessoas com interesses tão diferenciados, faz com as suas relações e colaborações se interpenetrem num organismo tão complexo, que sem mais a estrita pontualidade nos compromissos e nos serviços, toda a estrutura ruiria num caos inextrincável²⁸.

Percebe-se, então, que são a partir dessas complexas interações dicotômicas que as sociabilidades se dão de formas diferenciadas, ou seja, elas não se estabelecem apenas sobre as unidades de interesses e finalidades comuns entre os indivíduos “em uma relação de convívio” (SIMMEL, 2004, p. 60); mas em meio a heteronomias das relações sociais, especificamente, entre os cidadãos que demarcam territórios e emergem identidades no espaço urbano. Para Sennett (1997),

Se a cidade tem sido um *locus* de poder, cujos espaços tornaram-se coerentes e completos à imagem do próprio homem, também tem sido nela que essas imagens se estilhaçaram, no contexto de agrupamentos de pessoas diferentes – fator de intensificação da complexidade social – e que se apresentam umas às outras como estranhas (p. 24)

Sennett põe em evidência que a sociabilidade entre os indivíduos cidadãos, constroi-se em meios a diferença, estranheza, disputas de poderes, tanto pela ascensão pessoal como pelo reconhecimento social. Todos esses elementos contribuem com a complexidade que se instaura na cidade, que estão intrinsecamente relacionados ao cotidiano das experiências urbanas. Esses aspectos experienciais da vida urbana sustentam o imaginário coletivo de resistência à dominação econômica, política, cultural e simbólica que tende estreitar os laços sociais de comunitarismo entre os cidadãos. Vários fatores podem ser considerados como elementos determinantes do que denominamos de cidades complexas, dentre alguns, destacam-se as questões da pobreza, miséria, violência, territorialidade, desterritorialidade, reorganização do espaço urbano, não apenas em sua dimensão geográfica, físico-paisagística, mas também como espaço antropológico, onde os sujeitos-humanos constroem seus projetos de vida. Torna-se urgente desconstruir todo o cenário de homogeneidade da cidade, pois ela se sustenta sob os alicerces das heteronomias. Para Certeau (1994), “planejar a cidade é ao mesmo tempo pensar a própria pluralidade do real e dar efetividade a esse pensamento do plural: é saber e poder articular” (p. 172). Mas, entre o “saber e poder articular” os aspectos plurais da cidade, está o poder econômico, que através de seus especialistas planejam estrategicamente as cidades do futuro com projeções ficcionais de homogeneidade cidadina, cujo objetivo é encobrir todo o caos urbano, para que o consumo turístico possa se tornar cada vez mais viável a racionalidade econômica. Conforme a afirmação de Lefebvre (2008), “o direito à cidade não pode ser concebido como um direito

²⁸ SIMMEL, 2004, *op. cit.*, p. 79.

de visita ou de retorno às cidades tradicionais. Só pode ser formulado como direito à vida urbana, transformada, renovada" (p. 119). Pensar na cidade é reconhecê-la como espaço de interações simbólicas, onde os processos cognitivos da imaginação criativa são indispensáveis para o desenvolvimento de mecanismo de resistência, reconhecimento e pertencimento, mesmo mediante as diferenças culturais e sociais. São estes aspectos diferenciadores que formam a cultura humana e toda a complexidade que se estabelece entre os indivíduos e a sociedade.

5. Sociabilidade do cotidiano: da escatologia da cidade à esperança utópica

As discussões que se seguiram sobre a sociabilidade que se estabelecem no cotidiano, têm-se como pressuposto introdutório o seguinte questionamento formulado por Simmel (2006): “qual a relação de comportamento, ação e representação de pensamentos coletivos, segundo os seus valores com aquelas valores correspondentes que se expressam imediatamente por intermédios dos indivíduos?” (p. 32). Em correspondência a formulação de Simmel, converge-se mais um questionamento: O cotidiano pode ser compreendido como espaços-temporais de produção e reproduções de valores individuais expressos coletivamente? Se assim for, em que medida se pode compreender as relações entre as dissensões sociais e os ideais dos sujeitos-humanos? Desse modo, recorrem-se as especulações, tanto de Simmel como de Certeau (1994) como o intuito de responder as complexidades que interpelam a sociabilidade e o cotidiano.

Segundo a perspectiva simmeliana a sociedade mesmo sendo diferenciada por “forma e conteúdos” em suas especificidades; ela é constituída pelos processos interacionais que se estabelecem entre os indivíduos, direcionados por “determinados impulsos ou da busca de certas finalidades”²⁹. Desse modo, a sociabilidade é uma forma de socialização autônoma, não sendo uma ação que se institui exteriormente aos indivíduos, ao contrário, emerge da interação entres os mesmos, “é o estar com um outro, para um outro, contra um outro que, através do veículo dos impulsos ou dos propósitos, forma e desenvolve os conteúdos e os interesses materiais ou individuais”³⁰. Para Certeau o cotidiano constitui-se num espaço-temporal do não-pronto, mas do que é “dado” a construir-se de certa forma “partilhada”. Este dado tornando-se num “peso para vida”, pois coloca sobre o sujeito-humano as condições mediadoras entre as dificuldades do viver é o desejo de exteriorizar a sua interioridade, incluindo neste todos os aspectos de sua cognoscibilidade “invisível” subjacentes às artes da reinvenção, produção ou reproduções de “táticas de resistências” ante as forças de reprodução e controle social. Assim, os conflitos racionais e irracionais estabelecidos nas ações cotidianas têm por finalidade a reapropriação das categorias tempo/espaço como práticas anti-disciplinares da ordem sociologicamente dominante, no que se refere aos modelos impostos de comportamentos, estilos e modos de vida pelas lógicas do consumo³¹. É, justamente, em meio a esta dialética entre o particular e o universal que se instauram as complexidades do vir-a-ser do *homo sociologicus* na vida cotidiana. Harvey (2002) afirma que os espaços sociais na perspectiva certeuriana possibilitam “instâncias mais abertas à criatividade e ação do homem” (p. 197). Mas, em que medida pode-se compreender essas ações, criativamente, abertas imersas em estruturas repressivas impostas pela “ordem” social? Seria pelo fortalecimento das ações participativas de posicionamento que possibilitariam aos indivíduos, transcenderem as repetições cotidianas, transformando-as em ações libertadoras ante aos processos sociais repressivos?

Lefebvre (1991) ao se referir a categoria de tempo fragmentado como “processo repetitivo”, “próprio” do sistema capitalista, demonstra que as “contradições do tempo rotina, da repetição e do

²⁹ SIMMEL, 2006, *op. cit.*, p. 59.

³⁰ SIMMEL, 2006, p. 64.

³¹ Ver CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**: Artes do fazer. Petrópolis: Vozes, 1994, pp. 174-178.

cotidiano” categorias criativas de anúncios históricos, que ele denominou “tempo possível” que por se “manifestar na vida cotidiana parece impossível”, mas segundo seu pensamento, esses aspectos contraditórios “revela ao homem comum, na vida cotidiana, que é nas práticas que se instalam as condições de transformação do impossível em possível” (p. 57). Percebe-se, então, alguns aspectos de significação escatológica, pois seu pensamento acentua os horizontes utópicos da esperança, como ações transformadoras do “impossível em possível”. Isso nos remete ao discurso teológico judaico-cristão, especificamente, à teologia neotestamentária: “Nada é impossível para Deus” (Cf. Lc. 1:31).

Vê-se, então, que o retorno das utopias no discurso das ciências teórico-empíricas, diverge em certos aspectos, do pensamento de alguns teóricos das Ciências Humanas que previram o fim das utopias ante a racionalidade, a tecnicidade e o progresso e todas as nuances que esta comporta. O fim das utopias enquanto categoria ontológica, não só do sujeito-humano, mas também da sociedade, seria o fim de ambos; visto que ela estrutura os ideais que se expressam no devir humano como indivíduo criativo e transformador do seu meio. É neste sentido, que se pode falar em uma “sociologia pura”, onde cada sociedade, segundo Simmel (2006) estabelece-se sobre dois conceitos intermediários: “conteúdo e forma” (p. 59). Mas, segundo a lógica formal, dois elementos não podem intermediar-se sem um elo, que imbricam um ao outro. A esse elo, para fins deste ensaio, denominou-se de horizontes utópicos que preenchem as lacunas abertas pelo reducionismo do ser humano em objeto de especulações instrumentais. Segundo Mannheim (1972) as utopias orientam a mentalidade dos indivíduos para que eles transcendam a realidade da “ordem das coisas parcial ou totalmente existente” estabelecidos pelas estruturas econômicas e políticas. Estes aspectos transcendentalistas das utopias incidem, não somente sobre “as formas de vida” dos sujeitos-humanos, mas também sobre os “modos e formas” que “estruturam os “sistemas sociais” (pp. 260-263. Deste modo, os interesses, conflitos, dissensões, sonhos e esperanças favorecem a construção das sociabilidades entre os indivíduos inseridos nas dinâmicas do cotidiano, onde as utopias, “não é um horizonte qualquer, mas sim um horizonte desejável por si mesmo e que também dá sentido às nossas lutas ou à nossa existência” (SUNG, 2002, p. 87), alicerçando as resistências diárias ante aos possessos de dominação econômica e da cultura-simbólica, material e imaterial, assim como das identidades individuais e coletivas “segregadas”³², tanto no âmbito macro da sociedade quanto no âmbito micro, no que se refere especificamente as demarcações de territórios citadinos no espaço urbano.

As análises de Wacquant (2008) sobre “o significado dos guetos” na sociedade norte-americana demonstram toda a complexidade que envolve, de um lado a etnicidade e a pobreza e, as disparidades entre as identidades negras e brancas; de outro lado, as demarcações territoriais nos espaços urbanos que proliferam acentuadamente as divisões de classes. Não se tem a pretensão de se adentrar em todas as tessituras teórico-conceituais que ele faz sobre as estruturas formativas dos guetos nas metrópoles americanas; mas trazer para âmbito das cidades urbanas no Brasil suas importantes contribuições. As metrópoles brasileiras não estão distante da problemática descrita por Wacquant (2008), ao contrário, o processo da exclusão social nas cidades urbanas brasileiras coincidem com suas análises no que se referem aos guetos, bairros periféricos, como “lugares onde segregação, degradação do meio ambiente, superpopulação e miséria (associada a desemprego e instabilidade no emprego) se aliam para exacerbar os males urbanos e inibir a participação na vida societal” (pp. 61-66). Os indivíduos citadinos veem-se envoltos de problemas de ordem estruturais que demandam soluções por partes dos poderes públicos, ou da ordem econômica dominante, em desenvolver políticas públicas que amenizem

³² Entendam-se identidades segregadas como fenômeno moderno de hibridações político-culturais, visto que as reivindicações de afirmação e/ ou auto-afirmação identitária, transpõem as fronteiras ontológicas de etnicidade para os movimentos político-territorialistas, cuja lógica é de dominação, controle e divisões de classes, numa cultura cada vez mais complexa e multifacetada como a que se apresenta nos tempos atuais. (CANCLINI, 1997; HALL, 2006; BHABHA, 1998).

essa complexa realidade social das cidades que incidem sobre os comportamentos e mentalidades dos sujeitos-humanos em suas labutas diárias pela sobrevivência. Esses problemas estabelecem interações sociais díspares, “sociabilidades superficiais”. Neste sentido, Habermas (2002, pp. 292-297) contribui significativamente com suas reflexões sobre o Estado de direito democrático e o discurso do estado de “bem-estar”. Supõe-se que o direito do “bem-estar” deve ser crivado por uma conexão entre a participação dos cidadãos como autores não parciais, mas ativos, na construção dos direitos e deveres recíprocos numa sociedade.

Logo, se entende segundo a perspectiva habermasiana, que uma fusão entre as liberdades subjetivas e o coletivo do estado de “bem-estar” se faz necessária para que os indivíduos tornem-se co-partícipes dos princípios fundamentais que emergem uma democracia participativa, mesmo que esta seja uma utopia irrealizável, expressa o desejo daqueles que vivem sob as condições de sujeitidade da ordem estabelecida. Mas ante a realidade social, quais são os significados do estado de “bem-estar” para os governantes em meio à caótica situação de exclusão e de discriminação dos indivíduos numa sociedade que se apresenta como “democrática”; não seriam tais discursos apenas simulações, cuja intenção seria inserir na mentalidade dos cidadãos essa falsa realidade de “bem-estar”?

A noção do modelo do Estado de bem-estar solidifica-se sobre diversos vieses epistemológicos sobre a “soberania” dos sujeitos-humanos em detrimento do poder dominante do Estado; mas para os fins de nosso propósito teórico-analítico, não discorremos sobre os entraves conceituais pertinentes a esse estado de “bem-estar” em sua formação histórico-sociológica. Importa-nos, tão-somente, entendermos a noção de “bem-estar” que se propagou no início do século XX no que tange aos direitos econômicos e sociais, que demandavam liberdades individuais, trabalho remunerado com jornada de oito horas, descanso, igualdade de salários, educação, saúde, habitação e solidariedade que desembocava em direitos à autodeterminação e desenvolvimento entre os povos. Bobbio (1992) denominou essas gerações evolutivas, pois antes do século XX outras prerrogativas foram preponderantes para a construção desse modo de Estado de “bem-estar”, de Era dos Direitos³³.

Pode-se, pensar, então, em que medida esse estado de “bem-estar” se opera nas sociedades modernas, em especial, na brasileira e, mas, especificamente, como se consolida o “bem-estar” nas cidades urbanas, onde os direitos dos cidadãos sob a égide do modelo do Estado do “bem-estar” são praticamente ausentes, em virtudes do domínio econômico, cultural e simbólico dos que detêm o poder³⁴? No tocante às imbricações entre o estado de “bem-estar” e as complexidades cidadinas, Fortuna (*apud* LEITE, 2008) traz para o foco das discussões sobre os problemas das cidades o conceito de democracia. Para o autor os discursos caóticos sobre “as cidades e as questões urbanas” referem-se ao “estatuto precário no que respeita à sua má organização sócio-espacial e ao papel político e econômico” (p. 13).

Vê-se, que a análise de Fortuna (*apud* LEITE, 2008) aproximação da perspectiva weberiana sobre a imponência dos domínios políticos e econômicos na construção das cidades, que mesmo sendo espaços interacionais entre indivíduos, centravam-se mais nos aspectos econômicos, tanto da compra e venda de mercadorias como das trocas culturais e simbólicas; dando pouca ênfase, em seu surgimento, a organização sócio-espacial do contingente de povos que se aglomeram em seus arredores. Esses aspectos escatológicos das cidades presente em suas estruturas, como, má-organização, habitações precárias, drogas, violência, pobreza, miséria e vulnerabilidade, não denotam o fim das cidades, pois segundo Fortuna (*apud*, LEITE, 2008)

³³ Sobre as reflexões sobre as gerações evolutivas que antecederam o Estado de bem-estar no século XX; ver BOBBIO, Norbert. **Era dos Direitos**. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

³⁴ O conceito de poder enfocado refere-se à primazia dos sistemas políticos em detrimento dos direitos inalienáveis dos sujeitos-humanos.

Por detrás dessa percepção de um cidade imponente mas frágil, precária, embora poderosa, encontramos o nem sempre explicitado desejo de (re) construção de uma comunidade de valores e de práticas que se constituam como alternativa ao urbano despersonalizante e individualista dos nossos dias (p. 13).

Segundo a reflexão de Fortuna é possível pensar numa comunidade de valores entre os cidadãos urbanos, desmistificando todo um imaginário que se construiu sobre as cidades urbanas como espaços de interações sociais individualizantes. O que não deixa de ser uma realidade, mas segundo suas análises é preciso interrogar sobre as condições “ontológicas” e as “formas e funções” das cidades. Pois, só assim, pode-se saber as percepções sobre que tipo de espírito comunitário “poderá está contido na (noção de) cidade futura”³⁵. Para tanto, ele discorre sobre a noção de cidade-comunidade mediante a noção mítica de retorno do “espírito de comunidade [...] perante a lógica dominante da racionalização urbana e do ordenamento da cidade modernista”³⁶. Esse retorno do espírito de comunidade assinalado por Fortuna tornou-se num fenômeno moderno sobre a problemática das cidades metropolitanas, onde os indivíduos, pressionados pela rotina, pelas impessoalidades das relações sociais e pelas exigências da produção de mercado, retrocedem aos tempos nostálgicos das cidades tradicionais; onde as relações com o outro se dão de formas parentescas, como se cada membro fizessem parte de uma “família”. Isso não implica afirmar a ausência de conflitos, mas em comparação aos das cidades urbanas, constituem-se em complexidades “mínimas”. Essas fugas momentâneas dos cidadãos podem ser bem entendidas, quando se analisa a construção dos “*Alphaville*” nas zonas rurais que se configuram em “cidades-paraisos”, privilégios das elites, que se distanciando das desordens da cidade e, entregam-na aos pobres que não têm o privilégio da fuga da rotinização cidadina. Para Comblin (2003) “a criação de cidades privilegiadas longe das cidades reais mostra a permanência do ideal de cidade e de vida urbana e ao mesmo tempo a gravidade da situação nas cidades que existem atualmente” (p. 5).

Para Fortuna (*apud* LEITE, 2008) o que “melhor condensa” esse fenômeno é a “falência do projeto da cidade” e “da retracção do espaço público e, portanto, da constituição da cidade como lugar de expressão, confronto e negociações públicas de diversidades e diferenças culturais”³⁷. Mediante, a essa problemática ele acena ao fato de que a especulação sociológica urbana deve ter como foco a questão da “sustentabilidade sócio-cultural da cidade e não apenas a sua dimensão ambiental”, pois a “utopia credível” não está na “equação cidade-comunidade”; mas no desafio que se tem de conectar “cidade e democracia” como viés construtor da “*democracidade*”, ou seja, o direito de participação de todos cidadãos democraticamente sobre o planejamento e organização sócio-espacial das cidades do futuro.³⁸ Para Fortuna (2009),

O direito a cidade não é mais apenas o direito a aceder e a instalar-se nela, mas a garantia de poder usufruir dos equipamentos, serviços e direitos que a cidade oferece, designadamente a condição de cidadania política e cultural (p. 86).

As análises de Fortuna (2009) sobre o direito dos indivíduos cidadãos a exercer uma cidadania plena nas cidades, remete a toda discussão teórica sobre a sociabilidade do cotidiano, pois são nos embates diários entre o vir-a-ser e o que se deve ser, que o sujeito-humano criam mecanismos

³⁵ LEITE, 2008, *op.cit.*, p. 14.

³⁶ *Idem, loc.cit.*

³⁷ *Idem, ibidem*, p. 18.

³⁸ LEITE, 2008, p. 17.

resistenciais frente a toda a complexidade da vida urbana. O caos, a desordem, a decadência, prenuncia o fim das cidades, mas este prenúncio escatológico transfigura-se em esperanças utópicas no cotidiano, pois este, não só pode ser considerado apenas como invenção, conforme Certeau (1994), mas também como a inversão da desordem em ordem pelas artes de se refazer um novo cominho, quando o sistema³⁹ de sujeitividade lhe parece intransponível.

6. Considerações finais

A pesquisa sociológica sobre a cidade e o fenômeno urbano requer vieses epistemológicos interdisciplinares para se compreender os complexos sistemas que compõem os processos que se configuram em seus espaços. Os estudos sobre os aspectos sócio-culturais urbanos demonstram que as cidades estão imersas em problemas que demandam soluções por parte dos poderes públicos. Tais problemas não se resumem apenas a miséria e a pobreza, cujos programas centrados nas políticas do estado de “bem-estar”, tentam combater e amenizar. Isso não implicar supor que a pobreza e a miséria não devam ser combatidas, ao contrário, devem ser vistas como um dos grandes males da humanidade, não se restringindo apenas as cidades urbanas, pois se constituiu em um fenômeno global.

Os objetivos da análise teórica deste ensaio surgiram de olhares multifocais sobre o fenômeno urbano e as complexas relações que se estabelecem entre os indivíduos e a cidade, esta como *locus*, de interações simbólicas e relações sociais recíprocas, onde as diferenças, os interesses e as diversidades transformam-se em formas de sociabilidades. Assim como, demonstrou-se que a sociabilidade não se “sustenta” sobre unidades de interesses comuns, mas em meio às contradições, as heteronomias, tanto nos planos estruturais dos espaços sociais como nos processos de cognoscibilidade dos indivíduos, cujas mudanças de mentalidades e *habitus* têm uma incidência direta sobre seus estilos e modos de vida.

Diversos elementos contribuem com o fenômeno da complexidade cidadina, dentre os vários, podem-se elencar as questões de território, desterritorialização, as relações entre os lugares e não-lugares, tempo-espaço, o consumo de bens materiais e imateriais, este que se dar através das políticas patrimoniais de revitalização dos lugares históricos, onde as memórias e tradições locais são transformadas em bens de consumo por meio da política do turismo, cujos discursos de preservação são “simulações”; pois as lógicas de tais políticas correspondem à racionalidade econômica. Outro elemento que se pode destacar é a desconstrução simbólica da cidade enquanto espaço antropológico de sociabilidades entre os indivíduos.

Leite (2007, p.18) em sua obra, *Contra-usos da Cidade*, rememora um antigo provérbio do período medieval, “os ares da cidade libertam”. Será que se pode pensar em uma libertação dos cidadãos sob os “ares das cidades urbanas modernas”? Pode-se supor que as cidades como “ares de libertação dos homens” não transformaram o provérbio em uma ação libertadora, ao contrário, ante os seus problemas, o provérbio continuam a significar “prisão”, que correspondia aos mecanismos de servidão no período feudalista. Nessa perspectiva, pode-se dizer que a não-libertação dos indivíduos cidadãos, deve-se ao fato de suas limitações e do controle de suas mentalidades, especificamente, pelos meios de comunicação de massa, com destaque, para a mídia televisiva que tem significados importantes, mas em contrapartida, também está atrelada às regras de mercado e ao domínio econômico

³⁹ Entenda-se sistema como processos sociais de dominação, controle, opressão e repressão dos direitos fundamentais dos cidadãos, no que se refere às liberdades individuais e coletivas. Ver BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

que se expande em escala planetária. Dada a complexidade das cidades que sinteticamente foi discutida, um último questionamento se faz pertinente: O futuro das cidades como projetam os grandes arquitetos e urbanistas podem ser garantias de esperanças ante a todo o caos citadino? Pensamos que as esperanças para o futuro das cidades devem ser justapostas as necessidades concretas dos indivíduos que têm direito a usufruir de todos os serviços e bens materiais e imateriais da cidade. Neste sentido, é preciso que os cidadãos ampliem sua consciência emancipatória, não no sentido de revoluções, ou anarquismos, mas de construir cotidianamente mecanismo de resistência a ordem dominante da economia e do mercado; pois só assim, pode-se pensar na “modificação” da desordem do presente em uma esperançosa ordem eficaz para futuro das cidades.

A inserção do conceito teológico *eschatos* na abordagem que se fez sobre os sistemas complexos das cidades, não deve ser compreendido como o fim catastrófico do homem e do mundo, mas como esperança da renovação e da transformação do presente (MOLTMANN, 2005, p. 30). Essa dimensão da transformação do presente remete ao cotidiano e todas facetas que lhe cerca, onde os indivíduos por meio da invenção e da reinvenção de seu devir desenvolvem, por meio dos horizontes utópicos, mecanismos cognoscentes de resistência, tanto aos processos de sujeitidade ao sistema dominante da ordem econômica quanto à rotinização que aquele lhe impõe. Esses processos de dominação e de sujeição contribuem para o aumento da impessoalidade e do individualismo nas relações sociais entre os cidadãos. Desse modo, a partir dos questionamentos que enviesaram esta apreensão teórica, podem surgir pesquisas que aprofundem a discussão sobre os sistemas complexos das cidades, em especial, sobre a relação entre a complexidade e a subjetividade dos indivíduos cidadãos

7. Referências bibliográficas

- BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- BHABHA, Homi K. **O local da Cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- CANCLINI, Néstor García. **Culturas Híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade**. São Paulo: Edusp, 1997.
- CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano: Artes do fazer**. Petrópolis: Vozes, 1994.
- COMBLIN, José. **Os desafios das cidades no século XXI**. São Paulo: Paulus, 2003, 3ª ed.
- CHACON, Vamireh. **Max Weber: a crise da ciência e da política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.
- DURKHEIM, Emile. **Da divisão do Trabalho Social**. São Paulo: Abril, 1983, 2ª ed.
- _____. **O suicídio**. Estudo sociológico. Tradução de Luz Cary, Margarida Garrido e J.Vasconcelos Esteves. Lisboa: Editorial Presença, 1977, 2ª ed.
- ECKERT, Cornelia **A cultura do medo e as tensões do viver a cidade: narrativa e trajetória dos velhos moradores de Porto Alegre**. **Illuminuras**, 18, 2000.

- FEATHERSTONE, Mike. **Cultura de Consumo e Pós-Modernidade**. São Paulo: Studio Nobel, 1995.
- FORTUNA, Carlos. **Cidade, Cultura e Globalização**: Ensaio de sociologia. Lisboa: Ed. Celta Editora, 1997.
- FORTUNA, Carlos.; LEITE, Rogério Proença. **Plural de Cidades**: Novos léxicos urbanos. Coimbra: Almedina, 2009.
- GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.
- HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro**: estudo de teoria política. São Paulo: Loyola, 2002.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006, 11ª. ed.
- HARVEY, D. **Condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 2002.
- LEITE, Rogério Proença. **Contra-usos da cidade**: lugares e espaços públicos na experiência urbana contemporânea. Campinas, SP: Editora Unicamp; Aracaju, SE: Editora UFS, 2007, 2ª ed.
- _____. **Cultura e Vida Urbana**: Ensaio sobre a cidade. Aracaju: Ed. UFS, 2008.
- LEFEBVRE, Henri. **A vida cotidiana no mundo moderno**. São Paulo: Ática, 1991.
- _____. **O direito à cidade**. São Paulo: Centauro, 2008.
- MAFFESOLI, Michel. **O Tempo das Tribos – O declínio do individualismo nas sociedades de massa**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, 4ª ed.
- MANNHEIM, Karl. **Ideologia e Utopia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.
- MARTINS, Clelia; MARQUES, Ubirajara Rancan de Azevedo. **Kant e o Kantismo**: Heranças Interpretativas. São Paulo: Brasiliense, 2008, p. 122.
- MOLTMANN, Jürgen. **Teologia da esperança**: estudos sobre os fundamentos e as conseqüências de uma escatologia cristã. São Paulo: Editora Teológica: Loyola, 2005.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. (2002). **Medos Corriqueiros**: Em busca de uma aproximação metodológica. **Conceitos**. João Pessoa, ADUFPB, v. 5, n. 8, p. 120-127, 2002.
- SENNETT, R. **Carne e Pedra**. Rio de Janeiro: Record, 1997
- SIMMEL, George. **Fidelidade e Gratidão e Outros Textos**. Lisboa: Relógio d'Água, 2004.
- _____. **Questões fundamentais da sociologia**: individuo e sociedade. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
- SUNG, Jung Mo. **Sujeito e sociedades complexas**: para repensar os horizontes utópicos. Petrópolis: Vozes, 2002.
- TOURAINE, Alain. **Crítica da Modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1994.
- WACQUANT, Loïc. **As duas faces do gueto**. Tradução de Paulo Cezar Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2008.
- WEBER, Max. **La Citta**. Milano: Valentino Bompiani, 1950.
- _____. **A objetividade do conhecimento nas ciências sociais**. In: COHN, G. (Org.) *Max Weber*. São Paulo: Ática, 1991. p. 79-127, 4. ed.

_____. **Economia e Sociedade:** fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília, Editora UnB, 1999, v. 1.

_____. **Economia e Sociedade:** fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília, Editora UnB/Imprensa Oficial, 1999, v. 2.

_____. **A ética protestante e o espírito do capitalismo.** São Paulo: Martin Claret, 2006.

: