

Rosane Azevedo de Araujo

**A CIDADE SOU EU?  
O Urbanismo do Século XXI**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Urbanismo – PROURB – da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal do Rio de Janeiro / UFRJ.  
Orientadora: Profa. Dra. Denise B. Pinheiro Machado

Rio de Janeiro

2007

**A663**

Araujo, Rosane Azevedo de,  
A Cidade sou eu? : o urbanismo do século XXI/ Rosane  
Azevedo de Araujo. – Rio de Janeiro: UFRJ/FAU, 2007.  
232 f. : il. 30 cm.

Orientadora: Denise B. Pinheiro Machado.  
Tese (doutorado) – UFRJ/PROURB/Programa de Pós-  
Graduação em Urbanismo, 2007.  
Referências bibliográficas: p.210-222.

1. Urbanismo. 2. Arquitetura. I. Machado, Denise B.  
Pinheiro. II. Universidade Federal do Rio de Janeiro,  
Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Programa de Pós-  
Graduação em Urbanismo. III. Título.

CDD 711

**A CIDADE SOU EU?  
O Urbanismo do Século XXI**

**Rosane Azevedo de Araujo**

Tese de doutoramento apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Urbanismo / PROURB da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo / FAU da Universidade Federal do Rio de Janeiro / UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção de Grau de Doutor em Urbanismo.

Defendida e aprovada em 13 de novembro de 2007 por:

---

Profa. Dra. Denise B. Pinheiro Machado – Orientadora  
PROURB-FAU-UFRJ

---

Profa. Dra. Lúcia Maria Sá Antunes Costa  
PROURB-FAU-UFRJ

---

Profa. Dra. Rosângela Lunardelli Cavallazzi  
PROURB-FAU-UFRJ

---

Profa. Dra. Ana Clara Torres Ribeiro  
IPPUR-FAU-UFRJ

---

Prof. Dr. Aristides Ledesma Alonso  
UERJ-FACHA

Rio de Janeiro  
2007

## AGRADECIMENTOS

À Profa. Dra. Denise B. Pinheiro Machado, pela orientação e acolhida generosas. Por suscitar e incentivar o espírito de investigação e pesquisa. Por sua incansável determinação em transformar, cada vez mais, o PROURB num pólo de excelência em Urbanismo.

Ao Dr. MD Magno, autor da teoria que possibilitou a elaboração desta tese, e que nos serve de ferramenta para entendimento do mundo contemporâneo.

À profa. Dra. Rachel Coutinho Marques da Silva, pelas excelentes aulas de cidade contemporânea, pelo contato produtivo e acolhedor no decorrer do curso, e por ter participado da banca de qualificação desta tese.

À profa. Dra. Lúcia Maria Sá Antunes Costa, pelas preciosas contribuições diretas e indiretas a esta tese, por ter participado da banca de qualificação, e por apoiar descobertas de novos conhecimentos nos alunos e pesquisadores.

A todos os professores e funcionários do PROURB, que formam esta comunidade de estudo e pesquisa, da qual tenho satisfação de fazer parte.

À profa. Dra. Adriana Ítalo, *in memoriam*, por ter delicadamente se disponibilizado a ser interlocutora desta tese, pela participação na banca de qualificação, e por seu auxílio como especialista em filosofia. Pela lembrança da voz grave, o olhar atento e o sorriso esclarecedor.

Ao prof. Dr. Aristides Alonso, porto amigo, colaborador e interlocutor desta e de outras teses.

Ao prof. Dr. Potiguara Mendes da Silveira Jr., que, com sua amizade incansável, muito me incentivou a cumprir prazos e cronograma desta tese.

Ao prof. Dr. Pedro Daluz Moreira, pela inesgotável gentileza na parceria deste curso, pela interlocução e companheirismo nas questões urbanísticas.

À profa. Dra. Nelma Medeiros e profa. Patrícia Netto pela colaboração e interlocução nesta tese.

Ao grupo Novamente, pela escuta de minhas questões da tese.

Ao Dr. Sérgio Lamarão, pela revisão de textos.

Ao Sr. Octávio Fernandes de Araujo, meu pai, por tudo e pelos incentivo e apoio permanentes.

Ao Sr. Carlos Fernandes de Araujo, por sua compreensão quanto a minha necessidade de concentração para finalizar esta tese.

A José Augusto Dantas, pelo estímulo.

À Isadora e Manoela Azevedo de Araujo Dantas, pelo incentivo, e por compreenderem que os verdadeiros vínculos são construídos a cada dia.

Porque Liberdade não é a de ser qualquer e outra Pessoa, mas a de ser essa única e absoluta cidade, essa absolutividade que mais ninguém o é como só eu o sou, embora nela aprisionado: cidadela da singularidade, UniCidade.

(MD MAGNO, 2006)

## RESUMO

ARAÚJO, Rosane Azevedo de. **A Cidade Sou Eu?: O Urbanismo do Século XXI**. Rio de Janeiro, 2007. Tese (Doutorado em Urbanismo) – Programa de Pós-Graduação em Urbanismo, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

Atualmente, existem tantos novos conceitos de Cidade quanto novos parâmetros para analisá-los. Dadas a permeabilidade e a diluição das fronteiras decorrentes da difusão tecnológica ocorrida nas últimas décadas, podemos afirmar que todo cidadão é agora um cosmopolita, e que o urbanismo se tornou o *Orbanismo*, pois, potencialmente, o mundo é nossa cidade. Este trabalho toma as articulações teóricas da Nova Psicanálise e aplica ao Urbanismo no intuito de desenvolver a hipótese de que não há distância que permita circunscrever separadamente Eu e Cidade, pois o processo de explosão semântica e conceitual da idéia de *cidade* é correlato ao de descentralização e fragmentação da noção de *eu*. O trabalho resenha conceitos de cidade trazidos por vários autores da segunda metade do séc. XX; apresenta algumas variações do conceito de Eu desde Descartes até sua confluência na noção de Rede; e aplica os raciocínios de pólo, foco e franja para concluir apontando um conceito de cidade abrangido, em última instância, pelo conceito de Eu = Pessoa da Nova Psicanálise. A cidade que cada um é é co-extensiva a seu modo urbano de inserção no mundo.

## ABSTRACT

ARAÚJO, Rosane Azevedo de. **The City is Me?:** The Twenty First Century Urbanism. Rio de Janeiro, 2007. Thesis (Doctorate in Urbanism) – Programa de Pós-Graduação em Urbanismo, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

We have nowadays as many new concepts of City as many parameters to analyse them. Given the permeability and the dissolution of boundaries due to the technological diffusion of the last decades, we can say that every citizen is now a cosmopolitan, and that Urbanism became *Orbanism*. This can be said because the world is potentially our city. The present thesis applies some conceptions of New Psychoanalysis to Urbanism in order to develop the hypothesis: there is no longer a distance between Me and the City. The semantical and the conceptual explosions of the *city's* idea correspond to the decentralization and fragmentation of the notion of Me. This thesis reports the city's conceptions of many authors; displays some variations of the conception of Me since Descartes until its confluence to the notion of Network; and applies the reasoning of pole, focus and fringe to point towards a conception of City embraced by New Psychoanalysis proposition "Me = Person". The city each one is is co-extensive to one's own urban way of insertion in the world.

## SUMÁRIO

### INTRODUÇÃO, 11

#### 1 – SOBRE *CONCEITO*, 27

1.1 O conceito de Cidade, 32

1.2 A cidade, 34

#### 2 – RECONCEITUANDO A CIDADE, 37

2.1 A cidade informacional, 39

2.2 A videocidade, 44

2.3 A metápole, 45

2.4 As megacidades, 46

2.5 A cidade global, 47

2.6 A cibercidade, 47

2.7 A *e-topia*, 48

2.8 A cidade nodal, 51

2.9 A cidade dos Bits, 53

2.10 A ecstacity, 66

2.11 Outros conceitos de cidade, 72

#### 3 – O URBANISMO EM ESTADO FLUIDO, 75

3.1 Breve introdução à topologia, 77

3.2 Uma forma que cria sua mutação permanente, 80

3.3 O *Orbanismo* do século XXI, 85

#### 4 – RECONCEITUANDO *EU*, 89

4.1 René Descartes, 90

4.1.1 Filosofia cartesiana e a questão do fundamento, 90

4.1.2 Sujeito como fundamento: *Eu*-substância, 91

4.1.3 Sujeito como consciência em primeira pessoa, 93

4.1.4 Sujeito da reflexão, 94

4.1.5 O *Eu* cartesiano: *Eu-sujeito*, 95

4.2 Emmanuel Kant, 96

4.2.1 A revolução copernicana e o projeto crítico, 97



4.2.2 O sujeito transcendental kantiano, 98

4.3 Sigmund Freud, 100

4.3.1 Freud e a psicanálise, 100

4.3.2 Inconsciente e consciência: a tópica freudiana, 103

4.3.3 Eu: *das Ich*, 108

4.4 O pensamento sistêmico de Ludwig von Bertalanffy, 109

4.5 O pensamento sistêmico de Maturana e Varela: o conceito de *autopoiesis*, 117

4.5.1 Unidade, clausura e acoplamento, 118

4.5.2 O conhecimento humano, 126

4.6 O *rizoma* de Gilles Deleuze e Félix Guattari, 129

4.7 A ecologia cognitiva de Pierre Lévy, 131

4.7.1 Os engates do espaço-tempo, 133

4.7.2 Virtualizações, 139

4.8 Redes complexas, 146

4.8.1 Redes aleatórias, 147

4.8.2 Redes sem escala, 149

4.9 Quadro Resumido, 152

4.10 Considerações, 154

## 5 – O CONCEITO DE PESSOA SEGUNDO A NOVA PSICANÁLISE, 159

5.1 A equivalência Eu = Pessoa, 161

5.2 Pessoa = Formações Primárias + Formações Secundárias + Formação Originária, 167

5.2.1 Formações Primárias, 167

5.2.2 Formações Secundárias, 170

5.2.3 Formação Originária, 172

5.3 Pessoas são IdioFormações do nosso caso, 174

5.3.1 Haver, 175

5.3.2 A Pessoa existe na ordem do Ser e há na ordem do Haver, 177

5.4 Pessoa é Pólo com Foco, Franja e Fundo, 179

5.5 Definições negativas de Eu = Pessoa, 183

**6 – A CIDADE SOU EU, 189**

6.1 A cidade sou eu: pólo, foco, franja, 193

6.2 O pólo urbano em foco e franja, 196

**7 – CONCLUSÃO, 203**

**REFERÊNCIAS, 210**

ANEXO 1 - Pequeno glossário de alguns conceitos da Nova Psicanálise, 223

ANEXO 2 - Breve explanação do conceito de Pessoa e do Personalismo, 231

## INTRODUÇÃO

Há que definir um “novo urbanismo”, que não se fundará na fantasia gêmea da ordem e da onipotência. O novo urbanismo colocará em cena a incerteza (...) Um urbanismo capaz de reinventar o espaço psicológico (...) Dado que está fora de controle, o urbano vai converter-se em um novo campo para a imaginação. Este urbanismo redefinido não será apenas uma profissão, mas uma maneira de pensar, cuja ideologia consistirá na aceitação do que existe. (KOOLHAAS, 2002: 6)

Este trabalho tem como objetivo apresentar um novo conceito de cidade. Ao tomar como tema a hipótese *A cidade sou eu*, partimos da polissemia do conceito de cidade, que é hoje evidenciada por vários autores. Portanto, não fazemos senão nos filiar às várias posições teóricas que decidiram enfrentar o desafio de repensar o Urbanismo de modo coerente com o risco, a incerteza, mas igualmente com as potencialidades que caracterizam nossa época.

Para tanto, aplicaremos uma teoria psicanalítica ao Urbanismo para definir esse novo conceito de cidade. Como sabemos, os campos de conhecimento já não são concebidos sob fronteiras<sup>1</sup>, e mais, a prática de fazer passagem do método de uma disciplina para outro – metabase – é antiga e representa uma história de sucesso na produção intelectual<sup>2</sup>. O que nos interessa é que, contemporaneamente, dada a permeabilidade dos saberes, é possível fazer a psicanálise explicar o urbanismo e fazer com que o urbanismo explique nossa época.

Incluimos em nosso trabalho resultados das pesquisas de diversos pensadores do campo do urbanismo (ou que contribuem indiretamente para ele) tanto para mostrar o deslizamento conceitual sofrido pela cidade, quanto para evidenciar que compartilhamos do estado inquiridor que configura a atualidade. Quando incluimos pensadores dos campos da filosofia, biologia, ciência da computação, psicanálise, física, etc., tivemos a intenção de tanto mostrar o deslizamento também sofrido pelo conceito de Eu, e apresentar formas de

---

<sup>1</sup> Vide o pensamento sistêmico de Bertalanffy, resumido no cap. 4 abaixo. De um lado, explorou o uso generalizado de procedimentos de isomorfismo e, no limite, evidenciou a analogia como instrumento heurístico constitutivo de qualquer conhecimento.

<sup>2</sup> A revolução científica no século XVIII foi decorrente da junção entre a física (descritiva) e a matemática (pura). Justamente este cruzamento das duas disciplinas proporcionou a revolução científica com o poder de performance nunca antes visto.

raciocínios mais complexos, quanto deixar claro que compartilhamos da perplexidade característica de uma postura reflexiva, que nos parece resumir o estado geral do pensamento contemporâneo.

O que há de fundamentalmente comum a tais investigações, incluindo a nossa, é o fato de serem herdeiras da mesma virada de pensamento ocorrida no séc. XX, o qual tornou possível as tecnologias da comunicação em base micro-eletrônica<sup>3</sup>. Quem se alinha ao trinômio cidade / sociedade / tecnologia formula o urbanismo a partir de noções e referenciais – informação, comunicação, rede, complexidade, digitalização e seus sucedâneos tecnológicos de grande e pequena escala – que só foram possíveis graças às conquistas das gerações de pesquisadores e pensadores que, a partir dos anos 1930, ampliaram o problema do conhecimento com base na idéia de que conhecer é construir, mas que doravante é entendida e praticada a partir da indeterminação, da indecidibilidade, e da complexidade. Esta é uma linhagem plenamente reconhecida por Manuel Castells, que diz:

No cerne da mudança tecnológica que liberou o poder das redes estava a transformação da informação e das tecnologias da comunicação baseadas na revolução micro-eletrônica que teve lugar nos anos 1940 e 1950. Essa transformação constituiu a fundação de um novo paradigma tecnológico, consolidado nos anos 1970, principalmente nos Estados Unidos, e rapidamente difundido através do mundo, conduzindo ao que caracterizei, de modo descritivo, como a era da informação” (CASTELLS (ed.), 2004: 6).

Entendemos que o conceito de cidade, como qualquer conceito, é um produto historicamente construído. É uma ferramenta conceitual que sofre pressões de reformulação a cada momento em que grandes transformações estruturam uma nova época. Entendemos também que um “novo urbanismo” deve levar em consideração a complexidade e a

---

<sup>3</sup> É como conceitua Manuel Castells ao buscar definir o que há de específico na sociedade informacional e do conhecimento que contemporaneamente constituímos. Para o autor, “informação” e “conhecimento” são características das sociedades humanas que variam conforme o espaço, o tempo e as culturas, sem que seja possível distinguir, com as características citadas, o que há de novo em nossa época. Donde, o entendimento de que “o que é de fato novo, tanto tecnológica quanto socialmente, é uma sociedade construída em torno das tecnologias de informação em base micro-eletrônica, às quais acrescento as tecnologias biológicas baseadas na engenharia genética, pois também se referem à decodificação e recodificação da informação na matéria viva” (CASTELLS (ed.), 2004: 7).

indeterminação. Seguindo esta linhagem, queremos considerar as inflexões que, da geometria como construto artificial ao computador como pensamento material, permitem compreender que os vinte e cinco séculos que qualificaram a arquitetura como um saber e uma técnica da permanência estão cedendo passo a uma arquitetura materialmente líquida (SOLÁ-MORALES, 2002: 126), compatível com a proposição *A cidade sou eu*.

O mundo passou por uma transformação no séc. XX que demonstrou não apenas a ineficácia de qualquer vontade de verdade ou fundamento, como também, e sobretudo, o aspecto ‘fluido’, ‘líquido’, comunicacional, não-linear, artificial do conhecimento e do mundo por ele transformado. Os efeitos no campo do urbanismo são palpáveis. A noção de projeto urbano, por exemplo, marcou uma ruptura com as práticas de planejamento urbano comuns do pós-guerra (VIVIANNE, 1998: 62). Buscou-se redefinir a população habitante, restituindo-lhe o papel de agente e dando lugar ao componente cultural ineliminável que molda os espaços e suas representações sociais (CHRISTELLE, 1998: 109, 111).

A postura teórica e política deixa de ser o *planejar*, a partir de objetivos que incluem exigências (funções, densidade, gabarito) e meios prévios de atingi-los, lançando-se ao *como lidar* com situações aqui e agora para as quais não há parâmetros confiáveis para além de sua reelaboração permanente. Nesse sentido, a formulação da idéia de ‘projeto urbano’ a partir do final dos anos 1970, e os debates que suscitou, coincidem com um momento cultural do Ocidente em que se tomava consciência dos liames de interdependência que vinculavam os acontecimentos naturais, as intervenções humanas, as motivações psicológicas e culturais, com base nos aportes de conhecimentos oriundos da biologia, da ecologia, da cibernética, da antropologia, da física (VIVIANNE, 1998: 98). No final dos anos 90 e início do novo século, as conseqüências desse entendimento começam a se fazer sentir.

É sintomático que autores como François Ascher assimilem ao urbanismo as referências trazidas pelas ciências da complexidade, com suas noções de indeterminação e

imprevisibilidade, e pela cibernética, com a idéia de *feedback* (ASCHER, 2001). É sintomático que autores como William Mitchell, Manuel Castells ou Saskia Sassen abordem o problema da cidade a partir das tecnologias digitais, do espaço dos fluxos, dos mercados eletrônicos e dos “centros” transterritoriais constituídos via telemática. É, por fim, sintomático que essas e outras concepções contemporâneas de cidade sejam unânimes em constatar a relatividade das noções de centralidade (política, administrativa, financeira, territorial) e sua impositação geográfica; de organização (política, administrativa, financeira, territorial) e sua funcionalidade vertical; de planejamento e sua implementação causal *a priori*. Em seu lugar, optam por análises que levam em conta a incerteza, o risco, a imprevisibilidade, a indeterminação, e a multiplicidade em um mundo globalizado. A postura torna-se reflexiva, no sentido de incluir a revisão constante das práticas sociais à luz das informações que concernem essas próprias práticas, num exame permanente das escolhas possíveis, reexaminando-as em função do que se começa a produzir<sup>4</sup>.

No cerne dos estudos que cruzam cidade, arquitetura, meio-ambiente, sociedade e tecnologia reside um questionamento do que seja artificialidade como construção e natureza como coisa dada; do que seja sociedade e cultura como produção humana e mundo físico ao qual, sem se confundir com ele, o homem se integra e transforma. Vários autores contemporâneos já diagnosticaram que não há, com efeito, distinção de natureza entre o dado

---

<sup>4</sup> Um pequeno exemplo desta situação, é a notícia que lemos em 28 de setembro de 2007: “Nova Zelândia usa wiki para criação de lei pelo cidadão” ou “Wiki da polícia permite que você escreva a lei” – onde o departamento de polícia da Nova Zelândia, para criar uma nova lei de polícia que substituirá a lei existente que data de 1958, está utilizando como um de seus expedientes para elaborar a lei, a ferramenta wiki, onde os cidadãos podem editar partes do projeto de lei sugerido ou incluir um totalmente novo -. Para o encarregado de criar a nova lei, o superintendente de polícia do país, Hamish McCardle, isto talvez seja a extrema democracia. (Esta ferramenta “wiki” lembra a wikipedia, onde, em tese, as pessoas podem editar, via Internet, textos diversos, que ficam registrados e são acrescidos ou modificados por qualquer outra pessoa. Esta mídia é facilmente editada pelos usuários, com ferramentas de linkagem, inserção de conteúdo multimídia, sendo que a resultante é um texto completo sobre determinado assunto, que, antes de ficar *on line*, passa por uma fiscalização e aprovação dos resultados)

Ver texto original em <http://futuro.vc/2007/09/28/nova-zelandia-usa-wiki-para-criacao-de-lei-pelos-cidadaos> ou <http://www.stuff.co.nz/4215797a10.html>

e o construído, o espontâneo e o industrial, o natural e o cultural<sup>5</sup>. Interessa aqui destacar o aspecto articulatório que constitui qualquer artefato do mundo, seja ele recortado como um dado físico, biológico, cultural ou tecnológico. Lidamos com *formações*<sup>6</sup>, isto é, sistemas de informação (universo, vida, sociedade, ecossistemas, etc.) que se expressam com linguagem própria, mas que podem ser transcritos um no outro, desde que tenhamos as ferramentas cognitivas adequadas. As *formações* variam enormemente em termos de composição, estrutura, comportamento e função, e exigem protocolos distintos de abordagem e manipulação; as formações resistem mais ou menos à transformação e ao acoplamento com outras; mas guardam uma conectividade e tradutibilidade de base que, em última instância, restam exclusivamente na dependência de haver conhecimento compatível para realizar a conexão e a transformação de um arranjo informacional qualquer em outro.

O estado atual das discussões do urbanismo, no qual inserimos a hipótese *A cidade sou eu*, alinha-se, assim, às palavras de Gaston Bachelard:

Temos agora menos necessidade de descobrir coisas do que descobrir idéias. A experiência se divide. A simplicidade muda de campo. O que é simples é o maciço, o uniforme. O que é composto é o elemento. A forma elementar se revela polimorfa e cambiante no momento mesmo em que a forma maciça tende para o amorfo. E de repente a unidade cintila.

O que é preciso sacrificar? Nossas grosseiras seguranças pragmáticas, ou bem os novos conhecimentos aleatórios e inúteis? Nada de hesitações: é preciso passar para o lado em que se pensa a mais, em que se experimenta o mais artificialmente, em que as idéias são o menos viscosas, em que a razão gosta de estar em perigo. Se, numa experiência, não pomos em jogo nossa razão, essa experiência não vale a pena ser tentada (BACHELARD, 1972: 8).

---

<sup>5</sup>Este entendimento já foi explicitado por vários autores: Na obra *Modernização reflexiva*, Ulrich Beck, Anthony Giddens e Scott Lash, em uníssono, afirmam que o que é ‘natural’ está tão intrinsecamente confundido com o que é ‘social’ que os seres humanos não sabem mais o que é ‘natureza’ e que “nada mais pode ser afirmado como tal” (BECK, Ulrich, GIDDENS, Anthony e LASH, Scott. *Modernização reflexiva*. São Paulo: Editora UNESP, 1995, p. 8). Segundo Manuel Castells, estamos num estágio em que, após termos suplantado a natureza a ponto de nos obrigar a preservá-la artificialmente como uma forma cultural, a cultura passa a referir-se sobretudo à própria cultura (CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*, op. cit., p. 505). A idéia de ‘artifício espontâneo’ e ‘artifício industrial’, proposta pelo teórico e psicanalista MD Magno, é outro testemunho do abandono da oposição entre o que é ‘natural’ e ‘artificial’, em prol de uma visão topológica e homogeneizante dos fatos do mundo como *artifício*. Sobre este tema, ver ARAUJO, Rosane. *O urbanismo em estado fluido* in *A Cidade pelo avesso*, 2006. Viana & Mosley. Org. Rachel C. M. da Silva

<sup>6</sup> Estamos utilizando um conceito da Nova Psicanálise, que esclarecemos no capítulo 5.

O Urbanismo é elaborado a partir de diversos campos do pensamento que são aplicados à consideração da cidade. Seus desenvolvimentos e aplicações são sempre, ou quase sempre, tributários de campos como a filosofia, a sociologia, a antropologia, etc. Para exemplificar, podemos citar Joseph Rykwert, para quem os urbanistas se dividem em dois grupos: os “cronistas dos grandes movimentos da história” – aqueles que trabalham na linha de Hegel – de Karl Marx a Joseph Alois Schumpeter, até Francis Fukuyama e Jean Baudrillard; e os “paladinos do livre mercado” (2004: 10-11). Em cada autor, podemos, em última instância, localizar sua fonte de inspiração e doutrina. Mesmo aqueles “paladinos do livre mercado” conhecem muito bem suas fontes doutrinárias.

Em diversos autores contemporâneos, encontramos a preocupação com re-situar as cidades no novo contexto mundial. Rem Koolhaas, em seu artigo “o que aconteceu com o urbanismo?” (2002), diz que a noção de cidade sofreu uma distorção sem precedentes e que a urbanização generalizada modificou e tornou irreconhecível a condição urbana. Solà-Morales (2002) leva a noção de cidade para além de seus prédios e arquiteturas e afirma que, atualmente, lidamos com cidades que mudaram radicalmente em relação aos tempos pré-industriais e da cidade grande baseada nos projetos de racionalização enquanto unidade produtiva. Hoje, a megalópolis, com que Jean Gottman se preocupava na década de 1960, e as cidades globais, de que Saskia Sassen trata nos anos 1990, têm características tão diferentes que a contribuição feita pela arquitetura nestes agregados desconcentrados e altamente conectados está sendo repensada em termos completamente novos. Isto, tanto em relação aos parâmetros mediante os quais a arquitetura clássica entendia a atividade arquitetônica, quanto em relação aos princípios e métodos com que a arquitetura moderna procurou repensar as relações entre uma nova arquitetura e uma nova cidade.

A cidade já não se deixa reduzir à grande utopia modernista. Os ideais dos pensamentos tayloristas e fordistas aplicados à cidade, resultando numa economia de escala,



programas a longo prazo, projetos de interesse comum e coletivo, repetição e separação das funções urbanas, zoneamentos rígidos e massificação das soluções entre outros, já foram devidamente criticados. Ascher<sup>7</sup> fez questão, inclusive, de contrapor a cada uma dessas concepções o que seria mais de acordo com nossa época, anunciando um neo-urbanismo com características reflexivas, de performance, com flexibilidade, multifuncional, com soluções de equipamentos e serviços individualizados e uma economia da variedade.

O tempo não é mais mensurável somente sob o ponto de vista histórico, cumulativo. Vivemos uma configuração temporal imbricada. Acrescente-se a este raciocínio que a contração do espaço e do tempo depende da velocidade, a qual não é acessível a todos da mesma forma, de modo que o tempo não é igual para todos. Do mesmo modo, o conceito de espaço se transformou. Utilizamos diariamente um espaço não euclidiano: o espaço de diversas práticas compartilhadas por cidadãos passa a estar também na eletrônica.

O espaço é um conceito que, como tal, é produzido de acordo com os sintomas de uma época. Ao longo da história do homem, este conceito se modifica e modifica a visão de mundo<sup>8</sup>. A concepção de arquitetura e urbanismo está estreitamente vinculada à concepção de espaço. O espaço como suporte material de práticas sociais, adquiriu a característica de poder

---

<sup>7</sup> ASCHER, François. *Les nouveaux principes de l'urbanisme: la fin des villes n'est pas à l'ordre du jour*. Paris: L'Aube, 2001.

<sup>8</sup> A definição de espaço sofre contínua modificação ao longo da história e, por muito tempo, com uma forte influência das nossas filosofias e religiões dualistas, que sempre insistiram em cindir a realidade em matéria e espírito. A imagem medieval de mundo pode ser entendida pela explicitação do espaço físico do corpo e o espaço imaterial da alma, onde “a arquitetura do primeiro era definida pelo plano geométrico dos planetas e das estrelas” e a do segundo era “definida pela geografia tríplice do Paraíso, Inferno e Purgatório. A partir do final do séc. XVII nossa visão fisicalista vai sedimentando a concepção materialista da realidade e “ao longo dos três últimos séculos, a realidade passou a ser vista, cada vez mais, como o mundo *físico* apenas”. Deste modo, no final do século XVIII, o *monismo* estava instalado e pela “primeira vez na história, a humanidade havia produzido uma imagem do mundo puramente fisicalista, um quadro em que mente / espírito / alma não tinham lugar algum”. No século passado temos a concepção *relativística* do espaço de Albert Einstein, onde espaço e tempo “se entrecruzam num múltiplo quadridimensional, com o tempo se tornando, de fato, mais uma dimensão do espaço”. Ainda na segunda metade do séc. XX, os físicos inventam a noção de *hiperespaço* de onze dimensões. Dentro desta conceituação de *hiperespaço*, em última análise não há nada senão espaço. O universo de onze dimensões porta quatro grandes dimensões, sendo três de espaço e uma de tempo e “sete microscópicas dimensões de espaço, todas enroscadas em alguma minúscula e complexa forma geométrica”. Atualmente, estamos nos deparando com o espaço digital – *ciberespaço*. Quando interagimos no ciberespaço nossa localização não pode mais ser definida por coordenadas do espaço físico (Wertheim, 2001: 28, 113, 114, 29 e155).

se transformar continuamente através da flexibilidade de sua utilização, da simultaneidade de seus usos e significados, da justaposição de informações. Esta maleabilidade de transformação, efemeridade e transitoriedade confere um caráter fluido, movente, indiferenciante para o espaço urbano contemporâneo.

Se considerarmos, também, como dado para o entendimento da questão, a utilização plena do espaço virtual que é ao mesmo tempo público e privado, local e global, atópico e de outra geometria, podemos dizer que a cidade – como o local de troca, de comunicação, de interação, de moradia, de trabalho – está potencialmente em qualquer lugar. Os espaços e suas funcionalidades estão disseminados por toda parte. Esta subversão dos usos dos espaços e esta multiplicação das possibilidades de conexão constituem uma nova realidade. Isto, sem entrarmos no mérito do já banalizado conceito de *cidade virtual* que tem sido tema de revista<sup>9</sup>, livro<sup>10</sup> e que designa tanto a *Netrópolis* – a maior metrópole do mundo: a rede que une computadores de todo o globo, quanto as cidades com base na World Wide Web que funcionam como ferramenta política para diferentes objetivos urbanos: marketing urbano global, incentivo ao turismo e negócios, comunicação entre cidadãos e governo local, comércio, etc.<sup>11</sup>

Algumas dessas articulações vêm sendo trabalhadas há algum tempo. Na década de 1960, McLuhan afirmava que

o espaço urbano é igualmente irrelevante para o telefone, o telégrafo, o rádio e a televisão. O que os urbanistas chamam de ‘escala humana’, ao discutir os espaços urbanos, está desligado dessas formas elétricas. As extensões elétricas de nós mesmos simplesmente contornam o espaço e o tempo, criando problemas sem precedentes de organização e envolvimento humanos (2003: 125).

---

<sup>9</sup> *La Ville Virtuelle III: espace public/ espace privé*. Magazine Électronique n. 22: juin 2005. Edição da revista do Centro de Arte Contemporânea de Montreal. <http://www.ciac.ca/magazine>

<sup>10</sup> Lançado pela Agência Estado quando aconteceu o encontro em Istambul - 1996 da “II Conferência das Nações Unidas sobre Assentamentos Humanos, Habitat II”.

<sup>11</sup> Stephen Graham e Simon Mervin. *Rumo a Cidade em Tempo Real in Telecommunications and the city: Electronic Spaces, Urban Spaces apud* [http://www.eesc.sc.usp.br/nomads/tics\\_arq\\_urb/cidtempo.doc](http://www.eesc.sc.usp.br/nomads/tics_arq_urb/cidtempo.doc)

O autor vai mais longe ao definir que os homens passaram a ser nômades e informados e envolvidos num processo social total como nunca e que com a eletricidade temos a “extensão do nosso sistema nervoso central globalmente, inter-relacionando instantaneamente toda a experiência humana” (idem, p. 401).

É fato que vivemos uma época de habitantes de entorno eletrônico. Nossas ações no espaço físico estão associadas as nossas ações no ciberespaço. As edificações estão incorporando sistemas nervosos artificiais, sensores, telas e equipamentos controlados por computador. Diversos sistemas eletrônicos têm um papel cada vez mais importante na resposta da necessidade de seus moradores. Os satélites de comunicação geoestacionários e os sistemas globais dos satélites LEO (low earth orbit – sistema que cobre a Terra uniformemente) cobrem grandes extensões de terra e mar, transformando a superfície do planeta em um lugar inteligente de cobertura total. Essa proliferação de espaços inteligentes produzirá um novo tipo de tecido urbano e reformará radicalmente nossas cidades (MITCHELL, 2001: 74).

Nossa suposição é que, para um entendimento amplo, capaz de considerar as diferentes contribuições das novas conceituações de cidade e sua arqui-tectonia, é necessário um deslocamento radical para conceitos de base mais próximos de uma *topologia* do que de uma geometria euclidiana (com a idealidade e rigidez das formas e as oposições do sistema – dentro / fora, esquerdo / direito, etc.). Quando projetamos e construímos um edifício ou uma avenida, temos obrigatoriamente que estar subditos à lógica euclidiana, para que aquela estrutura permaneça de pé e em funcionamento. Por outro lado, quando queremos entender o funcionamento da sociedade em rede ou da cidade digital ou da cidade informacional, temos obrigatoriamente que estar subditos à lógica da topologia, para que aquela estrutura ganhe sentido e permaneça em funcionamento.

O espaço topológico<sup>12</sup> suspende a rígida lógica dualista e idealista do espaço euclidiano, pois estuda concretamente os aspectos qualitativos das formas espaciais ou de suas leis de conexão. Essa nova mentalidade, em matemática e alhures, abriu, no séc. XX, um rico campo de investigação, aplicação e metaforização, ao disponibilizar raciocínios cada vez mais abstratos (no sentido de amplos, refinados e inclusivos) de unilateralidade<sup>13</sup>, inclusão e transformação. Esta indicação já foi feita com muita clareza por Virilio, quando se referiu a uma nova visão de mundo, do tempo, da imediatez, da ubiqüidade e da instantaneidade e que isto se expressa na arquitetura com fim da ortogonalidade e com a “topologização” da vida (2001: 7). Deste modo, podemos utilizar o raciocínio topológico como nossa referência conceitual de espaço e base para o entendimento cada vez mais complexo dos conceitos de cidade<sup>14</sup> que, daqui por diante não deverão se restringir mais à geografia ou à geometria euclidiana.

A topologia é adequada para o desenvolvimento do presente estudo porque obedece a um raciocínio lógico no qual a unilateralidade vem substituir a bilateralidade, dissolver a oposição euclidiana e, portanto, incluir a flexibilidade e a mudança sem as rupturas que ocorrem na prática do dia a dia. Ora, isto é um início para o entendimento da relativização dos usos e funções tão evidentes na cidade contemporânea. Possibilita, assim, o entendimento da permeabilidade entre conceitos já considerados antagônicos ou diferentes e que atualmente estão relativizados em decorrência do uso do espaço, da utilização das tecnologias, da inclusão da velocidade como fator determinante da distância, da hipermobilidade de bens, pessoas e informações, da ubiqüidade gerada pela comunicação à distância em tempo real ou não. Entre diversos outros conceitos, podemos destacar: espaço público e privado, dentro e

---

<sup>12</sup> Este tema será desenvolvido no capítulo 3.

<sup>13</sup> Importante ratificar que “unilateralidade” aqui é entendida a partir da inclusão dos supostos lados constituintes num único, devido a dissolução de oposições e acolhimento indiferenciado.

<sup>14</sup> Vide os diversos conceitos de cidade onde seus autores não usam mais como referência principal a geometria euclidiana ou a geografia. Ex.: Cidade Informacional de Manuel Castells, Cidade Global de Saskia Sassen, Videocidade e Cidade Instantânea de Paul Virilio, Cidade de Controle de Michael Hardt, Cidade Digital de William Mitchell, Cibercidade de Pierre Lévy, entre inúmeros outros.

fora, perto e longe, global e local, moradia e trabalho, real e virtual, pessoa e cidade. Há, portanto, multifuncionalidade, polimorfismo, passagem e reversibilidade nas formas urbanas. É caminho, também, para demonstrar que não existe “fora” neste raciocínio e que “eu” e “cidade” são partes do mesmo conceito.

A reformulação contemporânea do conceito de cidade reconhece o valor heurístico de se trabalhar com construções conceituais dentro da perspectiva de que *não há hierarquia entre o objeto de estudo como real e sua abordagem como ‘representação’*. Em outras palavras, entre os fatos e suas descrições, não há mais distância do que entre o que se conhece e o que se constrói. Para colocar a questão nos termos estritos do urbanismo: o real da cidade que se tenta alcançar é uma prática desse real, uma prática da cidade ou ainda “a representação é ativa: ela não apenas ‘diz’ a cidade, ela ‘faz’ a cidade”<sup>15</sup>.

É incontestável que, para expressar nossa realidade, não podemos mais recorrer ao conceito de cidade tal como historicamente entendida. Basta ver a quantidade enorme de neologismos utilizados pelos autores contemporâneos – Ecstacity, cidade nodal, cidade informacional, cidade dos bits, e-topia, metápole, etc. –, como tentativa de situar a cidade dentro das modificações vigentes. Mas é evidente que o processo de explosão semântica e conceitual da idéia de cidade é correlato ao processo de descentralização e fragmentação da noção de “Eu”, de “ser” urbano. Do mesmo modo, basta ver, também, a quantidade de novos termos utilizados por autores contemporâneos – pós-orgânico, pós-humano, pós-biológico, ciborgue, etc. – para situar a noção de homem.

---

<sup>15</sup> A primeira frase é de Bernard Lepetit e sua citação é praticamente literal. Ele a afirma no contexto de seus estudos sobre a cidade do Antigo Regime: “Para qualificar a cidade da época moderna, por muito tempo nos contentamos com uma simples gradação de vocabulário: a cidade pré-industrial precedia a cidade industrial. A definição implícita era bem negativa e excessivamente carregada de pressupostos. Portanto, parece necessário substituí-la por um conceito de ‘cidade do Antigo Regime’ (...). Para isso, é preciso integrar as representações antigas da cidade. De fato, o real da cidade do Antigo Regime que se tenta alcançar é – como para qualquer outra cidade – uma prática desse real, uma prática da cidade. E essa prática, por sua vez, integra um certo número de representações”. A segunda frase é de Marcel Roncayolo. Ambas as citações são do artigo “Os espelhos da cidade: um debate sobre o discurso dos antigos geógrafos” (LEPETIT, 2001: 266-7 e 268).

Dadas as enormes transformações em todos os campos, associadas às facilitações geradas pelas técnicas, num ambiente planetário que funciona em rede, para definirmos a cidade, devemos definir o que seja a Pessoa. Sob a perspectiva topológica, como veremos no decorrer deste trabalho, os lugares constituídos se confundem com as pessoas. Quando pensados mediante sua qualidade de rede de interações, os lugares se deslocam com o deslocamento das pessoas. Por exemplo, onde fica a sede do governo americano? Se pensarmos exclusivamente na “Casa branca”, com certeza estaremos nos equivocando, já que ela está onde o presidente dos Estados Unidos, com sua rede política, estiver. Quando ele (pessoa física e jurídica) se desloca, o centro de poder se desloca com ele, todas as conexões de poder se deslocam junto. Isto se aplica, em diferentes escalas, a qualquer pessoa. Outro bom exemplo desta situação, dado por Manuel Castells, é o teletrabalho móvel como modelo de trabalho que está se instalando. Esse modelo considera o trabalhador como nômade, que executa seu trabalho através de contato com o escritório, via telefone celular, internet, fax, enquanto está em viagem, em visita a clientes ou em seu percurso corriqueiro, estabelecendo, assim, o conceito do “escritório em movimento” (CASTELLS, 2003: 192). É o escritório (considerado um lugar, espaço físico localizável geograficamente) que se movimenta com o deslocamento do trabalhador. Isto abre a perspectiva de que podemos pensar que, contemporaneamente, *os lugares podem se deslocar com os deslocamentos das pessoas*.

Neste raciocínio não há excluídos, todos são incluídos. No caso de um cidadão com enorme precariedade de condições de subsistência, podemos dizer que a cidade dele é pobre de todo tipo de recurso. O morador da favela da Rocinha, situada geograficamente no bairro de São Conrado, da cidade do Rio de Janeiro, seguramente não participa da mesma cidade dos habitantes do nobre bairro de São Conrado. Ele está geograficamente lá, no entanto ele não tem o alcance urbano de sua “vizinhança”. Acreditamos, pois, poder afirmar, e isto vale para

qualquer pessoa, que, em se tratando de diferentes escalas, qualquer um está excluído da cidade que se define pelo outro.

Partindo de que o conceito de cidade, de urbano, saiu dos lugares geométricos e geográficos, e de que é preciso definir a pessoa para definir a cidade que ela é e vice-versa, buscaremos, para o esclarecimento do “Eu” em questão e do conceito de “Pessoa”, e também para explicitar os elementos constitutivos de nossa hipótese, entendê-los segundo a teoria de base psicanalítica denominada Nova Psicanálise.

Em suma, existe correlação entre o entendimento de “cidade” e o de “cidadão”, assim, é preciso definir a pessoa para definir a cidade. Temos uma inseparabilidade entre o ser humano e mundo, inseparabilidade, portanto entre eu e cidade. É uma dinâmica onde não é possível compreender estes elementos isoladamente: construímos o mundo que nos constrói num tempo comum. Nossa trajetória de vida nos faz construir nosso conhecimento de mundo. O que pretendemos elaborar ao longo deste trabalho é a idéia de que *qualquer* cidadão, *qualquer* Pessoa, pode dizer *A Cidade Sou Eu*.

Partimos, pois, do duplo objetivo de aprofundar o estudo do Urbanismo e desenvolver o potencial inovador de reflexão com vistas à análise de um *novo conceito de cidade*, que atualmente ganha uma configuração cada vez mais nítida. Nosso Projeto será desenvolvido obedecendo a seguinte estrutura:

**Capítulo 1** – Já que nosso trabalho tem como objetivo elaborar um novo conceito de cidade, este capítulo visa: definir o que é um conceito; mostrar como emergiu e se sedimentou o conceito de cidade; e fazer a defesa epistemológica do direito de propor um conceito, pois estamos supondo que não há separação entre realidade e representação simbólica;

**Capítulo 2** – Discorreremos sobre os diferentes neologismos trazidos por autores contemporâneos e suas definições, buscando mostrar que o conceito de cidade está em questão e em processo de relativização e desmaterialização;

**Capítulo 3** – Breve explanação das modificações conceituais de cidade e do momento em que seu entendimento passa por uma grande relativização. Transposição e analogia do termo de “arquitetura fluida”, proposta por Solà-Morales, para o urbanismo mediante o raciocínio da Cinta de Moebius. Apresentamos elementos que indicam a passagem do estado sólido do urbanismo para o estado fluido e utiliza-se este raciocínio para a introdução do tema *A Cidade Sou Eu*. Neste capítulo fazemos um breve histórico sobre topologia, objetivando introduzir o assunto. Reafirma-se a proposta de tratar não mais do Urbanismo, mas sim de um *Orbanismo* do século XXI;

**Capítulo 4** – Expomos sucintamente o pensamento de alguns autores das áreas da filosofia, biologia, psicanálise, ciência computacional e física com o objetivo de explicitar os diferentes tratamentos e o deslizamento do conceito de Eu, sujeito ou indivíduo. Os pensamentos sistêmico, em rede e rizomático, são apresentados para evidenciar formas organizadas de articulações descentralizadas, imprecisas e aleatórias, para análise das situações de mundo;

**Capítulo 5** – Apresentação de alguns conceitos da teoria Nova Psicanálise, que serve de suporte para esta tese, para explicar o conceito de Eu = Pessoa, que sustenta a hipótese *A Cidade Sou Eu*. Na seqüência, a equivalência Eu = Pessoa será tomada como ferramenta heurística de leitura da cidade e da definição de Eu;

**Capítulo 6** – Explicitação da hipótese “A Cidade Sou Eu” mediante a articulação dos conceitos de *eu* e *cidade*. Utilizamos também os conceitos de pólo, foco e franja para o entendimento de urbano.

**Conclusão** – síntese das principais idéias e considerações finais.

**Referências** – Bibliografia utilizada para a construção deste trabalho.

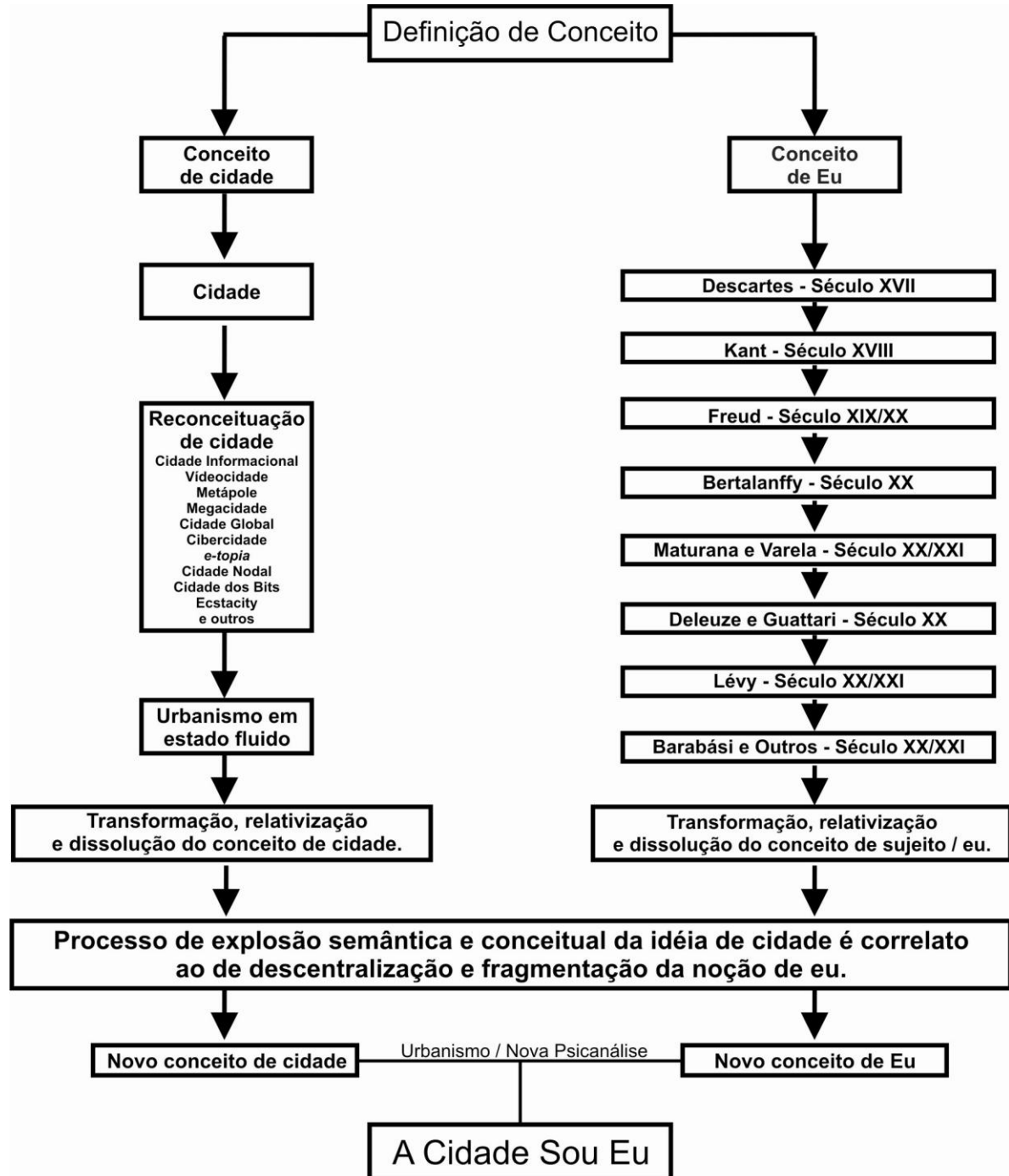


**Anexo 1** – Glossário de alguns conceitos da Nova Psicanálise, que podem auxiliar o entendimento do capítulo 5.

**Anexo 2** – Breve explanação do conceito de Pessoa e do Personalismo, com o objetivo de esclarecer que o conceito de Pessoa que utilizamos é diferente daquele trazido pelo Personalismo.

## Estrutura Geral da Tese

Em termos gerais, a estrutura geral desta tese segue o seguinte esquema:



## 1 SOBRE *CONCEITO*

Temos que pensar com os conceitos, pois, na maioria das vezes, pensamos que pensamos com as coisas, mas é falso. (MAGNO, 2005: 195)

Conceituar é atividade intrínseca a todo trabalho de descrever, classificar e fazer previsões sobre objetos cognoscíveis. Esta é, sem dúvida, uma definição muito geral, podendo incluir qualquer sinal ou procedimento semântico, referido a qualquer objeto, concreto ou abstrato, particular ou universal (ABBAGNANO, 2003).

São tantos os conceitos quanto o são as situações cognitivas que envolvem algum tipo de nomeação – mormente mediante o aparato sintático e semântico de uma língua – que abstrai, formaliza, discerne, distingue, separa e, às vezes, opõe, significações para fins compreensivos e explicativos. Automóvel, cometa, D/deus(es), Estado, homem, vermelho, tristeza, Universo, entropia, quadrado da hipotenusa, mamíferos, raiz de 2, número pi, infinito, unicórnio, velocidade, classe social, cidade, território, espaço, tempo (espaço-tempo), identidade, valor, desejo, razão, terceiro excluído, renascimento, estes são alguns dos inúmeros conceitos que utilizamos como atividade cognitiva básica de estar no mundo e proceder a sua descrição, classificação, compreensão, explicação, ordenação, transformação, conservação, projeção, produção, modelização ou simulação.

Um conceito é usualmente indicado por um nome disponível no léxico de uma língua. Assim, quando digo “casa” essa palavra repertoria um conjunto mais ou menos definido de imagens e casos reconhecíveis em um determinado rol de significações. O conceito, porém, não se reduz ao léxico, pois diversos nomes podem exprimir um mesmo conceito, do mesmo modo que diversos conceitos podem ser expressos pelo mesmo nome, ou ainda, um vocábulo novo pode ser criado para recortar com mais nitidez o raciocínio que se deseja explicitar.

Nessa perspectiva, “habitação”, “moradia”, “residência” ou “lar” podem ser tomados como equivalentes a “casa”, assim como o nome “casa” pode significar, antropológica e

historicamente, o espaço doméstico nas sociedades tradicionais<sup>16</sup>, o *oikos* entendido como unidade sócio-econômica na cidade suméria (BOUZON, 1998: 21), ou um espaço de representação social moralmente crivado, característico da sociedade brasileira como herança do período colonial, e construído na tensão opositiva em relação à “rua” (DA MATTA, 2003), ou ainda a “casa” tornada “rua” pela diversidade social que habita e transforma o espaço urbano, relativizando a diferença entre público (rua) e privado (casa) (SANTOS, 1985).

Mas o conceito não é apenas uma entidade abstrata identificável pela presença de um vocábulo, novo ou remanejado<sup>17</sup>. Sendo um objeto do pensamento que opera graças à linguagem e a outros signos, o conceito possui uma função mediadora que organiza a ordem interna do discurso, sendo, por isso, um fato de compreensibilidade mais geral, passível de sofrer restrições progressivas no sentido de sua definição epistêmica. Um conceito tampouco é identificável com as coisas, ainda que guarde relações de co-pertinência com a realidade. Não tropeço no conceito de ‘casa’, que se distingue da casa que posso ver ser demolida. Vale dizer, conceitos têm a propriedade particular de ser entidades abstratas produzidas pelo entendimento humano e que se afastam de produtos da imaginação, percepções ou afecções, todos estados mentais que podem vir a suscitar o trabalho conceitual, mas que não lhe são diretamente correspondentes.

Há ainda a questão da validade dos conceitos, ou seja, a discussão acerca de seu caráter de verdadeiro ou falso, à medida que, construindo coerente e sistematicamente explicações sobre o mundo, um discurso conceitualmente organizado opera por exclusão das afirmações ou princípios que lhe são contrários. Ficam, assim, distribuídos os valores de verdadeiro – a afirmação ou princípio incluído – e falso – a afirmação ou princípio excluído.

---

<sup>16</sup> É o caso do estudo feito por Jean-Pierre Vernant sobre o espaço religioso e social grego a partir do pareamento dos deuses Hestia, protetora e símbolo da “casa” e dos significados correlatos de fixidez, imutabilidade e permanência, e Hermes, também ligado à habitação dos homens, mas no sentido de ser um mensageiro e, por isso mesmo, invocar, ao contrário de Hestia, movimento, passagem, mutação e transição (cf. VERNANT, 1990: 151-191).

<sup>17</sup> Seguimos os argumentos de (FAROUKI, 1996), sobretudo o primeiro capítulo, dedicado à discussão do que é conceito (sua natureza e tipologia) e conhecimento, com sua exigência constitutiva de compreensão e explicação.

Desde os gregos, operamos com essa regra, conhecida como “regra do terceiro excluído”: dada uma afirmação A e sua contrária B, elas não podem ser simultaneamente verdadeiras.

Mas algo se passa quando nos deparamos com a gama infinita de explicações coerentes e sistemáticas que a humanidade tem sido capaz de forjar. A título de exemplo, consideremos a questão da origem e funcionamento do cosmo. Ela pode ser explicada pela partenogênese da Deusa Mãe Nammu, que gerou An (Céu) e Ki (Terra), segundo o mito sumério (ELIADE, 1978: 80); ou pelo princípio pré-socrático do Ilimitado, que dá origem a todas as coisas, fonte de onde os seres extraem sua proveniência e onde realizam sua dissolução<sup>18</sup>; ou pela iniciativa de Olorum que, segundo os Yorubas, começou a criação do mundo, confiando seu acabamento e governo a um deus inferior (ELIADE, 1978: 75); ou pelo ato criador de Yahwé, divindade suprema dos hebreus, que manifesta seu poder aos homens mediante trovão, relâmpago, fumaça, tempestade, fogo ou arco-íris (ELIADE, 1978: 127-128); ou pelo princípio da mutação, que se realiza no jogo de alternância entre *yin* e *yang*, entendidos como os fatores constitutivos de toda realidade (JULLIEN, 1997: 30), ou ainda pela teoria gravitacional newtoniana, ampliada e superada pela teoria da relatividade geral einsteiniana.

O que essa variedade de testemunhos nos mostra, do ponto de vista do trabalho conceitual? A insuficiência do princípio do terceiro excluído e a correlata necessidade de suspendê-lo, como postura e exercício metodológicos. Explicações “míticas”, “científicas”, “religiosas”, “racionais”, “filosóficas”, “sapienciais”, apesar de suas diferentes especificidades, funcionaram séculos ou milênios a fio nas mais diversas culturas, demonstrando que, do ponto de vista do valor, todas são equivalentes, restando a discutir, se e quando for o caso, sua força de autoridade e seu poder de performance no que concerne aos

---

<sup>18</sup> Esse princípio foi formulado por Anaximandro (c. final do séc. VII – início da segunda metade do séc. VI a. C.), natural da cidade de Mileto, amigo e discípulo de Tales. Cf. REALI, 2004, v. 1: 19-21.

problemas que lhes podem ser colocados e para os quais podem haver, ou não, encaminhamentos possíveis.

Uma vez colocada a possibilidade de suspensão dos juízos de validação como postura metodológica prévia, podemos agora escolher um conjunto conceitual em detrimento de outro. Isso significa operar conceitualmente: empresto validade – em sentido amplo: valor de verdade, crença, ideologia, eficácia, adequação, oportunidade – a um determinado conjunto e excluo circunstancialmente outros. Procedo à fixação, relação e hierarquização de unidades de sentido, resultando daí universos mais ou menos autônomos de significação. Em resumo, o conceito não é uma entidade simples, mas um complexo funcional no qual cada “doutrina” ou “conhecimento” dispõe os elementos como julga mais adequado, verdadeiro ou eficaz. Este universo não pode deixar de produzir algum tipo de clausura, à medida que obedece a regras de coerência interna, que asseguram o necessário liame entre as noções, distinguindo-se de outros procedimentos de conhecimento.

Todavia, o jogo de comparação, escolha e exclusão entre conceitos é dinâmico. A própria plasticidade da linguagem e da competência cognitiva humanas encarrega-se de criar pontos de passagem e tradução entre conceitos, facilitando sua apresentação, explicação e transmissão. Além disso, há campos conceituais que são dedicados a explorar a convertibilidade de saberes e a transitividade de campos de conhecimento, criando um universo de problematização conceitual que facilita justamente a produção de equivalências conceituais de valor epistêmico<sup>19</sup>. Como exemplo, temos o livro organizado por Lepetit, onde, para apresentar a transferência dos modelos de auto-organização (procedentes da física, da química, da biologia e da inteligência artificial) para os estudos urbanos, conta com a contribuição de demógrafos, arqueólogos, economistas, ecologistas, geógrafos, historiadores, entre outros. Nesta mesma obra, o organizador estabelece a seguinte distinção entre o passado

---

<sup>19</sup> É o caso, por exemplo, do pensamento sistêmico e seus desdobramentos e contigüidades, como a cibernética, as teorias da auto-organização e da complexidade.

imediatamente e o presente: “Em contraste com o tempo monótono da mecânica clássica e do urbanismo funcionalista, o tempo das teorias da auto-organização caracteriza-se tanto pelo rumo inesperado de algumas de suas evoluções quanto pela complexidade” (LEPETIT, 2001: 137).

No campo das pesquisas sociais e, mais especificamente, *no* do urbanismo, também nos deparamos com um processo ativo de questionamento conceitual. Problematizam-se definições tradicionais – cidade medieval, cidade renascentista, cidade pré-industrial, cidade industrial – comprometidas com uma diacronia cômoda e, muitas vezes, alheia à pluralidade das representações sociais que se cruzam na construção e vivência da cidade. Parte-se do pressuposto de que “a representação é ativa”, e “não apenas ‘diz’ a cidade”, mas “‘faz’ a cidade” (LEPETIT, 2001: 268), o que transforma essa última em uma espécie de espaço mediador e mobilizador do equipamento mental de uma época, suas crenças, técnicas, instituições, ordenações sociais, etc. Buscam-se, portanto, recortes que possibilitem destacar a polissemia e ‘polifonia’ da cidade, apostando no ganho epistemológico do estudo de tais noções como esclarecedor para a própria reflexão acerca das condições contemporâneas de modificação do urbano.

Nesse sentido, importa destacar o estado atual de indagação acerca das possibilidades de entendimento do espaço urbano contemporâneo, dada a relativização dos parâmetros de sua definição, parâmetros acumulados ao longo de milênios de construção e representação da cidade. Associado a isso, vamos vincular a esta indagação, o fato de que qualquer entendimento é resultante da rede que informa e forma uma determinada compreensão da realidade. Desse modo, pretendemos desenvolver raciocínios inclusivos que considerem a multiplicidade de possibilidades que qualquer realidade oferece. Posto isto, como entender cidade hoje? Como apreender a pluralidade de suas representações? O que mudou?

## 1.1 O conceito de Cidade

Como Magritte, teremos de dizer, diante do nosso *corpus* de definições, *isto não é uma cidade*, mas sua apreensão. (LEPETIT, 2001: 246)

Pensemos um pouco sobre a idéia de cidade. É quase impossível imaginar a história da ocupação humana do planeta desvincilhada do processo de urbanização, já tradicionalmente considerado como equivalente à civilização. Acostumamo-nos a conceber o espaço urbano a partir de seus marcos mais imediatamente visíveis e tradicionalmente estabelecidos que, com um pouco de fôlego histórico, vemos remontar ao período neolítico: o solo sulcado, o aglomerado de habitações criando laços de proximidade física, a paliçada, o tempo social regulado pelo ritmo cíclico do trabalho agrícola, regrado, por sua vez, por regularidades ecológicas de difícil relativização... E, finalmente, os grupos humanos, dispersos pelo planeta, gerando crianças e as criando, mediante as mais variadas estratégias sociais que domesticam o polimorfismo, politropismo e polivalência sexuais que tornam a espécie humana tão estranhamente criativa.

Homens e mulheres tornados socialmente “máquinas ventrílocas”<sup>20</sup> das regras de parentesco, esses inúmeros princípios de regulação da reprodução sexual/social da espécie que articulam a ordem e a desordem social e cósmica, unindo, separando, punindo, condenando, coibindo, aterrorizando, seduzindo e criando mitos para as pessoas em suas inserções sociais mais ou menos compulsórias, embora longe de terem, por definitivo, a palavra final sobre a experiência humana. Paisagens sociais, físicas e geográficas onde se desenrolaram, por longo período, atividades de proteção, defesa e nutrição.

Seguindo historiadores como Lewis Mumford, podemos, de acordo com os parâmetros clássicos, estabelecer sinteticamente um percurso no qual o conceito de cidade tem sua origem nas referências herdadas da aldeia neolítica, associada com nascimento e lugar, sangue

---

<sup>20</sup> Tomamos a expressão, bem como o raciocínio que lhe é subjacente, de GODELIER, 2004:341-344.



e solo. Os componentes das aldeias foram recompostos de modo mais complexo e incorporados pela nova unidade urbana. Há cerca de 5.000 anos a.C. algumas aldeias transformaram-se em cidades; aí os produtores de alimentos começaram a produzir excedente a fim de manter a população de especialistas: artesãos, mercadores, pescadores, guerreiros, sacerdotes.

Com a ascensão da cidade, muitas funções, antes dispersas e desorganizadas, foram reunidas dentro de uma área limitada, contribuindo para uma considerável expansão tecnológica (o cálculo matemático, a escrita, a observação astronômica, o calendário são alguns exemplos). A cidade torna-se uma estrutura equipada para armazenar e transmitir os bens da civilização, numa quantidade máxima de facilidades num mínimo de espaço. Esta concentração expandiu as capacidades humanas em todas as direções. A cidade mobilizou o potencial humano, efetuou o domínio sobre os transportes e sobre a comunicação entre longas distâncias no espaço e no tempo, possibilitou enorme inventividade e desenvolvimento acelerado na área da engenharia, além do aumento exacerbado da produtividade agrícola.

A partir daí estabeleceram-se referências que organizam o modo tradicional de conceber a cidade, presentes em várias experiências históricas: concepção física e geográfica do espaço, reiterando raciocínios de fixação, delimitação, pertencimento e exclusão; preponderância da forma física da cidade, convertida na materialidade das ruas, casas, recinto religioso, recinto administrativo, recinto das oficinas, mercado; cidade como local de ponto de encontro, local de proteção, local da troca, local da interação cultural, local da criatividade e evolução técnica, “receptáculo especial destinado a armazenar e transmitir mensagens” (MUMFORD, 1991: 114), local de transmissão da herança cultural.

As características principais da cidade como símbolo estético já estavam configuradas, mesmo que de forma rudimentar, na cidadela, por volta de 2.500 a.C (MUMFORD, 1991: 104). Sua forma variou no tempo e no espaço, mas a perenidade de algumas soluções

surpreende. A rua, o quarteirão de casas, o mercado, o recinto religioso e administrativo, o recinto das oficinas são símbolos visíveis aos quais ainda estamos habituados a pensar como possibilidade de conceber a cidade.

## 1.2 A cidade

Que é a cidade? Como foi que começou a existir? Que processos promove? Que funções desempenha? Que finalidades preenche? Não há definição que se aplique sozinha a todas as suas manifestações nem descrição isolada que cubra todas as suas transformações, desde o núcleo social embrionário até as complexas formas da sua maturidade e a desintegração corporal da sua velhice. (MUMFORD, 1961, p.9)

Ora, considerar a cidade é considerar o *conceito de cidade*, no sentido de uma ferramenta conceitual historicamente construída, cujas sucessivas elaborações sofrem o impacto das transformações que a própria história impõe aos agentes sociais de um determinado espaço-tempo, que, de retorno, vivenciam a exigência de elaborar conceitualmente uma reflexão consentânea com os problemas de sua época. Por sua vez a cidade que hoje se transforma graças ao fluxo de capital e informação, acelerado pelas novas tecnologias, pode ser problematizada como e-topia, metápole ou cibercidade, vocábulos forjados que crivam a questão da relativização dos parâmetros tradicionais identificadores do urbano, como o espaço físico e geográfico e tempo cronológico. Dada a contingencialidade de ser nossa a era da “sociedade em rede”, da “cidade global”, da “metápole”, da cidade dos “bits”, da “e-topia”, da cidade “digital” ou “instantânea”, é nosso interesse contribuir para o debate, ampliando suas condições de análise com a proposição *A cidade sou eu*.

Pensar a cidade contemporânea implica a elaboração de um problema e sua formulação conceitual. Trabalhamos com construções conceituais dentro da perspectiva de que não há hierarquia entre o objeto de estudo como real e sua abordagem como ‘representação’. Em outras palavras, entre os fatos e suas descrições, não há mais distância do que entre o que se conhece e o que se constrói. Para colocar a questão nos termos estritos do

urbanismo, retomamos a citação de Lepetit: o real da cidade que se tenta alcançar é uma prática desse real, uma prática da cidade (um modo de lidar com a cidade) (LEPETIT, 2001: 266-267). Ou ainda, podemos lembrar a afirmação de Castells de que “não há separação entre ‘realidade’ e representação simbólica”<sup>21</sup>. Nossa tese *A Cidade Sou Eu* é a formulação conceitual de que não há distância/diferença entre realidade e representação simbólica. Se quisermos transpor para estes termos, “a cidade que uma pessoa é” são as suas representações simbólicas. Uma *pessoa-cidade* é um conjunto de representações simbólicas.

Assim, por exemplo, com o conceito de *território*, Solà-Morales recorta não apenas a problemática do “sistema de espaços habitados, com sua determinação topográfica, histórica e social; mas também [território] como ponto de partida, lugar de encontro da atividade formativa, que é ao mesmo tempo a arquitetura e a cidade em qualquer sentido que possamos dar a esses termos” (SOLÀ-MORALES, 2002: 24). Partindo da problemática conceitualmente elaborada como *território*, o autor vai buscar também o que as ciências sociais, a geografia, a economia, a antropologia e a sociologia urbanas têm a oferecer como “proposições” acerca da cidade e da arquitetura contemporâneas (SOLÀ-MORALES, 2002: 25-27).

Assim também *A cidade sou eu* recorta, como construção conceitual, um campo de articulação e de análise. Para fazê-lo, estabelecerá uma grade de relações conceituais cuja inteligibilidade depende do próprio espaço que cria. Mas, se consistisse apenas nisso, restaria um monólogo sem sentido, exercício, aliás, impossível, pois, se articulamos, já o fazemos inseridos num contexto, visando dialogar com ele. O contexto do qual partimos é necessariamente co-participante da formulação do próprio problema apresentado. A

---

<sup>21</sup> No contexto em que foi enunciado, Castells nos lembrava que “em todas as sociedades, a humanidade tem existido em um ambiente simbólico e atuado por meio dele”. O que estava em questão era uma certa desmistificação da suposta oposição entre o real e o virtual. O que era esclarecedor na época em ele escreveu era o fato de que “a realidade, como é vivida, sempre foi virtual porque sempre é percebida por intermédio de símbolos formadores da prática com algum sentido que escapa à sua rigorosa definição semântica (...) Todas as realidades são comunicadas por intermédio de símbolos. E na comunicação interativa humana, independentemente do meio, todos os símbolos são, de certa forma, deslocados em relação ao sentido semântico que lhes são atribuídos. De certo modo, *toda realidade é percebida de maneira virtual*” (CASTELLS, 1999a: 395. Grifo nosso.)

proposição *A cidade sou eu* ganha todo seu sentido dentro dos estudos do urbanismo, que é seu interlocutor privilegiado, pois partimos do estado atual de perquirição acerca da cidade contemporânea. Do mesmo modo que os demais autores, buscamos ferramentas que sejam eficazes para dar conta de uma problemática que, não sendo inédita, configura-se, contudo, altamente indeterminada e sem parâmetros imediatamente visíveis, pois estes parâmetros foram devidamente desconstruídos pelo próprio processo (de relativização do conceito de cidade), que exige, agora, nova consideração, para estabelecermos novas ferramentas conceituais.

## 2 RECONCEITUANDO A CIDADE

Megalópolis, metrópolis, posmetrópolis, cyburbia, exópolis, cidade global e um enorme et cetera de neologismos formados a partir dos termos clássicos greco-latinos de polis, urbs, e civitas, parecem ter aberto o caminho para a proposição permanente de novas palavras que permitam denominar uma realidade que se entende que já não é igual à da cidade histórica (SOLÀ-MORALES, 2002: 24).

A noção de limite desapareceu com a urbanização quase ilimitada: não podemos mais ver uma cidade, nem entrar ou sair dela. Ela se tornou “anóptica”. Isso se deve, de um lado, à presença material de uma cidade infinitamente extensível, e, de outro, ao desaparecimento concomitante das marcas de identificação que repousam na oposição cidade/não cidade (CAUQUELIN, 1996: 34).

O lugar, sob a perspectiva da utilização plena das tecnologias, dissolveu-se como invólucro. A comunicação realiza-se num espaço de características abstratas, que não requerem mais a presença física. As comunicações telefônicas são responsáveis por um elo e construíram uma espécie de envoltório virtual (CAUQUELIN, 1996: 34), do qual agora participam todas as formas de comunicação à distância.

Qualquer ser humano, de qualquer ponto do planeta, pode participar, como membro ativo, da cidade mundial. O urbano define-se também pelo fato de o indivíduo ser articulado a uma rede de inter-relacionamentos eletrônicos.

A cidade não se reduz mais a seus suportes *geo*-métricos e quantitativos, e tampouco às competências cognitivas desenvolvidas sobre as capacidades de verbalização da espécie humana. O alcance das realizações, conjeturas, implementações tecnológicas, programas de pesquisa etc. eliminou qualquer possibilidade de indexar a noção de cidade a um critério qualquer de fronteira (física, mental, cultural, étnica, lingüística, financeira ou tecnológica). Mais do que isso, o deslocamento da noção de cidade acompanha e é acompanhado pelo deslocamento sobre aquilo que talvez constitua seu esteio fundamental: a idéia de que existiria

uma realidade humana, de base carbono<sup>22</sup>, destinada a perpetuar o esquema e a série casal-heterossexual-familiar-reprodutor-cultural-urbano-geográfico.

Em outras palavras, se no período neolítico vimos a implantação de um conceito de cidade tomando como referência o sedentarismo, a geografia, o solo, o tempo cronológico, a domesticação do homem, o reconhecimento da consangüinidade e, conseqüentemente, os laços de família, de casal heterossexual reprodutor, assistimos atualmente ao estabelecimento de conceitos de cidade nos quais esta base inicial está bastante desconfigurada e relativizada, bem como de outros conceitos que chegam mesmo a desconsiderar esses dados iniciais. Assim, a cidade passa a ser definida a partir de diferentes parâmetros, tais como finanças, capacidade informacional e de conexão planetária, nós e redes, densidade demográfica, virtualização, experiência sensorial, etc. Por outro lado, contemporaneamente, podemos contrapor a cada uma das referências de base relacionadas no início deste parágrafo, um modo de vida diferenciado: a mobilidade exacerbada da vida contemporânea devolve ao homem um certo nomadismo, acrescente-se a isto a possibilidade de procriação sem a necessidade da relação sexual, a comunicação à distância, a relativização do tempo cronológico e da geografia devido ao uso de tecnologias, os novos parâmetros de relações familiares com parceiros do mesmo sexo, etc. O fato é que o conceito de cidade tal como foi historicamente entendido não expressa mais nossa realidade. Basta ver a grande quantidade de neologismos utilizados por autores contemporâneos na tentativa de situar as cidades de acordo com as modificações vigentes.

O campo do urbanismo e a conceituação de cidade estão, portanto, em questão. A definição de cidade foi amplamente relativizada, vários conceitos foram apresentados, procurando, cada um deles, não apenas apreender melhor as especificidades ocasionadas pela interação indissociável entre espaço, tecnologia e sociedade, como também incorporar, de

---

<sup>22</sup> O carbono está presente em todo organismo vivo. O corpo humano contém grande quantidade de compostos de carbono. Por conta disso, identifica-se a base carbono como constituinte do corpo humano.

forma mais adequada, os novos atores, os novos tipos de relações sociais e os novos usos e funções que surgiram para a cidade.

Destacaremos a seguir alguns conceitos contemporâneos de cidade, com o duplo objetivo de apresentar, simplificada, o entendimento de cada autor a respeito da cidade contemporânea e as definições genéricas que elaboraram sobre elas. Evidentemente, alguns conceitos sobrepõem-se, outros são excludentes, outros inclusivos, outros ainda mais particularizados. A escolha foi aleatória, mas não ingênua, posto que há interesse em identificar cidades conceituadas de modos distintos daqueles que estamos habituados a pensar. O segundo objetivo é explicitar a enorme preocupação e mobilização, presentes no nosso campo do urbanismo, para propor conceitos consoantes com as transformações em curso. É nessa corrente que pretendemos nos alinhar com este trabalho. Dentro deste panorama, podemos destacar algumas definições para a cidade contemporânea.

## **2.1 A cidade informacional**

Em seu livro *La ciudad informacional: tecnologías de la información, reestructuración económica y el proceso urbano-regional* (1995), o sociólogo Manuel Castells apresenta a tese de que há um processo geral de transformação do espaço ocorrendo em todas as sociedades à medida que, de modo crescente, estas se articulam num sistema global. O *espacio de fluxos*, forma de articulação espacial do poder e da riqueza do mundo de hoje, ocupa o centro desta transformação. É nesse contexto que ele concebe o advento da *cidade informacional*, a forma social e espacial de cidade da nossa sociedade, do mesmo modo que a cidade industrial constituiu a forma urbana do tipo de sociedade hoje em crise. Trata-se de uma cidade feita tanto do potencial de produtividade quanto da capacidade de destruição, tanto das proezas tecnológicas quanto das misérias sociais de nosso tempo.

Para Castells, a dinâmica espacial das atividades de informação expressa um novo e complexo modelo organizacional e tecnológico, caracterizado, simultaneamente, pela persistente centralização das atividades de alto nível nos centros financeiros das áreas metropolitanas maiores e pela descentralização dos escritórios de processamento de dados para áreas menores e, principalmente, para fora das principais áreas metropolitanas.

Este complexo desenvolvimento territorial não é dominado pela centralização nem pela descentralização. Nele, o crucial é a relação entre os dois processos – justamente estes processos binários de centralização e descentralização simultâneas, associados, ambos, às mesmas dinâmicas sócio-econômicas – que explica a complexidade da nova forma social e espacial que é a cidade informacional. O fundamental em todos esses espaços é seu nível de inter-relação por meio dos fluxos comunicacionais, nos quais as conexões da rede intra-organizacional constituem as conexões definidoras da nova lógica espacial. Assim, o espaço das organizações na economia informacional é cada vez mais um espaço de fluxos.

O *espaço de fluxos* implica uma *lógica organizacional* que é a-espacial. Mesmo que as organizações estejam localizadas em lugares específicos e seus componentes sejam dependentes do espaço geográfico, a lógica organizacional decorre essencialmente do espaço de fluxos que caracteriza as redes de informação. Os fluxos são estruturados para constituir a dimensão espacial fundamental dos complexos em grande escala do processamento da informação.

Essa característica influencia diretamente a configuração que as cidades assumem hoje, visto que os interesses tanto de uma elite local empresarial, quanto de uma classe operária residente local, ou mesmo de um mercado local, estarão constantemente subordinados à necessidade de a organização estar conectada simultaneamente aos mercados financeiros, aos grupos profissionais, às alianças estratégicas no mundo da economia e ao



potencial para instalar e atualizar a tecnologia necessária, todos dependentes das interações no espaço dos fluxos.

A reestruturação do capitalismo constituiu uma força-chave na remodelação das cidades e regiões no final dos anos 70 e durante os anos 80 do século XX, quando a produção e o uso das então Novas Tecnologias da Informação e da Comunicação (NTIC) se juntaram para forjar as relações entre estas tecnologias e as novas formas e processos espaciais. Essa junção modificou profundamente o sistema sócio-econômico emergente, dando lugar à complexa geração de um novo processo urbano-regional, como efeito sócio-espacial dos dois macro-processos fundamentais em todas as sociedades capitalistas avançadas – a reestruturação e o desenvolvimento informacional. Para Castells, a interação entre tecnologia, sociedade e espaço é responsável pela geração de um novo processo urbano-regional, que serve de base material às nossas vidas nesta era da primazia da informação.

O modelo espacial específico das indústrias de tecnologias da informação então emergentes resultou de duas características fundamentais: o caráter distintivo de sua matéria-prima – a informação – e a singularidade de seu produto – os equipamentos orientados para processos com aplicações em todo o espectro da atividade humana. Outros fatores – a busca de lucro, por exemplo – também determinaram seu comportamento espacial, mas o que se evidenciou foi o significado tecnológico mediante o qual o lucro pode ser obtido. Este significado tecnológico passa a ser o atrativo das novas indústrias que, cada vez mais, se afastam da linha em que as velhas indústrias se situavam. A tecnologia passa a servir como mediadora na relação entre a racionalidade econômica contida na empresa e os atributos de dado espaço, o que vai determinar os modelos de localização e a estrutura espacial daí resultante.

A produção de tecnologias da informação torna-se então, de fato, uma ponta de lança para a formação de um novo espaço hierárquico de produção que se estende por todo o

mundo, divide países e diferencia localizações com as conexões necessárias à lógica econômica e funcional do processo mantida pelas novas formas de comunicação. Este novo espaço é representado por uma geometria variável que depende unicamente do sobe-e-desce das empresas, regiões e países no escalão tecnológico.

A relação entre tecnologia e trabalho é decisiva na forma assumida pela dinâmica urbana. Essa nova relação, estabelecida entre estes dois tópicos e situada na base da transformação da estrutura social urbana, foi chamada de “dual”. Na nova configuração sócio-espacial desta cidade dual, as novas tecnologias, embora não constituam o fator causal, são extremamente importantes em virtude de seu papel instrumental no processo de reestruturação do trabalho. Duas cidades são típicas para o entendimento desta estrutura: Nova Iorque e Los Angeles.

Estas duas cidades norte-americanas continham, no final da década de 80, a maior parte do crescimento dos empregos altamente remunerados, e, ao mesmo tempo, eram habitadas, majoritariamente, por minorias étnicas incapazes de conseguir estes empregos. Portanto, a dualidade manifestava-se na coexistência espacial de um grande setor profissional e executivo de classe média com uma crescente subclasse urbana. A cidade dual exemplifica bem o emergente e contraditório desenvolvimento da nova economia informacional e a conflituosa apropriação da cidade central por grupos sociais que, embora constituindo mundos à parte em termos de estilos de vida e posição estrutural na sociedade, compartilham do mesmo espaço.

A cidade dual foi sempre um tema clássico da sociologia urbana. O contraste entre opulência e pobreza num espaço compartilhado sempre interessou os estudiosos. Entretanto, o que já se via no final da década de 80 era uma nova forma de dualismo urbano, conectada especificamente ao processo de reestruturação e expansão da economia informal. O que estava em questão era, sobretudo, o dismantelamento de relações capital-trabalho institucio-

nalizadas durante o longo processo de formação da sociedade industrial. E mais, a transição de processos de produção industrial para o informacional coincidiu com a ascensão da produção flexível, que, sob as condições históricas daquele momento, parecia tender a igualar-se às relações capital-trabalho desinstitucionalizadas. Ocorriam, portanto, processos simultâneos de crescimento e declínio de indústrias e empresas, que se davam com maior intensidade nos pontos nodais da geografia econômica, especialmente em grandes áreas metropolitanas, onde estava concentrada a maior parte das atividades intensivas de conhecimento.

Segundo Castells, uma importante tendência social então se destacava: o surgimento histórico do espaço de fluxos superando o significado do espaço de lugares. Seu efeito nocivo é a produção de uma geometria negativa que nega o sentido produtivo específico de qualquer lugar fora de sua posição numa rede cuja forma muda constantemente em resposta a mensagens de sinais invisíveis e códigos desconhecidos. Isso é resultado da separação entre fluxos funcionais e lugares historicamente determinados como duas esferas distintas da experiência humana. As pessoas vivem em lugares e o poder estabelece a sua dominação mediante fluxos. Entre fluxos ahistóricos e identidades irreduzíveis de comunidades locais, as cidades e as regiões desaparecem como lugares com significação social.

A emergência do espaço de fluxos questiona o significado das cidades e do bem-estar em nossas sociedades, mas, quem sabe, não será possível surgir daí uma nova estrutura sócio-espacial, composta de comunidades locais que controlem e dêem forma a uma rede de espaços produtivos? Assim, este é o voto de Castells, nosso tempo histórico e nosso espaço social poderão convergir para a integração de conhecimento e significado numa nova cidade não mais dual ou global, mas informacional.

## 2.2 A videocidade

Em seu livro *O espaço crítico e as perspectivas do tempo real* (1993), o urbanista Paul Virilio desenvolve o conceito de videocidade, ou cidade sem portas, que é aquela em que o espaço urbano perde sua realidade geopolítica em benefício único de sistemas instantâneos de deportação, cuja intensidade tecnológica perturba incessantemente as estruturas sociais e promove uma concentração “pós-urbana” e transnacional. Nossa época seria a do desenvolvimento das técnicas (audiovisuais) de persistência retiniana, em que passamos da estética do aparecimento progressivo de uma imagem estável (analógica) à *estética do desaparecimento* de uma imagem instável (digital).

À emergência de formas e volumes destinados a persistir na duração de seu suporte material (pedra, madeira, terracota, tela, papéis, etc.), sucedem imagens cuja persistência é somente retiniana e cuja duração é a do “tempo de sensibilização”, que escapa à nossa consciência imediata. Assim, na interface da tela, tudo se mostra no imediatismo de uma transmissão instantânea. Portanto, depois das distâncias de espaço e de tempo, é a *distância-velocidade* que vem abolir a noção de dimensão física.

A representação da cidade contemporânea não é mais determinada pelo cerimonial da abertura das portas, o ritual das procissões, dos desfiles, a sucessão das ruas e avenidas. A arquitetura urbana deve, a partir de agora, relacionar-se com a abertura de um *espaço-tempo tecnológico*. Unidade de lugar sem unidade de tempo, a cidade desaparece na heterogeneidade do regime de temporalidade das tecnologias avançadas. A forma urbana não é mais expressa por uma demarcação qualquer, uma linha divisória entre aqui e além, e sim pela programação de um “horário” no qual a entrada indica apenas um protocolo audiovisual, em que o público e os índices de audiência renovam a acolhida e a recepção do público.

### 2.3 A metápole

François Ascher desenvolve o conceito de metápole, ou metapolis, no livro *Metapolis: acerca do futuro da cidade* (1998). Para o professor do Instituto Francês de Urbanismo, metápole é um conjunto de espaços em que a totalidade, ou parte, dos habitantes, das atividades econômicas ou dos territórios está integrada ao funcionamento cotidiano de uma metrópole ou de um conjunto de grandes cidades. Com uma bacia comum de emprego, de residência e atividades, a metápole é composta por espaços heterogêneos e não necessariamente contíguos, e compreende algumas centenas de milhares de habitantes. Apresentando-se sob formas muito variadas, a metápole constitui-se a partir de metrópoles pré-existentes muito diferentes e integra um conjunto heterogêneo de espaços novos e diversos.

A metápole engloba as zonas metropolitanas em sentido estrito e, além disso, os novos espaços surgidos com a metropolização. São as vastas regiões urbanas que aglomeram cidades de todos os tamanhos, nas quais as zonas urbanas e as zonas rurais se interpenetram. Ou seja, metropolização e metápoles constituem o quadro no qual as forças econômicas, sociais, políticas e culturais atuam e atuarão, de forma durável. É certo que estas forças influenciam as dinâmicas metropolitanas e a evolução das metápoles, mas é o próprio desenrolar da urbanização que configura um contexto do qual elas não podem escapar e, por isso, representa uma espécie de limite à influência dessas forças econômicas.

Metápole é um espaço de mobilidade, no qual as relações de proximidade em grande parte se dissolvem, pois ela está conectada a múltiplas redes nacionais e internacionais e, por vezes, mantém com territórios distantes relações mais intensas do que com sua zona envolvente próxima, que já não desempenha um papel de retaguarda territorial.

## 2.4 As megacidades

Manuel Castells aborda as megacidades no livro *A Sociedade em Rede* (1999a). Segundo ele, as megacidades podem ser definidas como aglomerações de grandes dimensões, que concentram o essencial do dinamismo econômico, tecnológico, social e cultural dos países. Conectadas entre si numa escala global, elas estendem-se no espaço e formam verdadeiras nebulosas urbanas, nas quais campo, cidade, criatividade e problemas sociais integram-se ao mesmo tempo. São centros de dinamismo econômico, tecnológico e social em seus países e em escala global.

Forma espacial presente nos diferentes contextos geográficos e sociais da nova economia global e da sociedade informacional emergente, as megacidades são definidas não apenas por seu tamanho – aglomerações com mais de dez milhões de pessoas –, mas também por constituírem os nós da economia global e concentrarem as funções superiores direcionais, produtivas e administrativas de todo o planeta. Elas encerram também o controle da mídia, a verdadeira política do poder e a capacidade simbólica de criar e difundir mensagens.

Nem todas as megacidades são centros influentes da economia global, muito embora conectem igualmente enormes segmentos da população humana a esse sistema global. Também funcionam como ímãs para suas hinterlândias – isto é, o país inteiro ou a região onde se localizam – e devem ser vistas como uma função de seu poder gravitacional em direção às principais regiões do mundo. Elas articulam a economia global, ligam as redes informacionais e concentram o poder mundial. O fato de estarem física e socialmente conectadas com o globo e desconectadas do local é que as torna uma nova forma urbana. Em outras palavras, elas estão externamente conectadas a redes globais e a determinados segmentos de seus países, mas internamente atuam como se estivessem realmente desconectadas das populações locais.

## 2.5 A cidade global

A especialista em planejamento urbano Saskia Sassen elabora o seu conceito de cidade global no livro *As cidades na economia mundial* (1998). Partindo do pressuposto de que, na era econômica atual, existem duas características distintas – a integração dos sistemas e a dispersão geográfica das atividades econômicas –, a autora afirma que esta situação contribuiu significativamente para o papel estratégico desempenhado pelas grandes cidades. As cidades não se tornaram obsoletas. Ao contrário, além de continuarem concentrando funções de comando, receberam duas outras funções: 1) são locais de produção pós-industrial para as principais indústrias, para o setor financeiro e para os serviços especializados; e 2) são mercados multinacionais, nos quais empresas e governos podem adquirir instrumentos financeiros e serviços especializados.

Desse modo, as cidades globais funcionam em rede, são centros do comércio mundial e atividades bancárias e pontos de comando, mercados globais e locais de produção para a economia da informação. Lugares-chave para os serviços avançados e para as telecomunicações necessárias à implementação e ao gerenciamento das operações econômicas globais, elas constituem nós de circulação de recursos e tendem também a concentrar as matrizes das empresas, sobretudo daquelas que operam em mais de um país.

## 2.6 A cibercidade<sup>23</sup>

O conceito de cibercidade foi desenvolvido pelo filósofo da cultura virtual contemporânea Pierre Lévy, em seu livro *Cibercultura* (1999). A relação entre a cidade e o ciberespaço dá-se mediante as articulações entre o funcionamento urbano e as formas de inteligência coletiva que se desenvolvem no ciberespaço. Trata-se de dois espaços qualitativamente diferentes – território e inteligência coletiva, essa última tendo como suporte

---

<sup>23</sup> Este conceito é desenvolvido de modo mais amplo no item “A ecologia cognitiva de Pierre Lévy”, cap.4.

o ciberespaço – que se articulam de tal modo que não há eliminação ou substituição das formas territoriais por um funcionamento ciberespacial, mas sim uma compensação da inércia e rigidez do primeiro pela articulação realizada em tempo real no segundo. Isso permite que as questões urbanas sejam elaboradas através da comunicação interativa e coletiva, possibilitando a colocação simultânea de competências, recursos e idéias.

O projeto do ciberespaço relacionado à inteligência coletiva visa possibilitar, num sentido mais abrangente, a consciência do que os grupos humanos fazem em conjunto e lhes dar suporte para a solução dos problemas conforme uma lógica inclusiva. A perspectiva é que todos tenham acesso aos processos de inteligência coletiva, ao ciberespaço, em uma rede capaz de acolher manifestações individuais e sociais de elaboração dos problemas da cidade, de participação dos cidadãos afetados diretamente nas diversas deliberações, de livre acesso aos saberes etc. Em suma, esta articulação possibilita a utilização do virtual para habitar melhor o território, estabelecendo uma democracia eletrônica.

Importante verificar que com esses conceitos diferenciados de cidade, começamos a ter simultaneamente a reconceituação do que seja cidadão, pessoa ou habitante desse espaço. No caso do Lévy, a cibercidade caracteriza o ciberespaço, que é *o espaço dos que habitam todos os meios dos quais interagem*. Deste modo, vemos que o habitante da cibercidade tem, entre outras características, a possibilidade de ubiqüidade, e a constatação de que seu corpo não se restringe a sua configuração corpórea.

## **2.7 A e-topia**

Este conceito foi elaborado por William Mitchell, decano da Escola de Arquitetura e Planejamento Urbano do Massachusetts Institute of Technology, no livro do mesmo nome (2001). As e-topias são cidades econômicas e ecológicas que funcionam de maneira mais



inteligente do que os modelos urbanos familiares e que, contemporaneamente, os estão substituindo. Seus princípios de desenho seguiriam cinco pontos básicos:

(1) a desmaterialização, que consiste na substituição de um serviço físico por um virtual (por exemplo, o sistema eletrônico de banco em casa). Existe um benefício análogo quando se separa a informação de seu tradicional substrato material, pois uma mensagem por correio eletrônico que se lê na tela não consome papel. Se não produzimos um objeto material, e se utilizamos em seu lugar um equivalente desmaterializado, este nunca se converterá em um resíduo que precisará ser tratado.

(2) a desmobilização, cuja idéia se relaciona com a eficiência incomensuravelmente maior de se movimentar bits do que pessoas e mercadorias. A libertação fica patente na redução dos percentuais de consumo de combustíveis, na menor contaminação, na menor necessidade de espaço para infra-estruturas de transporte, nos cortes na fabricação e nos gastos de manutenção de veículos e na redução do tempo empregado em viagens.

(3) a personalização em massa, que tem a ver com o fato de que se as máquinas da era industrial trouxeram as economias de standardização, repetição e produção em massa, as máquinas inteligentes da era da informática podem garantir economias muito distintas de adaptação inteligente e de personalização automatizada. Pode-se usar silício e informática em grande escala para possibilitar o abastecimento personalizado automático do que seja estritamente necessário em um contexto particular. Por exemplo, um sistema personalizado de jornais eletrônicos, impressos em casa, poderia ter o perfil dos interesses do usuário e ser utilizado para selecionar e imprimir só os artigos e anúncios com mais probabilidade de ser lidos.

(4) o funcionamento inteligente, que se refere à atribuição de uma maior inteligência aos mecanismos e sistemas que necessitam deste recurso, permitindo, assim, a redução do desperdício. Por exemplo, um sistema elementar permite acender e apagar as luzes e

aparelhos de uma casa. Um sistema ligeiramente mais sofisticado troca alguns interruptores por temporizadores, mas caso se pretenda uma eficácia ainda maior, é necessário um sistema que conheça a forma de vida do usuário, que descubra as pautas dinâmicas de variação das tarifas elétricas e que faça funcionar, de forma ótima, a iluminação, a calefação, o ar condicionado e os eletrodomésticos, seguindo um modelo de previsão mantido e atualizado permanentemente.

(5) a transformação suave, que se relaciona à possibilidade de serem criados bairros e cidades completamente novos, organizados no intuito de tirar proveito das novas oportunidades de desmaterialização, desmobilização, personalização em massa e funcionamento inteligente. Nas zonas mais desenvolvidas, a tarefa primordial será a de adaptar os edifícios e espaços públicos existentes para satisfazerem necessidades muito diferentes das que orientaram sua construção original. A nova infra-estrutura será mais moderada e menos nociva em seus efeitos físicos. Em muitos casos, a integração poderá acontecer de forma quase invisível. O espaço servido eletronicamente para o trabalho na informação não terá que estar concentrado em grandes áreas contíguas, como nas áreas industriais e comerciais das cidades atuais, e, ao contrário das instalações industriais, não afetará negativamente a qualidade das zonas de entorno.

Segundo Mitchell, estas seriam as características das novas cidades inteligentes. No século XXI, a condição da urbanidade civilizada pode basear-se menos na acumulação de objetos e mais no fluxo de informação, menos na centralidade geográfica e mais na conectividade eletrônica, menos no aumento de consumo de recursos escassos e mais em sua gestão inteligente. Poderemos adaptar os lugares existentes às novas necessidades, sem precisar demolir as estruturas físicas e construir novas. Os lugares físicos e os virtuais funcionarão de forma interdependente e, em geral, se complementarão mutuamente dentro de

um modelo de vida urbana em transformação, ao invés de substituímos uns pelos outros conforme os modelos existentes.

É evidente que esta transformação engloba o conceito de cidadão que passa a participar de múltiplas comunidades, dispersas, superpostas, através de distintos meios eletrônicos – navegando em lugares públicos virtuais, participando em reunião preparadas eletronicamente em lugares remotos . O autor afirma que, atualmente, somos habitantes de entornos eletrônicos, em lugar de mero usuários de artefatos informacionais.

## **2.8 A cidade nodal**

O conceito de cidade nodal – tal como concebido por Kok-Meng Tan<sup>24</sup>, professor na Universidade Nacional de Singapura – tem como base a transformação urbana dos últimos 30 anos em Singapura, mas também pode servir de modelo de desenvolvimento para muitas cidades asiáticas, norte-americanas e europeias.

O autor parte da consideração da condição urbana como um nó onde se cruzam uma rede rápida de transporte de massa e uma rede de fluxos econômicos globais. Este nó encontra-se frequentemente integrado a estações de metrô e monitorado por um sistema eletrônico de segurança. Esta cidade nodal forma-se através da alta concentração de funções urbanas em um espaço delimitado, e poderia ser considerada também como uma cidade dentro da cidade, pois os ocupantes podem trabalhar, viver e divertir-se nela, sem sair para o lado de fora durante todo o dia.

Esse modelo tem sido utilizado em cidades anfitriãs que desejam atrair o capital global e se firmar como cidades globais, pois estes nós relacionam-se com o processo de globalização de pelo menos três modos: por representarem um ícone dos fluxos globais – este aglomerado de funções urbanas configura um símbolo emblemático das cidades globais; por

---

<sup>24</sup> Teoría de la ciudad nodal. In (SOLÀ-MORALES e XAVIER COSTA, 2005: 172-187).

exercerem uma estrutura de apoio aos fluxos globais, na medida em que a cidade nodal conta com uma infra-estrutura informacional e acolhe os serviços e funções que os atores e empresas globais necessitam para a manutenção de suas atividades; por atuarem como suporte dos fluxos globais na cidade que ocupam.

As cidades nodais também podem ser classificadas de acordo com o tempo de sua consolidação. Assim, na cidade nodal instantânea o funcionamento e a utilização são marcados por uma inauguração do espaço físico que a configura, enquanto na cidade nodal gradual o amadurecimento transcorre em um longo período de tempo, durante o qual a cidade se expande e se consolida.

A cidade nodal apresenta, entre outras, as seguintes características:

- a) constituição de um nó de transportes: espaço físico constituído sobre um nó de transporte rápido de massas;
- b) implantação de edifícios altos, cujos pavimentos encontram-se distribuídos acima e abaixo do nível do solo;
- c) estabelecimento de grandes densidades, através da sobreposição vertical;
- d) simulação de urbanidade no interior do espaço, trazendo para dentro deste nó a diversidade urbana e a organização de eventos transitórios que ocorrem num espaço comum;
- e) utilização total das superfícies, mediante a ocupação dos espaços com sua cultura comercial de informações eletrônicas e visuais que seduzem o olhar;
- f) criação de uma extensão horizontal por contigüidade e continuidade entre os espaços não contíguos através do estabelecimento de conexões físicas, *macro conectores*, que estendem horizontalmente a comunicação, e de *micro conectores* e *conectores híbridos*, que enlaçam o entorno, abaixo e acima das ruas, permitindo a comunicação entre os espaços contíguos e não contíguos;

g) elaboração de respostas para o entorno urbano – criação de janelas urbanas, através de plataformas ao ar livre, espécie de espaço público, que tem, entre outras finalidades, a de incorporar a vista do entorno urbano para dentro do nó.

h) constituição de uma rede, entendida enquanto sistema interconectado de nós sem centro e sem periferia, composta de coisas materiais e não materiais, e comportando pessoas, mercadorias, serviços, informação etc.

A cidade nodal é um objeto global num espaço local, e sua cultura é voltada para o consumo de modo geral. Para manter-se enquanto nó, sua performance inclui um organismo auto-regulador capaz de absorver rapidamente as mudanças e especulações do momento. Deve estar sintonizada com qualquer tendência cultural ou política e acompanhar os movimentos sociais *ad hoc*. Sua permanência depende diretamente da sua capacidade de adaptação e ajuste às forças mutantes da cidade contemporânea. Em suma, Kok-Meng Tan considera-a como a cidade que pode sustentar os aspectos de uma nova urbanidade.

## 2.9 Cidade dos Bits

William Mitchell, no trabalho de conceituação da Cidade dos Bits (1995), parte do pressuposto de que o desenvolvimento de uma infra-estrutura global capaz de conectar todo o mundo reconfigura, de uma vez por todas, as antigas relações entre espaço e tempo, revolucionando definitivamente nossas vidas. Ademais, ele identifica nas cidades contemporâneas uma nova dimensão, invisível e imaterial, relacionada às redes informacionais das novas tecnologias de comunicação (MITCHELL, 1995: 5). Ainda que possamos apontar o início deste processo no século XIX, como o surgimento do telégrafo em 1837 e do telefone em 1876, foi no século XX, marcadamente a partir da década de 60, que se assistiu à introdução das chamadas tecnologias digitais<sup>25</sup> e com elas, da rede mundial de

---

<sup>25</sup> Com a revolução digital, as redes de fios, cabos e microondas das telecomunicações analógicas dão lugar a uma ampla estrutura de redes de fibra ótica. Nesse contexto de aceleradas transformações – experimentadas

computadores. Desde então, revolução e tecnologia têm sido palavras-chave na compreensão da contemporaneidade, e não seria diferente para o contexto das cidades.

A realidade de dispersão geográfica e mobilidade virtual em que vivemos é impulsionada, por um lado, pelo surgimento das redes de comunicação e, por outro, pela miniaturização dos componentes eletrônicos e pela produção eficaz de tecnologias móveis. Acesso remoto e telepresença tornam-se fenômenos basilares em um mundo que descentraliza a produção, outrora confinada à estrutura das linhas de montagem da fábrica tipicamente fordista. Multiplicam-se as possibilidades de consumo e entretenimento, desvinculando-os da necessidade de deslocamento físico, e perpetua-se o trabalho, hoje associado à emblemática figura do *laptop*. Neste contexto de mudanças, Mitchell imagina a arquitetura e o urbanismo associados à comoditização de bits e ao domínio do *software* sobre a dimensão material da forma. Novas necessidades emergem nestes espaços híbridos, colocando o desafio de se imaginar e criar ambientes digitalmente mediados, adequados aos estilos de vida e comunidades, ao mesmo tempo exigidos, possibilitados e engendrados pela contemporaneidade.

Apresentando os argumentos dessa obra de Mitchell, verificamos que a rede mundial de computadores, associada a uma espécie de ágora eletrônica, desempenha hoje um papel tão fundamental quanto o protótipo grego de espaço público, com sua localização centralmente delimitada, desempenhou na vida e nos diagramas urbanos da polis grega. Isso acontece porque, na rede, nossas ações são organizadas por outros princípios, claramente diferentes daqueles que estão em jogo nos espaços das cidades tradicionais.

---

através das novas modalidades disponíveis para a interação humana, baseadas na supressão das distâncias geográficas e dos limites temporais – surge o termo *Information Superhighways* (Supervias da Informação), indicando a possibilidade de convergência das diferentes redes de dados que conhecemos separadamente, responsáveis por operar o rádio, a tv, a telefonia, etc., em uma única grande rede. Assim, o termo *infobahn* denota, no contexto do livro, as Supervias da Informação e a Internet, que começava a se estabelecer globalmente na época em que o livro foi escrito.

Com efeito, as cidades tradicionais nos propõem o deslocamento geográfico como condição da interação com outras pessoas: sair é sempre um ato inserido em uma vasta rede de relações através das quais nós representamos um papel, seja através do lugar aonde vamos (diferentes espaços são freqüentados, em geral, por atores característicos, tendo sempre seus roteiros e costumes implícitos) ou de como nos comportamos (as roupas que usamos, a linguagem que empregamos etc). A rede mundial de computadores, por sua vez, subverte e desloca muitos destes pressupostos, redefinindo nossas noções de comunidade, de vida urbana e de espaços compartilhados.

Mitchell aborda estas diferenças em sete pares de oposições. Os três primeiros – espacial/anti-espacial, corpórea/incorpórea e concentrada/fragmentada – tematizam as redefinições possíveis das noções de espaço, subjetividade e identidade na rede. Afinal, neste ambiente – nenhum lugar específico e todos os lugares ao mesmo tempo –, a identidade confunde-se com o endereço eletrônico e com os pseudônimos que assumimos, enquanto a localização geográfica torna-se indiferente e imprecisa. Assim, o que importa não é onde você está, mas seu código de acesso, que pode ser usado em qualquer computador em qualquer lugar do planeta.

Ocorre, então, uma quebra das codificações geográficas, segundo as quais os lugares que freqüentamos determinam quem somos, o que, por sua vez, determina os espaços que podemos freqüentar. Nesse sentido, nossa corporeidade e nosso poder de ação, outrora limitados biologicamente, dispersam-se em identidades fragmentadas, fluidas, formadas por associações que são criadas e assumidas por nós através de pseudônimos, perfis, ou através de *software* conhecidos como agentes<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> Agentes são *softwares* intermediários programados para realizar tarefas. Comumente, eles assumem afazeres tipicamente humanos, como indicar um produto a partir de dados relacionados a um histórico de compras anteriores, escrever um *e-mail* ou mesmo sugerir correções ortográficas e gramaticais (cf. MITCHELL, 1995: 13).

Os quatro últimos pares – sincrônico/assincrônico, banda estreita/banda larga, voyeurismo/engajamento, contíguo/conectado – delineiam novos tipos de interação entre os espaços reais e os virtuais. Primeiramente, tem-se a quebra da unidade espaço-temporal na rede, configurando uma situação diversa da sincronicidade experimentada no modelo face-a-face. Tal fato traz uma série de implicações do ponto de vista das cidades, cujo estilo considera, tradicionalmente, um espaço e uma hora determinados para qualquer evento, seja para o almoço, para o trabalho, para o transporte coletivo, para uma peça de teatro ou mesmo para um programa na televisão. Isso faz com que cada cidade, dada a sua configuração espacial, tenha um ritmo próprio, diário, semanal ou sazonal. No entanto, na rede, as pessoas se comunicam de maneira contínua e assíncrona, pois cada uma escolhe pessoalmente o melhor momento para se conectar. Assim, se o valor de uma propriedade no espaço urbano era dado por sua localização, o valor de uma conexão é dado pela largura de banda, o que inevitavelmente suscita discussões sobre acesso e novas formas de exclusão.

O aumento do poder de processamento e transmissão de dados, combinado a novos dispositivos de *inputs* e *outputs* (próteses, luvas inteligentes, etc.), permite – e promete – ampliar a experiência da telepresença, forjando realidades imersivas e multimodais que envolvam engajamento físico, extrapolando os limites da tela do computador e do estímulo meramente visual e voyeurista. A promessa de que deixaremos de ser espectadores para nos tornarmos participantes e habitantes destes novos mundos traz implícita a possibilidade de dissolução da distinção entre real e virtual (MITCHELL, 1995: 20). Isso ocorre porque os lugares no ciberespaço constituem trechos de códigos que estão sendo executados por algum servidor e que adquirem arquitetura própria ao passarem da dimensão plana do texto ao bidimensional ou tridimensional. Nesse sentido, o ciberespaço – assim como o espaço urbano, marcado por fronteiras delimitadas e pelo controle do acesso (seja a países ou propriedades) – possui lugares públicos (como as ruas) e privados (mediados por senhas infotécnicas). Ele nos



propõe as conexões lógicas da clicagem (lincagem) no lugar da contigüidade espacial de caminhos traçados fisicamente

Assim, a rede é, sobretudo, um convite ao planejamento e à construção da Cidade de Bits (capital do século XXI). E, para o autor, o estabelecimento desta nova cidade se coloca como um desafio que promete revolucionar noções já canonizadas e reconstruir o discurso empregado pelos arquitetos desde a época clássica. Segundo ele,

Esta será uma cidade desenraizada de qualquer ponto localizável sobre a superfície da Terra, modelada por limitações de conectividade e largura de banda ao invés de acessibilidade e dos valores do solo, amplamente assíncrona em seu funcionamento e habitada por sujeitos fragmentados e imateriais que existem como coleções de pseudônimos virtuais e agentes. Seus lugares serão construídos virtualmente por softwares e não fisicamente com paus e pedras, e eles se conectarão por linkagens lógicas e não por meio de portas, corredores e ruas. (MITCHELL, 1995: 24)

Esta nova cidade é marcada por um novo grau de conexão com seus habitantes. Uma vez que o corpo humano se torna obsoleto, requisitando constantemente dispositivos de *upgrade*, ele se torna também projetável e programável, assim como os ambientes que frequenta. Neste contexto, o sujeito humanista – encarnado na figura do homem vitruviano de Leonardo da Vinci, para quem as cidades do Renascimento foram construídas – parece dar lugar a um novo tipo de habitante, próprio das cidades na era digital, eletrônica. E o papel sugerido pelo autor para estes novos ambientes híbridos é o de hospedar cidadãos ciborgues, pessoas que se tornaram lugares de interseção entre os espaços concretos e o ciberespaço<sup>27</sup>. Considerando os diversos níveis de interação entre formas maquinais e humanas – da telepresença a construções eletrosomáticas sofisticadas –, o autor afirma que somos todos ciborgues<sup>28</sup>, e sugere a re teorização do corpo no espaço como um bom ponto de partida para o trabalho dos arquitetos e urbanistas que planejarão estas novas cidades (MITCHELL, 1995: 29).

---

<sup>27</sup> Tal distinção é abordada por Mitchell a partir da ficção científica “O Passageiro do Futuro” (*The Lawnmower Man*, 1992), em que o protagonista Jobe Smith tem seu corpo inserido em uma estrutura giratória semelhante à do homem vitruviano de Leonardo da Vinci, enquanto seu avatar viaja pela rede.

<sup>28</sup> O termo vem da expressão “organismo cibernético” e é usado no contexto do livro para se referir a corpos artificiais, aumentados e animados pela inteligência humana.

Mitchell tematiza o ciborgue a partir de seis relações fundamentais: sistema nervoso/corpo em rede, olhos/televisão, ouvidos/telefonia, músculos/acionadores mãos/telem manipuladores e cérebro/inteligência artificial. A primeira delas considera a conversão do corpo em uma construção que abrange diversos domínios da existência. Uma das situações proposta pelo autor é a conexão dos diversos produtos eletrônicos que usamos ou carregamos (câmeras portáteis, celulares, *paggers*, *palms*, *walkman*, marca-passos e outros dispositivos médicos) em um único corpo, móvel e em rede (*wireless bodynet*), que o permita funcionar como um sistema integrado por exonervos e conectado à rede mundial de comunicações digitais (MITCHELL, 1995: 29).

Esses pequenos organismos começaram a surgir na década de 90 e foram se tornando cada vez menores: de portáteis, tornaram-se vestíveis, tomando o contorno de nossos corpos. A previsão de Mitchell é de que este processo se aprofunde: luvas, lentes de contato, roupas que abriguem circuitos, chips implantados etc. Assim, a interface destes pequenos órgãos eletrônicos com nossos músculos e nosso sistema sensorio possibilitaria o trânsito de bits na lacuna que outrora separava silício e carbono.

É nessa perspectiva que os ciborgues se tornam seres modulares e reconfiguráveis, para os quais as fronteiras entre interioridade e exterioridade, entre eu e outro, encontram-se desestabilizadas (MITCHELL, 1995: 31). Essa desestabilização tem lugar porque, ao se ligarem ao mundo exterior, estes dispositivos estendem nosso sistema nervoso às infinitas conexões da rede. E uma vez que rompemos os limites de nossa pele, estamos também ligados à arquitetura, o que significa que alguns destes nossos órgãos eletrônicos podem ser construídos no ambiente que nos rodeia. Assim, o ato de residir em um lugar ganha um novo significado, o qual, de acordo com Mitchell,

teria menos a ver com estacionar seus ossos em um espaço definido arquiteturalmente e mais com conectar seu sistema nervoso aos órgãos eletrônicos disponíveis a seu redor. Seu quarto e sua casa se tornarão parte de você, e você se tornará parte deles (MITCHELL, 1995: 30).

O autor prevê ainda que, no futuro, a conexão destes órgãos eletrônicos com a rede eliminará inclusive a necessidade de estarmos próximos a eles ou de possuí-los. Assim, com a dissolução das fronteiras do corpo, talvez a metafísica se veja obrigada a reformular a divisão corpo/mente (*body/mind*) em uma possível articulação mente/rede (*mind/network*) (MITCHELL, 1995: 31).

Acompanhando a mutação de nossos corpos, os espaços que nos abrigam se transformam. Com a substituição dos sistemas de circulação pelos sistemas de telecomunicação, os tipos de construção tradicionais se dissipam no solvente das informações digitais, e do resíduo destes fragmentos recombinantes originam-se espaços mutantes.

Os prédios se diferiam uns dos outros pelos seus diferentes usos e o inventário destes usos representava a estrutura social e suas divisões. Sob esta condição, a organização interna de um prédio – suas partes, as relações estabelecidas entre elas pelo sistema de circulação, e as evidentes hierarquias de poder e controle – refletia a estrutura de uma instituição e diagramava fisicamente suas atividades características. Atualmente as instituições não se sustentam mais apenas através de sua dimensão física. Elas dependem igualmente de seus sistemas de telecomunicação e de seus programas computacionais. Esta dimensão digital e virtual tem suplantado a fisicalidade e diminuído as demandas por espaço concreto: o estoque de bits substitui o armazenamento em bibliotecas e a linkagem substitui a acessibilidade, dissolvendo o imperativo da circulação nos projetos arquitetônicos. Assim, telas ocupam o lugar de portas e as interfaces substituem as fachadas e as faces públicas das instituições.

Um outro exemplo de lugar privilegiado para a identificação das transformações em curso diz respeito aos negócios ligados à informação. Se a produção de documentos em papel (livros, jornais, revistas etc.) é realizada, tradicionalmente, de maneira centralizada e em larga escala, a cadeia de distribuição coloca-se como um problema para a circulação da informação aí inserida. Ela exige lugares específicos para cada uma das etapas envolvidas neste processo

– o escritório dos editores, os locais de impressão, armazenamento, venda e por fim, de leitura. Localizados, de modo geral, em pontos apropriados das cidades, eles desempenham papéis importantes na distinção dos espaços do tecido urbano. No entanto, ao separarmos a informação de seus suportes materiais característicos, armazenamento e transporte tornam-se desnecessários<sup>29</sup>, podemos transformar as livrarias e lojas de vídeos e cd's em lojas de bits (*bitstores*), de produtos imateriais.

De maneira semelhante, este processo de dissolução e digitalização promete transformar as prateleiras das bibliotecas em servidores de banco de dados, num procedimento que é uma versão expandida, ainda que bem lenta, de um processo que a informática conhece como um servidor banco de dados: solicitações são enviadas e, em resposta, itens armazenados são devolvidos. Teoricamente, as interfaces dos computadores pessoais também funcionam de maneira semelhante: ícones na tela funcionam como portas nas ruas, fazendo visíveis os pontos de acesso. Clicar em um ícone (ação comparada a bater em uma porta) coloca o usuário em um espaço de onde os arquivos podem ser requisitados. Em resposta, *softwares* devolvem dados armazenados em disco, exibindo-os na tela para manipulação.

Já para as galerias e museus, a previsão de Mitchell é que estes se transformem, dando origem a museus virtuais. No entanto, se os antigos museus foram projetados para apresentar coleções imutáveis em seqüências ordenadas e fixas, os modernos se caracterizam mais por oferecerem espaços flexíveis para a instalação de shows temporários. Nos museus virtuais, as imagens substituem objetos concretos e a seqüência temporal exibida em uma tela desempenha o papel de uma seqüência espacial distribuída em um espaço de circulação.

Assim, extensas galerias se tornam desnecessárias e lidar com um público, mesmo que

---

<sup>29</sup> Neste sentido, o autor cita uma iniciativa pioneira tomada pela Blockbuster e pela IBM em 1993: transmitir vídeos armazenados em um servidor central para as lojas, onde os consumidores acessariam tal base e escolheriam seus vídeos, gravados em cd's instantaneamente. Mesmo as livrarias poderiam seguir tal modelo, imprimindo na hora os materiais solicitados, o que permitiria que produtores, vendedores e consumidores poupassem gastos e acessassem potencialmente mais opções. No entanto, Mitchell já previa que, naturalmente, os consumidores poderiam fazer isso em casa: para o autor, o *download* de livros, revistas, jornais, vídeos e músicas poderia ser, inclusive, integrado a uma cadeia de reciclagem, especialmente dos papéis e cartuchos de impressão.

grande, torna-se fácil, uma vez que o que importa não é o tamanho da galeria, mas a largura de banda.

Mitchell considera que, à medida que a expansão das redes atingisse largura de banda suficiente e se tornasse uma tecnologia disponível em casa, a expansão deste mercado consumidor justificaria investimentos que tornariam os produtos interativos não uma exceção, e sim, a mais nova regra. Performances ao vivo poderiam ser veiculadas em uma espécie de “auditório virtual”, com botões capazes de enviar aplausos ou outras respostas codificadas. Eventos esportivos veiculados em 3D poderiam oferecer ao espectador a oportunidade de selecionar um ângulo em particular, enquanto os jogos – que tradicionalmente reúnem os atletas em espaços físicos delimitados separados dos espectadores, como no futebol ou nas quadras de tênis – passariam a envolver inúmeros participantes em rede. O mesmo raciocínio se estende para diversos outros setores.

No setor de ensino e no de medicina, as redes criam rapidamente novas práticas e novos modos de compartilhar conhecimento, forçando mudanças nos espaços e possibilitando a emergência de estruturas de ensinos virtuais, e o cuidado médico especializado para populações geograficamente dispersas, pois o médico não precisará mais estar na mesma sala ou sequer no mesmo continente que o paciente. No prisional, as mudanças ficam por conta do surgimento de dispositivos eletrônicos de monitoramento, de modo que muitas das funções das prisões tradicionais podem ser realizadas sem o confinamento físico, sem paredes ou celas. Um exemplo é o *Electronic Supervision Program*, que permite a prisão domiciliar de criminosos americanos, colocando-os sob o monitoramento de tornozeleiras equipadas com transponderes conectados a aparelhos de modem telefônicos. Ao se afastarem mais que do que uma distância pré-fixada das proximidades deste aparelho, uma central é automaticamente alertada.

No setor bancário, o dinheiro também se converte em informação, circulando infinitamente no ciberespaço e permitindo que os bancos ganhem, assim, suas extensões neste espaço virtual. Dado que o processo de transferência de dados dos caixas eletrônicos para os bancos não depende de conexão física ou espacial, mas eletrônica, eles rapidamente se dispersaram para os lugares onde as pessoas realmente precisam de dinheiro: supermercados, shoppings, aeroportos etc. Isso acarreta a desintegração dos centros bancários tradicionais, pois não é mais necessário ir a um local específico para realizar transações<sup>30</sup>.

Um outro setor diretamente afetado por esse conjunto de inovações foi o do mercado financeiro, que assistiu ao desenvolvimento do comércio organizado de ações, contratos futuros e de opções paralelamente aos espaços, que se tornavam cada vez mais elaborados e especializados para a realização de negócios. As transações passam a ser feitas de computador a computador, e não mais entre pessoas co-presentes no mesmo espaço físico. Ordens de compra e venda são inseridas em sistemas eletrônicos que discriminam os lances, notificam os negociantes e transferem valores entre contas bancárias em poucos segundos. Assim, os mercados se globalizam, corretores têm seus trabalhos substituídos por algoritmos computacionais e as redes de computadores tornam-se os novos espaços para estas transações virtuais.

O desenvolvimento do shopping virtual dissolve a necessidade de viajar até aos espaços em que tradicionalmente se concentravam os vendedores e os estoques de produtos. Assim, as vitrines das ruas são substituídas por telas de computadores e, neste contexto, o que importa é o contato eletrônico entre os atores envolvidos na negociação. Desda forma, os espaços físicos são preteridos em detrimento de redes de computadores, associadas a armazéns com localização estratégica para facilitar a distribuição dos produtos. Além disso,

---

<sup>30</sup> O autor especula inclusive a possibilidade de uma sociedade sem dinheiro, em que as transações bancárias seriam realizadas em rede. Cheques, cartões de crédito e débito e até terminais bancários pessoais, associados a laptops ou a palms com conexões sem fio poderiam se tornar possíveis, atuando como carteiras eletrônicas (cf. Idem, p. 82).

mesmo onde as tradicionais estruturas físicas resistem, elas se tornam cada vez mais tecnologizadas: terminais para pagamentos eletrônicos, códigos de barra, sistemas de comunicação via satélite para conectar lojas dispersas e caminhões que transportam produtos, além de sofisticados mecanismos eletrônicos de controle de estoque e atualização de preços em tempo real, capazes de inserir, nos *displays* das diversas lojas, o valor correto de um produto em apenas alguns segundos.

Os espaços destinados ao trabalho também se transformam. Escritórios podem ser deslocados dos centros comerciais para localizações mais baratas, nos subúrbios das cidades, de onde os trabalhadores manteriam contato eletrônico com os pequenos – mas ainda assim visíveis – escritórios centrais. Os escritórios satélites poderiam ser transferidos para localidades onde os custos com mão-de-obra fossem mais baixos. Assim, a localização dos serviços e os padrões de mobilidade em direção ao trabalho se alteram: trabalhadores poderiam ir de bicicleta a um desses escritórios satélites nos subúrbios das cidades ou a centros de *telecommuting* (que permitem o trabalho à distância a partir de uma infra-estrutura de comunicação), ao invés de se deslocarem de carro ou transporte coletivo aos escritórios centrais.

As companhias de seguro e outros negócios que se ocupam de produtos imateriais e tomam ordens para serem executadas depois poderiam ser facilmente substituídos pela comunicação em rede. Grande parte deste trabalho informacional poderia ser transferida para as casas dos trabalhadores, em subúrbios ou mesmo em áreas rurais distantes.

As residências também se transformam. A sala de estar surge como o lugar onde as atividades digitais se estabelecem no mundo físico: trabalho, notícias, entretenimento, educação, transações bancárias e compras se tornam disponíveis em casa através de dispositivos eletrônicos. De maneira geral, estes dispositivos atuam como mediadores do fluxo de informações para dentro e para fora das casas (e lembram a velha caixa de correio,

com a diferença de que agora não é mais preciso ir até a porta para pegar as correspondências: elas estarão em qualquer lugar onde os cabos podem chegar, e o autor admite que as conexões podem inclusive se tornar sem fio).

Assim, progressivamente, as casas se tornarão lugares com endereços eletrônicos além de seus endereços tradicionais. E as funções dos vários espaços no interior de uma casa serão estabelecidas, em grande parte, através da instalação destes diferentes tipos de dispositivos e à medida que as redes e os aparelhos eletrônicos de informação fornecerem uma gama mais extensa de serviços, existirão menos ocasiões para se sair de casa.

Este tipo de análise, de qualquer forma, revela somente uma parte da história. As conseqüências das transformações apontadas nos espaços urbanos a partir do impacto da inserção das tecnologias de comunicação incidem também – e profundamente – sobre nossos modos de vida. É uma vez mais Mitchell que afirma:

A eficiente entrega de bits em casa irá, além disso, colocar em colapso muitas das separações espaciais e temporais que temos, há muito tempo, admitidas como certas. Muitas de nossas tarefas diárias e passatempos deixarão de se ligar a lugares específicos, alocados para sua execução – lugares de trabalho para as horas de trabalho, teatros para apresentações – e serão, de agora em diante, multiplicados e sobrepostos; nos veremos capazes de trocar rapidamente de uma atividade para outra permanecendo no mesmo lugar, e assim, usaremos o mesmo local de muitas maneiras diferentes. E não será mais tarefa fácil distinguir entre o tempo de trabalho e o tempo de lazer ou entre o espaço da produção e o espaço do consumo. Zonas ambíguas e concorrentes certamente emergirão (MITCHELL, 1995: 100-101).

As instabilidades e ambigüidades no uso dos espaços desafiam igualmente as formas de representação e distinção sociais em curso. Em muitas sociedades, existem espaços separados para diferentes sexos e faixas etárias (arquiteturalmente definidos para crianças, adolescentes, adultos e aposentados). Em escala urbana, as diferenças sociais são tornadas claras pela presença de domínios diversos, facilmente identificados: habitações populares, prisões, conventos, orfanatos, hospitais, residências oficiais para os políticos e para os líderes religiosos. No entanto, tais categorias confundem-se quando os espaços passam a depender de softwares e do fluxo de bits. Por isso, Mitchell acredita que haverá uma profunda



significância ideológica nas recombinações arquiteturais que se seguem à dissolução eletrônica dos tradicionais espaços construídos e de seus modelos espaciais e temporais (MITCHELL, 1995: 103).

Por conseguinte, as redes de comunicação requerem e engendram estes novos espaços. Prédios e seus compartimentos agora não se relacionam apenas ao espaço urbano, mas ao ciberespaço. Progressivamente, eles devem funcionar como as interfaces, possibilitando o trânsito de bits. Equipados com sensores e com um determinado poder de processamento, além de sofisticadas capacidades de comunicação interna, devem ser reconfiguráveis e programáveis para diferentes usos. Mitchell sugere, por exemplo, que no lugar da tradicional sala de estar tenhamos apenas “espaços residenciais”, que podem ser programados para o trabalho, educação ou entretenimento. No lugar das escolas e hospitais centralizados, podemos ter sistemas específicos que podem ser instalados em diferentes lugares – seja em um assento em um avião ou em comunidades rurais distantes. Os parques, por exemplo, se transformarão em redes de simulações disponíveis e reprogramáveis. Desse modo,

cômodos e prédios serão vistos a partir de agora como lugares onde bits encontram o corpo – onde a informação digital é traduzida em informação visual, auditiva, tátil ou em qualquer outra forma perceptível, e, reciprocamente, onde as ações do corpo são percebidas e convertidas em informação digital (MITCHELL, 1995:105).

A tarefa de construir estes lugares reprogramáveis não envolverá apenas a colocação de fios nas paredes. Com o desenvolvimento das tecnologias, dispositivos computacionais miniaturizados desaparecerão na estrutura das construções e sensores estarão presentes por toda parte. “No fim das contas, as edificações se tornarão interfaces computacionais e as interfaces computacionais se transformarão em edificações (MITCHELL, 1995: 105)”.

A corrida por reivindicar e habitar este novo espaço está aberta. Para o autor, estamos entrando em uma era na qual corpos eletronicamente aumentados vivem em pontos de interseção entre os mundos físico e virtual. Esta nova condição é marcada pela ocupação e

interação proporcionadas pela telepresença, pelas formas mutantes da arquitetura que emergem da fragmentação e recombinação, induzidas pelas telecomunicações, dos tipos tradicionais e pela emergência das cidades virtuais, que correspondem, complementam e em alguns casos, competem com os espaços urbanos concretos. A empreitada que se coloca para o século XXI é projetar a “*bitsphere*” – um ambiente mundial, eletronicamente mediado, no qual as redes estão em qualquer lugar, e no qual a maioria das ferramentas disponíveis, da escala global à nanométrica, possui algum grau de inteligência e alguma capacidade comunicativa corporificadas. E este novo ambiente “irá se sobrepor e eventualmente suceder os cenários agrícolas e industriais que a humanidade vem habitando há tanto tempo” (MITCHELL, 1995: 167).

## **2.10 A Ecstacity**

O arquiteto Nigel Coats, professor da Royal College of Art de Londres, postula uma nova maneira de olhar a arquitetura, na qual arquitetura e cidade são relativas a uma experiência. *Ecstacity* (COATES, 2003) é um livro de arquitetura, sobre uma cidade, que tem como proposta o redimensionamento dos termos ‘arquitetura’ e ‘cidade’, onde mais do que apresentar um projeto de cidade pretende nos fazer experimentá-la – a experiência viria antes da estilística formal ou qualidades funcionais das construções. Nela, a arquitetura – ou sua versão mais ampla – é o veículo para uma estrutura mais solta e aberta que estimula o espaço em cada um de nós.

A originalidade começa na confecção do livro com seus textos fragmentados, formatados na horizontal e vertical, e em diferentes línguas que se misturam a gráficos, a croquis, a fotografias inusitadas superpostas a esquemas, desenhos, e glossários em ordem decrescente. A falta de hierarquia de conteúdo possibilita que o próprio leitor decida por onde

começar sua leitura e, como este livro é um guia para Ecstacity, tem-se a impressão de que estamos perambulando por diferentes espaços.

A valorização da relação entre experiência (inusitada, cotidiana, histórica, atual, futura e imprevisível) e arquitetura (planejada, projetada, funcional) se destaca da concepção de Nigel Coates sobre a Ecstacity. O que se pretende é que a arquitetura esteja aberta e promova a experiência, numa relação em que produz e é afetada por aquilo que acontece. Dessa concepção surge o desafio de pensar como a localidade, a identidade, a liberdade, a diversidade e a segurança podem morar juntas.

Neste contexto a cidade não é mais pensada simplesmente a partir da acumulação de construções e serviços; é pensada como um complexo de mundos entrelaçados, de sinalizações na estrada à telefones celulares, da Internet à redes de vigilância. É um microcosmo cultural que exporta e importa dados, move dinheiro, troca culturas e idéias.

Com o objetivo de colocar em primeiro plano o lado sensual das cidades, os seis capítulos do livro Ecstacity servem como um guia para experimentar uma cidade e no envolvimento do leitor com os textos, ele próprio (leitor) se constitui como guia desse livro explorado como se fosse uma cidade.

Ecstacity é um lugar imaginário, que utiliza fragmentos de sete cidades ao redor do mundo – Londres, Bombaim, Tóquio, Nova York, Rio de Janeiro, Roma e Cairo. Este conceito de cidade é fundamentalmente global, multicultural e multidimensional. A planta resultante dessa fusão mostra a mistura e a contigüidade de ruas de cidades geograficamente muito distantes, assim como a vizinhança inusitada de símbolos arquitetônicos, do mesmo modo que a praia de Copacabana banha lugares inesperados. As sete cidades se unem e se reúnem num processo constante de competição e síntese, onde o ponto central é a sua Elasticidade. O espaço informacional e o espaço físico estão constantemente se materializando um no outro.

Para Coats, a Ecstacity longe de ser uma ficção científica, é “uma leitura do mundo em que estamos agora” (COATES, 2003: 25). Através de algumas perguntas – tais como “Onde fica Ecstacity?” “Qual é a sensação de estar lá?”, “Onde a cidade começa e termina?”, “Como você mapeia o desejo?”, “O espaço equivale ao dinheiro?”, “Existe um corpo sob a cidade?” – , ele inicia seu guia e define:

ECSTACITY: metade real e metade imaginária, Ecstacity se edifica sobre a globalização de cidades existentes... ela compartilha o mundo de informações no qual vivemos com uma arquitetura fluida de híbridos... reveste a vida cotidiana de combinações de escala, história e emoção, substituindo o poder institucional pelo terreno comum da identidade e do desejo... Aqui, cada um das suas seis seções<sup>31</sup> emoldura uma interface de experiências com a cidade... elas convergem para fazer a pergunta: ‘o que acontecerá a seguir à cidade?’ (COATES, 2003: 11).

Ecstacity relaciona-se a uma experiência onde as pessoas são o ponto de partida. Suas atividades interpenetram-se e entrelaçam-se no tecido geral da cidade. São seus habitantes, e não as construções, que conferem sentido a ela. Os ambientes criados permitem, supostamente, às pessoas projetar suas próprias fantasias neles. Seu contexto não está em tradições históricas locais, mas em um contexto global mais amplo que inclui o cinema, a ficção e a arquitetura de entretenimento. O mundo escuro e brilhante das boates, um lugar onde você pode ser qualquer um e qualquer coisa parece poder acontecer é uma das referências favoritas de Coates, que traduz a cidade contemporânea como caótica e perigosa, mas também bonita e excitante.

Na Ecstacity, os espaços em que vivemos, trabalham e se desdobram um sobre o outro, batendo um no outro, realizando um tipo lento de cópula espacial que assegura que nenhum espaço é supremo ou auto-suficiente.

Longe da necessidade de que a cidade nos pacifique com um vocabulário de ordem e estabilidade, busca-se ativar qualidades viscerais no ambiente. É por isso que, no fluxo e refluxo, a Ecstacity constrói uma ligação entre as experiências da cidade física e as

---

<sup>31</sup> Alusão aos seis capítulos do livro.

experiências proto-arquitetônicas que ela contém. Ela responde a uma necessidade comum de contrastes, realidades, histórias e emoções, diz Coates.

Esta mistura de estruturas de cidades existentes no planeta é uma alusão a fusão global das cidades. Três elementos essenciais são inter-relacionados: a geografia (enquanto mapa, infra-estrutura, matrix), os eventos (pela perambulação, eventos que vagueiam sem rumo na cidade, para sobreviver) e o corpo (ou corpos). Os instrumentos são os sentidos e seus amplificadores cibernéticos. Além de unir o material das cidades mundiais, utiliza idéias de vanguarda dos urbanistas, buscando possibilitar projetos para estilos de vida diferenciados, imprevisíveis e com espaço e tempo particularizados.

Ao considerar a inter-relação entre a experiência e a infra-estrutura física da cidade, o autor sugere que a cidade pode assumir certas características humanas, e, do mesmo modo, os humanos podem assumir certas características urbanas. A chave disso está na idéia de que o corpo é a raiz da sensação de espaço em Ecstacity – ‘não um corpo idealizado, mas o seu corpo e o meu... invisivelmente o seu corpo leva consigo a própria arquitetura inicial... desafiando e correspondendo ao mundo ao qual você pertence... é o nosso espaço mais íntimo...’ (COATES, 2003: 185). Assim, de certo modo, não pode mais existir a diferença tradicional entre o mundo dos objetos e os espaços que eles povoam; a distinção italiana entre *mobile* (móveis) e *immobile* (construções), aquilo que se move e aquilo que é fixo. Pode-se chamá-los, todos eles, de *ammobil*.

O meio urbano em Ecstacity é neurológico, interativo e responsivo e, mais do que qualquer outra cidade, mantém uma interface biológica com seus habitantes. Para experimentar isso é preciso despir-se, diz Coates. Despindo-se das camadas protetoras, descobre-se como confrontar a cidade de modo a abrir a mente e o corpo, tornando possível habitar a cidade como um campo psico-sensual. Uma cidade é imersiva, e o primeiro espaço é o corpo, depois a rua, o carro, os braços de alguém.

Descobrir esta arquitetura requer um salto da leitura racional da cidade para explorá-la intuitivamente, deixar-se vagar nela e experimentar sua condição sensual, seu cheiro, suas sensações e suas aberrações, é o que pode habilitar alguém a explorar sua condição visceral. É preciso deixar que a cidade nos afete, nos capture.

As construções funcionam como se estivessem dentro do próprio corpo. Elas conhecem os mecanismos do corpo e, por sua vez, os mecanismos do corpo conhecem os dela. Do mesmo modo que o corpo, as construções têm uma alternância entre desejo e ação, e estão cientes com a mesma intensidade da aparência do mundo exterior e da interioridade.

O estilo de vida dos residentes de Ecstacity joga constantemente com relações que conectam o real e o imaginado, o abjeto e o artificial. Desse modo, uma construção não é apenas uma idéia, uma metamorfose capturada em um momento. Ela realmente se transforma.

A identidade funcional dos habitantes é levada tão longe, que eles mimetizam as próprias cidades às quais servem. Dentro destes territórios amenos e repetitivos, alguns lugares convertem-se em condições especializadas e suficientemente poderosas para irradiar suas identidades na infinidade do mundo em volta deles. Sua periclitante coleção de terminais, rampas, passagens, lojas, capelas, templos, salões de jogos e cinemas constituem uma simulação fractal da Ecstacity.

Os limites das identidades estão sendo drasticamente alargados, adicionando quem se era a quem se é e será. Todo o seu passado, sua história, está sendo adicionado ao seu presente. Não se leva consigo apenas desejos e necessidades em sua forma mais geral, mas sim aquilo que se é na totalidade.

Enquanto as construções e anúncios conspiram para irradiar mensagens idealizadas de estilos de vida, na cidade as pessoas fazem as coisas por sua própria conta. Elas são os anúncios. Atualmente você não apenas escolhe seu estilo de vida, você o inventa. As chances são altas de você fazer seu próprio anúncio, e estrelar regularmente neles.

Agora o sexo, ou uma ilusão eufemística a ele, parece desempenhar uma parte em tudo, indo dos anúncios à arquitetura. Ao olhar de perto a cidade – incluindo o seu movimento, imaginação e espírito voluptuoso –, vemos que ela quer salientar uma ética de civilidade e humanidade, de lucro e acessibilidade. A cidade está constantemente tentando afetar seus habitantes, ao ponto de, na Ecstacity, o flerte ser celebrado como uma qualidade que faz a cidade se movimentar.

A Ecstacity freqüentemente faz seus habitantes se sentirem como se tivessem passado de um território ao outro, de um evento para dentro do outro. Estar em duas situações de uma vez só é o que melhor caracteriza esta relação. Ao hibridizar os eventos dinâmicos de uma construção, a construção torna-se mais subjetiva que objetiva, podendo causar a impressão de que se está em dois lugares ou duas condições ao mesmo tempo, e que a estabilidade de um único centro foi perturbada. Os espaços confluem territórios divididos de modo a conduzi-los para além de suas fachadas, e a descobrir sistemas caóticos de multicamadas, causando um colapso nos limites convencionais.

Devido à falta de restrição institucional, um evento pode deslizar para o outro. Se está sempre em duas situações de uma vez só, ou pelo menos, cada uma delas contém o caminho da outra. O trabalho e a diversão não são mais coisas distintas; Os ecsta-cidadãos trabalham e se divertem ao mesmo tempo, mesmo quando estão dormindo.

Diferentes modos de ocupação são enquadrados por diferentes tipos de espaço que são mesclados em conjunto, hibridizados, em uma única forma. Quando juntos não há nenhum motivo pelo qual eles não devam se fundir de modo a gerar um organismo espacial coerente que contenha esta dinâmica. São espaços se combinando e mais do que isso, copulando, disparando uma relação erótica com as pessoas que estão dentro e em volta deles.

Para além do alcance das forças institucionais, existe uma forte possibilidade da ocorrência de mutações espaciais íntimas. Por toda cidade as construções e os eventos estão

mudando – a cidade não funciona como um relógio. Há um *frisson* decorrente da sobreposição de culturas, que se encontram num perpétuo estado de amplificação de suas identidades e em constante negociação.

Como Einstein demonstrou, matéria e energia são intercambiáveis, mas a maior parte dos arquitetos parece não ter ainda levado isso em consideração. As construções precisam se transformar e atingir um modo de dimensão que faça a passagem da matéria à energia, do dado às sensações.

O autor argumenta que estamos chegando ao ponto em que a arquitetura pode ir um degrau além. Como parte de uma campanha por uma dinâmica íntima, estamos aprendendo a exagerar o fator prazer. A arquitetura pode expandir sua própria ontologia de modo a abarcar o campo inteiro da percepção, não no plano dos cortes 2-D, nem nas qualidades formais da arquitetura enquanto objeto, mas como um campo em si mesmo. Já é chegada a hora de orquestrar espaços de modo que eles reflitam a multiplicidade da própria vida, na qual os dois principais meios são o corpo e a cidade.

Apesar do mapeamento impresso que é restritivo, a Ecstacity oferece-se como paradigma dinâmico, capaz de acolher cada um de seus multi-variados habitantes que podem agir tanto como estimuladores quanto responsivos. Uma cidade camaleônica, onde transformação, movimentos, experiência sensorial e elasticidade misturam-se, indiferenciando E-cidadão e cidade.

## **2.11 Outros conceitos de cidade**

Além dos conceitos examinados acima, vários outros poderiam ainda ser apresentados. O de cidade do controle, por exemplo, concebido por Michael Hardt e Antonio Negri (HARDT, NEGRI, 2001: 318) como a cidade que concentra os serviços de produção



especializados, os serviços financeiros e a centralização da administração, do planejamento e do controle da produção.

A cidade digital é aquela habitada pelos tele-trabalhadores e pelas tele-comunidades que usam informação e comunicação tecnológica para trabalhar e se comunicar à distância. Esta cidade é provida de cabos de fibra ótica que possibilitam uma enorme velocidade na Internet. Por ser formada por um sistema de espaços virtuais interconectados pela expansão da supervia da informação, ela não pode ser definida pelos parâmetros convencionais administrativos ou geográficos comumente usados para identificar os limites físicos da cidade. Como exemplos da composição da cidade digital, podemos citar as comunidades que são aespaciais e de natureza imateriais: grupos de discussões virtuais interativos, rede bancária 24 horas, rede digital de fornecimento de trabalho e informação à distância etc.

A cidade 24/7/365 designa cidades mundiais como Londres, onde as atividades sociais, culturais e econômicas acontecem 24 horas por dia, sete dias da semana, 365 dias por ano. Numa cidade como essa, não há horas *off*, nenhum dia fixo para descanso e não há turnos sazonais ou ciclos de utilização.

Já a cidade instantânea é a que se constitui no encontro temporário de pessoas em um lugar particular, em um determinado momento e para um evento de interesse comum. Exemplos de cidades instantâneas incluem milhares de delegados que expõem para o Fórum do Mundo Econômico em Davos, Suíça, todos anos, ou a concentração de milhares de pessoas no *Rock In Rio*, a “Cidade do Rock”. Se considerarmos um espaço tecnológico, que não é geográfico, mas um espaço de tempo de transmissão, temos esta cidade no espaço de tempo da concentração correspondente à transmissão eletrônica de um grande evento. Trata-se de uma cidade do instante, quando, por exemplo, um bilhão de pessoas estão reunidas em torno da transmissão da final da Copa do Mundo de Futebol. Cidades instantâneas têm tempo-limite e espaço-específico de acontecimento, estabelecidos através de variadas formas. Assim

sendo, podem variar enormemente; umas podem ser exclusivas e insulares, outras inclusivas e abertas;

Cidade sustentável é aquela considerada economicamente vibrante, socialmente justa e ecologicamente viável. O termo inclui comumente as noções de justiça e igualdade e requer que as demandas do presente sejam atendidas sem comprometer as futuras gerações de suprirem suas próprias necessidades. Em contraposição, a cidade da distopia alude ao amontoado incontrolável de pobreza urbana, caos social, crime, poluição, população sem-teto, mendicância e outras formas de privação. Seria equivalente ao submundo da cidade global, onde a subeducação, a sublocação e as precárias condições de vida e trabalho agravam a situação de marginalidade, em contraste com a fortuna crescente de poucos.

Em suma, são tantos os conceitos quanto os entendimentos e visões do mundo contemporâneo. Cada um deles tenta dar conta das especificidades geradas pela mudança de paradigma de um conceito que, certamente, não se restringe à geografia, à geometria ou ao tempo cronológico e que, em definitivo, está em questão. Momento propício para apresentarmos nossa tese.

### 3 O URBANISMO EM ESTADO FLUIDO

Antes mesmo de falar da arquitetura, pensemos em construir uma visão do mundo, do tempo, da imediatez, da ubiqüidade, da instantaneidade (...) Há que dar dinamismo a arquitetura, fluidos e não sólidos. Há que entender que o sólido, como *estado*, se acabou como a massa, agora estamos na era da dinâmica dos fluidos... (VIRILIO, 2001: 7)<sup>32</sup>

Utilizamos no título deste capítulo a mesma referência feita por Solà-Morales para a arquitetura contemporânea. Esta analogia deve-se à constatação de que os mesmos princípios norteadores do texto modelo, no qual encontramos a afirmação de que “uma arquitetura líquida (...) será aquela que substitua a firmeza pela fluidez e a primazia do espaço pela primazia do tempo” (SOLÀ-MORALES, 2002: 127), podem ser aplicados ao urbanismo. Aliás, já se reconhece a “necessidade de planejamento local para lidar com a *fluidez espacial* sem precedentes que temos hoje para levar a cabo atividades diárias em qualquer lugar e a qualquer hora” (HORAN *apud* CASTELLS, 2001: 195)<sup>33</sup>. Esta fluidez, em contraponto ao princípio vitruviano de permanência, indica a necessidade de enorme maleabilidade dos planejadores do espaço, para considerar a inclusão de novas articulações que possam estabelecer como dado a mobilidade universal que está se instalando.

Devido às facilidades geradas pelas técnicas, os deslocamentos multiplicam-se, prolongam-se, representando uma forma relativa de autonomia dos habitantes em relação às suas ações no espaço urbano. Isso permite que eles organizem sua existência segundo temporalidades e espacialidades mais pessoais. De modo comparativo, podemos dizer que, assim como na revolução agrícola do neolítico foram estabelecidas novas relações entre pessoas e lugares de produção, e na Revolução Industrial, entre pessoas e máquinas, no mundo digital global estabeleceremos “relações entre pessoas e informação”. Isso certamente “possibilitará novas construções sociais e modelos urbanos” (MITCHELL, 2001:19).

---

<sup>32</sup> Grifo do autor.

<sup>33</sup> Grifo nosso.

As referências que sustentam o conceito de cidade estão sendo colocadas em questão, sem que seja possível uma definição de cidade a partir da hegemonia de qualquer um de seus elementos constituintes. A organização da produção, consumo, reprodução, transmissão, experiência e poder, enfim, em todas as esferas em que as atividades humanas estão concernidas, está subvertida pelos códigos forjados pelas Novas Tecnologias da Informação e Comunicação. Na década de 1960, McLuhan já anunciava a mudança de paradigma ao dizer que “na era da eletricidade, o homem volta, psíquica e socialmente, ao estado nômade (...). É um estado global, que ignora e substitui a forma da cidade – que tende a se tornar obsoleta” (MCLUHAN, 1964: 385-386).

A localização espacial geográfica (cidades, empresas, governos, moradia) está relativizada pelo espaço de fluxos, que impõe uma lógica que suspende a prioridade da contigüidade física na dinâmica das trocas. As cidades globais, por exemplo, desempenham papel ativo de centralidade na economia mundial. Todavia, não há mais uma relação imediata entre essa “centralidade” e entidades geográficas como “centro” ou “bairro” financeiro, pois a conectividade eletrônica permite que a rede de transações circule independente da localização física de empresas e praças de negócio. Por isso, a cidade como *metápole* é fundamentalmente um “espaço de mobilidade”, onde as hierarquias das trocas são dinâmicas. O que vale é a sua capacidade de gerar conhecimento e processar informação, e destes serem compartilhados em redes<sup>34</sup>.

O mesmo ato tecnológico que relativiza proximidades espaciais e estabelece novos vínculos mais intangíveis também subverte o regime da temporalidade, fazendo desaparecer a uniformidade e a homogeneidade supostamente existentes entre o deslocamento físico e o tempo do relógio. O grau de acessibilidade tecnológica dilui a sucessão temporal, desfazendo

---

<sup>34</sup> Para François Ascher, as sociedades ocidentais começam a sair do industrialismo, ingressando numa economia cognitiva, cujos fundamentos são a produção, a apropriação da venda e o uso de conhecimento, de informação e de procedimentos, num processo que privilegia conhecimento e tecnologia – o que exige capital e pessoal qualificado, venha de onde vier –, relegando a produção material a um segundo plano (cf. ASCHER, 2001).

a relação de proporção entre o espaço “percorrido” e a cronometria do “antes” e “depois”. Desse modo, após o entendimento dos conceitos de “tempo intemporal”<sup>35</sup> e de “tempo local”<sup>36</sup>, poderíamos pensar que o tempo é “casuístico”, onde só poderia ser definido caso a caso, de acordo com um exame minucioso do grau de acessibilidade da pessoa em questão. Um mesmo espaço abriga superposições temporais diferentes, no mesmo instante se presentificam espaços distintos, as diversas temporalidades da vida urbana não são mais separadas com nitidez, pois muitas atividades podem se desenvolver ao mesmo tempo, tudo numa mesma realidade imbricada: eis a cidade contemporânea.

### 3.1 Breve introdução à Topologia

A ‘topologização’ da vida (VIRILIO, 2001:7).

No século XVIII, o matemático suíço Leonhard Euler (1707-1783), dedicando-se ao estudo dos poliedros, deu uma contribuição decisiva à constituição do ramo das matemáticas que viria a ser conhecido como topologia (foi nomeado como tal em 1836, mas essa denominação só passou a ser plenamente utilizada no século XX) (PONT, 1974: 2). Euler insere-se numa tradição matemática que, remontando a Leibniz, especulava acerca da exigência e possibilidade de uma geometria que exprimisse diretamente relações de lugar, do mesmo modo que a álgebra exprimia magnitudes. Esses são, aliás, os termos com que Leibniz, em carta a Huygens, escrita em 1679, fazia o seguinte comentário:

[A]pós todos os progressos que fiz nessas matérias, ainda não estou satisfeito com a álgebra, pelo fato de que ela não fornece nem as vias mais curtas, nem as mais belas construções em geometria. Esta é a razão pela qual creio nos ser necessária ainda uma outra análise propriamente geométrica ou

---

<sup>35</sup> O uso das tecnologias propicia a existência de um tempo intemporal sem referência cronológica. O espaço de fluxos dissolve o tempo, eliminando a seqüência dos eventos e tornando-os simultâneos. Cria assim, um tempo não diferenciado, que possibilita um presente eterno. Passado, presente e futuro e as modalidades escrita, oral e audiovisual da comunicação interagem numa mesma informação multimediada. O tempo é transformado pela simultaneidade e pela intemporalidade (cf. CASTELLS, 1999a: 457- 492).

<sup>36</sup> Segundo Castells, reportando-se a um ensaio de Barbara Adam sobre tempo e teoria social, existe uma tendência para adoção de um conceito contextual do tempo humano: o tempo é local (CASTELLS, 1999a: 458).

linear, que nos exprima diretamente *situm*, como a álgebra exprime *magnitudinem* (PONT, 1974: 2).

Em busca dessa nova álgebra ou nova geometria, Leibniz utiliza a expressão *analysis situs* – que ficaria consagrada até o século XX –, mesmo que, provavelmente, jamais tivesse tido conhecimento da ciência assim batizada (PONT, 1974: 2).

A partir de Euler, o problema propriamente topológico das situações recíprocas dos lugares começa a se delinear com mais clareza e a insistência quanto à natureza do problema é visível nos matemáticos que, na seqüência, dele se ocuparam. Para Euler,

além dessa parte da geometria que trata das grandezas e que foi por muito tempo cultivada com bastante zelo, há outra, desconhecida até hoje, de que Leibniz fez a primeira menção e que chamou de geometria de posição. Segundo ele, essa parte da geometria se ocupa em determinar a posição e a buscar as propriedades que resultam dessa posição. Nesse trabalho, não é necessário nem grandezas, nem calculá-las<sup>37</sup> (PONT, 1974: 14-15).

Quase um século depois, o então jovem matemático alemão Johann Benedikt Listing (1808-1882), escrevendo a um amigo, fala pela primeira vez em “topologia”, para designar um campo de investigação matemática que não se enquadrava mais nas leis de composição da geometria conhecida. Diz Listing:

Leibniz definia essa ciência como o estudo da conexão e das leis da situação recíproca dos corpos no espaço, independentemente das relações de grandeza, que dependem da geometria; ele lhe deu o nome de *analysis situs*. Como entretanto o termo geometria não pode decentemente caracterizar uma ciência da qual as noções de medida e extensão são excluídas; como, além disso, já atribuíram a denominação de geometria de posição a uma outra disciplina e, como finalmente nossa ciência não existe ainda, me servirei de um nome, me parecendo conveniente, de topologia. (PONT, 1974: 42).

---

<sup>37</sup> Seus estudos com poliedros o levaram a demonstrar, mediante o chamado número de Euler, que, não obstante as deformações que um sólido possa sofrer, a relação entre faces, arestas e vértices permanece constante e interdependente. A história da topologia, ou *analysis situs*, está diretamente ligada à investigação das exceções ao enunciado de Euler (problema das superfícies curvas, espaços de  $n$  dimensões), ligando-se ao quadro matemático mais amplo do século XIX, quando investigações sobre a natureza do número e a estrutura do *continuum* numérico resultaram não só em definições rigorosas para números negativos, complexos e irracionais, mas também na construção de uma base lógica para números reais e na fundação da teoria dos números infinitos. Tudo isso veio a contribuir decisivamente para o desenvolvimento da geometria não-euclidiana de base riemanniana (cf. NAGEL & NEWMAN, 2003).

Mais adiante, ele afirma: “Uma definição de topologia poderia ser: estudo das leis qualitativas das relações de lugar, ciência suscetível, tenho disso convicção profunda, de um método exato de pesquisa” (PONT, 1974: 42).

Porém, quem concebeu, de modo conseqüente, a noção de espaço topológico e forneceu-lhe uma teoria autônoma foi Bernhard Riemann (1826-1866) (BOURBAKI, 1984: 175). Refletindo sobre os fundamentos da geometria, Riemann indica que

sob esse nome [*analysis situs*], empregado por Leibniz, ainda que talvez num sentido um pouco diferente, pode-se designar a parte da teoria das grandezas contínuas que estuda essas grandezas não como independentes de sua posição e mensuráveis umas por meio das outras, mas fazendo abstração de toda idéia de medida e estudando somente suas relações de posição e de inclusão (BOURBAKI, 1984: 176).

Podemos então dizer, de modo simplificado, que a transformação topológica de uma figura é uma transformação que se faz sem ruptura: encher uma câmara de ar é deformá-la topologicamente (pelo menos no período que precede o estouro); esticar um fio elástico, qualquer que seja sua forma final, é produzir uma deformação topológica. Diz-se, de maneira bem-humorada, “que um topólogo é um matemático que não sabe distinguir uma bóia salvas de uma xícara de café” (PONT, 1974:1).

A piada não é sem razão, pois com a topologia afastamo-nos do modelo fornecido pelo espaço euclidiano e passamos a trabalhar na perspectiva das posições e das propriedades que daí resultam, sem levar em consideração a exigência euclidiana das determinações das grandezas e do cálculo das quantidades, da idealidade e rigidez das formas e das bipolaridades do sistema (dentro/fora, esquerdo/direito etc.) que permanecem intransponíveis, salvo se o agredirmos em suas leis de composição (MAGNO, 2004: 55-80)<sup>38</sup>.

Ora, o espaço topológico suspende a rígida lógica dualista e idealista do espaço euclidiano, pois estuda concretamente os aspectos qualitativos das formas espaciais ou de suas

---

<sup>38</sup> O ensino de MD Magno considera a questão topológica desde a década de 1970, orientando-se pelos rumos então impressos por seu mestre Jacques Lacan. (Cf. MAGNO, 1986: 24-48).

leis de conexão, atento à posição mútua das formas, a ordem de suas partes, sua correlação e composição. Essa nova mentalidade, em matemática e alhures, abriu, no século XX, um rico campo de investigação, aplicação e metaforização, ao disponibilizar raciocínios cada vez mais abstratos – no sentido de amplos, refinados e inclusivos, e não no sentido retrogressivo da idealidade euclidiana – de unilateralidade, afinidade, inclusão, transformação e passagem<sup>39</sup>.

### 3.2 Uma forma que cria sua mutação permanente

Frederick Kiesler entendeu muito bem – para ele, em algum lugar, a Banda de Moebius e a garrafa de Klein eram o modelo da arquitetura do futuro- (...) Wright se inspirou nele para o museu Guggenheim. Wright também se dedicou a dissolver as superfícies regradas. (VIRILIO: 2001,7)

Dos três conceitos clássicos definidores da arquitetura<sup>40</sup> – utilidade, firmeza e formosura –, a firmeza é aquele que mais claramente expressa as características materiais desse campo de produção e estudo (SOLÀ-MORALES, 2002: 125). Trata-se da consistência física, da estabilidade e permanência que desafiam o tempo e constroem espaços concretos e palpáveis.

As leis que regem esse espaço tangível e sua tectonia estão em conformidade com a força gravitacional e com a lógica euclidiana plana e tridimensional. Por muito tempo, estabilidade e permanência foram noções chaves especificadoras do campo da arquitetura, assinalando sua “condição material, fisicamente consistente, construtivamente sólida e delimitadora do espaço” (SOLÀ-MORALES, 2002: 126), que fez da arquitetura, durante 25 séculos, “um saber e uma técnica ligados à permanência” (SOLÀ-MORALES, 2002: 126).

A reversão desses princípios está na base da reflexão contemporânea sobre a cidade, suas definições e funções. Daí a importância, para o nosso trabalho, da proposta de Ignasi Solà-Morales de uma arquitetura líquida ou fluida, compatível com a funcionalidade da cinta

<sup>39</sup> Como dão testemunho, por exemplo, o trabalho do matemático Auguste Ferdinand Möbius, e de artistas como Escher e Magritte.

<sup>40</sup> O autor se refere aos princípios vitruvianos da *utilitas* (comodidade/utilidade), da *firmitas* (firmeza) e da *venustas* (formosura).



de Moebius. Vejamos em que consiste essa proposta e como, a partir daí, articulamos a idéia do “urbanismo em estado fluido”.

Mudança e transformação são características fundamentais da cultura contemporânea. Logo, uma “arquitetura materialmente líquida” está preocupada em dar configuração, não à estabilidade, e sim à fluidez movente da realidade. Sua atenção volta-se, prioritariamente, para as

formas fluidas, cambiantes, capazes de incorporar, de fazer fisicamente corpo, não com o estável, mas com o mutável, não buscando uma definição fixa e permanente do espaço, mas dando forma física ao tempo, a uma experiência de durabilidade na mudança que é completamente distinta do desafio do tempo que caracterizou o modo clássico de operação(SOLÀ-MORALES, 2002: 126).

Uma *arquitetura líquida* representa um sistema que não se reduz a uma configuração, mas onde “espaço e tempo estão simultaneamente presentes como categorias abertas, múltiplas, não redutíveis, organizadoras desta abertura e multiplicidade” (SOLÀ-MORALES, 2002: 130). Assim, transpondo este raciocínio para o urbanismo, o “urbano” constitui-se hoje mediante a multiplicidade da experiência dos espaços e dos tempos, fundando-se na continuidade e na comunicação entre as coisas. Espaços fixos dilatam-se pela co-habitação de múltiplas funcionalidades; tempos cronometráveis transformam-se em fluxos, com seus ritmos diferenciados e compartilhados. Daí a exigência de categorias de análise inclusivas, que contemplem a mutação, a continuidade e a diversidade em seu dinamismo.

Em suma, entendemos as formas fluidas e cambiantes no urbanismo no sentido do espaço que, na condição de suporte material de práticas sociais, pode se transformar continuamente através da flexibilidade de sua utilização, da simultaneidade de seus usos e significados, da justaposição de informações. Esta maleabilidade de transformação, efemeridade e transitoriedade é que confere ao espaço urbano contemporâneo seu caráter fluido, movente e indiferenciante.

Ora, a metáfora da cinta de Moebius interessa-nos exatamente por permitir construir raciocínios lógicos compatíveis com esta exigência. Quando comparamos esse objeto matemático e suas propriedades com aqueles construídos pela lógica da geometria euclidiana ficam evidentes, por analogia, as características de mutação, mobilidade e fluxo, típicas da cidade contemporânea.

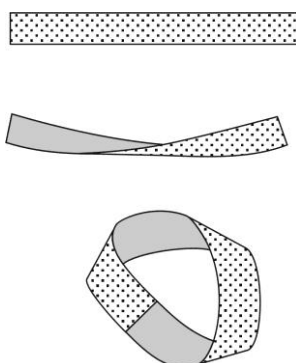
Uma cinta, ou cinta de Moebius, é um objeto matemático concebido a partir de ferramentas conceituais da topologia. Suas características escapam às determinações do espaço geométrico euclidiano. Neste último estamos rigidamente situados em regime de bilateralidade e oposição (externo x interno; sentido direito x sentido esquerdo), sem comunicação ou passagem entre pontos situáveis nas faces opostas de uma superfície assim construída. Manipulando concretamente um cilindro<sup>41</sup>, por exemplo, vemos que se trata de uma superfície bilátera, onde não há continuidade ou passagem entre as duas faces (interna x externa), salvo se, por exemplo, agredíssemos essa superfície mediante um furo, o que imediatamente desfiguraria o objeto matemático.

Um objeto topológico como a cinta de Moebius obedece a outro princípio lógico, no qual a unilateralidade vem substituir a bilateralidade, dissolvendo a oposição euclidiana entre as faces. Como isso acontece? Podemos construir concretamente uma cinta de Moebius (ver desenho abaixo) tomando uma faixa que, ao invés de ser fechada para se obter um cilindro euclidiano, sofre uma torção de 180 graus. Obtemos um objeto que tem apenas *uma* superfície ou face, que percorremos de modo *contínuo*. Sobre essa superfície unilátera, podemos arbitrariamente marcar um ponto e, acompanhando seu percurso, observar que, antes de concluí-lo, voltando ao ponto de partida, ele “vira pelo avesso”. O raciocínio que nos interessa é: temos uma superfície *unilátera* que comporta a inscrição de posições que se transformam

---

<sup>41</sup> Usamos esse recurso para fins didáticos, mas estamos cientes de que, na geometria euclidiana, trabalhamos, ao contrário, com a idealidade do espaço e toda exemplificação concreta é sempre uma cópia imperfeita do modelo ideal matematicamente concebido.

reciprocamente uma na outra, em continuidade, de tal modo que as oposições desaparecem.



Cinta de Moebius<sup>42</sup>

A proposta do “urbanismo em estado fluido” considera, em analogia com a cinta de Moebius, a equivocação dos usos e funções tão evidentes na cidade contemporânea. Portanto, ela pode incluir a flexibilidade ou mudança sem rupturas que ocorre na prática do dia a dia, evidenciados pelos conceitos que tratamos no capítulo anterior e no início deste. Possibilita assim, o entendimento da permeabilidade entre conceitos já considerados antagônicos ou diferentes e que, atualmente, estão relativizados em decorrência do uso do espaço, da utilização das tecnologias, da inclusão da velocidade como fator determinante da distância, da hiper mobilidade de bens, pessoas e informações, da ubiquidade gerada pela comunicação à distância, em tempo real ou não. Entre tantos outros, podemos destacar os seguintes conceitos: espaço público e privado, dentro e fora, perto e longe, global e local, moradia e trabalho, real e virtual, pessoa e cidade. Por conseguinte, as formas urbanas encerram multifuncionalidade, polimorfismo, passagem e reversibilidade.

A noção da “sociedade em rede” é um bom exemplo disso. A cidade contemporânea pode ser considerada o espaço topológico, eletronicamente construído, que se reconfigura à medida que a tecnologia introduz, assimila e modifica formas e funções (novas e antigas), num alcance virtualmente infinito. Os nós que compõem a rede que a cidade é têm seu

<sup>42</sup> Desenho retirado de MAGNO, MD. *A Psicanálise, Novamente*. Rio de Janeiro: Novamente, 2004. p. 60.

desempenho aferido em conformidade com sua capacidade, maior ou menor, de absorver informação relevante, processando-a de modo eficiente. Uma vez redundantes e sem uso, aqueles nós podem ser deletados ou absorvidos em novos nós. O importante é o poder de performance da rede, que tende a se reconfigurar em função da dinâmica de seus nós constituintes, que só existem e funcionam como seus componentes. Logo, “a rede é a unidade, não o nó” (CASTELLS, 2004: 3).

Sabemos que a noção de “rede” não se restringe ao mundo do século XXI. As organizações humanas dependem de e se desenham mediante as redes de troca e comunicação que são capazes de criar. Para François Ascher, por exemplo, o crescimento das cidades foi o correlato histórico do desenvolvimento dos meios e técnicas de transportes e de estocagem de bens, necessários ao abastecimento de populações cada vez mais numerosas, de informações necessárias à organização e divisão dos trabalhos e das trocas, e de pessoas, ocupadas com técnicas de construção, gestão urbana dos fluxos e proventos, proteção e controle (ASCHER, 2001; CASTELLS, 2001: 7). Consideradas as tecnologias disponíveis em cada época e lugar, a conectividade que cada grupo humano foi capaz de criar trouxe maior ou menor poder de deslocamento, acesso a recursos materiais e conhecimento, que transcendiam os limites de cada localidade delimitada.

O salto qualitativo que acontece na segunda metade do século XX liberou a conectividade dos limites materiais, graças a tecnologias com poder de liquefação suficiente para instalar um regime de comunicação altamente flexível, adaptável e auto-reconfigurável (CASTELLS, 2001: 5). A natureza topológica da comunicação eletrônica é plenamente exibida pela capacidade contemporânea de fluxo contínuo de informação interativa e em várias direções. Constituímos hoje uma sociedade em rede cuja especificidade é a extensão “da mente e corpo humanos em redes de interação feitas por tecnologias de comunicação baseadas na microeletrônica e operadas mediante *softwares*” (CASTELLS, 2001: 7), às quais,

acrescentadas as tecnologias da engenharia genética, disponibilizam um complexo sistema de decodificação e recodificação da matéria viva.

Do mesmo modo, conexões sem fio e dispositivos de acesso portáteis criam “um campo contínuo de presença que pode se estender através de prédios, *outdoors*, tanto em lugares públicos como em privados” (MITCHELL *apud* CASTELLS, 2004 : 11). Isso denota também o caráter assíncrono da comunicação, pois não é necessária coincidência de tempo ou de espaço para que ela se estabeleça. Um exemplo dessa situação é o teletrabalho móvel como modelo de trabalho que está se instalando. Esse modelo considera o trabalhador como nômade, uma vez que ele executa seu trabalho através de contato com seu escritório, via telefone celular, internet, fax, enquanto está em deslocamento, ao mesmo tempo em que está em viagens, visita a clientes ou em seu percurso corriqueiro, criando a situação do “escritório em movimento” (CASTELLS, 2001: 192). Este exemplo é particularmente interessante porque mostra o caráter qualitativo das transformações, onde nitidamente temos uma situação em que o deslocamento dos lugares, das funções, ocorre simultaneamente ao deslocamento das pessoas. Isto nos remete a uma reflexão mais detalhada deste fenômeno contemporâneo no qual as pessoas se confundem com os lugares, onde não há distância entre habitat e habitante - este é um raciocínio importante para o entendimento do nosso trabalho -, onde cada um se definirá caso a caso segundo conexões e articulações em questão a cada momento.

### **3.3 O *Urbanismo* do século XXI**

No mundo contemporâneo, ser urbano é ser conectado (ARAÚJO, 2001: 113), não somente no sentido informacional, mas no sentido lato de todas as possibilidades e usos de conexões disponíveis. Nesse contexto, ao invés de cidadão ou cidadão, o mais apropriado é retomar o antigo conceito de *cosmopolita*, “cidadão do mundo” (ARAÚJO, 2001: 113). Os

acontecimentos das trocas materiais, pessoais, mentais e financeiras, do estabelecimento de vínculos sociais, de inserção social, política e econômica se darão mediante a interface gerada pela disponibilidade mental, social, pessoal e dos equipamentos disponíveis. Como a cidade é o local destes acontecimentos, podemos dizer que ela estará onde o cosmopolita estiver. Assim, o urbanismo do século XXI se transmutaria em *urbanismo*<sup>43</sup>, no qual, uma vez que não teríamos mais como referência fronteiras ou limitações, estaríamos tratando como cidade não só o mundo, mas também o universo conhecido e por conhecer (ARAÚJO, 2001: 114).

Alguns autores, em diferentes campos do conhecimento, já apontam para esta direção. Por exemplo, Derrick De Kerckhove, diretor do Instituto McLuhan de Tecnologia e professor da universidade de Toronto, afirma que no contexto informacional em que vivemos a arquitetura e o planejamento urbano começarão a ser pensados em termos da acessibilidade de comunicação, e não apenas em termos de infra-estruturas viárias e hídricas (KERCKHOVE, 1997). Para dar sentido ao que quer dizer, ele produz uma nova terminologia e afirma que o trabalho do *cyberteto*<sup>44</sup> é criar caminhos confiáveis e ambientes proveitosos no cyberspaço e entre o cyberspaço e o espaço real (KERCKHOVE, 2000:70). Podemos aí acrescentar que estamos então falando da *cybertetura*, que é a concepção de uma arquitetura na qual as ferramentas e questões em jogo estão imersas no novo ambiente tecnológico e digital que estamos começando a habitar. Não é o mundo que está se globalizando, somos nós. A cibercultura implica “ver através” da matéria, do espaço e do tempo com nossas técnicas informacionais. A tecnologia nos possibilita ter acesso físico e deslocamento a regiões distantes, criando uma situação em que estamos contidos na esfera global. Quando pensamos globalmente, comunicamo-nos e fazemos trocas a partir do lugar que ocupamos, contamos a

---

<sup>43</sup> *Urbe* = cidade; *Orbe* = globo, mundo, universo.

<sup>44</sup> Do mesmo modo que, etimologicamente, o termo *arquitecto* vem do grego *arche*, “primeiro” ou “origem”, e *tékton*, “carpinteiro” ou “construtor”, substituindo-se *arche* por *kyber*, “leme”, “timão”, “governo”, “direção”, mantém-se o elemento construtor, mas adiciona-se o novo campo da navegação interativa à função daquele que seria não mais o arquiteto, e sim o *cyberteto*.

esfera global internamente: “contemos a Terra nas nossas mentes e redes” (KERCKHOVE, 1997: 193).

Ignasi de Solà-Morales sustenta a tese de que nossa civilização abandonou a estabilidade do passado e assumiu o dinamismo das energias que configuram nosso entorno. Assim, nossa cultura prioriza a troca, a transformação e os processos estabelecidos pelo tempo, o que modifica o modo de ser das coisas e nos faz passar a considerar formas fluidas. Como já mencionamos, isso significa que a substituição da firmeza pela fluidez e a primazia do espaço pela primazia do tempo constituirá uma *arquitetura líquida*, como um sistema de acontecimentos em que espaço e tempo estão simultaneamente presentes como categorias abertas e múltiplas. Esta *arquitetura líquida, fluida*, “é o resultado de uma dobra sobre si mesma, uma sorte do interior de uma cinta de Moebius onde não é possível escapar da forma que cria sua mesma flutuação permanente” (SOLÀ-MORALES, 2002:134).

Esses e outros conceitos utilizados no urbanismo contemporâneo buscam dar conta das questões surgidas atualmente. Queiramos ou não, o ponto de vista e as referências estão mudando. É preciso, pois, situar o que seja cidade dentro da nova perspectiva que se instalou no mundo.

Segundo Manuel Castells, estamos num estágio em que a cultura – após termos suplantado a natureza a ponto de sermos obrigados a preservá-la artificialmente, como uma forma cultural – passa a referir-se, sobretudo, à própria cultura. Nesse sentido, depois que alcançamos um estágio de sabedoria e organização social que nos leva a viver um mundo predominantemente social, a história estaria começando, e não terminando, como quiseram alguns autores do final do século XX. Estamos, sim, no início de uma nova era, cuja “tecnologia central, a tecnologia da comunicação, está relacionada ao coração da especificidade da espécie humana: consciência, comunicação com significação” (CASTELLS, 2004: 6).

Podemos, portanto, especular que estamos imersos num contexto comparativamente novo de existência. Uma nova humanidade está por ser construída e ela representará, conseqüentemente, uma nova sociedade e uma concepção inédita de cidade. Um novo mapeamento, não mais geográfico, está constituindo as cidades e as bases de relacionamento e troca que estão em curso. Assim, utilizando as indicações de Rem Koolhaas de que o novo urbanismo deve colocar em cena a “incerteza” e ser capaz de reinventar o “espaço psicológico”, nosso trabalho de pesquisa propõe um recorte intencional, no qual a abordagem desloca-se das questões geométricas, geográficas e infra-estruturais urbanas para uma abordagem mais ampla, generalizante por um lado e particularizada por outro, do conceito de cidade.

Nosso entendimento é que as conexões das pessoas recortam o mundo e a cidade que ela é. Portanto, é cabível a equivalência Cidade = Eu. Contudo, para estabelecer esta equivalência, é necessário apresentar um conceito de Eu compatível com esta afirmação. Este será o objetivo do capítulo 5. Mas, antes de entrarmos diretamente no conceito de “eu” que interessa a esta tese, buscaremos mostrar, no capítulo 4, o entendimento do conceito de “eu” para Descartes, Kant e Freud, bem como a Teoria Geral dos Sistemas de Bertalanffy, o sistema autopoietico de Maturana e Varela, o pensamento rizomático de Deleuze e Gattari, a ecologia cognitiva de Lévy e as redes complexas de Barabási e outros.



#### 4 RECONCEITUANDO *EU*

Sou EU, um universo pensante de carne e osso, querendo passar.  
(PESSOA, 1983: 67 [Saudação a Walt Whitman])

Cada forma de pensar traduz uma certa época. Entretanto, assim como Rossi apontou que “A forma da cidade é sempre a forma de um tempo da cidade, e existem muitos tempos na forma da cidade.”(ROSSI, 1995:57), numa mesma época coexistem várias visões e entendimentos de mundo, de homem, de vida. E isso é particularmente verdadeiro numa época de mudanças como a nossa, em que assistimos à constante reformulação do próprio entendimento do que seja humano<sup>45</sup>, bem como a novas formas de ser, existir, viver e pensar.

Neste capítulo falaremos sobre a instalação da noção moderna de sujeito<sup>46</sup> (século XVII), entendida como fundamento da ação e do conhecimento, e a identificação desta noção com a de “eu” – que durou três séculos. Isto significa que durante este período temos a sedimentação do pensamento moderno e de todos os corolários advindos deste raciocínio, como por exemplo: a idéia de eu como centro de referência; a idéia de identidade; a idéia de conhecimento como relação entre sujeito e objeto; a separação entre sujeito e objeto, etc.

Mostraremos, também, a disjunção da identidade do conceito de eu ao de sujeito, que acontece com Freud no final do século XIX, e a dissolução do conceito de sujeito e transformação do conceito de eu, que passa a ser efeito da complexidade da determinação inconsciente.

A partir daí, veremos: alguns pensamentos que apresentam raciocínios que são acentrados e sem pontos de referências fixos; a dissolução de qualquer suposta separação entre sujeito e objeto; que o conhecimento é produzido por várias instâncias e não é garantido por nenhuma instância divina ou por um sujeito; raciocínios inclusivos, relativizantes, que

---

<sup>45</sup> Contemporaneamente existem diversos conceitos utilizados para traduzir a noção de homem, que inclui todo o tipo de técnica como sua extensão: homem pós-orgânico; homem biônico, homem máquina, homem pós-humano, cyborg, homem pós-biológico.

<sup>46</sup> Sujeito é uma categoria filosófica que significa fundamento – idéia de lugar, centro, centro de referência.

levam em consideração o risco, a incerteza, etc. Ora, tudo isto não fica circunscrito a um conceito específico, pois ao articularmos este conceito, dos modernos aos contemporâneos, articulamos um certo modo de entendimento de mundo, que não é sem conseqüências (muito pelo contrário) para todos os campos de pensamento.

É necessário ressaltar que não há neste capítulo a pretensão de aprofundar nos pensamentos dos autores em questão, posto que este não é nosso foco, e sim um percurso de passagem, quase que um fichamento genérico das questões. Nosso objetivo específico é mostrar certa relativização do conceito de eu, assim como alguns raciocínios que apresentam uma forma de pensar ampliada e complexa que, quando aplicada ao urbano, nos auxilia a entender a complexidade do conceito de cidade hoje, e a necessidade de formulações conceituais cada vez mais consentâneas com a nossa época.

## **4.1 - René Descartes**

### **4.1.1 Filosofia cartesiana e a questão do fundamento**

O filósofo e matemático René Descartes (1596-1650) é reconhecido como o principal autor do racionalismo moderno. Sua contribuição à filosofia é essencial pelo esforço em estabelecer as bases verdadeiras do conhecimento, pela introdução do conceito de subjetividade, fonte para o pensamento filosófico, político e jurídico da modernidade. Como matemático, concebeu o sistema de coordenadas, determinante para o desenvolvimento do cálculo moderno. Concebeu uma filosofia em que mente e corpo são realidades distintas: a mente como “coisa pensante” (*res cogitans*) e a matéria como “coisa extensa” (*res extensa*).

A filosofia procura quais são os princípios, ou o Princípio que está na base de tudo. E este princípio, seja ele qual for, vai conter os meios de explicação de tudo o que acontece. Vale dizer que, para além dos acontecimentos, para explicá-los, procura-se o princípio que os funda, de modo universal e *a priori*. Este fundamento, este “para além”, é pensado pela

filosofia segundo o sintagma “ser”, a partir das exigências de unidade, identidade, permanência, ou seja, a partir da separação entre o acidental e o substancial, entre o provisório e o permanente.

Sem método não há conhecimento verdadeiro, e a tarefa principal da filosofia cartesiana é ordenar o ato de conhecer, encontrar seu fundamento e, portanto, sua validade. Três pontos resumem este método: a) a suposta suspensão de todas as certezas e saberes; b) a busca por um princípio absolutamente certo; c) a apreensão do sujeito como princípio certo. Assim, o caso singular que torna a filosofia de Descartes inovadora é justamente a radicalização da questão do fundamento, na medida em que pergunta pela validade do próprio fundamento, e a proposição do sujeito como princípio. O sujeito, concebido como autor e centro de todos os atos válidos de conhecimento, de toda atividade pensante, é supostamente o princípio indubitável da filosofia, critério a partir do qual outras verdades podem ser constituídas.

#### **4.1.2 Sujeito como fundamento: Eu-substância**

O método de Descartes necessita de um fundamento, de um ponto de partida indubitável<sup>47</sup>. Descartes encontra este fundamento na certeza do “Eu penso”. Descoberta do *cogito* que resiste à dúvida e torna-se a primeira experiência de certeza.

O pressuposto substancialista, de origem aristotélica, é indispensável para a demonstração do *cogito*, solução de continuidade com o aparelho lógico-lingüístico aristotélico e condição *sine qua non* para a emergência do conceito de sujeito, tal como foi consagrado pela modernidade. Da mesma maneira, os três elementos conceituais do *cogito* – a dúvida hiperbólica, a consciência e a reflexividade da consciência – também são crivados pelo pensamento aristotélico. A força suspensiva da dúvida hiperbólica cede diante do pressuposto

---

<sup>47</sup> “Arquimedes, para tirar o globo terrestre de seu lugar e transportá-lo para outra parte, não pedia nada mais exceto um ponto que fosse fixo e seguro. Assim, terei o direito de conceber altas esperanças, se for bastante feliz para encontrar somente uma coisa certa e indubitável”. (DESCARTES, 1979: 91)

da existência do pensamento; os atos de pensamento convertem-se em atos de um sujeito: “Eu penso”; e a operação reflexiva deixa de ser exposição para circunscrever um suposto “si”, essência última do pensamento.

Em Aristóteles, a categoria de substância<sup>48</sup> tem duas significações: substrato (*sub*) dos fenômenos que seria, no nível do ser, a realidade última; e unidade permanente desse substrato (*stare*) que suporta todas as características de uma coisa. Para toda mudança é preciso supor “alguma coisa” que não muda, por relação à qual a mudança seja identificada – *hypokeimenon* (substrato) em grego, *subjectu* (lançado sob) em latim. Assim, temos um princípio de permanência que sobrepõe exigências físicas, lógicas e metafísicas. O que é real para Aristóteles é feito de substâncias, sujeitos de toda e qualquer predicação, justamente porque são suportes dos atributos ou qualidades. Desde Aristóteles nota-se a assimilação progressiva dos vários sentidos do termo sujeito, convertendo-se em referência necessária para distintos domínios. Na gramática, por exemplo, tem-se a relação sujeito/verbo. Já na lógica, sujeito é a instância sobre a qual a função de predicação aplica-se, ao passo que na filosofia sujeito é o ser dotado de qualidades, a essência ou o fundamento do que é.

Com Descartes o sujeito substancializado expresso no *cogito* é sujeito do conhecimento, *res cogitans*<sup>49</sup>. Entre as conseqüências dessa identificação, destaca-se a necessidade de se atribuir ao sujeito anterioridade lógica e ontológica em relação ao objeto, marco conceitual do idealismo moderno. Do *hypokeimenon* grego ao *subjectu* moderno, a “substância cuja essência ou natureza é só pensar”<sup>50</sup> individualiza-se em um Eu (*ego*),

<sup>48</sup> Substância é um conceito de ampla utilização na filosofia. Remonta aos primeiros filósofos gregos, mas permaneceu como conceito fundamental para a filosofia até os tempos atuais. Exprime relações de atribuição no sentido de estabelecer um predicado a algo ou alguém. Para Aristóteles, substância é uma “categoria do ser”, ou seja, é predicado ou classe distinta que define aspectos essenciais do ser.

<sup>49</sup> “Eu sou, eu existo: isto é certo; mas por quanto tempo? A saber, por todo o tempo em que eu penso [...] nada sou, pois, falando precisamente, senão uma coisa que pensa.” (Descartes, 1973: 94).

<sup>50</sup> (DESCARTES, 1979a, p. 94). Convém notar que este “Eu” não é de modo algum sinônimo ou equivalente de uma existência corporal, pois o princípio de distinção entre as substâncias, pensante e extensa, é sustentado até o fim por Descartes para o caso do *cogito*.

convertido em critério ontológico, identificado ao sujeito dos atos de pensar, autor desses pensamentos.

Segundo Descartes, um pensamento é uma propriedade, logo há uma substância a qual essa propriedade pertence: “eu”. O que supostamente permite a Descartes usar o pronome “eu” não é apenas uma conveniência gramatical, mas também a dupla crença de que todo ato de pensamento supõe um sujeito e que todo sujeito existe substancialmente como tal.

#### 4.1.3 Sujeito como consciência em primeira pessoa

Descartes anuncia o individualismo moderno<sup>51</sup> quando afirma seu primeiro princípio “Eu sou, eu existo”. Não se trata de indivíduos particulares, mas especificamente do sujeito pensante, considerado como única realidade certa. Portanto, o individualismo cartesiano se expressa na proposição do *cogito*, definido como ato de pensamento realizado por um indivíduo, *ego cogitans*, radicalmente independente, separado de outras existências, como o corpo, outras mentes ou outros indivíduos. Além disso, todos os pensamentos desse sujeito são essencialmente determinados por propriedades desta substância pensante, além de serem imediatamente acessíveis somente ao sujeito destes pensamentos. A subjetividade que se afirma é aquela do indivíduo pensante, entendido como substância independente, indivisível e irreduzível.

No entanto, a noção de sujeito só surgirá de forma completa quando este indivíduo for pensado como capaz de ser “consciente de seus pensamentos”. Este passo implica a aceitação de dois pressupostos. A primeira suposição defende que a referência a si é sempre exercida em primeira pessoa e que o “Eu” é considerado como instância ou unidade mental homogênea, capaz de transparência imediata para si mesmo. A segunda pressuposição afirma

---

<sup>51</sup> Para Beyssade, o individualismo é uma exigência para o sistema de pensamento cartesiano: “Descartes, arauto do individualismo moderno, é filósofo do ego, da egotividade, senão mesmo do egoísmo. Seu primeiro princípio não diz *cogito*, mas *ego sum, ego existo*, ‘eu sou, eu existo’. Em um rebaixamento geral de tudo o que não é eu, a afirmação solitária e tranqüila do eu como primeiro princípio faz sua modernidade” (BEYSSADE, 1999: 47- 48).

a identidade entre pensamento e consciência. Da conjunção entre estes dois pressupostos surge o conceito de *consciência de si*. O *cogito* cartesiano exprime o estado de consciência daquele que diz “Eu penso”, estado que, para Descartes é, necessariamente, ato de um ser consciente pensar algo sobre si mesmo na primeira pessoa.

O enunciado indubitável “Eu penso” é a consciência que alguém tem de ser sujeito de seus atos de consciência, ou seja, ser consciente de algo é ser consciente de que se é consciente de algo. Devemos relacionar todas as idéias que temos das coisas a esse “Eu” que pensa e que “tem” em si essas idéias, na tentativa de provar a existência daquele que experimenta em “si” essas idéias.

#### **4.1.4 Sujeito da reflexão**

A intenção cartesiana é tornar a reflexão operação própria da consciência, capaz de estabelecer sua unidade como sujeito. O ato de reflexão sobre a consciência não é distinto da própria consciência que ele constata nem, portanto, do próprio pensamento. A idéia que orienta esta descrição é que a reflexão consiste no movimento que faz coincidir o pensamento com o sujeito do pensamento, pois a reflexão é a consciência do próprio ato de pensar. Para Descartes, é impossível conceber o pensamento sem a presença do sujeito como autor das representações mentais.

O sujeito cartesiano – substancializado em sua existência, conteudizado como primeira pessoa – determina que a reflexão seja uma operação de auto-referência, pois a reflexividade do pensamento constitui o pensamento como sua própria referência. Este movimento circular define, a partir de então, a operação de reflexão.

#### 4.1.5 O Eu cartesiano: *Eu-sujeito*

O racionalismo cartesiano combinou-se com o substancialismo aristotélico para dar origem à noção moderna de sujeito, entendido como fundamento da ação e do conhecimento. Assim, em Descartes, a constituição moderna do sujeito é a chave para equacionar questões fundamentais para a modernidade, como a unidade do homem e sua autonomia. Mas este sujeito, aparentemente abstrato e desvinculado da corporalidade e da experiência, torna-se concreto e ganha conteúdo quando é identificado ao “Eu” individual. Este individualismo radical e substancialista, enquanto afirmação da substância pensante (*res cogitans*) em primeira pessoa (*ego cogitans*), caracterizou o idealismo moderno.

Para a filosofia cartesiana, a noção de Eu é convocada para dar realidade à nova concepção de subjetividade que surge. Com isso, observamos a sobreposição da noção de Eu àquela de sujeito. A interpretação substancialista do pensamento (*res cogitans*) vincula-se à afirmação da individualidade dessa substância pensante: “Eu” torna-se substância individual inteiramente isolada de outras substâncias ou eus.

Vemos aqui a tese do *Eu-pensante* e do *Eu-substância*. É preciso, porém, atribuir a este Eu outras determinações e este segundo momento corresponde à interpretação da substância como individualidade: *Eu-indivíduo*. Além de ser uma substância individual, o Eu, para ser reconhecido como sujeito e autor de suas idéias, adquire uma identidade, pois o Eu substancial é supostamente idêntico a si mesmo. Esta operação de reflexão supõe haver na auto-referência a possibilidade de fundar uma identidade absoluta e permanente do Eu: o *Eu-reflexivo* leva ao *Eu-idêntico a si mesmo*, transparente a si em sua existência pensante. Estas determinações progressivas que o conceito de Eu em Descartes envolve são os passos, nem sempre explícitos, que possibilitaram a emergência do conceito de sujeito na modernidade.

## 4.2 – Emmanuel Kant

O filósofo alemão Emmanuel Kant (1724-1804) foi a principal referência para a filosofia e o pensamento ocidental a partir do século XVIII. Representante destacado do Iluminismo<sup>52</sup>, seu projeto seguiu as linhas traçadas por Descartes com sua teoria do conhecimento e sua ambição de fundamentação. A filosofia kantiana começa com a questão sobre a possibilidade da ciência, com vistas a estabelecer para a filosofia o mesmo estatuto científico que a geometria de Euclides e a física de Newton tiveram. Para isso, propõe um novo modo de pensar em filosofia, análogo àquele que garantiu à matemática e à física seu *status* de ciência, capaz de “determinar algo *a priori* através de conceitos”<sup>53</sup>.

Essa questão desdobra-se em três momentos: a) estabelecer a existência de princípios *a priori*, que estão na base da matemática pura e da ciência pura da natureza, a física; b) mostrar que estes princípios *a priori* são as condições de possibilidade (necessárias e universais) de todo e qualquer conhecimento; e c) mostrar que essas condições são referidas e condicionadas pela unidade subjetiva da consciência (sujeito transcendental) que possibilita o conhecimento dos objetos em geral. Dessa forma, a modernidade assume contornos mais definidos com a filosofia kantiana, ao radicalizar o princípio cartesiano da subjetividade, consolidando o valor fundamental atribuído ao conceito de sujeito. A posição idealista<sup>54</sup> será assimilada e desenvolvida por Kant, resultando no seu *idealismo transcendental*.

---

<sup>52</sup> Kant oferece uma caracterização concisa de seu século na resposta a questão ‘o que são as luzes?’: “Esclarecimento [<Aufklärung>] é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de *servir-se de si mesmo* sem a direção de outrem. *Sapere aude!* Tem coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento [<Aufklärung>]”. Cf. Neto, J.J.M. Apostila de História Filosofia Moderna Disponível em: <<http://www.colegiolondrinense.com.br/filosofiadisciplina/KantIluminismo.doc>> Acesso em 5/11/07.

<sup>53</sup> “Devia pensar que o exemplo da matemática e da física que, por efeito de uma revolução súbita, se converteram no que hoje são, seria suficientemente notável para nos levar a meditar na importância da alteração de método que lhes foi tão proveitosa e para, pelo menos nesse ponto, tentar imitá-las, tanto quanto o permite a sua analogia, como conhecimentos racionais, com a metafísica” (KANT, 1989: 19).

<sup>54</sup> Posição filosófica que afirma somente a existência da razão subjetiva, e o que se considera como realidade depende exclusivamente das condições subjetivas.



#### 4.2.1 A revolução copernicana e o projeto crítico

Kant compara seu projeto filosófico à inversão realizada por Copérnico em astronomia, quando faz girar a Terra em torno do Sol. Há dois sentidos para esta analogia. Em um primeiro sentido, no contexto de uma teoria do conhecimento, *revolução* significa entender o processo de conhecimento, não mais a partir da natureza do objeto, mas do poder de conhecer do sujeito. Para Kant, trata-se de excluir qualquer referência ao realismo aristotélico, segundo o qual o conhecimento resulta da correspondência do pensamento à natureza das coisas. Para Aristóteles, os conceitos reproduzem a estrutura inerente do próprio objeto<sup>55</sup> e o conhecimento deve partir da realidade dada das coisas para estabelecer definições universais. Por isso, o conceito é definido como *representação das coisas* (CASSIRER, 1977: 18).

O primeiro passo para a inversão moderna a respeito dessa concepção, como já vimos, foi dado por Descartes. As representações são antes de tudo *atos mentais de um sujeito*. A prioridade do sujeito em relação ao objeto é, pois, o traço marcante da filosofia moderna. No entanto, a filosofia cartesiana ainda avalia o conhecimento humano em referência ao modelo de conhecimento realizado por um pensamento absoluto, divino<sup>56</sup>, um modelo considerado teocêntrico.

A modernidade do pensamento kantiano propõe que o conhecimento seja representação estritamente humana e subjetiva, independente de qualquer ordem (divina) prévia a ele, pois possui organização própria que lhe garante legitimidade em todas as esferas de sua existência, cognitiva, moral ou política. A revolução copernicana anunciada por Kant resulta, portanto, na *autonomização* do sujeito, possível somente se ele toma a si mesmo

<sup>55</sup> Em Aristóteles, o conceito de *substância* tem valor central em sua filosofia, em particular em sua teoria do conhecimento. Seu objetivo era superar a dualidade entre o sensível e o inteligível, conjugando estas duas dimensões no próprio conceito de *substância*.

<sup>56</sup> Nesse sentido, é notório o quanto é importante a prova da existência de Deus para a filosofia cartesiana como garantia última do conhecimento. De modo mais geral, a respeito do século XVII, Cassirer comenta: “Para os grandes sistemas metafísicos seiscentistas, para Descartes e Malebranche, para Spinoza e Leibniz, a razão é a região das ‘verdades eternas’, essas verdades que são comuns ao espírito humano e ao espírito divino. O que conhecemos e do que nos apercebemos à luz da razão é ‘em Deus’” (CASSIRER, 1992: 32).

como lei de suas operações. Assim, o ponto fundamental desse novo modelo, chamado *antropocêntrico*, é a consideração da estrutura da mente como fonte das condições necessárias ao conhecimento, passo ausente na concepção cartesiana. Em Descartes a subjetividade não é compreendida como atividade que constitui o objeto que conhece; de modo diverso, trata-se de pensar o sujeito como coisa (*res cogitans*): “Eu penso” é “Eu-substância”. Para Kant, a questão será propriamente aquela sobre a “subjetividade”, pois considera o próprio sujeito como condição de possibilidade do conhecimento em geral.

Vimos, com Descartes, que o sujeito é o nome moderno do projeto filosófico; sua função é de ser o fundamento capaz de alavancar a filosofia e subsumir todas as outras regiões da atividade humana, inclusive, e sobretudo, a ciência moderna. Mas é apenas com Kant que o sujeito assume de fato essa função ambiciosa, pois cabe a ele legislar sobre as esferas teórica e prática, ou seja, estabelecer limites para a razão humana e arbitrar sobre seu uso legítimo e ilegítimo. Trata-se de subordinar a ciência à filosofia – que se situa no plano dos conhecimentos *a priori* e necessários, de acordo com Kant – para a validação de qualquer tipo de conhecimento.

#### **4.2.2 O sujeito transcendental kantiano**

Kant irá analisar as estruturas básicas do conhecimento segundo a equivalência entre julgar e conhecer, mas será também a partir do juízo que irá conceber o conceito de sujeito transcendental. De modo geral, o juízo é definido, desde Aristóteles, como função lógica que atribui e relaciona um predicado a um sujeito, determinando, por exemplo, qual qualidade pertence a um objeto. Nesse sentido, a estrutura básica do juízo é entendida a partir da forma gramatical proposta na relação sujeito-predicado. Contudo, a pergunta contida na “revolução copernicana” – se o próprio sujeito pode determinar o conhecimento sem a subordinação à experiência (daí, os juízos *a priori*) – dá um salto significativo em relação à lógica clássica e

às teorias do conhecimento precedentes. Segundo Kant, para julgar é necessário um conjunto de conceitos “instalados”<sup>57</sup> no sujeito que realiza o ato de juízo e, por isso, é o sujeito quem determina as condições da predicação, ou seja, determina tudo o que podemos dizer sobre o mundo.

Mas a que sujeito Kant se refere? Na verdade, o sujeito kantiano pretende ser o conjunto de regras pelas quais os fenômenos podem ser conhecidos<sup>58</sup>. Neste caso, trata-se do sujeito do conhecimento. Este projeto fundamentalmente moderno procura demonstrar que o sujeito do conhecimento é a capacidade *a priori* de conhecer, é o *sujeito transcendental*.

Como, porém, situar o sujeito kantiano diante de seu predecessor, o *cogito*? Para Kant, o sujeito transcendental é distinto do sujeito substancial de Descartes (*res cogitans*). Uma primeira distinção diz respeito ao aspecto formal do sujeito kantiano. Trata-se da consciência como uma função lógica unificadora, um sujeito formal que só pode ser apreendido em sua atividade.

Uma segunda diferença relaciona-se à própria idéia de objetividade. O sujeito transcendental, em Kant, é o próprio fiador da objetividade, função atribuída a Deus na filosofia de Descartes. A idéia cartesiana fundamental, segundo a qual toda relação com a realidade envolve a representação do sujeito, será radicalizada por Kant, para quem o conhecimento é estritamente produção do sujeito.

Trata-se nos dois casos, cartesiano e kantiano, de: 1) pensar o conhecimento como relação entre sujeito e objeto; 2) situar o sujeito como princípio do conhecimento - Kant dispensa justificativas acerca do papel constitutivo do sujeito, este é um dado originário, um

---

<sup>57</sup> “Com efeito, a própria experiência é uma forma de conhecimento que exige concurso do entendimento, cuja regra devo pressupor em mim antes de me serem dados os objetos, por consequência, *a priori* e essa regra é expressa em conceitos *a priori*, pelos quais têm de se regular necessariamente todos os objetos da experiência e com os quais devem concordar” (KANT, 1989: 20).

<sup>58</sup> “Com efeito, a própria experiência é uma forma de conhecimento que exige concurso do entendimento, cuja regra devo pressupor em mim antes de me serem dados os objetos, por consequência, *a priori* e essa regra é expressa em conceitos *a priori*, pelos quais têm de se regular necessariamente todos os objetos da experiência e com os quais devem concordar” (KANT, 1989: 20).

*factum* da razão humana; 3) sobrepor dois conceitos distintos, como aquele de consciência e subjetividade; 4) atribuir à reflexividade da consciência a capacidade de fundar um si reconhecido como unidade e identidade subjetiva - em Kant, a consciência, como unidade *a priori*, garantiria a identidade do sujeito transcendental, que não pode mudar para garantir a regularidade da experiência e, portanto, sua possibilidade.

Dessa forma, Kant não recusa a premissa cartesiana do “Eu penso”, mas procura validá-la, transformando-a em condição formal de toda experiência. Em outros termos, o sujeito, em sua função legitimadora, não precisa ser um ente, o que significa conferir a essa figura do “Eu penso” um estatuto transcendental. Assim, a dualidade cartesiana sujeito-objeto é “interiorizada” e cada um dos termos torna-se pólo de uma única relação, constituída pelo sujeito transcendental.

O sujeito kantiano define-se pelos seguintes aspectos: 1) *formal*, porque é entendido como uma estrutura vazia, uma forma pura, sem conteúdos; 2) *a priori*, porque é anterior à experiência; 3) *transcendental*, porque é condição de toda e qualquer experiência possível; 4) *objetivo*, porque trata-se de uma condição comum e universal a todos os indivíduos humanos; 5) *reflexivo*, porque é capaz de examinar e julgar sua própria atividade; 6) situa-se entre *planos heterogêneos*, o empírico e o transcendental, o teórico e o prático; e 7) *autônomo*, porque é capaz de determinar-se em conformidade com uma lei própria.

## **4.3 – Sigmund Freud**

### **4.3.1 Freud e a Psicanálise**

Em uma carta a Binswanger, Freud (1856-1939) falava sobre algo que havia iniciado e que ocuparia a humanidade durante longo tempo. Essa novidade, afirmada por Freud, significou uma revolução desconcertante que repercutiu em diversos campos de pensamento, situando a psicanálise como referência indispensável para os demais saberes. A mutação

trazida pela psicanálise soube propor uma reflexão nova que considera a plenitude da experiência própria ao *inconsciente*, “inconsciente” entendido como *conceito* que pede uma teoria apropriada: a psicanálise. Ainda que os processos que Freud considerou não fossem desconhecidos antes dele, a psicanálise renovou não somente as formulações sobre o inconsciente, como também estabeleceu um novo paradigma<sup>59</sup> para o estudo da mente.

Em termos gerais, o princípio de subjetividade é superado pela psicanálise. Recusa-se a crença de que o *eu* seja algo estável e substancial que permaneça idêntico a si mesmo ao longo da diversidade de suas experiências – o *eu* é, antes, o efeito da complexidade da determinação inconsciente. Com a psicanálise, já não é possível defender a idéia do homem como base e sustentação (fundamento) do conhecimento e de si mesmo. Não há mais conhecimento entendido como domínio de objetos por um *sujeito* soberano ou autônomo.

Para a psicanálise freudiana, não se trata mais de subjetividade, nem particular, de cada indivíduo, nem da subjetividade transcendental, universal, do homem. A experiência engendrada pelo *inconsciente* derroga raciocínios que afirmem qualquer centramento ou ponto de referência fixo. A crença em fundamentos é destronada, o *eu*, racional e metódico, é deslocado, não mais pertencendo a nenhuma subjetividade, psicológica ou transcendental. As grandes divisões binárias e as exclusões que caracterizaram os pensamentos pregressos são substituídas. Para além da dualidade natureza-cultura, Freud coloca o problema do *mal-estar na civilização* como origem dessa crença dualista. A distinção mente-corpo perde sentido com a proposição do conceito “limítrofe” de *pulsão*, ao mesmo tempo em que o estudo dos processos de identificação desfaz a oposição entre individualidade e coletividade, e a interioridade subjetiva torna-se mito diante da afirmação da realidade psíquica.

---

<sup>59</sup> “Sua significação original foi puramente terapêutica: visava a criar um método novo e eficiente para tratar doenças neuróticas. Vinculações que não podiam ser previstas no começo fizeram, porém, com que a psicanálise se ampliasse para muito além de seu objetivo original. Ela terminou por reivindicar ter estabelecido nossa completa visão da vida mental sobre nova base e, portanto, ser de importância para todo o campo do conhecimento que se funde na psicologia” (FREUD, 1924, v.XIX: 266).

A oposição de Freud a todo idealismo filosófico é bem conhecida<sup>60</sup>. Sua tese mínima, aquela com a qual ele começa a psicanálise, nega a primazia da consciência – não só no campo do conhecimento, mas igualmente no da própria consciência –, e sustenta que, no psiquismo, o *eu* é apenas uma instância, parte ou efeito do inconsciente. O século XIX apresentou formas diferentes de crítica à idéia de um lugar privilegiado para o *eu*<sup>61</sup>. No entanto, a posição da psicanálise não apenas acarreta a revisão da idéia do homem como centro do mundo, como também contesta a própria idéia de que o mundo tenha um centro ou unidade. Assim, não só o privilegiamento do *eu*, mas um certo modo de pensar por fundamentos, característico do pensamento ocidental, é colocado em xeque<sup>62</sup>.

O termo *psicanálise* foi utilizado pela primeira vez por Freud em um artigo de 1896<sup>63</sup> e recebeu sucessivas definições. Uma das mais conhecidas está no verbete *Psicanálise*, escrito pelo próprio Freud para uma enciclopédia:

Psicanálise é o nome de (1) um procedimento para a investigação de processos mentais que são quase inacessíveis por qualquer outro modo, (2) um método (baseado nessa investigação) para o tratamento de distúrbios neuróticos e (3) uma coleção de informações psicológicas obtidas ao longo dessas linhas, e que gradualmente se acumula numa nova disciplina científica (FREUD, 1922, v. XVIII: 287).

---

<sup>60</sup> “A idéia dos filósofos sobre aquilo que é mental não era a da psicanálise. A maioria esmagadora deles vê como mental apenas os fenômenos da consciência. (...) O que, então, um filósofo pode dizer perante uma teoria que, como a psicanálise, assevera que, contrariamente, aquilo que é mental é em si próprio *inconsciente*, e que ser consciente constitui apenas uma *qualidade*, capaz ou não de advir a um ato mental específico e cuja retirada talvez possa não alterar esse ato sob nenhum outro aspecto? (...) Mal se apercebem de que existem coisas como obsessões e delírios, e eles se veriam em situação muito embaraçosa caso lhes pedissem para explicá-las com base em suas próprias premissas filosóficas. Também os analistas se recusam a dizer o que é o inconsciente, contudo podem indicar o domínio de fenômenos cuja observação os obrigou a presumir sua existência. Os filósofos, que ignoram outro tipo de observação que não seja a auto-observação, não podem acompanhá-los nesse domínio” (FREUD, 1924, v. XIX: 268-269).

<sup>61</sup> A afirmação de que o comportamento do homem é determinado por condições históricas e econômicas que nem mesmo conhece está presente em alguns pensamentos. A teoria da evolução de Darwin situa o homem como organismo determinado pelas condições biológicas, ambientais e evolutivas.

<sup>62</sup> Contemporaneamente ao surgimento da psicanálise, esforços semelhantes ocorreram no campo da física. Noções como identidade, não-contradição, determinismo, localidade, temporalidade, unidade ontológica, conservação de energia foram problematizadas pela teoria da relatividade. O desenvolvimento tecnológico compartilha, por outras vias, do mesmo pressuposto.

<sup>63</sup> “Em algumas passagens de um livro posteriormente publicado pelo Dr. J. Breuer e por mim (*Estudos sobre a Histeria [1895d]*), pude elucidar e ilustrar, partindo das observações clínicas, o sentido em que se deve entender esse processo psíquico de ‘defesa’ ou ‘recalcamento’. Há também ali algumas informações sobre o trabalhoso mas totalmente confiável método da *psicanálise*, usado por mim no curso daquelas investigações – investigações que também constituem uma técnica terapêutica” (FREUD, 1896, v. III:154).

Em diversas ocasiões Freud definiu o que chamou de “pedras angulares”<sup>64</sup> da teoria psicanalítica. Assim, ao concluir a *Interpretação dos sonhos*, chega a estes três pontos cruciais para a psicanálise: a existência de processos inconscientes, a primazia do desejo na vida psíquica e o amplo alcance do processo de recalque. Apesar da extensão da obra freudiana e das inúmeras mudanças conceituais, observamos a permanência destas três referências básicas, gerando critérios próprios de abordagem da mente. Assim, temos o reconhecimento do *inconsciente*, não apenas no sentido qualitativo, mas também no sentido *tópico*; o conceito de *recalque* e a *dinâmica* psíquica que implica; o conceito de *pulsão*, condição para considerar a sexualidade como o campo privilegiado das relações humanas, regido pela *economia* psíquica. Estas referências organizam um *corpus* teórico denominado de metapsicologia<sup>65</sup>, que situa a psicanálise como algo mais que uma simples terapêutica de neuroses. Estas conclusões conduziram-no a uma nova ordem de investigações e são passos decisivos para a consolidação da psicanálise como uma nova teoria da mente.

#### 4.3.2 Inconsciente e consciência: a tópica freudiana

O pensamento freudiano não seguiu as vias estabelecidas pela filosofia, nem aceitou, parcial ou integralmente, a discussão sobre a subjetividade. Conceitos como *eu*, *consciência* e *sujeito* são considerados pela psicanálise como noções absolutamente distintas e, até mesmo, suspeitas. A psicanálise freudiana distancia-se de qualquer dialética entre sujeito e objeto – o termo “sujeito” nem sequer consta do vocabulário freudiano, enquanto o objeto é destituído de qualquer conteúdo subjetivo e desfigurado de suas significações filosóficas.

---

<sup>64</sup> “*As Pedras Angulares da Teoria Psicanalítica*. — A pressuposição de existirem processos mentais inconscientes, o reconhecimento da teoria da resistência e repressão, a apreciação da importância da sexualidade (...) constituem o principal tema da psicanálise e os fundamentos de sua teoria. Aquele que não possa aceitá-los a todos não deve considerar-se a si mesmo como psicanalista” [FREUD, 1922, v. XVIII: 300].

<sup>65</sup> Termo introduzido por Freud para caracterizar o modelo teórico proposto pela psicanálise com suas referências tópica, dinâmica e econômica: “Proponho que, quando tivermos conseguido descrever um processo psíquico em seus aspectos dinâmico, topográfico e econômico, passemos a nos referir a isso como uma apresentação *metapsicológica*” (FREUD, 1915, v. XIV: 208) (grifo do autor).

Freud declarou a psicanálise como a terceira ferida narcísica<sup>66</sup> imposta à “humanidade”. Essa afirmação condensa os desenvolvimentos teóricos cruciais da psicanálise a respeito do inconsciente e delimita, de forma precisa, as referências a qualquer reflexão a respeito. Para a psicanálise, não há mais lugar para concepções – filosóficas, religiosas, antropológicas etc. – sobre o *homem*, pensado a partir de atributos próprios e exclusivos. Não se trata de uma questão central nem de um pressuposto preservado, pois, pela via do pensamento psicanalítico, não se chega a nenhum humanismo. A interdependência entre o humanismo e o conceito de subjetividade não é acidental, pois é já sabido que o pensamento moderno ergueu-se sob uma forte base humanista que situa a natureza humana ou a condição de humanidade como fundamento último.

Freud causou mais reação aos pensadores de sua época não por afirmar o inconsciente (outros já o tinham feito), mas por mostrar que sua determinação radical<sup>67</sup> excluía a possibilidade de delimitá-lo através de qualquer *ismo*. O que se costuma chamar de “virada teórica” de Freud, na década de 1920<sup>68</sup>, ocorreu com a introdução do conceito da *pulsão de morte*. Com isso, o inconsciente passa a ser regido por uma determinação que extrapola qualquer condição até então estabelecida, pois a experiência engendrada pelo inconsciente não se funda nem se regula por nenhuma condição subjetiva *a priori*. Quando Freud formulou sua teoria do inconsciente, perturbou o ponto mais sensível do pensamento filosófico – mas

---

<sup>66</sup> “Se novamente voltamos os olhos para as diversas resistências à psicanálise antes enumeradas, evidencia-se que apenas uma sua minoria pertence ao tipo que habitualmente surge contra a maior parte de inovações científicas de qualquer importância considerável. A maioria delas se deve ao fato de que poderosos sentimentos humanos são feridos pelo tema geral da teoria. A teoria darwiniana de descendência defrontou-se com a mesma sorte, de vez que pôs abaixo a barreira arrogantemente erguida entre os homens e os animais. Chamei a atenção para essa analogia em um trabalho anterior, no qual demonstrava como a visão psicanalítica da relação do ego consciente com um inconsciente irresistível constituía um golpe severo para o amor-próprio humano. Descrevi-o como sendo o golpe *psicológico* ao narcisismo dos homens, e o comparei com o golpe *biológico* desfechado pela teoria da descendência e o golpe *cosmológico*, mais antigo, a ele dirigido pela descoberta de Copérnico” (FREUD, 1924, v. XIX: 274).

<sup>67</sup> “Não podemos esquecer que Freud começou por colocar um determinismo radical para o Inconsciente, como é o caso na *Interpretação de Sonhos*, cap.V, C, onde diz que ‘tudo é inequivocamente determinado e nada é deixado à decisão arbitrária’. A crença na possibilidade de desvendar os sonhos exigia que ele supusesse determinação radical, absoluta e inequívoca.” (MAGNO, 1990: 10)

<sup>68</sup> O texto *Além do princípio do prazer* é o base e o ponto de partida dessa virada.



também religioso, moral e psicológico – ao pôr em questão a idéia do homem como sujeito, cuja unidade seria assegurada pela consciência.

Vimos que essa categoria de sujeito-humano-individual-consciente-de-si, é o entrecruzamento de crenças e noções que serviram de base para uma longa tradição de pensamento. Segundo estes pressupostos, o sujeito é aquele que realiza a unidade diante da diversidade de experiências, é aquele que incorpora a unidade dos atos morais, a unidade das aspirações religiosas, a unidade de práticas políticas, a unidade geo-política dos grupos humanos etc. Não é por acaso que a tradição apresenta a consciência como a faculdade ou função de unificação ou síntese. Para isso, foi preciso engatar noções como sujeito, consciência, indivíduo.

Embora não tenha sido feita inicialmente por Freud, a “divisão do psíquico em o que é consciente e o que é inconsciente”<sup>69</sup> é considerada por ele como “premissa fundamental” e usada para definir a metapsicologia como teoria da mente (FREUD, 1923, v. XIX: 25). A metapsicologia freudiana é a sua teoria que nos conduz para além da consciência, elaborada com o objetivo de pesquisar e explicar os movimentos da vida mental, consciente e inconsciente. A teoria psicanalítica foi desenvolvida por Freud como um meio de considerar a existência de lacunas nos atos conscientes. Ele introduziu o inconsciente para dar conta justamente de tais lacunas. Essa tese é reafirmada no início do seu texto clássico, *O Inconsciente*<sup>70</sup>.

No entanto, é um equívoco pensar que a psicanálise, ao propor a idéia de inconsciente, negou a existência da consciência, pois existe no psiquismo um sistema específico para a consciência, aquele chamado *percepção consciente*. Freud considera a consciência como um

---

<sup>69</sup> Sobre o emprego filosófico do termo “inconsciente” ver ABBAGNANO (2003: 550).

<sup>70</sup> “Nosso direito de supor a existência de algo mental inconsciente, e de empregar tal suposição visando às finalidades do trabalho científico, tem sido vastamente contestado. A isso podemos responder que nossa suposição a respeito do inconsciente é *necessária e legítima*, e que dispomos de numerosas provas de sua existência. Ela é necessária porque os dados da consciência apresentam um número muito grande de lacunas; tanto nas pessoas sadias como nas doentes ocorrem com freqüência atos psíquicos que só podem ser explicados pela pressuposição de outros atos, para os quais, não obstante, a consciência não oferece qualquer prova.” (FREUD, 1915, v. XIV: 192) (grifo do autor).

fato que desempenha uma função específica no psiquismo, determinando, quantitativa e qualitativamente, as percepções externas e internas. Outro ponto é a crítica à concepção filosófica da consciência. Neste caso, Freud é implacável: “Devemos aprender a nos emancipar da importância do sistema de ‘ser consciente’” (FREUD, 1914, v. XIV: 221).

O alvo dessa crítica é o modelo da consciência como unidade centrada. Contra esta concepção, Freud propõe um “aparelho” que envolve sistemas distintos e com princípios de funcionamento diversos. Na chamada *primeira tópica*<sup>71</sup>, este sistema compreende o *inconsciente*, o *pré-consciente* e a *consciência*. Na *segunda tópica*, este aparelho compreende o *Id*, o *Ego* e o *Superego* (*isso*, o *eu* e o *supereu*). Este aparelho não é uma unidade centrada, mas um conjunto de instâncias constituídas pelo jogo do recalque. O descentramento dessa tópica é tal que é impossível pensar a existência de um sujeito. O *eu*, que era unicamente referido à consciência, converte-se em parte inconsciente. Por isso, a consciência é incapaz de ver a diferença entre sistemas, dado que é apenas um sistema entre outros, cujo conjunto está submetido à dinâmica<sup>72</sup> inconsciente. Eis uma tópica sem centro<sup>73</sup>, em que as instâncias não possuem unidade e só se constituem na relação com outras instâncias.

Freud atribui ao psiquismo uma causalidade por relações, no qual há primazia das relações e não sujeitos ou indivíduos originários como causa última, que funcionariam como suportes ou *substratum*. Chamou este tipo de causalidade de *sobredeterminação*. Este tipo de determinação pensada por Freud vai além das individualidades, recusa fundamentos permanentes, pois a experiência do inconsciente é aquela que se dá na ausência de centro.

Desde a psicanálise, o inconsciente é pensado segundo outra lógica. As chamadas *formações do inconsciente* são exemplares de uma lógica em que a relação precede e

<sup>71</sup> Primeira e segunda tópicos são modelos conceituais concebidos de acordo com a hipótese de que o psiquismo exerce diferentes funções.

<sup>72</sup> “Buscamos não apenas descrever e classificar fenômenos, mas entendê-los como sinais de uma ação recíproca de forças na mente, como manifestação de intenções com finalidade, trabalhando concorrentemente ou em oposição recíproca. Interessa-nos uma visão dinâmica dos fenômenos mentais (FREUD, 1916, v. XV: 86).

<sup>73</sup> O psicanalista MD Magno leva ao limite a idéia freudiana de tópica sem centro ao utilizar raciocínios provenientes da música e da arquitetura para exemplificar o projeto da psicanálise como um pensamento atectônico.

determina os termos. Trata-se, portanto, de uma *lógica relacional*, que torna insustentável qualquer abordagem substancialista da mente (ou do corpo). Essa lógica relacional também explode com o modelo clássico da contradição. Daí a conhecida afirmação de Freud de que não há nesse sistema [inconsciente] lugar para negação (FREUD, 1915, v. XIV: 213). Assim, as chamadas formações do inconsciente (atos falhos, chistes, sonhos e sintoma) organizam-se segundo um princípio distinto da relação de causa e efeito, do princípio de contradição e da noção euclidiana de espaço.

Desde *O chiste e suas relações com o inconsciente*, Freud faz o inventário dos exemplos cotidianos de como funciona este princípio articulatório do inconsciente. Entre os recursos à disposição, encontram-se a simetrização dos enunciados, na qual proposições verdadeiras e falsas tornam-se equivalentes; a reversibilidade do sentido se expressa nas flutuações contínuas dos sentidos das palavras, podendo envolver significados opostos ou antitético. Temos, pois, uma produção que se organiza a partir da possibilidade de transiência entre significados, idéias, afetos e, sobretudo, transiência entre as instâncias mentais. Como dissemos, o psiquismo apresenta-se sob a forma de um sistema modular integrado por uma complexidade de funções que estão interligadas dinamicamente sem nenhuma regulação central.

Centralizar é relacionar o mundo a um *si* (mesmo) que faz aparecer a dimensão da interioridade, acessível à consciência através da *auto-reflexividade*: consciência de si. E faz aparecer também um mundo exterior, reproduzido por essa interioridade. Assim, a determinação de um centro, acompanhada de um raciocínio de interioridade/exterioridade, define este centro como um *si mesmo*. Mas a consciência, assim entendida, seria uma natureza compacta e fechada à existência relacional, um *eu* indiviso, portanto individual, que encontra na noção (fisiológica) de corpo a garantia de sua indivisibilidade. A representação do corpo como essa garantia de individualidade e unidade atende, de forma renovada, às exigências do

pensamento substancialista que sempre pressupõe uma realidade subjacente, *hypokeimenon*, como garantia do pensamento. Temos uma concepção psicológica do corpo, definido como suporte de todo o conjunto de sistemas, aparelhos e órgãos que respondem pelas diversas funções mentais. Dessa equiparação entre indivíduo e corpo resulta a definição do indivíduo como unidade indivisível e integrada, sede das funções fisiológicas e mentais. Na psicanálise, esta relação se modifica de tal modo que se torna impossível falar em indivíduo ou considerar o corpo como unidade psicológica.

Desde Freud, a consciência é destituída de qualquer processo de auto-reflexão, pois ela não pode coincidir com a totalidade da mente. Sua única possibilidade é estabelecer uma referência a si através de alguma associação ou conexão, sempre complexa, de idéias que seria capaz de expressá-la.

#### **4.3.3 Eu: *das Ich***

O *eu* não é a instância regente da consciência, tampouco a consciência é a qualidade fundamental do *eu*. Atento a este deslocamento, Freud utiliza a ambigüidade da palavra alemã *Ich*, incluindo em seu campo todas as significações atribuídas a este termo, para nomear o que chamamos *eu*. Ao proceder assim, Freud pretendeu alargar o campo conceitual para este termo de uso comum. Em termos gerais, o *eu* é definido como uma massa ideacional, em parte consciente e em parte inconsciente, um pólo formado por idéias.

Esse duplo pertencimento a processos conscientes e inconscientes permite ao *eu* uma função mediadora. A concepção modular, adotada por Freud na segunda tópica para representar a mente, atribui ao *eu* o papel de mediador, organizador ou gerenciador dos conflitos. Além disso, por pertencer ao sistema percepção-consciência, o *eu* desempenha a função de ligação com o mundo e com os chamados estados internos e é capaz também de controlar a ação motora. É curioso notar que as inúmeras funções atribuídas ao *eu* podem ser

classificadas em dois grandes grupos antinômicos: funções reguladoras e funções defensivas. Esta dupla condição não permite pensar o *eu* como instância autônoma, pois estará sempre fragmentado em suas funções.

Freud considera que o *eu* não é originário: “Posso ressaltar que estamos destinados a supor que uma unidade comparável ao eu não pode existir no indivíduo desde o começo; o eu tem de ser desenvolvido” (FREUD, 1914, v. XIV: 93). Há pelo menos duas idéias envolvidas nessa tese. A primeira diz respeito ao aspecto complexo do *eu*. Trata-se de uma função constituída pela convergência múltipla de formações, ou seja, o *eu* faz parte e é constituído por um campo de existência necessariamente relacional. Assim, qualquer individualidade que se possa destacar será precária, pois não é possível inferir nenhuma unidade. A segunda idéia afirma que o *eu* é o resultado de um processo de diferenciação progressiva. Este processo será chamado por Freud de *narcisismo* e terá o corpo como ponto de partida desse processo: “O ego é, primeiro e acima de tudo, um ego corporal; não é simplesmente uma entidade de superfície, mas é, ele próprio, a projeção de uma superfície” (FREUD, 1923, v. XIX: 40). Esta afirmação retira definitivamente o conceito de eu do campo idealista-subjetivo.

#### **4.4 O pensamento sistêmico de Ludwig von Bertalanffy**

Ludwig von Bertalanffy (1901-1972) é biólogo de formação, tendo estudado na Universidade de Viena, onde se doutorou em 1926, aí lecionando até 1949, quando emigrou para o Canadá. Em 1967, escrevendo a introdução à coletânea de seus artigos que foi publicada sob o título *Teoria Geral de Sistemas*, Bertalanffy constata a popularidade do termo “sistema” que, àquela altura, já havia invadido não apenas diversos campos científicos como também a gíria e os meios de comunicação de massa (BERTALANFFY, 1973: 17).

A idéia de sistema tornara-se noção corrente para especificar toda forma de organização (empresas, escolas, processos de engenharia de produção e automação, seres

vivos, sociedades etc.), cujo comportamento se descrevia como interação mútua ou interdependência entre suas partes componentes. A característica fundamental dessa relação era a produção de uma totalidade cujas propriedades e performance eram irredutíveis aos elementos tomados isoladamente. Um sistema qualquer seria, portanto, uma entidade complexa, identificável por um conjunto de relações interativas particulares em que a resultante global da operação excede as razões locais de seus componentes. Ou seja, a totalidade, como “sistema”, depende primariamente dessa dinâmica interativa, mas nenhum de seus elementos, tomados individualmente, a explica. Qualquer mudança na componente individual produz transformações a que o sistema não ficará imune; do mesmo modo, o comportamento das partes difere quando estudado isoladamente e quando tratado no todo.

O espaço urbano permite várias aplicações da idéia de sistema. Da malha viária aos serviços públicos, passando pela própria idéia de projeto urbano, o aspecto “sistêmico” dessas realidades evidencia-se na interdependência que guardam entre si, gerando sempre efeitos mais complexos do que quando os tomamos isoladamente.

Em que o pensamento sistêmico contribui para a compreensão desse processo? De um lado, permite considerar a cidade a partir da lógica de uma totalidade dinâmica, que o é em função da interatividade e da comunicação que se estabelecem entre seus elementos constituintes, gerando efeitos que os ultrapassam exponencialmente<sup>74</sup>. Porém, o que mais nos interessa é explorar o pensamento sistêmico como uma ferramenta conceitual capaz de expressar aspectos do processo de explosão do “Eu” a que nos referimos, processo que está

---

<sup>74</sup> A aproximação matemática não é gratuita. Como veremos na seqüência, a Teoria Geral dos Sistemas enfatizou, desde suas primeiras formulações na década de 1940, as características formais dos sistemas, com suas variáveis e parâmetros e, nesse sentido, seus elementos concretos constituintes são uma aplicação especial, consoante os vários domínios, da aspiração à identidade formal das leis dos sistemas. Daí a utilidade da formalização matemática na construção de modelos de análise com capacidade para construir transversalidades entre diversos campos da ciência. O próprio Bertalanffy utiliza a lei matemática da exponencialidade como uma explicação para o crescimento dos sistemas, dando como exemplo o crescimento individual de certas bactérias e células, o crescimento irrestrito de populações vegetais e animais ou o crescimento ilimitado da população (Lei de Malthus) (cf. BERTALANFFY, 1973: 90-93).

em curso desde o século passado e que se mostra, hoje, uma linha de análise promissora para a compreensão do urbanismo contemporâneo.

A operação fundamental do pensamento sistêmico, tal como formulado pela TGS (como chamaremos doravante a Teoria Geral de Sistemas), reside menos na operação de identificação da “entidade” sistêmica do que na compreensão dela como processo global, isto é, um todo que é mais complexo que suas partes consideradas isoladamente e irreduzível a elas, podendo se subdividir ou até se hierarquizar em subsistemas ou ser, ele mesmo, um subsistema de um outro mais complexo. O importante é manter a lógica segundo a qual “o todo é mais que a soma das partes”, pois “as características constitutivas não são explicáveis a partir das partes isoladas. As características do complexo, portanto, comparadas às dos elementos, parecem ‘novas’ ou ‘emergentes’” (BERTALANFFY, 1973: 83).

Na seqüência, vamos apresentar, em linhas gerais, um pouco da história do conceito de sistema segundo o desenvolvimento conceitual da TGS. Os detalhes epistemológicos e conceituais poderão parecer, à primeira vista, estranhos à nossa temática. Mas eles são necessários, pois revelam aspectos do conceito de sistema que são fundamentais, segundo nossa tese, para acompanhar o processo de descentralização e fragmentação da noção de “Eu” que supomos correlato ao processo de explosão semântica e conceitual da idéia de cidade, bem como de complexificação de suas funções. Além disso, a vocação epistemológica que o conceito de sistema possui de operar na transversalidade de saberes oferece-nos respaldo epistêmico para a construção e a demonstração de que “A cidade sou Eu”, fornecendo subsídios para o entendimento da “Pessoa” que pode suportar, em contrapartida, a experiência contemporânea da cidade.

Em dois artigos de seu *Teoria Geral de Sistemas*, Bertalanffy recapitula o panorama conceitual que encontrou quando iniciou seus estudos em biologia e cuja crítica, por ele formulada desde seus primeiros textos na década de 1930, constitui o cerne da TGS. Dois

enfoques prevaleciam: o mecanicismo e o vitalismo. De um lado, isso significava, para a pesquisa em biologia, considerar o organismo vivo como um agregado de partes e processos parciais analiticamente redutíveis e explicáveis em séries causais isoláveis, sendo os problemas relativos à sua organização considerados secundários ou mesmo desprezíveis. Essa era a abordagem mecanicista.

De outro lado, tinham lugar, paralelamente, as tentativas de prover um quadro teórico harmonizador da dinâmica do organismo, que eram dependentes de um certo vitalismo ainda em voga, princípio influente na ciência ao longo do século XIX. As teorias de cunho vitalista defendiam um “princípio” ou “força” vital que explicava a especificidade, se não mesmo excepcionalidade, do ser vivo em face da matéria inanimada submissa às leis da corrupção e dissolução. Deveria haver um “princípio de conservação” qualquer, responsável pelo equilíbrio harmonioso do corpo vivo. Em última instância, a existência de todo ser vivo (célula ou organismo) testemunhava a tendência natural, permanente e imanente da vida em agir, nele se realizando como sua finalidade necessária e exigência perene. Desse quadro epistêmico resultava uma concepção mecanicista cujo escopo era a redução do “fenômeno vital” a suas entidades mínimas e a seus processos parciais isolados<sup>75</sup>, submetendo o funcionamento físico-químico do ser vivo às mesmas leis da matéria inanimada, mas sem eliminar necessariamente a “força vital” que justificava seu desenvolvimento e especificidade.

Indo contra a corrente, Bertalanffy passou a sustentar uma visão “que acentuasse a consideração do organismo como totalidade ou sistema e visse o principal objetivo das ciências biológicas na descoberta dos princípios de organização em seus vários níveis” (BERTALANFFY, 1973: 29). Este ponto de vista, que chamou de “organísmico”, reconhecia a necessidade de se estudar não somente partes e processos isoladamente e privilegiava os problemas “encontrados na organização e na ordem que os unifica, resultante da interação

---

<sup>75</sup> Nas palavras de Bertalanffy, “o organismo se resolvia em células, suas atividades em processos fisiológicos e finalmente físico-químicos, o comportamento reduzia-se a reflexos incondicionados e condicionados, o substrato da hereditariedade resolvia-se em genes com caráter de partículas, e assim por diante” (1973: 53).



dinâmica das partes, tornando o comportamento das partes diferente quando estudado isoladamente, e quando tratado no todo” (BERTALANFFY, 1973: 53).

O segundo aspecto importante da noção de sistema, e dele decorrente, foi a aposta nos raciocínios de isomorfismo (modelizáveis matematicamente ou não) como estratégia teórico-metodológica de abordagem dos sistemas. Isso significa que a lógica sistêmica da TGS – com sua ênfase nos problemas de ordem, organização, totalidade, diferenciação etc. – não apenas evidenciava a semelhança estrutural dos modelos, suas relações de equivalência e a isomorfia de seus conceitos e leis, como também encorajava sua transferência de um campo de conhecimento para outro, ou a criação de novos modelos teóricos onde se carecessem deles.

Algumas considerações já podem ser feitas. Em primeiro lugar, destacamos o valor heurístico da noção de sistema que, partindo da problemática biológica do “organismo”, logrou uma formulação abstrata e abrangente de uma “dinâmica de interação”, doravante aplicável como modelo em diversos campos, guardadas as especificidades conceituais de cada um deles. Em segundo lugar, e operacionalizando tal abstração e abrangência, a própria noção de sistema tornou-se solidária com raciocínios que viabilizavam o transporte generalizado dessa “dinâmica de interação” e sua aplicação onde quer que fosse distinguível uma totalidade se expressando na produção exponencial de efeitos resultantes da interação entre suas partes (não tomadas isoladamente, mas sim em relações de interdependência). Nesse sentido, o pensamento sistêmico de Bertalanffy, de um lado, explorou o uso generalizado de procedimentos de isomorfismo e, no limite, evidenciou a analogia como instrumento heurístico constitutivo de qualquer conhecimento<sup>76</sup>. Por outro lado, contribuiu para chamar a atenção para o alto preço que pagamos pela manutenção da irreduzibilidade das fronteiras e dos raciocínios de separação, como testemunham, ainda hoje, a compartimentação dos saberes e seu costumeiro enclausuramento.

---

<sup>76</sup> Isso não elimina a preocupação do matemático Norbert Wiener, ‘pai’ da cibernética, que afirmava que o preço da metáfora – aqui indiferentemente tomada como analogia – é a eterna vigilância. *Apud* LEWONTIN, 2002: 10.

Basta lembrar que o conceito de cidade, quando reduzido a seu recorte físico e geográfico, exclui outras possibilidades de entendimento do urbano, que se enriquece e se complexifica quando concebido como espaço político, como rede ou como mobilidade de bens, informação e pessoas. Colocar a cidade em perspectiva histórica já é um exercício epistêmico de relativização de fronteiras disciplinares, pois as formas das cidades refletem a lógica das sociedades que as abrigam: cidades antigas concebidas sob a pressão da religião e do controle e proteção militares; cidades medievais com muralhas e corporações organizadas em torno de praças, cocheiras, bebedouros, e expressando solidariedades e dependências características do mundo feudal; cidades modernas, caracterizadas por vínculos sociais especializados, baseados na racionalização e funcionalidade; a cidade contemporânea, articulando-se, por exemplo, na perspectiva da deslocalização, no sentido de que os locais de residência, trabalho, lazer e a lógica que presidia sua escolha estão mudando, perdendo os constrangimentos espaço-temporais tradicionais e entrando na lógica reflexiva, com as escolhas condicionadas pelo grau de mobilidade e comunicabilidade e conduzindo ao sentimento de ubiqüidade e multitemporalidade (ASCHER, 2001).

Ora, a TGS revelou-se uma proposta científica bastante criativa, pois, perguntando pelas “leis gerais dos sistemas que se aplicam a qualquer sistema de certo tipo, independentemente das propriedades particulares do sistema e dos elementos em questão” (BERTALLANFY, 1973: 61), estimulou a introdução de novas categorias de pensamento, novos modelos conceituais, de caráter interdisciplinar, resultando em uma maior integração das ciências, mediante a busca de princípios que possibilitassem a transversalidade de saberes. Por fim, chamou a atenção para algo que a comunidade científica e acadêmica em geral costuma confortavelmente esquecer, a saber, o desperdício do esforço teórico em diferentes campos, pelo fato de princípios idênticos terem sido descobertos “várias vezes porque os

pesquisadores que trabalhavam em um campo ignoravam que a estrutura exigida já estava bem desenvolvida em outro campo” (BERTALLANFY, 1973: 56-57)<sup>77</sup>.

Nosso trabalho compartilha a idéia de transversalidade de saberes da TGS. Com efeito, estamos transportando ao campo do urbanismo uma problematização que, não tendo aí emergido, pode contribuir para elucidar e enriquecer seu patrimônio cognitivo, ao explorar as possibilidades da hipótese “A cidade sou eu”. De alguma maneira, e esperamos poder demonstrá-lo, há isomorfismo entre a idéia contemporânea de cidade – com as transformações tecnológicas, cognitivas, epistêmicas, sociais, econômicas, políticas, que dão visibilidade à sua explosão polissêmica – e um novo conceito de Eu, desvencilhado dos raciocínios individualizantes, centralizantes e disjuntivos que caracterizaram sua emergência e consolidação no Ocidente, desde os gregos. Em termos da TGS, “Eu” é operação sistêmica, que dinamicamente totaliza – já seria inadequado falar “centraliza” – um complexo estruturante e funcional, aberto à possibilidade de troca e transformação.

A abertura do sistema, em oposição à sua constituição como sistema fechado, é outra característica fundamental da TGS. Ao refletir sobre a natureza dos sistemas, partindo dos parâmetros que encontrava no estudo dos organismos vivos, Bertalanffy propôs o modelo hipotético dos “sistemas abertos”, em contraposição aos “sistemas fechados”. Essa distinção é assim definida pelo autor em artigo inaugural sobre o tema, datado de 1940: “Dizemos que um sistema é ‘fechado’ se nenhum material entra nele ou sai. É chamado ‘aberto’ se há importação ou exportação de matéria” (BERTALLANFY, 1973: 167). Ao fazer tal distinção, o autor tinha em mente os processos da física tradicional, isolados do ambiente e caracterizados pelo equilíbrio cinético reversível, oferecendo como exemplo as reações físico-

---

<sup>77</sup> Isso, sem falar do puro e simples recalçamento de uma teoria pelo conforto conceitual de pensar com os recursos das que já estão bem instaladas e não se querer aventurar a apostar no menos conhecido. Exemplar disso é o heliocentrismo, que esperou quase dois milênios para reentrar na cena filosófica com Nicolau Copérnico no século XVI, de onde havia sido expulso, pelo abandono da tese de Aristarco de Samos (séc. IV a. C.) de um universo centrado no sol. Para maiores informações desse pormenor da história da astronomia, ver SINGH, 2006: 28-43.

químicas que podem acontecer em recipiente fechado com um determinado número de reagentes. Estes são considerados sistemas fechados ao exterior, e contêm sempre componentes idênticos (BERTALLANFY, 1973: 167 e 63-64). Em contraste, os sistemas abertos, de que o organismo foi exemplo principal para Bertalanffy, apresentam estados estáveis, numa contínua transformação de componentes materiais e de energia, pois o organismo responde a alterações do meio, auto-regulando-se dinamicamente. Para isso, pode lançar mão de vários caminhos, desde que a finalidade – sua adaptação e seu equilíbrio restaurados mediante transformação – seja alcançada.

Em resumo, um sistema aberto – uma máquina, uma bactéria, um ser humano, as comunidades humanas, uma cidade, uma empresa, uma escola, uma fábrica, uma família – exhibe as seguintes características:

- 1) O todo é maior do que a soma de suas partes e possui propriedades que ultrapassam exponencialmente aquelas partes tomadas isoladamente: uma cidade, por exemplo, é uma totalidade sistêmica que preside à soma dos serviços, informações, pessoas e bens que a constituem; do mesmo modo, “eu” é uma totalidade sistêmica que preside à soma dos componentes biológicos, culturais, lingüísticos, psíquicos, que o constituem;
- 2) Há interdependência e interatividade entre as partes componentes de um sistema, incluindo troca e influência recíproca com o entorno. Entre o que o sistema é (suas propriedades e componentes) e o que ele não é (o entorno), é erigida uma nova noção de fronteira, mais maleável, propensa à cambialidade, com porosidade suficiente para derrubar a velha “muralha” que circundava a cidade e servia de invólucro consciencial a “Eu”, revelando-os dinâmicos e mutáveis;
- 3) Sistemas formam subsistemas e podem, por sua vez, ser subsistemas de sistemas mais complexos, havendo interação entre eles em cadeia hierárquica: o sistema de

transportes de uma cidade pode ser considerado subsistema integrante de sua malha viária que, por sua vez, integra a rede de deslocamentos rodoviários de um país.

- 4) Sistemas funcionam com auto-regulação e controle, transformando-se mediante sua capacidade intrínseca de permanente regeneração e adaptação ao longo do processo de troca com o ambiente, compensando as eventuais perdas causadas pela tendência entrópica que também lhes é intrínseca: o tecido urbano é sempre renovável, na medida diretamente proporcional às trocas que realiza, do mesmo modo que a noção sistêmica de “Eu”, que inclui fronteira com porosidade.
- 5) Sistemas podem alcançar seus objetivos mediante várias maneiras diferentes. Este princípio é conhecido como equifinalidade.

Nem tudo é aprioristicamente sistema. Em outras palavras, a aplicação do conceito de sistema cria um recorte compatível como realidade sistêmica que será conhecida. O problema passa a ser dispor de critérios que indiquem a operação mediante a qual um sistema se reproduz e se diferencia. *Que* o sistema assim procede foi a herança mais geral do pensamento sistêmico da geração de Bertalanffy. Coube a Humberto Maturana e Francisco Varela propor um *como*. É o que veremos a seguir.

#### **4.5 - O pensamento sistêmico de Maturana e Varela: o conceito de *autopoiesis***

O conceito de *autopoiesis* foi proposto pelos biólogos chilenos Humberto Maturana (1928 - ) e Francisco Varela (1946-2001), cujo trabalho teórico é bastante conhecido pela comunidade internacional dedicada ao estudo dos sistemas em geral. Nosso objetivo aqui é mostrar como o avanço das reflexões conceituais na teoria sistêmica oferece mais ferramentas para explorar o processo de descentralização e fragmentação do “Eu”, concebendo-o cada vez mais como rede de interações, sem ponto fixo de comando e inteligibilidade. Além disso, um

raciocínio extraído desses autores é fundamental para nossa tese, o de *circularidade*, a partir do qual temos que considerar a inseparabilidade entre o ser humano e o mundo (entre eu e cidade, portanto). Não há como compreendê-los isoladamente; ambos fazem parte de uma mesma dinâmica: construímos o mundo que nos constrói durante esse tempo em comum.

Vamos nos apropriar do conceito de *autopoiesis*, oriundo do campo da biologia, para explorar suas possibilidades propedêuticas no campo do urbanismo, no sentido que esse último recebe em nosso trabalho: a concepção da cidade como comensurável com a rede que uma Pessoa é. Essa rede é de abrangência infinita em seus componentes e na complexidade de suas conexões, e funciona com possibilidade radical de relativização de quaisquer informações, podendo considerá-las indiferenciadamente. Esse esforço epistêmico é compatível com paradigmas de conhecimento desenvolvidos desde a segunda metade do século XX que consideraram a comunicação, a informação, o questionamento sobre a natureza das transformações, sua não-linearidade e imprevisibilidade; que não recuaram diante das passagens improváveis entre modelos de conhecimento e campos de saber aparentemente distantes; que problematizaram, diluindo, tornando ambíguo ou mesmo descartando, diferenças irreduzíveis entre natureza, vida e artefato, como o testemunham, por exemplo, a cibernética, as diversas teorias da auto-organização, da emergência, da complexidade e do caos, e os estudos sobre o inconsciente que levaram em conta essas diretrizes epistêmicas, como é o caso da Nova Psicanálise<sup>78</sup>.

#### 4.5.1 Unidade, clausura e acoplamento

O paradigma dos sistemas autopoieticos veio a público em 1973 com o livro *De máquinas y seres vivos*<sup>79</sup>, que enunciava o eixo estruturador dessa proposta epistemológica:

---

<sup>78</sup> Para citar alguns exemplos, ver DUMOUCHEL & DUPUY, 1983; PRIGOGINE e STENGERS, 1991; JOHNSON, 2003; BARABÁSI, 2003; MAGNO, 2006a e 2007a.

<sup>79</sup> Revisado e publicado nos anos 1980 com o título *Autopoiesis and cognition: the realization of the living*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, c1980. Cf. também DUMOUCHEL & DUPUY, 1983: 141-146.

onde quer que haja circulação de “informação” e “sentido” para um “ser autopoietico”, ele os processa a partir do “interior”, pois é um sistema operacionalmente fechado (DUMOUCHEL & DUPUY, 1983: 141). O ser autopoietico corresponde a uma rede de processos de produção, transformação e destruição cujos componentes reproduzem permanentemente, por suas interações, a própria rede que os produziu. Daí resulta “uma unidade espacialmente definida, limitada por uma fronteira que ela própria é capaz de engendrar” (DUMOUCHEL & DUPUY, 1983: 142). Em outras palavras, os sistemas autopoieticos engendram a organização que os define como unidade e que permite distingui-los do ambiente, recortando o sistema de algo que não se confunde com ele.

Afirmamos no final do item anterior que o pensamento sistêmico, na formulação da TGS, concebeu a idéia de sistema a partir da dinâmica das relações com o entorno, daí a classificação “aberto” e “fechado” que qualifica um sistema consoante suas propriedades de interação e transformação. É como se a diferenciação dentro/fora fosse um dado fundamental para entender a dinâmica do sistema e sua relação com o entorno. Parecia ser suficiente conceber que há fronteiras delimitadoras de um sistema, uma vez que há *inputs* ou troca de informações, que transformam a dinâmica dos estados do sistema, conservando-o enquanto tal.

Ora, assistimos com Maturana e Varela a uma segunda inflexão no pensamento sistêmico, pois a idéia de *autopoiesis* ignora a oposição “sistema aberto” x “sistema fechado” em prol de uma noção de ordem e organização que postula a “clausura” e o “fechamento” como índices imanescentes a qualquer relação, abstraindo, a partir do domínio do vivo, as condições gerais de haver espaço transaccional que gera transformação com conservação da autopoiesis. Em outras palavras, só há relações e seus termos são imanescentes ao próprio sistema autopoietico, que é, no mesmo ato, produtor e produto<sup>80</sup>, distinguindo-se de alguma

---

<sup>80</sup> Como afirmam os autores, a organização dos sistemas autopoieticos é tal que “seu único produto são eles mesmos. Donde se conclui que não há separação entre produtor e produto. O ser e o fazer de uma unidade

maneira daquilo que o sistema não é, de um entorno que não se confunde com ele, entorno que é, ao mesmo tempo, condição *sine qua non* da dinâmica de interatividade. A rede possui fronteiras que *integram e resultam* da própria organização autopoietica. Daí a circularidade entre, de um lado, “uma rede de transformações dinâmicas, que produz seus próprios componentes e é a condição de possibilidade de uma fronteira”, e, de outro, “uma fronteira, que é a condição de possibilidade para a operação da rede de transformações que a produziu como uma unidade”(MATURANA & VARELA, 2001: 54).

Sistema e fronteira são tornados operacionalmente equivalentes, renunciando ao conforto da opção distintiva prévia entre sistema “aberto” e sistema “fechado”. Este novo paradigma sistêmico assim procede concebendo uma invariante que classifica e permite reconhecer um tipo especial de sistema: aqueles organizados autopoieticamente. É esta organização que explica haver troca e transformação estrutural que, por sua vez, retroage permanentemente sobre o próprio sistema, modificando-o e, no mesmo ato, confirmando-o como autopoietico. Algo se passa na dinâmica do sistema que não se deixa explicar pelo mero fato de haver *input*, isto é, de haver distinguivelmente um sistema, um entorno que não se confunde com ele, troca de informação, modificação na dinâmica dos estados do sistema, e a possibilidade de se observar e mapear esse processo. O sistema se transforma, por razão endógena ou competência intrínseca, *para além* da causalidade externa computada como contato e acoplamento entre duas unidades distintas.

Consideremos, por exemplo, os engarrafamentos urbanos. Nas circunstâncias de fluxo máximo sem obstrução, basta um obstáculo irrisório para que o sistema paralise. Imediatamente pensamos: deve ter havido um acidente. Porém, continuando o trajeto em direção a nosso destino, constatamos que “nada” aconteceu. Estamos tão viciados num raciocínio de causalidade externa e anterior ao sistema – no caso, o tráfego urbano – que

---

autopoietica são inseparáveis, e isso constitui seu modo específico de organização” (MATURANA & VARELA, 2001: 57).



difícilmente concebemos situações que, atingindo um ponto de mutação imprevisível, se transformam, sem aparentemente exibir razões identificáveis e linearmente explicáveis. É fato que, muitas vezes, existem causas particularizáveis, mas elas são tão dependentes da rede que as produz como evento que é praticamente impossível lhes atribuir algum valor explicativo privilegiado. A causa pontual não explica “nada”, pois qualquer outra serviria como razão ou teria produzido o mesmo efeito (DUMOUCHEL & DUPUY, 1983: 144).

Consideremos também as redes digitais, que permitem vincular experiências pessoais e culturais as mais diversas através do planeta. As comunidades que aí se formam obedecem à dinâmica autopoietica e auto-organizadora, pois se definem segundo o próprio espaço de interações que as delimita enquanto particularidade na rede. Ora, o espaço urbano se modifica em função disso. A cidade que a Pessoa é se conforma qualitativamente aos nós e conexões que dinamicamente a configuram. Assim, meus vizinhos são os amigos com quem interajo na internet, não importa a distância geográfica, o bairro físico ou o condomínio ou rua que responde pelo endereço de minha residência fixa. Essa vizinhança se auto-organiza segundo interesses dispersos que encontram correspondência e conectividade no aleatório da rede, mas que, uma vez em contato, organizam paisagens interativas onde negócios, afetos, interesses musicais, estudo, sexo, opiniões, críticas, comentários e todo tipo de troca de informações podem vir a resultar em uma unidade autopoietica reconhecível. É importante lembrar que, quaisquer que sejam os elementos interativos da rede, não há equivalência direta entre a referência geopolítica e as redes auto-organizadas que a atravessam e relativizam enquanto fronteira física e politicamente reconhecível.

Apresentaremos na seqüência três raciocínios básicos de definição de sistemas autopoieticos, que são a unidade, a clausura e o acoplamento. A partir de cada um deles, vamos explorar aspectos da organização autopoietica que contribuem para construir a idéia da cidade como resultante da rede de interações que uma Pessoa é.

Começemos com o princípio da *unidade*. Há uma organização que caracteriza o ser autopoietico, isto é, um tipo de relação que, se e quando ocorre, permite identificá-lo como tal. Nesse caso, o que permite distinguir um sistema autopoietico é o fato de este produzir a si próprio de modo contínuo, donde a organização que o define ser chamada de organização autopoietica. Vale destacar aqui que *poiesis* é um vocábulo da língua grega e significa “produção”. Assim, o princípio de *autopoiesis* significa o que há de comum a todos os sistemas nos quais os meios que os permitem continuar sua existência ou se produzir são, ao mesmo tempo, os meios que os definem enquanto tais, recortando-os inclusive espacialmente. Sabemos que uma cidade, física e geograficamente falando, é resultante, entre outras coisas, de uma série de ações de planejamento, como leis que definem zonas de loteamento, iniciativas públicas de revitalização de determinados bairros ou urbanização de outros, políticas de descentralização e distribuição de serviços etc.

No entanto, convivem com essa ação planificadora comunidades (virtuais ou não) que se formam de modo não planejado, nas calçadas das ruas, nas festas e casas noturnas, em bares ou na praia (muitas vezes com evidente marcação física de seus limites). São unidades autopoieticas no sentido de que se produzem por movimento próprio e contínuo de aglutinação e dispersão, de onde resultam características suficientemente particulares para que se os defina como um “sistema” que difere do entorno. Assim, a cidade que eu sou se forma e transforma na e pela rede interativa que me é, tecida no fluxo dos interesses de vinculação e dispersão que me definem de maneira *ad hoc*. Em perspectiva autopoietica, isso significa considerar *Eu* uma resultante existencial de organização e estabilidade que se molda no processo de sua própria produção e transformação – as comunidades que frequento, os vínculos que estabeleço (com a variação qualitativa aí implícita), os espaços em que circulo (virtuais ou não) –, sendo sua fronteira uma função de sua competência mutante.

Daí o princípio da *clausura*. Toda clausura é operacional, no sentido da dinâmica endodeterminada das transações que ocorrem entre um sistema e seu meio, à medida que é a estrutura do sistema – isto é, o número, a natureza e as propriedades dos componentes concretos que, por suas opções de modificação e variação, materializam a cada instante a organização autopoietica – que determina quais respostas o sistema está apto a fornecer à perturbação provocada pelo entorno. Multidões humanas reunidas em eventos populares, como *shows*, por exemplo, exibem dinâmica endodeterminada, pois modificações em seu comportamento podem ser desencadeadas por ruído ou perturbação inespecíficos. O sistema se modifica, gerando, como efeitos, novos estados (o arrefecimento dos ânimos ou, ao contrário, sua exacerbação).

Do ponto de vista do sistema, o processo de transformação é “cego”, pois não há como especificar previamente sejam os efeitos que o meio é capaz de ativar, sejam as alterações que o sistema é capaz de produzir. Conseqüentemente, é *a posteriori* que acompanhamos alterações, mutações e adaptações. E se há (ou houve) modificação e o sistema continua identificável em sua independência operacional é porque, então, a organização autopoietica foi e continua sendo conservada. Em resumo, a invariância é a *autopoiesis*, isto é, a organização; a operacionalidade, sua estrutura endodeterminada; a clausura, uma função auto-referencial que cria abertura.

É por isso que Maturana e Varela propõem o princípio do *acoplamento*, a saber, a transação recorrente e, muitas vezes estável, entre sistema e meio segundo a congruência que se estabelece entre eles, uma vez que a clausura do sistema é auto-referencial. Nesse sentido, há um fator historial não desprezível no processo, que gera outro nível de circularidade: sendo o acoplamento estrutural seletivo, em função da exigência de comensurabilidade entre sistema e entorno, sua repetição acaba condicionando, ao longo do tempo, critérios de seletividade, pela recorrência das “escolhas” recíprocas entre sistema e meio.

Assim, a cada momento, o acoplamento é uma presentificação possível das alternativas que atuaram na produção e na conservação das relações sistêmicas entre unidades autopoieticas. Tal como nosso sistema imunológico, que se modifica mediante alguma pressão desencadeada pelo entorno (a exposição a um vírus e a imunidade que se desenvolve a partir daí), a cidade que uma Pessoa é resulta do jogo de permanência e instabilidade ritmado pela repetição das transações que a movimentam. Isso cria padrões culturais, hábitos comportamentais, séries estáveis de interesses. Mas a condição estrutural endodeterminante, que é fator dinamizador permanente, lança a transação num espaço de imprevisibilidade, produzindo-se diferenças no tempo. Aqui, o processo também é “cego”, pois não há direção predeterminada que encaminhe sua resultante de variação e diversidade. Se há invariância, ela é, como dissemos, a própria organização autopoietica que, em sua função necessária de conservação, atua como uma espécie de baliza ontológica mínima no interior da qual sistemas se produzem.

A idéia de *autopoiesis* contribuiu para a reflexão sobre novas concepções de mundo, sistema, observador e “Eu”. A perspectiva autodeterminada do sistema como coerência interna complexa e diversificada que produz, enquanto rede de interações, seus próprios limites e fronteiras, por capacidade imanente de organização, implica pelo menos dois avanços epistemológicos. Em primeiro lugar, reforça o abandono da lógica causal e linear, de resto um exercício exigido pela teoria sistêmica de modo geral. Como *input* ou clausura operacional, estamos lidando com processos dinâmicos que produzem efeitos que ultrapassam a inteligibilidade restrita de seus componentes tomados isoladamente. Mais que isso, estamos lidando com sistemas que exibem comportamento imprevisível como resultante da plasticidade de sua estrutura, dada sua organização autopoietica, isto é, sua competência imanente de, ao mesmo tempo, realizar e especificar a si próprio (MATURANA & VARELA, 2001: 56).

Em segundo lugar, o paradigma autopoietico significa mais um golpe no hábito representacionista, que concebe a realidade como uma (re)apresentação de conteúdos mentais ou empíricos a um *sujeito* (do conhecimento) que os apreende por razão inata ou aprendida, como se existisse mundo fora da nossa experiência, como se pudéssemos separar sujeito-objeto. Ao contrário, *autopoiesis* significa construir o mundo, fazê-lo emergir junto com e em razão da especificação recíproca que se estabelece entre uma unidade e seu universo (ambiente ou meio). Assim, as ações de uma pessoa transformam o mundo que ela habita (ou melhor, o mundo que ela *é*); de retorno, o mundo transformado retroage, transformando igualmente seus atores, sem que seja possível identificar causalidade linear ou hierarquias prévias nesse processo que acontece em circularidade.

Isso nos remete a outro princípio de base desta teoria, segundo o qual “todo ato de conhecer faz surgir um mundo”, ou seja, “todo fazer é um conhecer e todo conhecer é um fazer” (MATURANA E VARELA, 2001: 31-32). Com essa proposição, Maturana e Varela insistem sobre o encadeamento existente entre ação e experiência, entre uma particularidade de ser e como o mundo nos parece ser. Em outras palavras, a minha experiência de mundo produz o mundo que eu conheço e meu conhecimento do mundo é resultante do que dele experimento. Não é possível saber onde passa o marco separador entre o que experimentamos como mundo, com todas as suas regularidades e aleatoriedades, como agimos no mundo e somos afetados por ele, e o conhecimento que daí emerge. A proposição “A cidade sou eu” é compatível com essa afirmação. Se vida é *autopoiesis* e *autopoiesis* é conhecimento, então o mesmo princípio estará presente, da célula à linguagem, passando por toda a complexidade de nossos domínios comportamentais, neuronais, sociais e lingüísticos, incluindo a cidade que sou.

#### 4.5.2 O conhecimento humano

O conhecimento possui um caráter necessariamente reflexivo, quando incluímos a complexidade humana de expressá-lo mediante linguagem, instrumento com o qual se exhibe a circularidade entre viver, conhecer e agir. A rede de interações lingüísticas facilitada pelo aparecimento da linguagem – que, ao mesmo tempo, continuamente a renova – cria recursividade infinita, fazendo surgir *um* mundo na correlação direta da capacidade reflexiva proporcionada pela mesma linguagem, em um “círculo cognitivo que caracteriza nosso ser, num processo cuja realização está imersa no modo autônomo do ser vivo” (MATURANA E VARELA, 2001: 264). Os comentários que se seguem devem ser considerados como um detalhamento da noção de autopoiesis, que julgamos importante por conferir o escopo epistêmico devido a esse conceito e sua pertinência às reflexões sobre a cidade contemporânea.

Há uma característica-chave na linguagem que a torna elemento decisivo do conhecimento, vida e ação humanas: ela torna possível a “descrever a si mesmo”, incluindo sua situação circunstancial (MATURANA E VARELA, 2001: 232). A linguagem não apenas permite descrever e organizar acontecimentos, situações, relações, sentimentos, numa abrangência semântica até o momento incomparável no mundo vivo. O fundamental é que ela lança o homem na situação de “observador”, pois “as descrições podem ser feitas tratando outras descrições como se fossem objetos ou elementos do domínio de interações” (MATURANA E VARELA, 2001: 233). Assim, descrever a descrição suscita conhecimento simultâneo do conhecer e do conhecido: alguém descreve (observador) descrições de descrições (domínio de interações) que retroagem sobre o observador como parte indistinguível de si mesmo<sup>81</sup>.

---

<sup>81</sup> É como na litografia do artista gráfico holandês M. C. Escher, que mostramos no final do capítulo 6 deste trabalho, onde vemos um jovem que olha uma gravura em que ele próprio aparece, olhando uma gravura em que ele próprio aparece, olhando uma gravura em que ele próprio aparece...<sup>81</sup>

Assim, o que falamos, como falamos, nos comportamos, imaginamos, sentimos, pensamos, estabelecemos relações com outras pessoas (família, amigos, colegas de profissão etc.), com nossos animais de estimação ou outros domínios comportamentais (outros seres vivos), esses exemplos ou quaisquer outros que envolvam a presença humana, constituem interações lingüísticas recorrentes que permeiam toda nossa existência. Ora, porque essas interações são acoplamentos, não é possível não incluir recursivamente o fato de saber que sabemos e que fazemos descrições, ou seja, não é possível saber sem saber que se sabe ou descrever sem saber que se está descrevendo. Portanto, a linguagem traz como correlato a consciência ou a reflexão do ato sobre ele mesmo, na medida em que “somos observadores e existimos num domínio semântico criado pelo nosso modo lingüístico de operar” (MATURANA E VARELA, 2001: 233). E não há como conhecer e refletir sobre o conhecimento fora da linguagem.

Somos seres biológicos, o que implica situar a emergência de linguagem na espécie humana como resultante de uma história evolutiva que, no limite, envolve todo o sistema vivo no planeta. Porém, numa perspectiva mais focalizada, isso implica igualmente situar tal emergência como decorrência da complexificação (cujo processo é historicamente impossível de acompanhar) de comportamentos, gestos e hábitos selecionados e repetidos no convívio social e nele transformados, adaptados e conservados, até o momento em que emergiu a auto-referência linguisticamente construída e socialmente partilhada e reconhecida. Assim, *Eu é descrição recursiva contínua*, “que nos permite conservar nossa coerência operacional lingüística e nossa adaptação ao domínio da linguagem” (MATURANA E VARELA, 2001: 254. Grifo nosso).

Por isso, somos também algo mais do que seres *apenas* biológicos. A dinâmica social – incrementada na e pela história evolutiva do vivo – lançou-nos e lança-nos numa rede de acoplamentos sociais e lingüísticos responsável pela emergência do fenômeno da consciência.

Nessa perspectiva, não faz sentido falar de consciência como momento inaugural da identidade humana, à maneira cartesiana de uma consciência substancialista, única e, como sujeito, geradora de um mundo que se apresenta à sua indagação e em relação ao qual ela (consciência) se coloca em posição transcendente. Também não se trata de considerar a consciência como operação transcendental logicamente anterior ao conhecimento, como sua condição universal e necessária, à maneira kantiana. Não é “algo” que está dentro do crânio ou flui do cérebro. É uma estabilidade operacional, criada e mantida recursivamente na linguagem, partilhando por isso de sua plasticidade infinita.

A partir da contribuição de Maturana e Varela, podemos concluir que o conceito de autopoiesis, originado de uma reflexão epistemológica no campo da biologia, contribui para reconsiderarmos o que possa ser “Eu”, deslocando-o das tradições do sujeito substancialista ou transcendental, das oposições entre representação e mundo, que são posições epistêmicas que organizam nossa existência e nosso modo de conhecer como se tudo estivesse distribuído em um “dentro” e um “fora” prévios, um “interno” e um “externo” definitivos e irreconciliáveis, em um “sim” e um “não” irreversíveis, incomunicáveis e mutuamente excludentes, em partes isoladas e sem interação e sem conexão com o todo, em obediência a uma lógica linear e previsível. Ao contrário, à luz da organização autopoietica, “Eu” é pura operação recursiva, cuja recorrência estabiliza e cria coerências comunicacionais nos diversos acoplamentos sociais e lingüísticos que dele participam e dos quais é resultante. Portanto, “A cidade sou eu” é uma afirmação que encontra respaldo conceitual por habitar o universo necessariamente recursivo da linguagem. Se há essa afirmação, então ela denota uma ação e um conhecimento. Legitimá-la já é uma outra estória.



#### 4.6 – O *Rizoma* de Gilles Deleuze e Félix Guattari

Os filósofos franceses Gilles Deleuze (1925-1995) e Félix Guattari (1930-1992), comentando a experiência de escreverem juntos o livro *O Anti-Édipo*, avançam questões que ganharão consistência teórica e prática no conceito de *rizoma*:

Escrevemos o *Anti-Édipo* a dois. Como cada um de nós era vários, já era muita gente. Utilizamos tudo o que nos aproximava, o mais próximo e o mais distante. Distribuimos hábeis pseudônimos para dissimular. Por que preservamos nossos nomes? Por hábito, exclusivamente por hábito. Para passarmos despercebidos. Para tornar imperceptível, não a nós mesmos, mas o que nos faz agir, experimentar ou pensar. E, finalmente, porque é agradável falar como todo mundo e dizer o sol nasce, quando todo mundo sabe que essa é apenas uma maneira de falar. Não chegar ao ponto em que não se diz mais EU, mas ao ponto em que já não tem qualquer importância dizer ou não dizer EU. Não somos mais nós mesmos. Cada um reconhecerá os seus. Fomos ajudados, aspirados, multiplicados (DELEUZE & GUATTARI, 1995: 11).

A mudança de entendimento do que seja EU contida na afirmação “Não somos mais nós mesmos. Cada um reconhecerá os seus. Fomos ajudados, aspirados, multiplicados” é evidenciada no escopo filosófico da obra *Mil Platôs* (1980), através da definição dos conceitos de multiplicidade e de rizoma, tal como delineado por Deleuze e Guattari. Neste trabalho, os autores afirmam “o projeto é ‘construtivista’. É uma teoria das multiplicidades por elas mesmas, no ponto em que o múltiplo passa ao estado de substantivo”(DELEUZE & GUATTARI, 1995: 8). O entendimento central é que as multiplicidades são a realidade e, não estão em questão a unidade, qualquer totalidade, e nenhuma idéia de sujeito. O interesse é pelas circunstâncias de uma coisa, onde os conceitos devem explicitar o acontecimento e não a essência. O que interessa é dizer “em que casos, onde e quando, como”, em quais circunstâncias algo se realiza (DELEUZE, 1992: 37-38).

A partir deste entendimento não se distingue sujeito e objeto. Os autores utilizam como exemplo um livro, onde não é possível determinar nenhum sujeito ou objeto, se levarmos em consideração toda a enorme gama de correlações e conexões externas presentes

na sua elaboração, o livro passa a ser considerado uma espécie de agenciamento e, portanto, inatribuível.

Não se trata mais de raciocinar em termos de subordinação hierárquica, cujo modelo é a árvore e o processo de arborescência, com sua base fixa dando origem a múltiplos ramos. Neste universo, a organização e dinâmica das práticas e saberes, como uma raiz que cresce e se desenvolve verticalmente, são pontos e nós individuais de uma estrutura, que se relacionam numa razão de reciprocidade necessária, binariedade e opositividade. O longe é longe, o perto é perto, o fora não é reversível com o dentro, público e privado são claramente discerníveis e mutuamente excludentes. Em regime rizomático, ao contrário, qualquer ponto pode ligar-se a qualquer outro, qualquer elemento pode afetar ou incidir em qualquer outro, sem ordem ou valor prévios, sem coordenação centralizada e fixa, num mapa aberto, “conectável em todas as suas dimensões, desmontável, reversível, suscetível de receber modificações constantemente”. ”(DELEUZE & GUATTARI, 1995: 22)

A idéia de rizoma nos permite apreender a realidade contemporânea como múltipla e descentrada, arranjo aberto e infinito de fragmentos autônomos interligáveis em rede e sem ponto fixo de convergência. É o que indica a metáfora do rizoma: oriundo da botânica, onde significa o caule subterrâneo que cresce e se ramifica em direção horizontal<sup>82</sup>.

Algumas características do rizoma:

- Princípios de conexão e de heterogeneidade - é a generalização da possibilidade de conexão onde “qualquer ponto de um rizoma pode ser conectado a qualquer outro e deve sê-lo” (DELEUZE & GUATTARI, 1995: 15).

- Princípio de multiplicidade – o múltiplo é tratado como substantivo. Aqui nos deparamos com a inexistência de qualquer unidade, não há sujeito nem objeto, mas somente determinações, grandezas, e dimensões que quando crescem mudam de natureza. As

---

<sup>82</sup> Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa.

multiplicidades são definidas pelo fora: “pela linha de fuga ou de desterritorialização” (DELEUZE & GUATTARI, 1995: 17).

- Princípio de ruptura a-significante – um rizoma pode ser rompido, quebrado em qualquer lugar, do mesmo modo pode ser retomado a partir de qualquer de suas linhas. As linhas de segmentaridade estratificam, territorializam, organizam, mas também desterritorializam. Linhas segmentares transformam-se em linhas de fuga ocasionando a ruptura no rizoma e estas linhas frequentemente rementem umas às outras.

- Princípio de cartografia e de decalcomania – um rizoma não pode ser explicado por nenhum modelo estrutural ou gerativo. Fazer rizoma é construir um mapa aberto com múltiplas entradas e passível de receber quaisquer modificações constantemente.

Como ferramenta cognitiva, o rizoma é útil para pensarmos o espaço urbano como malha complexa de relações sociais, políticas, cognitivas, tecnológicas em estado ‘fluido’. Seu ritmo é o da multiplicidade e conectividade. Sua dinâmica é a da reticulação. Seu sentido está dado pelos movimentos de desterritorialização e pelos processos de reterritorialização, em devir constante, denotando o caráter nômade e plástico do rizoma. Tal conceito permite-nos uma aproximação plural à realidade contemporânea, como instância diversa, múltipla e descentrada, arranjo aberto de fragmentos autômatos interligáveis em rede e sem um ponto fixo de convergência.

#### **4.7 A ecologia cognitiva de Pierre Lévy**

Pierre Lévy (1956-) é um dos autores mais representativos de um pensamento crítico sobre a cultura digital. As novas tecnologias e suas implicações culturais mais amplas estão no cerne de seu trabalho desde a década de 1980, recaindo seu investimento conceitual nas transformações cognitivas da disseminação da tecnologia digital. Não lhe passaram

desapercebidas as injunções históricas do salto tecnológico que vivenciamos, o que lhe permitiu criar esquemas de inteligibilidade do percurso humano na relação com seu próprio fazer tecnológico, ao mesmo tempo que concebia uma noção de “humano” e seus avatares culturais (estéticos, políticos, econômicos, éticos, urbanos etc.) na perspectiva de “um modo de ser do humano, que é técnico” (LÉVY, 1999: 16).

Seus textos deram ênfase às maneiras pelas quais as novas tecnologias estão modificando profundamente a cultura, considerando a informatização digital como sintoma de uma “mutação antropológica”, comparável apenas àquela do Neolítico (LÉVY, 1993: 16)<sup>83</sup>. A amplitude dessa mutação extravasa a lógica “técnica” da digitalização e da informatização, pois “afeta não apenas a informação e a comunicação, mas também os corpos, o funcionamento econômico, os quadros coletivos da sensibilidade ou o exercício da inteligência” (LÉVY, 1996: 11), convergindo “para a constituição de um novo meio de comunicação, de pensamento e de trabalho para as sociedades humanas” (LÉVY, 2003: 11).

Desde sua obra pioneira, *La machine univers: création, cognition et culture informatique*, Lévy tem como marca registrada do seu trabalho a chamada de atenção quanto à necessidade de novos paradigmas de pensamento mais eficazes no tratamento dessa “mudança inédita” (LÉVY, 1987: 7) trazida na década de 1980. Daí a pergunta: “em que se transforma a cultura quando a comunicação, o ensino, o saber e a maior parte das atividades cognitivas são mediadas por dispositivos de tratamento automático da informação?” (LÉVY, 1987: 7). E acrescentamos, por interesse de nosso trabalho: em que se transforma a cidade quando a cultura é assim transformada? Em que se transforma “Eu”, quando tais dispositivos empurram no sentido da pulverização do sujeito, da dessubstancialização do corpo, da desterritorialização, da relativização generalizada dos espaços e fronteiras?

---

<sup>83</sup> Ver também LÉVY, 2003:15.

O objetivo desse item é exatamente discutir essas questões. Utilizaremos como chave de leitura duas propostas de discussão das tecnologias intelectuais exploradas em *Tecnologias da inteligência* e *A inteligência coletiva*, com o apoio de outros textos, como *Cibercultura* e *O que é o virtual?* Estamos nos referindo ao que o autor chamou de três pólos do espírito, que são a oralidade primária, a escrita e a informática, e os quatro espaços antropológicos que são a Terra, o Território, a Mercadoria e o Saber.

Nossa intenção é mostrar como a cidade constitui uma expressão de mutações e ajustes cognitivos e sociais ao longo da história, exigindo ser pensada hoje, como foi em circunstâncias históricas passadas, em consonância com o novo panorama da cultura digital. E, em contrapartida, esperamos demonstrar como as mutações tecnológicas – acompanháveis ao longo da história humana, segundo o percurso proposto por Lévy – incidiram sobre modos diferentes de se conceber “Eu”, do indivíduo fixado em um território, que é sua casa, aldeia, língua nativa ou cidade geográfica e fisicamente delimitada, à virtualidade ou aceleração da “heterogênese” do humano, seu “devir outro” (LÉVY, 1996: 12), positivada na diversidade de planos de materialização, existência e sentido do fazer humano que a convergência das novas tecnologias propicia. Lembramos, por fim, a advertência do autor: não se trata de estabelecer *eras* cronológicas sucessivas e causalmente encadeadas, ou estratos cronológicos evolutivos e cumulativos. A cada tempo e lugar os três pólos do espírito ou os quatro espaços antropológicos estão presentes, com intensidades e velocidades variáveis (LÉVY, 1993: 126; 2003:125-130).

#### **4.7.1 Os engates do espaço-tempo**

Oralidade primária e terra: primeiro tempo do espírito e espaço antropológico que expressam a primazia da memória social e individual enquanto suporte de inscrição e gravação das informações que tecem a rede cognitiva de um grupo humano qualquer e

constroem um espaço comum de significações. A oralidade primária é o modo de organização de uma memória “encarnada” em ritos, gestos, danças, narrativas e outras habilidades que permitem que os membros de uma comunidade possam observar, escutar, repetir ou imitar os conteúdos que dão inteireza ao grupo, fornecendo ao mesmo tempo sua identidade (LÉVY, 1993: 84; 2003:131).

Por sua vez, terra é o espaço-narração ou espaço-memória (LÉVY, 2003: 150), constantemente reelaborado por essas estratégias sociais. Corresponde ao espaço de proximidades e exclusões que se molda conforme os liames identitários que conectam os indivíduos entre si e estes com o cosmos: consangüinidade, comunidade de afazeres, crenças, antepassados míticos, divindades totêmicas. Mas não se trata apenas disso. As relações estabelecidas com o ambiente e o espaço físicos – montanhas, rios, árvores, rochedos, animais, estrelas, fenômenos geológicos e meteorológicos, bem como as percepções de temperatura, pressão, umidade, calor – participam das significações que repetem, em seu ritmo cíclico, as balizas de fixação, estabilização, organização e continuidade das comunidades humanas. Junto com elas ainda trabalham para essa estabilidade e continuidade comportamentos gregários, de coesão e organização sociais que os humanos partilham com uma série de outras espécies animais.

Esse último argumento está ausente das considerações de Lévy, pelo menos como indicação explícita. Enquanto o autor fala da Terra como “um cosmo em que os seres humanos estão em comunicação com animais, plantas, paisagens, lugares e espíritos” (LÉVY, 2003:115), preferimos especificar, ampliando, o escopo dessa “comunicação”, indicando mais indícios de sua configuração e dinâmica, ao destacar alguns elementos propriamente ecológicos e etológicos que entram na composição das redes de significação que constituem essa comunicação. Isso não escapou a estudiosos da cidade como Lewis Mumford. Em termos de emergência histórica da cidade, trata-se de considerar certas analogias entre cultura

humana e etologia animal, como é o caso “do tipo mais primitivo de aglomeração humana permanente, a pequena povoação ou aldeia”, que se presta à função de “isolamento defensivo” (MUMFORD, 1991: 11-12)<sup>84</sup> e que pode, sob essa perspectiva, ser considerada verdadeiro nicho de proteção, reprodução e nutrição, guardando similaridade com estratégias animais de provimento das mesmas funções de proteção, acasalamento, reprodução e cuidados com a prole. São espaços sociais humanos que entrelaçam diversas significações, entre elas esses vestígios etológicos remanejados pela cultura, análogos, em sua funcionalidade, a comportamentos animais gregários de defesa e proteção diante de predadores, de formação de grupos familiares para proteção dos filhotes, de reconhecimento e proteção dos congêneres e ataque a indivíduos estranhos ao grupo.

Em suma, estamos às voltas com um espaço-tempo – oralidade primária, Terra – no qual os hipertextos são próximos, as significações cerradas e a velocidade de metamorfose baixa. Usamos a metáfora do hipertexto segundo as indicações de Lévy: universos de sentido construídos e remodelados no interior de um processo de comunicação qualquer, em suas várias escalas, mas também processos sociotécnicos e quaisquer outros fenômenos ou esferas de realidade “em que significações estejam em jogo” (LÉVY, 1993: 25 e 70-73). Para ele, a operação básica de atribuição de sentido é a associação ou a conexão de um texto a outro. Por sua vez, entende-se por texto o “tricô” de coisas, verbos e nomes cosidos pela linguagem e seus desdobramentos simbólicos e culturais. Assim, “hipertexto” já é a condição inicial de

---

<sup>84</sup> Como lembra o autor, “certa tendência para fixar-se e repousar, para retornar a um ponto favorável que oferece abrigo e boa alimentação, existe em muitas espécies animais”, não excluída a espécie humana. O autor detalha a comparação: “Muitas criaturas, inclusive os peixes, reúnem-se em rebanhos e cardumes para a reprodução e o cuidado de seus filhos. Entre os pássaros, às vezes verifica-se uma ligação ao mesmo ninho, estação após estação, e entre as espécies nômades existe o hábito da fixação comunal em áreas protegidas como ilhas e pântanos, por ocasião da reprodução. Os grupos de reprodução de dimensões maiores, ajuntando correntes diversas, introduzem possibilidade de variação genética que não existem nos pequenos grupos humanos, onde o casamento é restrito. *Esses viveiros de reprodução e nutrição constituem, evidentemente, protótipos do tipo mais primitivo de aglomeração humana permanente, a pequena povoação ou aldeia. Um dos aspectos da cidade primitiva, o seu senso de isolamento defensivo – conjugado com sua superficial pretensão de ‘territorialidade’ – tem esse remoto antecedente na evolução animal*” (MUMFORD, 1991:11-12. Grifo nosso).

qualquer lugar de sentido que quisermos indicar ou isolar na rede de significações que nos constitui, em modos de ser, escalas e perspectivas sempre mais ou menos indefinidas.

Quando lidamos, portanto, com a polarização constituída pela oralidade primária ou pela Terra como espaço antropológico hegemonicamente estruturante, estamos operando em uma rede cujas potencialidades de transformação estão represadas ou obstruídas pela própria natureza pouco maleável e repetitiva dos elementos e da dinâmica que a constituem. Trata-se de coletivos humanos dependentes da oralidade e da memória social encarnada em pessoas vivas, e cujos saberes aí disponíveis são dificilmente indissociáveis das práticas, ritos e narrativas específicas que constroem seus espaços identitários. Em sua funcionalidade, são ainda bastante dependentes de estratégias de aliança e separação que mobilizam forças cósmicas, fenômenos físicos, repertório de gestos, expressões, comportamentos que asseguram o grupo e o espaço social por ele construído enquanto mundo fechado, centro e máquina de centralização de significações. É inclusive um nomadismo demarcado fisicamente, que acompanha as trilhas de migração de rebanhos, a salubridade, as possibilidades de alimentação segundo sítios favoráveis, a dinâmica ecológica das estações do ano (LÉVY, 2003:149-150).

A escrita, segundo tempo do espírito, é co-extensiva ao território e à mercadoria – outros espaços antropológicos estruturantes, além da Terra. A escrita é uma das tecnologias intelectuais mais expressivas da ecologia cognitiva humana, tendo arrastado consigo milênios de hegemonia organizadora dos poderes e saberes das civilizações. Em uma analogia forte de significações, a escrita é correlata da agricultura enquanto tecnologia de sedentarização, fixação e separação. A escrita desterritorializa a fala, separando-a do corpo vivo e, ao reinscrevê-la em um suporte inerte, a sedentariza, (LÉVY, 2003:142). Mas, no mesmo ato, produz outros deslocamentos, pois sua velocidade se acelera, ganha o ritmo histórico do arquivamento e do controle das informações, doravante submetido ao jogo infinito dos



poderes de estabelecer a significação “verdadeira” ou a autoridade que decide sobre a origem e a destinação dos homens, prática que se costuma chamar de interpretação e que passa a ocupar lugar preponderante no processo de comunicação.

O que outrora eram estratégias de designação de pertencimento e concomitante exclusão – corpos marcados, repertório de gestos, expressões, comportamentos fortemente assegurados pela ecologia do convívio físico direto – são transferidos para o texto escrito e a rede potencialmente infinita de comentários, debates e interpretações que ele propicia. Como afirma Lévy, “a leitura leva a conflitos, funda escolas rivais, fornece sua autoridade a pretensos retornos à origem, como tantas vezes aconteceu na Europa após o triunfo da impressão” (LÉVY, 1993:90). Assim, não dependente da mediação humana no contexto da narrativa característica da oralidade, a escrita permite um outro nível de deslocamento entre o estoque de informações identitárias que a memória social é e os indivíduos e grupos por ela moldados, pois doravante o saber está disponível para ser arquivado, consultado, comparado, à medida que diferido no espaço e no tempo.

Por isso, pode-se dizer que a história – no sentido linear e cumulativo, tributário da lógica da origem e finalidade e da proliferação das “versões” de verdade como resultantes de relações de poder – é “um efeito da escrita” (LÉVY, 1993: 94-95). Seus símbolos mais eloqüentes são a domesticação de animais e sementes, a cidade como espaço de domesticação social dos homens, incluindo a divisão social do trabalho, e o Estado como autoridade policial desse processo. Solos sulcados, muros erguidos, estelas gravadas, impostos anotados, calendários estabelecidos são alguns dos exemplos de fixação no espaço e de demanda de perenidade no tempo. A Terra, assim esquadrinhada e quadriculada, converte-se em Território, e podemos agora perguntar a cada indivíduo – tornado habitante de algum lugar geográfico, social ou psíquico – qual seu endereço? O que você é?, o que vale responder por identidades de tipo territorial, como a família, a casa, o domínio, a cidade, a província, o país,

a língua nativa, a profissão, a posição social ou institucional, o diploma universitário, a patente, a propriedade, o sexo anatômico e sua transposição em gênero lingüístico e cultural, a idade, “tudo o que organiza um espaço por meio de fronteiras, escalas e níveis” (LÉVY, 2003: 132), cristalizando pertencimentos e exclusões.

Comparativamente, vemos aí uma maneira de enunciar a noção de sujeito moderno, que não é senão um *território* psíquico e cognitivo. Interioridade de um *cogito*, escorada na suposição de posse de um atributo que, pertencendo-lhe por natureza, não pode dele ser separado sem romper-lhe a unidade substancial: o pensamento. *Eu sou, eu existo*, fórmula conhecida das *Meditações* cartesianas, que já tivemos ocasião de considerar, é o correlato consciencial de todas as operações de clausura a que aludimos acima. A partir de “meus pensamentos”, espécie de caixa translúcida e auto-reiterativa, confirmo ser um suporte permanente, uma coisa, uma substância que “duvida, que concebe, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que imagina também e que sente” (DESCARTES, 1979a: 95). Toda idéia de subjetividade – por esgarçada, desterritorializada, pulverizada, diferida e diferenciante que seja – guarda o vestígio cartesiano dessa operação de clausura, carregando consigo a marca do que se é.

Encerrando esse item, é preciso considerar um processo relativamente recente que imprimiu mais velocidade ao tecido espaço-temporal social e cognitivo, além da Terra e do Território. Estamos falando do que Pierre Lévy chamou de “Espaço das mercadorias”, cujo princípio organizador é o fluxo: fluxo de energias, matérias-primas, mercadorias, capitais, mão-de-obra, informações, e que não é senão o movimento de desterritorialização que o capitalismo traz, transformando “inelutavelmente em mercadoria tudo o que consegue incluir em seu circuito” (LÉVY, 2003: 119). Com a mercadoria, as identidades são desterritorializadas, pois o processo generalizado de mercantilização desloca sociabilidades e certificações identitárias, que se redefinem pelo circuito de fabricação, circulação e consumo

de coisas, informações e imagens (LÉVY, 2003: 119). Superando em velocidade os espaços anteriores, a nova ordenação do fluxo não suprime o Território, mas subverte-o e subordina-o aos mecanismos de produção e circulação. A riqueza é medida pelo controle do fluxo, e não somente pela exploração das fronteiras.

Esse “espaço midiático” (LÉVY, 2003: 144) multiplica, fragmentando, os suportes disponíveis de gravação, arquivamento e transmissão de informação. Som, imagem, textos, são infinitamente reproduzidos por livros, imprensa, fotos, discos, cinema, rádio, cassete, televisão, fax, celulares: “homens, coisas, técnicas, capitais, signos e saberes renovam-se e giram continuamente nos circuitos da mercadoria” (LÉVY, 2003: 151), em redes de comunicação, transporte, distribuição e produção de bens. A cidade, por exemplo, constitui-se como rede que torna ininteligível a antiga distinção territorial cidade – campo. Em seu lugar, temos o urbano, “cidade cujo centro está em toda parte e a circunferência em parte alguma” (LÉVY, 2003: 152).

#### **4.7.2 Virtualizações**

Na seqüência do esquema explicativo que foi exposto, Pierre Lévy considera um terceiro tempo do espírito, que chama de *rede digital* ou *pólo informático-midiático*, e um quarto espaço antropológico, que denomina *espaço do saber*. Ambos se situam no âmbito das transformações sociais e cognitivas propiciadas pelas novas tecnologias de base digital. Ambos pertencem ao processo mais geral de constituição e ampliação, via redes digitais, de “um *ciberespaço* mundial no qual todo elemento de informação encontra-se em contato virtual com todos e com cada um” (LÉVY, 2003: 11), em um processo progressivo de convergência e minimalismo de funções. Por isso, vamos considerar a rede digital e o espaço do saber sob a perspectiva da virtualização, isto é, da dinâmica mais ampla da mutação (de identidades), do deslocamento (dos centros de gravidade das referências), da problematização

permanente (de soluções já dadas em direção à fluidificação de qualquer distinção instituída), da indeterminação, da interatividade, da desterritorialização, características das novas tecnologias digitais. Se foi possível explorar os “engates de espaço-tempo” que delinearão a dinâmica de fixação, fronteirização, exclusão e não-passagem condicionantes da performance de pessoas, coletividades e processos de comunicação, nós nos voltaremos agora para aquelas dinâmicas que, sob a lógica da virtualização, promovem na cultura uma espécie de desengate do espaço físico ou geográfico ordinário e da temporalidade do relógio e do calendário (LÉVY, 1996: 21), fazendo com que o espaço-tempo clássico escape a seus lugares comuns “realistas”, a unidade de lugar dando vez à sincronicidade e a interconexão substituindo a unidade de tempo.

Começamos pela idéia de ciberespaço, que acolhe esses raciocínios de relativização espaço-temporais, conduzindo, na obra de Lévy, à cibercultura e à cibercidade. Já é conhecimento comum a etimologia do prefixo *ciber*, que nos chegou do remanejamento moderno do substantivo grego *kubernetes*, que significa piloto, timoneiro e, figurativamente, diretor, chefe, governador, reapropriado na cunhagem da palavra *cibernética*, que designou um campo de investigação moldado e disseminado no imediato pós-segunda guerra. Em obra homônima, seu autor, o matemático Norbert Wiener (1894-1964), lançava a cibernética em 1948 como uma nova ciência que visava à compreensão da unidade essencial dos fenômenos naturais e artificiais através do estudo dos processos de comunicação e controle nos seres vivos, nas máquinas e nos processos sociais. Na herança cibernética, o escritor William Gibson cunhou a palavra ciberespaço, que designou, em seu romance de ficção-científica *Neuromancer* (1984), o universo das redes digitais onipresentes, ao qual os humanos se conectavam diretamente via sistema nervoso, o que lhes permitia visualizar dados e programas e trabalhar sobre eles, desafiando o universo real. O termo disseminou-se muito rapidamente entre os usuários das redes digitais.

Pierre Lévy dá a sua própria definição de ciberespaço: “espaço de comunicação aberto pela interconexão mundial de computadores e das memórias dos computadores”, com ênfase na tecnologia digital, por esta condicionar a informação em seu caráter “plástico, fluido, calculável com precisão e tratável em tempo real, hipertextual, interativo e, resumindo, virtual”, que é “a marca distintiva do ciberespaço” (LÉVY, 1999: 92, 93). A rede assim constituída inclui não apenas a infra-estrutura material da comunicação digital, mas também, e sobretudo, o universo de informações que ela abriga, indissociavelmente conectado à performance social e cognitiva dos humanos que a alimentam e nela navegam.

Uma cultura assim condicionada torna-se *cibercultura*, isto é, ambiente sociotécnico e cognitivo não-universalizante cuja funcionalidade é hegemonicamente presidida pelas técnicas materiais e intelectuais, por práticas, comportamentos, atitudes, saberes, modos de pensamento, valores que se desenvolvem em relação de co-pertinência e co-determinação com o ciberespaço (LÉVY, 1999: 17).

Dissemos “não-universalizante”<sup>85</sup>. Em que sentido? Retomemos as características dos regimes cognitivos anteriores, para, por contraste, esclarecer o aspecto não-universalizante da *cibercultura*.

Oralidade, Escrita, Terra, Território e Mercadoria correspondem a tecnologias intelectuais e espaços antropológicos que provêm unidades de sentido mais ou menos estáveis e estabilizantes. Se sou membro de uma tribo ou de uma comunidade fechada e auto-centralizadora, estou restrito a e identificado compulsoriamente por seu repertório religioso, social, técnico, por seus padrões institucionais e de comportamento, que transcendem a ordem em que estou inserido, orientando-a de “fora” ou de “cima”. As oportunidades de troca intra e intergrupos tendem a cumprir um circuito determinado pela própria fronteira tribal, disciplinada pelos costumes imemoriais, pelos deuses, pela magia. Desde o final do século

---

<sup>85</sup> Seguimos a problematização proposta por LÉVY, 1999: 111-121 e 247-250.

XIX que as pesquisas etnográficas descrevem sociedades que funcionam com base em princípios de reciprocidade e redistribuição – um toma-lá-dá-cá sistemático e organizado de objetos valiosos, transportados muitas vezes a grandes distâncias – que cosem solidariedades sociais e religiosas em uma rede de obrigações recíprocas, a qual, por sua vez, pune e marginaliza aqueles que infringem seus códigos de honra e generosidade (POLANYI, 1980: 59-69)

Se sou usuário da escrita, sobretudo após a invenção da imprensa, navego em hipertextos mais abstratos, removíveis de seus contextos de emergência e remanejados segundo estratégias de poder e de conhecimento que se sustentam e se alimentam da própria atividade hermenêutica infinita que os assegura enquanto unidades produtoras de saber distintas, assentadas em autoridades em luta de hegemonia, a quem se atribui poderes de permissão, sanção, gestão e controle da vida dos indivíduos e das coletividades. A cada geração mais nós e *links* são acrescentados a essas bibliotecas hipertextuais, asseverando as territorialidades e proliferando o jogo rivalitário do estabelecimento da versão “correta”, “verdadeira”, “válida para todos”, “objetiva”, dos saberes, comportamentos e valores.

Se sou usuário das mídias de massa, acesso rádio, televisão, cinema, imprensa, produção fonográfica (nos antigos formatos de lp’s e cd’s), livros, vou a *shows* de *rock*, peças de teatro, jogos de futebol ou assisto à sua transmissão pela tv, em um movimento que me conecta ao fluxo por algum denominador comum de grande escala, que arrebanha milhões de pessoas pela lógica do *best seller*, da maior audiência, do espetáculo do ano, do filme ganhador do Oscar, do ídolo do futebol ou dos palcos do cenário pop nacional e internacional. Rebanhos humanos seqüestrados pela concentração dos *media*, em duplo sentido: pela monopolização dos meios técnicos e industriais dos *mass media* por poucos grupos econômicos, fenômeno evidente sobretudo a partir dos anos 1970 e 1980, e por seu reverso, isto é, pela disponibilidade e acesso precários a alternativas, porque simplesmente não havia

como ter contato parciário, anônimo e em rede com outros pólos produtores e usuários de informação.

O contato telefônico dependia da fixação física de um aparelho instalado em residências e lugares públicos, aos poucos liberado com a mobilidade dos celulares, que até o final dos anos 1990 transmitiam apenas voz; a rádio que se escutava (escutava-se rádio!) era geograficamente local e seus programas muitas vezes colocavam os usuários em contato uns com os outros através de cartas, no que eram seguidos por jornais e revistas, que usavam também caixa postal; tirar fotografias envolvia a operação de comprar o filme em separado e depois revelar as fotos em lugar especializado; a televisão aberta e a cabo, esta última ainda pouco disponível e com custos proibitivos, era programa doméstico coletivo familiar em horários mais ou menos estabelecidos e com um cardápio estandardizado; jornais e revistas, nacionais e internacionais, circulavam em papel e, muitas vezes, com difícil acesso, quando extrapolavam o circuito local, donde também a distinção entre o *mainstream*, o oficial, o popular, o mais “vendido”, e o *underground*, o “sujo”, o “alternativo”, o “subversivo”.

A cibercultura pulverizou todos esses pólos de concentração, totalização e universalização, desfazendo fronteiras ou relativizando-as até à indiscernibilidade, ao colocar tudo e todos em conexão e interatividade, de modo ilimitado e não filtrado, numa paisagem contínua, sem os relevos do *mainstream* x *underground*, e na qual passou-se a consumir, um pouco indistintamente, tanto o produto “profissional” quanto o “amador”, tanto o “oficial” quanto o “pirata” (ANDERSON, 2006).

É fato que vivemos hoje um cotidiano que se modificou significativamente em relação àquele que se concebia na década de 1990, quando foram publicados os textos que estamos considerando. Na ocasião, lidava-se com o cenário da popularização do uso doméstico dos computadores; da internet (discada); do acesso de dados à distância, sua transferência, compartilhamento e construção por tutoriais *on line*, conferências eletrônicas e *groupwares*;

do correio eletrônico; dos CD ROM's e DVD's como suportes ampliados e móveis de gravação e arquivamento de informações (texto, imagem, som).

Hoje, temos dispositivos ainda mais dinâmicos e fragmentados, que aceleraram a virtualização, como o acesso à internet com banda larga ou com tecnologia sem fio (*wireless*); acesso *on line* a filmes em versão integral, por sua vez graváveis domesticamente em DVD-R, liberando espaço de armazenamento no computador e a veiculação do conteúdo em qualquer ambiente que tenha computador ou televisão e DVD; os *iPods* e *pendrives* mais simples, que carregam texto, som e imagem (fotografia e vídeo), além de gravar som, acessáveis no próprio dispositivo ou por qualquer computador com entrada USB e *software* compatível; a popularização de programas de compartilhamento de música (mp3), texto e imagem; celulares que são máquinas fotográficas e filmadoras digitais, sendo também minicomputadores que transmitem som, texto e imagem, além de acessar a internet; dispositivos mais recentes já disponíveis no mercado, que fusionam a função telefone celular com um *iPod* de tela *widescreen* e acesso à internet com navegação e e-mail, utilizando como interface nova uma tela de multitoque e um novo programa que permite ao usuário usar o dispositivo apenas com os dedos<sup>86</sup>; programas de mensagem instantânea e convívio virtual, como o Orkut; espaços virtuais de compartilhamento de vídeos como o You Tube, em que são veiculados indistintamente arquivos da indústria de entretenimento das últimas décadas; aulas, palestras, conferências, não necessariamente vinculadas a programas oficiais universitários; produções do usuário em geral, anônimas ou não.

Esses são alguns exemplos que nos permitem ampliar exponencialmente o alcance dos argumentos de Lévy, seguindo a lógica da virtualização. Confirmam-se certas intuições do autor, como, por exemplo, a afirmação segundo a qual “a cibercultura reúne de forma caótica todas as heresias”, pois, contrariamente às separações pregressas, “suas fronteiras são

---

<sup>86</sup> Trata-se do *iPhone*, lançado em janeiro de 2007 pela Apple.  
Cf. <http://latam.apple.com/pr/articulo/?id=1361&r=br>.



imprecisas, móveis e provisórias” (LÉVY, 1999: 238). Seus espaços comuns são ocupados por qualquer um, que produz, dissemina ou investiga o que lhe interessa, cabendo-lhe exclusivamente a iniciativa, em regime de alta parcialidade e em dinâmica de rede, como é o caso dos *fotologs*, *blogs*, You Tube ou mecanismos de busca com filtros de navegação, como o Google Acadêmico. Enfim, a interconexão e a interatividade infinitizadas apontam para o fim dos monopólios da expressão pública; a crescente variedade dos modos de expressão; a disponibilidade progressiva de instrumentos de filtragem e navegação convivendo com a pulverização da informação que anula toda hierarquia prévia; o desenvolvimento de comunidades virtuais e contatos interpessoais independentemente de barreiras físicas e geográficas; a relativização de freios políticos, econômicos e tecnológicos à expressão mundial da diversidade cultural e à troca de informações, de que são testemunhas os diversos programas de compartilhamento de arquivos que driblam permanentemente a força mercadológica da propriedade intelectual (LÉVY, 1999: 239-241).

À luz dessa dinâmica, potencializam-se certos conceitos, expressões e idéias lançadas por Lévy. Podemos finalmente considerar aquele que nos interessa mais de perto, o conceito de cibercidade, animado pelos processos mais gerais de dessubjetivação, dessubstancialização e desterritorialização a que aludimos.

A idéia central da proposta da cibercidade é pensar as possibilidades de articulação entre dois espaços qualitativamente diferentes que são o território e a inteligência coletiva, essa última tendo como suporte o ciberespaço. Vimos o quão distintos esses espaços são física e topologicamente: o território é adscrito a um centro e seus limites, organizado por sistemas de proximidade física ou geográfica; o ciberespaço é co-presença de um ponto na rede relativamente a qualquer outro, deslocando-se em velocidades altíssimas. Além disso, do ponto de vista dos processos sociais, o território é espaço de separações e hierarquias, ao passo que o ciberespaço funciona na transversalidade das relações e na fluidez dos contatos.

Não se trata, portanto, de eliminar ou substituir uma forma (o território) em prol de outra (o funcionamento ciberespacial), e sim “compensar, no que for possível, a lentidão, a inércia, a rigidez indelével do território por sua exposição em tempo real no ciberespaço” (LÉVY, 1999: 195).

A cibercidade seria resultante dos processos de inteligência coletiva aplicados ao território, otimizando seus recursos pela plasticidade do ciberespaço, construindo efetivamente um espaço cosmopolita ou *policosmo*, espaço das metamorfoses das relações e do surgimento das maneiras de ser, que facilitaria a expressão de singularidades, a confecção de laços sociais pela aprendizagem recíproca e a livre navegação dos saberes (LÉVY, 1999: 196). Os sujeitos do espaço-tempo clássico não apareceriam mais “como figurinos sólidos postos sobre territórios bem recortados, mas como distribuições nômades correndo sobre um espaço de fluxos” (LÉVY, 2003: 137). Em outras palavras, a cibercidade é o espaço de habitação dos “imigrantes da subjetividade” (LÉVY, 2003: 14), que habitam, portanto, todos os meios com os quais interagem.

#### **4.8 Redes Complexas**

Vários autores têm se dedicado a estudar o fenômeno das redes (*network*). As descobertas neste campo nos surpreendem, pois nem sempre seguem o raciocínio linear. Albert-László Barabási, professor de física na Universidade de Notre Dame, é um pesquisador que tem se dedicado a demonstrar o que são redes, como se formam e se desenvolvem. Seu livro *linked*, relacionado nas referências deste trabalho, tem um subtítulo esclarecedor: como tudo está conectado a tudo e suas conseqüências para o trabalho, a ciência e a vida do dia-a-dia. As descobertas inovadoras são tantas que ele indica como propulsoras de uma nova revolução científica (BARABÁSI, 2003). A emergência da complexidade<sup>87</sup> tem-nos colocado

---

<sup>87</sup> De modo geral, o termo complexidade refere-se ao limiar a partir do qual não é mais possível colocar os elementos de um sistema em relação uns com os outros, tornando impossível explicar seu comportamento

diante de uma nova realidade, em cujo cerne está a compreensão de que vivemos em um mundo pequeno e interconectado, no qual sistemas tão diferentes quanto a economia, a célula, as malhas postal e rodoviária, o tráfego aéreo, a linguagem e a Internet apresentam comportamentos semelhantes, podendo ser utilizados para explicar um ao outro. Na verdade, isso só é possível porque esses diferentes sistemas possuem uma organização comum: a das redes.

Podemos considerar que “as redes estão em toda parte”: desde o cérebro como rede de células nervosas conectadas por axônios, passando pelas sociedades – rede constituída por pessoas vinculadas por laços de amizade, familiares, profissionais, etc.-, até a linguagem, que é uma rede composta por palavras conectadas por padrões sintáticos<sup>88</sup>.

As redes complexas são definidas por possuírem um número de conexões muito elevado, por não apresentarem padrão previsível na sua estrutura, e cada nó pode portar uma quantidade diferente de links.

#### **4.8.1 Redes aleatórias**

A teoria das Redes Aleatórias admite um sistema resultante democrático, onde supostamente a maioria dos nós existentes possui uma quantidade muito parecida de conexões, e o número de links extremamente fora da média são raros.

Dentro da teoria das redes aleatórias temos a formulação dos *clusters*, que são redes densamente interconectadas, formadas a partir da adição progressiva de links e a junção de nós que formam um enorme aglomerado, caracterizado pelo fato de que cada nó tem em média um link.

---

observável a partir de sua decomposição ou de suas regras internas de funcionamento. A respeito da inserção de tal lógica no pensamento científico, vale considerar aqui a proposta do sociólogo francês Edgar Morin, que associa a complexidade a uma série de eventos e descobertas do final do século XIX que, colocados em questão no século XX, provocaram uma verdadeira revolução científica ao abalarem séculos de racionalismo e determinismo baseados na certeza do experimento científico em prol de uma concepção de mundo que considera a imprevisibilidade, a indeterminação, o caos e a auto-organização ( MORIN, 2006).

<sup>88</sup> Revista Scientific American ano 2, 2003, número 13, página 64. Artigo: Redes sem escala. Autores: Albert-László Barabási e Eric Bonabeau

Tomemos como exemplo a hipótese do “mundo pequeno” desenvolvida por Stanley Milgram, psicólogo social de Harvard, que articulou a idéia de que uma pessoa pode ser ligada a qualquer outra no mundo através de, no máximo, cinco *links*. Através de um estudo<sup>89</sup>, ele encontrou um valor relativamente pequeno para a distância existente entre quaisquer duas pessoas no espaço de estudo selecionado: em média, 5,5 pessoas. Apesar deste trabalho ficado inconclusivo devido ao pouco número de cartas que chegaram ao destino final, o interesse despertado por tal idéia vem do fato de que mesmo grandes dimensões podem ser conectadas por um número muito pequeno de *links*.

Um outro exemplo muito utilizado dentro da rede social é o seguinte: se você conhece aproximadamente mil pessoas, que conhecem também cerca de mil pessoas (utilizando didaticamente a hipótese de que são desconhecidas entre si) - você estará distante a apenas dois apertos de mãos de um milhão de pessoas, e a apenas três apertos de mãos de um bilhão. Seguindo este raciocínio, a população toda do planeta estará separada de você por quatro apertos de mão. Assim, vivemos em um *small world*, em que duas pessoas podem ser facilmente ligadas a despeito dos quase seis bilhões de nós da rede que as circunscreve.

Entretanto o padrão das redes aleatórias não se aplica a muitas das situações que são evidenciadas na prática do dia a dia. Por exemplo, vemos que no caso de uma cidade, muitas vezes o seu comércio se concentra preferencialmente em determinadas ruas, em detrimento de outras, não guardando aí nenhuma correspondência de uma resultante democrática para com todas as ruas da cidade. Estas situações seguem outro padrão, o das redes sem escala.

---

<sup>89</sup> “Em 1967(...) enviou centenas de cartas a pessoas em Nebraska, pedindo a elas que reenviassem a correspondência a conhecidos que pudessem fazê-la chegar mais perto de um destinatário alvo: um corretor de valores em Boston. Para seguir o rastro de cada um dos diferentes caminhos, Milgram pediu aos participantes que lhe enviassem de volta um cartão quando encaminhassem a carta a outra pessoa. Milgram descobriu que as cartas que acabaram chegando ao destino haviam passado por uma média de seis pessoas – a base do conhecido conceito de “seis graus de separação” entre todas as pessoas.”(BARABASI, A & BONABEAU, Eric, 2003:71).

#### 4.8.2 Redes sem escala

Albert-László Barabási, Réka Albert e Hawoong Jeong, da universidade de Notre Dame, tendo em vista inicialmente o funcionamento das redes aleatórias, em 1998 entraram num projeto de mapeamento da *World Wide Web*. Ao contrário das expectativas, o resultado desta pesquisa mostrou um modelo diferenciado, onde um número muito pequeno de páginas na Web concentra um enorme número de conexões e um número muito grande de páginas, aproximadamente 80% tinha menos de quatro links.

Esta desproporção é a característica da estrutura das redes sem escala, que também explica muitas situações de nossa vida cotidiana, onde os nós mais conectados têm a tendência de serem os mais procurados. Assim, as Redes sem Escala apresentam um modelo onde um número pequeno de nós concentra uma enorme quantidade de conexões com outros nós e um número muito grande de nós tem poucas conexões. Este modelo introduz um novo elemento: os conectores ou *hubs* - nós com uma quantidade excepcional de *links* que estão presentes em diversos sistemas.

A topologia das redes sem escala também determina duas outras de suas características: a resistência contra falhas e a suscetibilidade a ataques. Ao contrário do que acontece em uma rede aleatória, as redes sem escala não se desintegram facilmente quando um determinado número de nós, diferente para cada rede considerada, é retirado de sua estrutura. Ao contrário, elas exibem uma incrível capacidade de readaptação e reorganização, o que as torna extremamente robustas. Os *hubs* são os responsáveis por esta manutenção da conectividade, uma vez que a probabilidade de uma falha atingir um dos numerosos pequenos nós é bem maior do que para algum dos poucos *hubs*. No entanto, o preço que se paga por essa robustez é a extrema vulnerabilidade a ataques coordenados. Por mais que não seja uma tarefa fácil, a ação de desabilitar vários de seus *hubs* de maneira simultânea teria um efeito destruidor para

uma rede sem escala, comparável ao fechamento simultâneo dos principais aeroportos de um país ou à interdição simultânea das principais ruas e avenidas de uma cidade.

Estes e outros estudos relacionados às redes trazem nova compreensão dos fenômenos ao nosso redor. Podemos conjecturar que nosso universo interconectado não é aleatório, mediano e muito menos democrático. No entanto, se os avanços na compreensão da topologia das redes é grande, ainda há muito a se investigar sobre os mecanismos internos e as dinâmicas que tomam lugar nessas estruturas tão peculiares. Para o urbanismo, essas novas perspectivas podem trazer progressos para a compreensão dos diferentes processos e mecanismos que se interconectam, dando uma nova compreensão ao entendimento das articulações que estão em jogo ao considerarmos o conceito de cidade.

Por enquanto, os desenvolvimentos supracitados já permitem aplicações que ajudam a compreender a dinâmica do cotidiano das pessoas e dos centros urbanos. Uma delas seria a possibilidade de se classificar os cidadãos contemporâneos segundo o grau de conexão que cada um porta. Considerando as redes urbanas interpenetradas pelo espaço informacional, podemos relativizar os vínculos sociais quanto ao pertencimento geográfico a uma mesma cidade. Sob esta perspectiva, na rede de nossa sociedade teríamos aqueles cidadãos com um número excepcional de *links* – incluindo conexões com muitas pessoas em diferentes lugares do mundo – enquanto a maioria dos cidadãos possui apenas alguns poucos *links*. Esta organização está presente também na rede de conexões que cada pessoa porta, o que se traduz não apenas em termos de vínculos sociais ou de conexões geográficas, mas também em situações diversas. Assim, algumas poucas pessoas são tipos sociais largamente influentes – têm mais conhecidos, mais contatos profissionais, mais oportunidades, mais informação, diversos gostos, interesses e possibilidades de consumo etc. –, ao passo que a maioria das pessoas possuiria apenas um número razoável destas conexões.

As redes sem escala são parte integrante de nossa realidade, e atuam de maneira determinante em diversas esferas de nossas vidas urbanas. Elas expressam nosso relacionamento com o espaço das cidades e com as diversas redes que o compõem, sejam elas sociais, informacionais, afetivas, ecológicas, políticas, de transporte e deslocamento etc. Dessa maneira, nós nos constituímos como as cidades que atravessamos diariamente, como conjuntos de fluxos, relações de poderes e forças. Assim como a cidade, também somos redes de formações, campos de força constantemente colocados em jogo, à medida que nos conectamos com os espaços, de maneira imbricada e interdependente. São essas situações relacionais que borram os limites e dissolvem as fronteiras que nos separam da cidade.

**DESCARTES (1596-1650)**  
França

- *Eu* → substância individual isolada de outras substâncias ou *eus*.
- *Eu*-substância = *Eu*-indivíduo = *Eu*-pensante: sujeito e autor de suas idéias
- Suposto idêntico a si mesmo: identidade absoluta e permanente do *Eu*.
- Sobreposição da noção de *Eu* com a de *Sujeito*: *Sujeito* substancial.
- Conhecimento é relação entre sujeito e objeto.
- **SUJEITO** ← **OBJETO**. Processo de conhecimento a partir da natureza do objeto.
- Avalia o conhecimento humano em referência ao modelo de conhecimento realizado por um pensamento absoluto e divino: modelo teocêntrico.
- *Mente* e *corpo* são realidades distintas: a *mente* como “*coisa pensante*” (*res cogitans*) e a *matéria* como “*coisa extensa*” (*res extensa*).

**KANT (1724-1804)**  
Prússia/Alemanha

- Autonomização do sujeito → *Sujeito* como lei de suas operações.
- *Sujeito* kantiano → conjunto de regras pelas quais os fenômenos podem ser conhecidos.
- A unidade subjetiva da consciência (*sujeito transcendental*) é que possibilita o conhecimento dos objetos em geral.
- *Sujeito* do conhecimento é a capacidade a priori de conhecer → *Sujeito Transcendental*
- Conhecimento é relação entre sujeito e objeto.
- **SUJEITO** → **OBJETO**. Processo de conhecimento, a partir do poder de conhecer do sujeito. A estrutura da mente é a fonte das condições necessárias ao conhecimento.
- O conhecimento é representação estritamente humana e subjetiva, independente de qualquer ordem divina: modelo antropocêntrico.

**EREUD (1856-1939)**  
Austria

- *Eu* → tem o papel de mediador dos conflitos. Desempenha a função de ligação com o mundo e com os chamados estados internos.
- *Eu* não é algo estável e substancial que permaneça idêntico a si mesmo ao longo da diversidade de suas experiências.
- *Eu* é efeito da complexidade da determinação Inconsciente.
- *Eu* é feito da complexidade da determinação Inconsciente.
- Descentramento da consciência → Freud propõe um “aparelho” que envolve sistemas distintos e com princípios de funcionamento diversos: o *isso*, o *eu* e o *supereu*.
- *Homem* não é mais fundamento do conhecimento e de si mesmo. Não se trata mais de subjetividade, nem particular, de cada indivíduo, nem a subjetividade transcendental, universal do homem.
- Não há mais conhecimento entendido como domínio de objetos por um sujeito soberano ou autônomo.
- A experiência engendrada pelo inconsciente derroga raciocínios que afirmem qualquer centramento ou ponto de referência fixo.
- A distinção *mente*-*corpo* perde sentido com a proposição do conceito “limitrofe” de pulsão.

**Ludwig von Bertalanffy (1901-1972)**  
Austria

- *Eu* é operação sistêmica, que dinamicamente totaliza um complexo estruturante e funcional, aberto à possibilidade de troca e transformação.
- *Eu* → é uma totalidade sistêmica que preside à soma dos componentes biológicos, culturais, lingüísticos, psíquicos, que o constituem;
- *Cidade* → totalidade sistêmica que preside à soma dos serviços, informações, pessoas e bens que a constituem.
- *Sistema* → toda forma de organização cujo comportamento se descreve a partir da interdependência entre suas partes componentes (malha viária, seres vivos, sociedades, etc). *Sistemas* podem ser abertos ou fechados e são delimitados por fronteiras.
- Teoria Geral de Sistemas → conjunto de relações interativas particulares onde a resultante global da operação excede as razões locais de seus componentes.
- Analogia como instrumento heurístico constitutivo de qualquer conhecimento.
- Funcionam com auto-regulação e controle, transformando-se mediante sua capacidade intrínseca de permanente regeneração e adaptação ao longo do processo de troca com o ambiente.



### Humberto Maturana e Francisco Varela (1928-; 1946-2001) Chile

• *Eu* → resultante existencial de organização e estabilidade que se molda no processo de sua própria produção e transformação – as comunidades que freqüente, os vínculos que estabelecem, os espaços que circula-, sua fronteira sendo uma função de sua competência mutante.

• *Eu* → é pura operação recursiva, cuja recorrência estabiliza e cria coerências comunicacionais nos diversos acoplamentos sociais e lingüísticos que dele participam e dos quais ele é resultante.

• *Autopoiése*: rede de processos de produção, transformação e destruição, cujos componentes reproduzem permanentemente, por suas interações, a própria rede que os produziu.

• *Sistema autopoiético* → produção de si próprio de modo contínuo.

• Só há relações e seus termos são iminentes ao próprio sistema autopoiético, que é, no mesmo ato, produtor e produto.

• *Fronteiras que integram e resultam da própria organização autopoiética.*

• *Circularidade*: inseparabilidade entre o ser humano e o mundo (entre eu e cidade, portanto).

### Gilles Deleuze e Félix Guattari (1925-1995; 1930-1992) França

• *Rizoma*: teoria das multiplicidades. Sistema a-centrado, não hierárquico e não significante, que se define unicamente pela circulação de estados de um ponto a outro qualquer. Opção pelo nomadismo; renúncia à ontologia, ao fundamento, ao fim e ao começo; a escolha do estar “entre”.

• *Multiplicidades* → prescindem de qualquer unidade, totalidade ou dualismo, sem sujeito nem objeto, a-centrada. Definem-se pelo fora, mudam de natureza ao se conectarem às outras.

• *Princípio de conexão* → qualquer ponto de um rizoma pode ser conectado a qualquer outro.

• *Heterogeneidade* → as conexões se dão entre modos de codificação muito diversos.

• *Ruptura a-significante* → um rizoma pode ser rompido ou quebrado em um lugar qualquer, e retomado segundo alguma de suas linhas ou mesmo de uma outra linha. Processo de desterritorialização e reterritorialização.

• *Fazer rizoma* é construir um mapa a partir da experimentação ancorada no real. Mapa aberto, construído, desmontável, reversível e conectável em todas as suas dimensões, com múltiplas entradas e saídas, suscetível de receber modificações constantemente. Questão de performance e não de competência.

### Pierre Lévy (1956-) Tunísia

• *Informatização digital* → mutação antropológica: afeta a informação, a comunicação, os corpos, o funcionamento econômico, os quadros coletivos da sensibilidade, o exercício da inteligência.

• *Três pólos do espírito*: a oralidade primária, a escrita e a informática,

• *Quatro espaços antropológicos*: a Terra, o Território, a Mercadoria e o Saber.

• *Oralidade primária / Terra* → hipertextos próximos, significações cerradas e velocidade de metamorfose baixa.

• *A escrita* → correlata da agricultura enquanto tecnologia de sedentarização, fixação e separação. Desterritorializa a fala, separando-a do corpo vivo, e a sedentariza, por reinscrevê-la em um suporte inerte.

• *Espaço das mercadorias* → princípio organizador: é o fluxo: de energias, matérias-primas, mercadorias, capitais, mão-de-obra, informações.

• *Terceiro tempo do espírito* → rede digital ou pólo informático-midiático. Espaço do saber. Transformações sociais e cognitivas propiciadas pelas novas tecnologias de base digital.

• *Ciberespaço mundial* no qual todo elemento de informação encontra-se em contato virtual com todos e com cada um. *Cibercultura* → pulverizou os pólos de concentração, totalização e universalização. Colocou tudo e todos em conexão e interatividade.

• *Cibercidade* → espaço de habitação dos imigrantes da subjetividade que habitam, portanto, todos os meios com os quais interagem.

### Albert-László Barabási (1967-) România

• *Diferentes Sistemas* (a cidade, a economia, a célula, a malha rodoviária, o tráfego aéreo, a linguagem e a Internet) organizados por redes, apresentam comportamentos semelhantes, podendo ser utilizados para explicar um ao outro.

• *Redes Complexas* → modelam grandes sistemas, muitas conexões cuja estrutura não segue um padrão regular, uma vez que cada nó possui um número diferente de links.

• *Redes Aleatórias* → aborda a complexidade a partir da aleatoriedade. Universo democrático em que predominam as médias.

• *Redes sem escala* → sistemas que apresentam uma quantidade enorme de nós com poucas conexões, e alguns poucos nós (hubs), que são pólos de irradiação e convergência, com uma quantidade enorme de conexões com outros nós. Resistência contra falhas e vulnerabilidade a ataques coordenados.

• *Nosso universo interconectado* não é aleatório, mediano e muito menos democrático.

• *Assim como a cidade, também somos redes de formações, campos de força colocados em jogo constantemente à medida que nos conectamos com os espaços, de maneira imbricada e interdependente. Estas situações relacionais que borram os limites e dissolvem as fronteiras que nos separam da cidade.*

#### 4.10 - Considerações

Apresentamos alguns entendimentos do conceito de “eu”, tanto a partir do entendimento do conceito de sujeito, quanto de algumas formas de articulações de pensamento.

Deste modo vimos em Descartes a noção moderna de sujeito, e o entendimento de um sujeito corporificado identificado a um Eu individual. Com essa sobreposição da noção de Eu com a de sujeito, e a configuração de um sujeito concebido como autor e centro de comando dos atos e pensamentos de alguém, temos o individualismo que caracterizou o idealismo moderno.

Até Kant, ao explicar o conhecimento, fazia-se a suposição de que o sujeito buscava no próprio objeto o entendimento deste último, o objeto era considerado como uma substância em si (REALE & ANTISERI, 2004: 352). Kant, de modo inovador, inverteu esta relação entre sujeito e objeto, e afirmou que o objeto é constituído pelo sujeito, que “das coisas não conhecemos *a priori* a não ser o que nós mesmos nelas colocamos, e portanto o fundamento dos juízos sintéticos *a priori* é o próprio sujeito com as leis de sua sensibilidade e de seu intelecto” (REALE & ANTISERI, 2004: 352). É grande a importância desse deslocamento, pois dele decorre o entendimento da autonomização do sujeito e, conseqüentemente, da concepção de sujeito transcendental kantiano. Nesta situação, o sujeito toma a si mesmo como lei de suas operações, e é ele que produz o entendimento do objeto. Mas, o que mais nos interessa é que, até esta época, estamos tratando especificamente de sujeito e objeto discerníveis e separados.

Como vimos, em Freud há uma completa revolução de todo o entendimento de Eu construído até ali. Recusa-se a crença de que o *eu* seja algo estável e substancial que permaneça idêntico a si mesmo ao longo da diversidade de suas experiências – o *eu* é, antes, o efeito da complexidade da determinação inconsciente. Para a psicanálise freudiana não se

trata mais de subjetividade, nem particular, de cada indivíduo, nem a subjetividade transcendental, universal do homem. A experiência engendrada pelo *inconsciente* derroga raciocínios que afirmem qualquer centramento ou ponto de referência fixo. A crença em fundamentos é destronada, o *eu*, racional e metódico, é deslocado e não pertence mais a nenhuma subjetividade, psicológica ou transcendental. A posição da psicanálise não acarreta apenas a revisão da idéia do homem como centro do mundo; ela contesta a própria idéia de que o mundo tenha um centro ou unidade. Assim, não só o privilégio do *eu*, mas um certo modo de pensar por fundamentos, característico do pensamento ocidental, é colocado em xeque<sup>90</sup>.

Na continuidade do alargamento, descentramento, e dissolução do conceito de “eu” temos a contribuição de outros autores contemporâneos. Com a TGS temos a introdução daquilo que hoje é banalizado pelo entendimento das redes, que é a interdependência, a interação e as propriedades de organização em modo sistêmico e relacional. Este raciocínio é particularizado pelo entendimento de *autopoiesis*, onde o conceito de circularidade torna indistinguível produtor e produto; não há separação entre sujeito e objeto, donde já podemos pensar conceitualmente a inseparabilidade entre cidade e eu.

O conceito de rizoma nos permite apreender a realidade contemporânea como múltipla e descentrada, arranjo aberto e infinito de fragmentos autônomos interligáveis em rede e sem ponto fixo de origem e convergência, onde a Multiplicidade nos remete a compreensão da enorme quantidade de fatores que nos afetam e nos constituem enquanto vivos. Já o hipertexto e a inteligência coletiva de Lévy nos situam diretamente no ambiente informacional das redes virtuais que vêm sendo analisadas e caracterizadas pelas suas configurações que podem fugir a qualquer previsibilidade.

---

<sup>90</sup> Contemporaneamente ao surgimento da psicanálise, esforços semelhantes ocorreram no campo da física. Noções como identidade, não-contradição, determinismo, localidade, temporalidade, unidade ontológica, conservação de energia foram problematizadas pela teoria da relatividade. O desenvolvimento tecnológico por outras vias compartilha do mesmo pressuposto.

Nosso objetivo é entender que, assim como o “ser” urbano passou por profundas modificações – em um processo crescente de desmaterialização desde a cidade medieval, onde a muralha deixou de ser não apenas o marco divisório entre cidade e o espaço que não lhe pertence, como também sua segurança conceitual, definindo-lhe o “próprio ser” (LEPETIT, 2001: 252), e do advento da cidade industrial, no século XIX, à cidade contemporânea com a desmaterialização das fronteiras que, substituindo a muralha, foram forjando a definição do urbano em uma perspectiva cada vez maior de comunicação e mobilidade de bens, informações e pessoas (ASCHER, 2001) –, do mesmo modo o ser “urbano” que, como habitante, interagiu com esse espaço urbano progressivamente desmaterializado, também experimentou, no mesmo processo e concomitante a ele, a vertigem de descentralização e multipertencimento, sendo levado a deixar para trás o lugar de sujeito indiviso e permanente, espécie de coordenador-chefe de suas ações.

Nossa intenção, neste capítulo, foi fornecer dados que possibilitassem acompanhar o processo de descentralização e fragmentação da noção de “Eu”. De outro modo, no segundo capítulo procuramos mostrar o processo de explosão semântica e conceitual da idéia de cidade. Posto isto, cabe perguntar: o estado fluido do espaço urbano ainda daria abrigo a algum “sujeito” ou “indivíduo”, habitantes da cidade planejada, previamente normatizada e cartesianamente setorializada consoante funções específicas e não reversíveis entre si? Provavelmente já não conseguimos mais nos imaginar na pele do cidadão ocupando posições estanques na família, no lazer, no trabalho, no turismo das estações do ano, alguém que depende exclusivamente da comunicação cabeada, do guia rodoviário ou do jornal impresso. Contudo, esse mundo, num passado próximo – quando nos colocávamos como sujeitos autônomos e coordenadores centrais de nossas ações, acompanhando, da mesma maneira, os acontecimentos do mundo, na política, na economia ou nas artes – forneceu significação a milhões de pessoas no planeta. Conceituados como *indivíduos*, carregávamos a auto-imagem

de sermos um ponto indiviso, unidade mínima e irreduzível sustentada na figuração corporal, cuja individualidade nos é aparentemente assegurada, de modo inquestionável, pela imagem especular. Átomos do tecido social, numericamente distintos e valorizados um a um, no âmago dessa existência provavelmente nos sentimos um dia intocados e protegidos dos avanços da esfera pública, e ao mesmo tempo prontos a celebrar as conquistas sociais como vitória do indivíduo.

Nada muito diferente se passa quando nos concebemos *sujeitos*, na boa e velha tradição ocidental. Dos antigos aos modernos, construímos a idéia de subjetividade a partir da idéia de subsistência de si e de uma consciência unificadora disso, que afirma sua identidade no tempo, suporte essencialmente imutável provido de características tão somente acidentais e cambiáveis – percepções, gostos ou afetos. Garantida por ato divino ou não, o fato é que, durante séculos, fomos orientados pela noção de sujeito como substância apta a existir por si, suporte de atribuição de qualidades, substrato, *sub-jectum*, fundamento, mediante a qual construímos a auto-imagem de ocuparmos posição central de base, espécie de cabine de comando central de nossos atos e pensamentos<sup>91</sup>.

No próximo capítulo, pretendemos apresentar o conceito de *Eu = Pessoa* como o Pólo de formações que o constitui, transformando-se em rede que hoje já não é mais possível de ser descrita em termos limitados de relações de horizontalidade (eu – tu) ou de verticalidade (transcendente absoluto de rosto definido), incluindo os corolários que daí se seguem. Pretendemos mostrar a pertinência, adequação e funcionalidade da proposição *A cidade sou eu* para as discussões contemporâneas travadas no urbanismo. Para isso, utilizamos uma teoria de suporte capaz de nos fornecer a ferramenta heurística para construir a tese *A cidade sou eu* e nos autorizar a pensar, mediante as propriedades da *Pessoa*, o que seja *Eu* habitante desse espaço urbano informacional, videótico e videófilo, *non stop*, globalizado, controlado, digital,

---

<sup>91</sup> Cf. verbetes “indivíduo”, “substância” e “sujeito” em ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2003 e FERRATER MORA, José. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

instantâneo, e-tópico e distópico, em síntese, a equivalência  $Eu = Pessoa$ , construída nos termos da Nova Psicanálise, base conceitual para essa reflexão, conceituação e demonstração. Isso é o que veremos a seguir.

## 5 O CONCEITO DE PESSOA SEGUNDO A NOVA PSICANÁLISE

Chegamos ao ponto que particularmente interessa a este trabalho. Com o objetivo de demonstrar a pertinência e adequação da proposição *A cidade sou eu* para as discussões contemporâneas travadas no urbanismo, vamos especificar o conceito de *Eu* que dá base e sustentação à nossa tese e que foi formulado de modo original pela teoria NovaMente ou *Nova Psicanálise*<sup>92</sup>, desenvolvida, a partir dos anos 1970, pelo psicanalista brasileiro MD Magno. Nossa intenção não é apresentar o arcabouço desta teoria – para tanto, há diversos livros publicados<sup>93</sup> e várias dissertações de mestrado, teses de doutorado e trabalhos de pós-doutorado defendidos -, e sim tomar pontualmente algumas características do conceito de *Eu* trazido por este aparelho teórico-clínico. É redundante afirmar que a apresentação de parte de uma teoria envolve uma redução. Desse modo, para um entendimento mais abrangente, sugerimos que se pesquise diretamente na obra original.

Como vimos, a noção a que correntemente nos referimos como *Eu*, sujeito, indivíduo ou mesmo subjetividade é uma herança da matriz greco-judaico-cristã. Originalmente *hipokeimenon* em grego e *subjectum* em latim, o sujeito denotaria algo subjacente, que “estaria por trás”. De outra forma, sujeito também é a noção desenvolvida a partir da gramática – aquele de quem se fala, que tem atributos e predicados e que pode perfeitamente ser uma coisa. Assim, acabamos por absorver acriticamente esta noção, que nos é imposta cotidianamente de maneiras diversas, seja através da crença na separação entre corpo e alma (o *subjectum* como um homenzinho que se exprime dentro de nós), seja na prática da língua (herança do grego e do latim) com sua função reflexiva, com seus sujeitos gramaticais e com

<sup>92</sup> Teoria criada pelo psicanalista MD Magno na linhagem de Freud e Lacan, é uma reedificação da psicanálise com base nos mais importantes achados desses dois mestres, e tem se mostrado compatível com a situação atual do mundo e com teorias científicas contemporâneas.

<sup>93</sup> MD Magno organizou 22 seminários no Rio de Janeiro entre 1976 e 1998, proferiu um conjunto de oito “Conferências Introdutórias à Nova Psicanálise”, realizadas em 1999, e desde 2000, vem ministrando palestras na forma de *Falatório*, nas quais trata da elaboração do campo da Nova Psicanálise. Além dessas iniciativas, MD Magno desenvolve, há mais de 40 anos, atividades de ensino, trabalho analítico, oficinas clínicas, palestras, intervenções públicas, vídeos, atividades bissextas em música, pintura e literatura. A maioria dos Seminários e Falatórios está publicada, conforme a bibliografia desta tese atesta.

sua distinção entre sujeito e objeto. Mas, por outro lado, também vimos que há algum tempo vários autores abandonaram a noção de sujeito, e estão trazendo raciocínios cada vez mais acentrados, relativizantes, relacionais, sistêmicos e sem distinção entre sujeito e objeto. Deste modo, se por hábito, ou por causa da gramática, ou da língua, ainda nos referimos como se estivéssemos no século XVII, cada vez mais o funcionamento das práticas de existência no mundo contemporâneo se distanciam de quaisquer das características dessa época e, os pensamentos considerados de “ponta” já partem desta nova configuração e, como vimos, estão criando diversos novos conceitos para dar conta da nova realidade. Por este motivo, para definir nosso conceito de cidade, fomos buscar um conceito de eu compatível com as transformações em curso.

Nesta teoria, a noção de sujeito é repensada e preterida, dando lugar a uma nova proposição que se afasta tanto da noção de indivíduo quanto das concepções correntes a partir das quais se aborda o sujeito. Propõe-se, em seu lugar, o termo *Pessoa*<sup>94</sup> – “processo sem sujeito, no sentido de sem nenhum centro de enunciação”<sup>95</sup> – em sinal de afastamento em relação às denominações usuais, carregadas fortemente por conotações cristalizadas durante séculos na tradição da filosofia cristã. Mas, esta não é a única diferença conceitual, se fosse, poderíamos nos utilizar de outros conceitos de outros campos que já se configuram assim. Por este motivo, pretendemos, no decorrer deste capítulo, mostrar mais algumas características desse conceito de pessoa trazido pela Nova Psicanálise que nos autorizam a encaminhar a tese *A Cidade sou Eu*.

Para o desenvolvimento que interessa a este trabalho, vamos destacar que, segundo a Nova Psicanálise, o conceito de Eu equivale ao de Pessoa e pode ser definido<sup>96</sup> pelos

---

<sup>94</sup> É importante nos remetermos ao primeiro capítulo deste trabalho, na página 15, onde afirmamos que “diversos conceitos podem ser expressos pelo mesmo nome”. Assim esclarecemos que, apesar do termo “pessoa” ser carregado de uma série de significações pregressas, aqui ele ganha uma conceituação original.

<sup>95</sup> MAGNO, MD [2004a] – Falatório 21 de agosto de 2004. Parágrafo 132 (no prelo).

<sup>96</sup> Definições retiradas de MAGNO, MD [2004a]. Falatório de 14 e 21 de agosto de 2004, no prelo; MAGNO, MD, 2007: 109, 190-195; MAGNO, MD [2007a]. Falatório de 2007, *A Rebelião dos Anjos*, no prelo.



seguintes atributos (que desenvolveremos mais adiante): 1 - pela conjunção das Formações Primárias + Formações Secundárias + Formação Originária, que nas suas articulações constituem uma rede; 2 - é um Pólo com Foco, Franja e Fundo; 3 - Pessoas são Idioformações do caso humano; e 4 - Pessoa existe na ordem do Ser e há na ordem do Haver. Nossa intenção é articular os itens acima de modo a possibilitar um determinado entendimento deste conceito.

### **5.1 A equivalência *Eu = Pessoa***

O conceito de *Pessoa*, tal como trazido pelo Personalismo<sup>97</sup>, abrange um rol de significações que vão desde a noção etimológica básica de “máscara” até a noção mais ampla de homem (no sentido de humanidade), passando por indivíduo, sujeito, relação, comunidade, diferenciação, sob a égide da abertura para a relação, que constitui a singularidade da Pessoa. Ao explorar o conceito de Pessoa, tornando-o equivalente ao de Eu, MD Magno faz um deslocamento radical, conferindo um entendimento original a este conceito, apostando na maior inteligibilidade que isso pode trazer para o manejo das discussões contemporâneas, na qual a questão da cidade está imersa. O que se tem em mira é a criação de um espaço conceitual compatível com a perspectiva contemporânea da informação, da rede, da conectividade e dos fluxos, mais próximo do que o campo psicanalítico concebe como sendo a movimentação atectônica do inconsciente ou do psiquismo. O próprio autor chamava atenção para o fato em 1992, em seu Seminário *Pedagogia Freudiana*:

Eu diria mesmo que o discurso de Freud, em função de sua época, das coletas teóricas que fez, é inteiramente tectônico. É uma arquitetura com chão, com força de gravidade regrando os arcos, as cúpulas, e sobretudo organizando as fundações num terreno até mesmo pouco regrado pelo próprio discurso dele, tomado de empréstimo de uma arqueologia um pouco antiga. É como se o sistema freudiano fosse um aparelho geocêntrico: tudo se encaminha gravitacionalmente para a base, para o centro de um planeta (MAGNO, 1993: 3).

---

<sup>97</sup> Vide Anexo 2.

A reformulação que a psicanálise sofre com Jacques Lacan entre as décadas de 1950 e de 1970 é vista por MD Magno como um deslocamento desse geocentrismo para um heliocentrismo, à medida que Lacan devolveu movimento às forças psíquicas, ainda que dando foco lingüístico à elipse de seu sistema heliocêntrico. Ele prossegue:

(...) quer me parecer necessário e urgente montar um aparelho absolutamente atectônico, nem geocêntrico, nem heliocêntrico, mas que pudesse – e aí o golpe pode deixar de ser kepleriano e passar a ser einsteiniano, se quiserem como metáfora – passar a ser centrado num relativismo radical das energias que sustentam o grande sistema do universo pensante da psicanálise (MAGNO, 1993: 4).

Ora, um dos aspectos da atectonia da psicanálise é o modo como concebe o que seja *Eu* equivalente à *Pessoa*. De um lado, reconhece que os esforços da psicanálise pregressa em abstrair a velha noção freudiana de *Ego*, partindo para a concepção mais abstrata de *Sujeito*, já não mais se sustentam. Diante da idéia contemporânea de informação – pólo tradutor das formações<sup>98</sup> que se apresentam em qualquer ordem, seja ela digital, analógica, mecânica, computacional, quântica, mas também linguageira, artística, poética – fica provável que a idéia de *Sujeito* não dá conta da rede e dos fluxos de (in)formação. Não há aí, como se acreditou ao longo do século XX, um afastamento definitivo em relação ao *Ego* lastreado nas aparências figurativas do corpo. Muito pelo contrário: como a configuração humana é um corpo que, quando abre a boca, focaliza, pensamos tratar-se de um *Sujeito*. Mas onde? Isso é apenas “uma expansão sem lugar definido” (MAGNO, 2005: 95). Por outro lado, a formação contemporânea – enquanto sociedade em rede, informacional, videótica e videófila, *non stop*, globalizada, controlada, digital, instantânea, e-tópica e distópica etc., que pode ser abordada como rede em expansão sem centro ou lugar definido – é compatível com o conceito de *Pessoa* que permitirá operar o deslocamento necessário para a construção da idéia de que *A cidade sou eu*.

---

<sup>98</sup> O termo “formação(ões)” nesta teoria é um conceito específico que desenvolveremos adiante, neste mesmo capítulo.

Em primeiro lugar, cremos que os usos correntes da noção de Pessoa podem criar uma “interface amigável”, situando melhor o deslocamento que se quer aí realizar. Assim, quando consideramos uma Pessoa, “esquecemos de que aquilo é mero *carrefour*, mera confluência de uma quantidade enorme de coisas, inclusive da corporeidade que ali está, com seus cacoetes e particularidades biológicas” (MAGNO, 2005: 97), rede em aberto que perdemos de vista quando a limitamos a um escopo que individualiza ou subjetiviza. Ao mesmo tempo, a noção de Pessoa – ao carregar o peso dos raciocínios de individuação, subjetivação, subjetividade, sujeito, identificação etc. – permite considerar o outro lado da moeda. Pois

só posso me dar conta dessa suposta subjetividade quando existem fechamentos que eliminam qualquer possibilidade agoraqui de comunicação. Então chamamos de subjetividade o que é, na verdade, particularidade de um conjunto fechado de formações (MAGNO, 2005: 97).

Em outras palavras, toda operação de individuação ou subjetivação é um rebaixamento das possibilidades mais amplas da idéia de *Pessoa*, e indica uma operação de recalque, isto é, de exclusão e não-conexão. Ainda sob um outro ponto de vista, a noção de *Pessoa* permite certos deslocamentos, num vetor particularmente apropriado a nosso trabalho de demonstração de que *A cidade sou eu*. O compromisso conceitual existente entre *Pessoa* e “comunidade”, pelo vetor de *abertura para a relação* que o conceito tradicionalmente comporta<sup>99</sup>, faz da equivalência *Eu = Pessoa*, que é rede aberta de (in)formações, uma boa ferramenta de entendimento do que possa ser a cidade (finalmente) transformada em universo civilizado, isto é, *oikouméne*<sup>100</sup>.

Assim, entendemos por *Eu = Pessoa* o conjunto infinito de formações e interesses com competência de conexão (a outras formações e interesses), constituindo a rede ou malha que nos afeta e locomove, hoje em dia cada vez mais qualificada no sentido de comportamentos e

<sup>99</sup> Ver Anexo 2.

<sup>100</sup> Segundo o *Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa* (2001), a etimologia da palavra ecumenismo provém do grego *oikoumenikós, ê, ón*, que significa “do ou aberto para o mundo inteiro”, através do latim *oecumenicus, a, um*, que significa “universal, de todo orbe”. O aspecto “ecumênico” de *Eu = Pessoa* foi desenvolvido por MD Magno no Falatório de 2004.

atitudes que levem em conta (disponibilidade para) *mobilidade, conectividade e comunicação*. Alguns exemplos podem nos ajudar.

Pensemos na rede profissional que constitui os personagens e fragmentos de personagens que vestimos no cotidiano. No escritório, na visita a clientes, nos relatórios que precisamos apresentar, nas conferências para as quais se é escalado na última hora, nas atividades em equipe, na sala de aula, no balcão, a todo momento somos requisitados a integrar novas informações e a nos desfazer de anteriores, de modo a dar fluxo e velocidade às ações e tarefas de que estamos incumbidos.

O teórico da comunicação Marshall McLuhan já apontava na década de 1960 o aspecto do “tudoagora” do mundo na “era da eletricidade”. Com a idéia de “Aldeia Global”, ele insistia no fato de que os homens encontravam-se, doravante, entrelaçados uns aos outros pelo sistema de circuitos elétricos, o qual fazia as informações “despencarem sobre nós, instantânea e continuamente”, de tal modo que “a comunicação instantânea garante que todos os fatores ambientais e de experiência coexistem num *estado de ativa interação*” (McLUHAN, c1969: 91) (grifo nosso). Assim, a “era da eletricidade” fez com que reconhecêssemos, de uma vez por todas, o grau de interação presente entre os nossos artefatos culturalmente construídos e os apetrechos “naturais” de que somos constituídos espontaneamente. Por isso, McLuhan pôde falar da tecnologia eletrônica como extensão de nosso sistema nervoso central, ampliando globalmente os efeitos dessa extensão, como algo que afeta todo o complexo psíquico e social do planeta (McLUHAN, 2000).

Com os novos suportes de gravação, transmissão e processamento de informação, o mundo desse início de século XXI está ampliando em notável velocidade as intuições de McLuhan. Ao mesmo tempo, o tratamento que alguns conceitos têm recebido destaca aspectos novos da idéia do artefato cultural como extensão do homem e nos ajuda a entender

a equivalência *Eu* = Pessoa. É o caso, por exemplo, da idéia de *hipertexto*, tal como trabalhada por Pierre Lévy (LÉVY, 1993: 28-42). Um hipertexto é, tecnicamente falando,

um conjunto de nós ligados por conexões. Os nós podem ser palavras, páginas, imagens, gráficos ou partes de gráficos, seqüências sonoras, documentos complexos que podem eles mesmos ser hipertextos. Os itens de informação não são ligados linearmente, como em uma corda com nós, mas cada um deles, ou a maioria, estende suas conexões em estrela, de modo reticular. Navegar em um hipertexto significa, portanto, desenhar um percurso em uma rede que pode ser tão complicada quanto possível. Porque cada nó pode, por sua vez, conter uma rede inteira (LÉVY, 1993: 33).

Em outras palavras, estamos tratando *Eu* como rede que se comporta como hipertexto, sem fronteira entre capacidade auditiva/visual e manipulação de documentos sonoros/escritos, envolvendo “corpo”, palavras, imagens, traços de memória, afetos e sensações, e sendo também determinado pela rede social, política, cultural, estética etc. que constitui esse *Eu* e no qual ele está dinamicamente inserido. Como o próprio Lévy reconhece, “o hipertexto é talvez uma metáfora válida para todas as esferas da realidade em que *significações* estejam em jogo” (LÉVY, 1993: 25).

Podemos, contudo, dar ainda mais um passo. Consideremos uma atividade como “escrever”. Temos o texto na tela do monitor; o *software* utilizado; a velocidade do processador; as anotações escritas em papel; livros abertos em consulta; memória de informações armazenadas; teclado e mãos escrevendo; o vento que entra pela janela e o quadro que ela desenha; a sede e o copo d’água; o carro que passa; a cigarra que canta no final da tarde; o ícone e/ou sinal sonoro que avisa a entrada do *e-mail* na caixa de mensagem; o fluxo de palavras e frases conexas e desconexas que invadem a atenção focalizada; intenções e desejos de significação que ficam, sem que nos demos conta (!), monitorando e invadindo nossa atividade de reflexão, processamento e escrita... Onde está *Eu*?

O estado de interação ativa (McLuhan) ou hipertexto (Lévy) que constitui a rede *Eu* = Pessoa revela-se, ao fim e ao cabo, um processamento sem sujeito, sem “ator” da comunicação (para utilizar os termos de Lévy), sem centro de controle ou dono. Essa rede

acontece à *revelia* do que volitivamente sabemos, sentimos, lembramos, esquecemos, escutamos, vemos ou controlamos, pois é a versatilidade do campo em que nos movemos que nos transforma, a cada vez e a cada caso, em Pessoas versáteis, isto é, com jeito em e para uma dada atividade. *Eu = Pessoa* é indiferenciadamente todas as possibilidades de rede, em sua materialização (orgânica, digital, mecânica, analógica, quântica) e organização (horizontal, vertical, reticular), num conjunto que se abre ao infinito, suspendendo espaço e tempo. Pelo viés psicanalítico, podemos acrescentar que *Eu = Pessoa* é também o conjunto de formações investidas por interesse de exacerbar e extrapolar os limites que lhe são dados ou impostos, ou seja, com disponibilidade de serem afetados por Hiperdeterminação<sup>101</sup>. O vetor abstrativo da tecnologia nos mostra isso:

O que tem feito a chamada ciência, que opera mediante a técnica? O que faz ela, ou o conhecimento de modo geral, senão tentar inventar chaves que dão entrada para arquivos que estão fechados? Seja da estrutura do átomo, ou das formações cerebrais humanas, ou das estrelas, etc., trata-se de inventar chaves para invadir os arquivos. Cientistas são *hackers*: querem invadir o que Deus teria fechado (...) conhecer é a invenção de chaves, gazuas, com que invadir arquivos trancados (MAGNO, 2003: 79-80).

Por conseguinte, lidar com *Eu = Pessoa* envolve considerar uma rede infinita de formações, em que acontecem passagens (arquivos trancados que se abrem). Mas também, como vetor oposto, lidar com *Eu = Pessoa* envolve considerar uma rede infinita, na qual formações enclausuradas têm o resto (da rede) excluído de si, disputando poderes de hegemonia e de mando centralizado (rede paralisada por fechamentos de arquivos).

Essa equivalência, considerada a partir do entendimento do conceito de *Pessoa*, como veremos a seguir, permitirá estabelecer este conceito de *Eu* como parâmetro para o entendimento do conceito de *cidade*.

---

<sup>101</sup> Hiperdeterminação é um conceito específico da Nova Psicanálise, que veremos mais adiante. Para entendimento deste ponto do texto, podemos adiantar que “para a Nova Psicanálise o que conta, antes de mais nada, é que nossa mente produz *articulação* e *prótese* como resultado do empuxo pulsional e da HiperDeterminação (...) é a HiperDeterminação que possibilita a *criação* em qualquer nível em que ela compareça” (ALONSO, 2005: 143–159).

## 5.2 Pessoa = Formações Primárias + Formações Secundárias + Formação Originária

A proposta de trabalhar com *formações*<sup>102</sup> como constituindo a rede que é Eu = Pessoa pode nos fornecer um critério de discernimento do que há como constitutivo do mundo que habitamos, podendo ser abordável mediante características como quantidade, materialidade, complexidade, composição, emergência, ou, em poucas palavras, como porosidade e como capacidade vinculatória que disponibilizam maior ou menor conectividade entre formações. Assim uma formação é, pelas relações que estabelece, sempre relacional. E essas relações podem ser de exclusão, reciprocidade, alternância e/ou complementaridade. Dependendo da abordagem ou do entendimento, destacamos mais ou menos uma ou várias dessas características. Portanto, considerando que tudo que há se apresenta como formação, faremos pequenas e precárias distinções, de modo que possamos pensar modos de organização reconhecíveis. Tal abstração permite-nos um passo a mais e isso é que nos interessa: considerar toda e qualquer formação como “informação” disponível para conexão com outras, o que nos remete imediatamente à idéia de formação como *informação vinculável*.

Para um entendimento amplo dos modos de organização das Formações em Primárias, Secundárias e Originária, vamos esclarecer como são pensadas estas distinções dentro da teoria da Nova Psicanálise.

### 5.2.1 Formações Primárias

Entendemos por *formação primária*<sup>103</sup> toda formação ou conjunto de formações que associamos intuitivamente à idéia de “natureza”, e que corresponde às formações dadas ou

---

<sup>102</sup> Trata-se do conceito de Formações do Haver. Nome dado a qualquer emergência do Haver: qualquer configuração, qualquer coalescência, qualquer coisa ou espécie, pensamento ou ressonância que compareça é denominado “formação”. Exemplos de formações: o cosmos, uma planta, um pensamento, uma equação, um corpo, um computador etc. *Formação* nomeia então toda e qualquer conjuntura ou composição destacável, descritível, ou polarizável dentro do Haver. O conceito de Haver é apresentado neste capítulo, mais adiante.

<sup>103</sup> Uma exposição sintética do que seja a ordem das formações em seu nível Primário, Secundário e Originário encontra-se em MAGNO, MD. *A Psicanálise, Novamente*, conferência 4: “O recalque”.

espontâneas, que chamaremos de artifício espontâneo<sup>104</sup>. Trata-se do que, como “natureza” ou artifício espontâneo, podemos arrolar no orgânico/inorgânico; vivo/não vivo; formações do Universo conhecido ou por conhecer, em ordem macro ou subatômica; formações do planeta que habitamos, em seu *design* mineral, vegetal ou animal; na ordem dos organismos vivos (aí incluído o homem), sua constituição genética e dispositivos associados de conexão ecológica etc.

No nível de nossa “corporeidade”, por exemplo, são da ordem do Primário o conjunto de formações envolvidas nas regulações vitais que mantêm a homeostase ou homeodinâmica do organismo, artifícios designados para resolver automaticamente, sem que se requeira razão específica, os problemas básicos da vida, como encontrar, incorporar e transformar energia (processo de metabolismo com componentes químicos e mecânicos), manter o equilíbrio químico do interior compatível com o processo vital, manter a estrutura do organismo reparando sua deterioração e defendendo-se de agentes externos de doença e danos físicos etc.

Essa “arquitetura biótica” é a constituição autossomática, isto é, é o Autossoma<sup>105</sup> das formações primárias. Nos seres vivos, ela se apresenta imediatamente articulada a “programas” ou “modelos” de comportamento, nisso que a biologia, desde Darwin, pesquisa como sendo a etologia das espécies<sup>106</sup>. Portanto, o corpo humano, em nível primário, além de

---

<sup>104</sup> A idéia de ‘artifício espontâneo’ e ‘artifício industrial’, proposta pelo psicanalista MD Magno, indica um abandono da oposição entre o que é ‘natural’ e ‘artificial’, em prol de uma visão topológica e homogeneizante dos fatos do mundo como *artificio* – nesta teoria o princípio de artificialidade se torna genérico. Interessa aqui destacar o aspecto articulatório que constitui qualquer artefato do mundo, seja ele recortado como um dado físico, biológico, cultural ou tecnológico. Lidamos com formações que são articulações, isto é, sistemas de informação (universo, vida, sociedade, ecossistemas, etc.) que se expressam com linguagem própria, mas que podem ser transcritas uma na outra, desde que tenhamos as ferramentas cognitivas adequadas. Dadas as contingências do aparecimento da matéria e da vida, podemos considerar o artifício espontâneo como sendo as formações que encontramos dadas, que constituem o universo à nossa volta, das galáxias às partículas subatômicas, da evolução da vida em nosso planeta às suas manifestações particulares, sistemicamente organizadas, em grau maior e menor de complexidade, sejam colônias de bactérias, colméias ou bandos organizados de primatas. O artifício industrial, por sua vez, corresponde ao plano criativo e transformador do fazer humano, que cria sociedade, artefato, conhecimento e tecnologia como informação que se acopla, lê e transcreve as informações constituintes dos artifícios espontâneos.

<sup>105</sup> Do grego *sôma*, *atos*, significando corpo e, aqui em nosso caso, indicando a constituição de base das formações dadas ou espontâneas como “corpo (= *soma*) próprio (= auto)”.

<sup>106</sup> Foi o biólogo Konrad Lorenz que, no século XX, contribuiu definitivamente para sistematizar a etologia moderna, pesquisando os mecanismos subjacentes aos disparadores seletivos de comportamento, alocando o



constituir-se como autossoma, têm inscrito um Etossoma, maneira de referir-se ao componente comportamental embutido no vivo, que o determina, em escala de maior ou menor complexidade, com maior ou menor elasticidade, a cumprir tarefas destinadas a assegurar sua sobrevivência como indivíduo e como espécie.

No nível das disposições ou abertura para vinculação primária da espécie humana, por exemplo, somos afetados por um conjunto de formações que, desde cedo, se estabelecem do ponto de vista sensorial e perceptivo, através das quais a criança e com quem ela interage constroem laços bastante fortes. São comportamentos de proximidade, contato, interações ou expedientes – imitativos ou não – que criam padrões comportamentais, sem que necessariamente se possa identificar o *conteúdo* de informação trocado mediante os possíveis sinais emitidos pelo conjunto interativo. Assim, mímicas, gestos, toques, apertos, pressões manuais, odores, sabores, vocalizações – que uma relação de maternagem estabelece, por exemplo (VIEIRA, 1983) – são constitutivos de nossa rede de (in)formações, que nos marcam sintomaticamente, que carregamos para o resto da vida e que integram portanto nossas performances cotidianas.

Assim, se fôssemos darwinistas “ortodoxos”, ficaríamos satisfeitos em discernir o nível primário de organização do que há como estritamente da ordem da matéria viva, com seus componentes genéticos, morfológicos, etológicos etc., e privilegiaríamos esse nível da análise na abordagem das relações humanas, em nível biológico, social, lingüístico, urbano... Se fôssemos físicos apaixonados pela possibilidade de discernir a estrutura mínima da matéria, viva ou não, dedicaríamos nosso tempo às pesquisas no campo da mecânica quântica,

---

entendimento deste etograma à sua possibilidade de inscrição genética e seu entendimento na perspectiva filogenética da espécie, portanto de sua evolução, a partir dos achados da teoria sintética da evolução. Lorenz parte de uma base incipiente de investigação, que definiu, em 1910, o conceito de impressão, *imprinting*, isto é, a idéia de um modelo comportamental que se imprimirá na espécie em algum momento, por exemplo, nos experimentos com aves que deixam o ninho logo após a eclosão. O conceito de *imprinting* tentou cercar a verificação empírica de uma determinada cola do filhote recém-nascido na sua imediata relação com as figurações à sua volta, mormente a presença materna. A movimentação dessa figura na imediata proximidade necessariamente dispararia, num período de tempo que se chamou “período crítico”, uma série de comportamentos fundamentais para sua ulterior sobrevivência e vida adulta, sobretudo em sua performance sexual (LORENZ, 1995)

atentos à possibilidade de juntar de modo coerente os resultados dessas pesquisas com especulações cosmológicas acerca da “origem” do Universo. Mas não é o caso.

A abordagem que trazemos da constituição do que seja Eu = Pessoa como rede de (in)formações inclui o dado físico e/ou biológico como elemento constitutivo do Pólo<sup>107</sup> da rede sintomática que nos determina, coerente com a postulação de uma zona franjal que é infinita na sua perscrutabilidade e discernibilidade. Essa postura diz-nos, portanto, que é preciso considerar como um dado de análise das relações entre formações, o nível primário de sua organização, que participa, como arquitetura biótica e programa de comportamento, das decisões que criaram cultura, instituições, cidades, poderes constituídos etc. Ao considerar, caso a caso e a cada vez, o grau de comprometimento do Primário na performance do homem, essa postura também nos ajuda a lidar com os dados novos de pesquisa que, na biotecnologia, nas neurociências, nas ciências da computação, estão nos mostrando possibilidades de mutação dessa mesma arquitetura biótica e desse programa comportamental.

Nossa atenção volta-se, então, para essa segunda ordem de articulação e intervenção que constitui o espaço que habitamos: a arte ou *techné* que transforma o Primário, retroalimentando-se, no mesmo ato, de suas próprias criações.

### 5.2.2 Formações Secundárias

Entendemos por *formação secundária* a formação ou conjunto de formações fabricadas graças à competência articulatória da mente, capaz de se movimentar e criar para além do dado espontâneo ou “natural”. Trata-se, em outras palavras, da capacidade articulatória da espécie humana, que inclui sua performance lingüística, suas realizações históricas, artísticas, institucionais, tecnológicas etc. Se, por um lado, isso significa maior flexibilidade em relação às determinações primárias (lembremos, por exemplo, da idéia de

---

<sup>107</sup> Sobre a idéia de pólo, zona focal e zona franjal aplicados ao nosso tema, ver item 5.4 deste capítulo.

que nossas técnicas são extensões do corpo), por outro, as relações de vinculação que nos são dadas em nível secundário tendem a funcionar como se fossem *imprintings*, para usar o velho termo da etologia. Afinal, a marca que a cultura nos imprime é tão forte que é como se funcionássemos com um novo programa de comportamento que vai se acoplando ao primeiro ou *primário*.

Chamamos de neo-etologia a esse funcionamento sintomático executado segundo os programas de comportamento da cultura. Consideremos, por exemplo, o aprendizado de uma língua e a dificuldade de transitar entre a língua materna e outra aprendida na idade adulta. Não apenas podemos conjecturar quanto ao envolvimento de nossas competências primárias na execução dessa tarefa – em termos de funcionamento cerebral, por exemplo –, como também precisamos contabilizar as inibições e dificuldades inerentes à situação de já estarmos instalados sintomaticamente numa língua. Uma maneira *secundária* de contornarmos o problema é inventando o dinheiro. Assim, quando viajamos, podemos até ter dificuldades de nos expressarmos na língua local, mas, se temos dinheiro, já encontramos um “tradutor” que fará as trocas necessárias, neutralizando momentaneamente a situação de inadimplência inicial. Do mesmo modo, a tecnologia opera como um “atravessador” cada vez mais neutro e invisível no sentido de criar condições para transitarmos na rede sintomática que constitui o espaço que habitamos. Aparelhinhos tecnológicos de comunicação e transmissão de informação (texto, som, imagens), ligados ao trabalho, ao lazer, à vida doméstica, estão criando novos hábitos de vida, transformando a cidade que é o espaço constituído por essa rede de (in)formações.

### 5.2.3 Formação Originária

A *formação originária* é a estrutura de base do funcionamento mental da espécie<sup>108</sup>.

Usando como parâmetro o espaço topológico, entende-se que a performance mental pode ser *para qualquer lado* porque *só há um lado*, e tudo que pensamos, criamos, destruimos, desejamos, realizamos inscreve-se nessa “cinta de Moebius” que é a Mente. Deste modo a formação originária está diretamente relacionada a esta competência mental em poder potencialmente avessar o que quer que se apresente, sempre em regime unilátero. Este mecanismo de possibilidade de avessamento do que quer que compareça, tomado como modelo de funcionamento mental da nossa espécie, é denominado pela Nova Psicanálise de *Revirão*.

Estamos, portanto, no cerne do entendimento psicanalítico das questões relativas a *Eu = Pessoa*. Por que? Porque esse pensamento considera que a *singularidade* da *Pessoa* consiste exatamente no seu poder de ser afetada por *motivações* que podem *extrapolar* e *exceder* os limites que desenham uma determinada relação e, assim fazendo, inaugurar uma nova situação. Em termos topológicos, diríamos que para toda situação que se apresenta, podemos requerer o seu avesso e, como numa cinta de Moebius, acompanhar a transformação nessa superfície unilátera. Descobrirei que “mudei” de lugar, “mudei” de sinal (+/-), mas continuo na *mesma* superfície. Desse modo, o “outro lado” da questão, como se diz popularmente, é sempre uma relação qualitativa de posição: em cada situação, encontro uma dualidade, uma alternativa. Esta capacidade de avessar o que quer que compareça denota que nosso psiquismo é estruturado como um espelho. Assim, de acordo com o funcionamento da nossa mente, o que quer que a gente pense ou imagine, pode ser pensado e imaginado o seu avesso ou seu enantiomorfo.

---

<sup>108</sup>Interessa acrescentar que, para a Nova Psicanálise, este modo de funcionamento decorrente da Formação Originária não é específico da nossa espécie. Existe homologia entre o funcionamento mental da espécie e o funcionamento do Haver. Poderíamos mesmo afirmar que o modo de funcionamento é um só, ou seja, há replicação na mente da Pessoa da estrutura do funcionamento do próprio Haver. O conceito de Haver será desenvolvido mais adiante.

Exacerbando o questionamento, posso perguntar pelo avesso de todas as situações, pois minha mente não se fixa definitivamente em determinadas configurações. Deste modo, se porto uma “corporeidade” capaz de regulagens vitais, porto também a movimentação psíquica de reverter a repetição dessa regulagem e, invento uma bugiganga tecnológica que refrigera o ar segundo o meu “gosto”. Entre o dado *primário* da regulagem de temperatura, e o dado *secundário* da invenção tecnológica – Primário e Secundário no sentido em que colocamos acima – postula-se um terceiro lugar, de neutralização, que viabiliza a invenção e a criação, que chamamos de *originário*.

É por termos originariamente disponibilidade para relação que efetuamos circunstancialmente conexões. Mas é por ser *pulsional*- no sentido trazido por Freud-, que essa disponibilidade ou abertura para relação torna-se absoluta. Qualquer formação pode ser avessada para qualquer lado: fronteira pode ser avessada em fluxo; reprodução sexuada pode ser avessada em produção biotecnológica; crescimento pode ser avessado em destruição.

Isso fica evidente na história da humanidade, diante da permanente produção de meios e artifícios para reverter um determinado contexto dado: se não sabemos voar, inventamos o avião; se estamos inconformados com o escuro, inventamos o fogo e a luz elétrica; se ficamos doentes, inventamos remédios para reverter a condição física. Todos esses supostos impedimentos são considerados *impossíveis modais*, isto é, são passíveis de reversibilidade. Por mais difícil que possa nos parecer, o avessamento de uma dada situação, é uma questão de tempo, de investimento, e de conhecimento a ser adquirido<sup>109</sup>. O que *Eu = Pessoa* ganha com isso? A possibilidade de mutação de seu mal-estar mediante a invenção e a criação: a quantidade e a qualidade das formações disponíveis para serem acessadas aumentam, as alternativas se multiplicam, as saídas para os problemas aparecem, a rede sintomática se enriquece.

---

<sup>109</sup> Imaginemos o que representava para a humanidade, há somente um século atrás, a idéia da possibilidade do homem visitar a lua (!).

A única impossibilidade absoluta é avessar a experiência de que *Hei*<sup>110</sup>. Em outras palavras, é absolutamente impossível, por mais que queiramos, ter como experiência estar fora desta havência. O absoluto da relação é a exasperação por desejar “sair” e isso ser impossível<sup>111</sup>. Em termos bem simples, não temos como experiência fundamental nada diferente desta havência – estamos vivos. Nem mesmo morrendo, pois a morte não se configura como uma experiência. A experiência de estar “não vivo” é impossível.

### 5.3 - Pessoas são IdioFormações do nosso caso

A capacidade de pôr este aparelho do Revirão em funcionamento – e esta ocorrência se constata toda vez em que surge uma nova articulação que escapou das configurações corriqueiras de mundo – é denominada Hiperdeterminação. Vale dizer, hiperdeterminação é a determinação de última instância capaz de indiferenciar<sup>112</sup> e suspender as determinações dadas e inaugurar uma nova situação e uma nova articulação. Esta possibilidade está disponível para qualquer um de nós, pois parte-se da suposição de que portamos este Revirão como modelo que funcionamento da nossa mente.

Para a Nova Psicanálise, esta característica vai definir um conceito de espécie. Segundo o qual, o que nos qualifica enquanto espécie é o fato de portar esse Originário, o fato de portarmos este modelo de funcionamento mental. Esta é a espécie Hiperdeterminada, isto é, com uma determinação de última instância, que é o fato de ter inscrito a possibilidade de Revirão. A esta espécie, a Nova Psicanálise dá o nome de Idioformação.

---

<sup>110</sup> *Hei*, 1ª pessoa do verbo Haver, presente. Vide “Haver” neste mesmo capítulo.

<sup>111</sup> Retornaremos a este ponto, mais adiante, no item Haver.

<sup>112</sup> Importante esclarecer que, “indiferença” nesta teoria é um termo bastante específico, que não significa desinteresse, descaso. Ao contrário, estamos no regime do hiperinteresse, onde “Indiferença é equiprobabilidade eventual e equivalência moral” – os eventos têm a mesma probabilidade e são moralmente equivalentes. (MD MAGNO, 2007:191).

Esta espécie é denominada de Idioformação, independente das bases de sua constituição corporal, isto é, independente de que sua constituição primária seja base carbono (como a nossa) ou outra qualquer. Dito de outra forma, o conceito de *Idioformação* é definido para qualquer espécie que portar o Revirão. Ou ainda, IdioFormação é “qualquer formação sintomatizada primária e secundariamente, mas que tem *a eventual disponibilidade de ser comovida pela HiperDeterminação* (ALONSO, 2005: 79) (grifo do autor).

Este conceito expande a compreensão da espécie humana para uma categoria mais ampla, na qual o reconhecimento de pertencimento a uma espécie não se dá pela configuração corpórea (e aí caem todas as distinções de cor, origem, corpo com cabeça tronco e membros, base bio-química de constituição etc.) nem pela habitação em determinado planeta (aí inclui a possibilidade de outros seres, de outra galáxia etc.), mas sim pelo fato de portar o Revirão como possibilidade de funcionamento mental. Assim, as “Idioformações são formações que eventualmente existam no Haver e sejam co-movíveis por Hiperdeterminação” (MAGNO, 2007: 109). A partir desta formulação de extrapolação do nível biótico, circunscreve-se o termo Pessoa, definido como as “Idioformações do nosso caso” (MAGNO, 2007: 109), do caso humano, portadoras desta base de carbono que freqüentamos.

### 5.3.1 Haver

Após as descrições do que sejam as Formações, é conveniente termos um entendimento geral do contexto dessas articulações. Para isso, é necessário descrevermos um conceito central da Nova Psicanálise que é o conceito de *Haver*. A abrangência e a abstração desse conceito têm vocação cosmológica, por ser extensão conceitual neutra do que *há*, pesquisado por diversas vias e em diversos campos, e que vêm buscando compreender sua estrutura e funcionamento de base, seja pela via algorítmica, quântica, orgânica, complexa ou outra. Porém, como conceito psicanalítico, o conceito de *Haver* mantém-se vinculado à

postulação freudiana de *experiência traumática* do impacto de *estar no mundo* e do concomitante reconhecimento, irreduzível a qualquer aparelho de descrição, da *impossibilidade de sua evasão, ainda que se a deseje*.

O Haver inclui tudo o que quer que haja ou venha a haver, tenhamos conhecimento dele ou não: é tudo o que Há. Desse modo, é redundante dizer que estamos nos referindo a qualquer nível de *havência* dita natural ou artificial, sólida, líquida ou gasosa, real, virtual, concreta ou abstrata, matéria ou energia. Este conceito engloba *tudo o que está disponível e que possa comparecer*: animado/não animado; orgânico/inorgânico; vivo/não vivo; físico e/ou químico, em ordem macro ou subatômica; formações do Universo conhecido ou por conhecer; formações do planeta que habitamos, em seu *design* mineral, vegetal ou animal; na ordem dos organismos vivos (aí incluído o homem), sua construtura genética e dispositivos associados de conexão ecológica; a pletora de artefatos culturais já produzidos e por produzir; as determinações aí operantes, de ordem histórica, cultural, política, material, estética, da civilização a um relato individual. A abrangência é total, de modo que tudo o que Há é formação do Haver e não há nada fora disso.

Uma outra abordagem é a experiência bruta, traumática, de cada um e de todos de *Haver*, de estarmos aqui, agora, presentes. O fato é que não há um entendimento universal deste acontecimento, do que estamos fazendo aqui, e não há possibilidade de evasão, de escapatória, desta *havência*. Nem mesmo através da morte é possível alguma experiência diferente desta, porque não estaremos presentes ao nosso falecimento. Por mais que desejássemos sair, passar para outro lado, é impossível, “há, estamos dentro do *Haver* e é impossível passar a *não-Haver*, não temos como fazer isso”<sup>113</sup>.

Nossa espécie tem inventado diversos expedientes de tentativa de entendimento do que seja este evento, mas não há nada que possa ser dito deste lugar. Quando nos lembramos

---

<sup>113</sup> MD MAGNO [2007a] – Falatório de 10 de março de 2007, inédito, parágrafo 4.



disso, rememoramos nossa inarredável solidão, ficamos numa posição de indiferença radical, que a Nova Psicanálise denomina de *Cais Absoluto*<sup>114</sup>. Este lugar (esta experiência), também denominado de *Real*, é o lugar da solidão absoluta, do horror fundamental gerado pela consciência dessa posição indizível, pois vivemos num presente contínuo e condenados à vida eterna. Fora desta posição, estamos no regime da sobredeterminação – “o termo é usado por Freud, significando que tudo é sobredeterminado e que são muitas as determinações que levam a vida da gente para certos lados” (MAGNO, 2004: 49) -, imersos na ordem do *Ser*, da nossa rotina, da produção de mundo, das idéias, da articulação, da construção do dia a dia, das mais diversas tentativas de criação de expedientes e articulações de existência no mundo.

### 5.3.2 Pessoa existe na ordem do Ser e há na ordem do Haver

A Pessoa é constituída pelo Haver e pelo Ser. Mais precisamente, é um personagem na vida diária com o Ser – na sua existência cotidiana no mundo-, e porta a experiência traumática de Haver – porta a experiência extrema de que Há, com a possibilidade de exasperação do Cais Absoluto. Tal distinção aponta que o Haver é uma experiência radical na qual se está “absolutamente presente, mas em abismo, infinitude, eternidade, e mesmo em angústia, em exasperação total<sup>115</sup>”. Deste lugar não há nada a ser dito, é pura experiência, puro trauma e o silêncio absoluto porque indizível e, quando tentamos discursar (já estamos fora deste lugar) é uma tradução, ou melhor uma redução que jamais dará conta da

---

<sup>114</sup> “Esse lugar neutro nos deixa à vontade e o chamo, tomando um termo de Fernando Pessoa em sua *Ode Marítima*, de Cais Absoluto, porque, lá assentado, nos confins desta Pólis Total que é o Haver e à beira desse oceano de Coisalguma, que é o não-Haver, podemos indiferenciar o que se passa no seio da Pólis do Haver. Se podemos nos colocar neste lugar parálem do conjunto enorme de determinações ‘internas’ do Haver que, emprestando-lhes a resistência que as mantém, forcejam as formações para que se constituam e se mantenham, podemos invocar a hiperdeterminação – justamente para carregar, com este termo, a ambigüidade que a coisa oferece, pois parece que algo, forçosa e forçadamente determina para mais ainda do que as sobredeterminações ‘internas’ das formações. É exatamente este o lugar desde onde tudo se re-considera com indiferença: o Cais Absoluto onde se dá a relação entre Haver e não-Haver, a relação de hiperdeterminação. Não podemos nele permanecer, mas podemos invocá-lo como referência. E com esta referência, na indiferenciação das ‘internalidades’ opositivas do Haver, temos condição de passar a conceber, se não mesmo perceber, o que para nós não estava presente para o entendimento de nossa história – pelo menos isto” (MAGNO, 2004: 105) (Grifo do autor) .

<sup>115</sup> MAGNO [2006a]. Falatório de 08 de julho de 2006, no prelo.

radicalidade dessa experiência. Por outro lado, como é impossível permanecer neste lugar de vinculação absoluta, vinculações menores e diversas fazem a Pessoa. Nesse sentido, se consideramos a nossa existência no Mundo, este Eu nas suas implicações no Mundo, a Pessoa aí está no regime do Ser, da falação, da criação, está existindo. Neste contexto, esta teoria iguala Ser = Ter – isto é, “Eu sou o que tenho”, ou melhor, “Eu sou o conjunto das minhas propriedades”<sup>116</sup>. Quando estamos no regime do Ser, existimos com nossas propriedades e nossas relações no mundo. Também é aí neste lugar, na ordem do Ser, que temos a possibilidade de equivocação dado o movimento mental do Revirão; é aí, neste lugar, que estamos no regime da produção de mundo. Em suma é na ordem do Ser que todos os acontecimentos de mundo se dão.

Deste modo, Pessoas são formações que existem na ordem do Ser e portanto constituindo e produzindo Mundo, e são comovíveis pelo Haver, pela Hiperdeterminação, pelo trauma radical de estar havendo sem nenhuma alternativa de um “fora”, de um não-Haver, por mais que isto insista em ser desejado.

Após essas considerações, podemos avançar no entendimento de que *Eu = Pessoa* é o conjunto de *formações primárias* e *secundárias*, movidas *originariamente* pela vontade de *não-Haver*, a qual, sendo absolutamente impossível, empurra-nos para encontrar saídas, portas, passagens, conexões, para nossas sintomáticas, fazendo com que potencialmente a rede que constitui *Eu = Pessoa* se diversifique e enriqueça, minorando o mal-estar, mas nunca dando cabo dele.

Partindo da consideração das formações em jogo (primárias, secundárias, originária), temos aí uma grande distinção do conceito de Eu, pois ele assimila a articulação da rede, do hipertexto, da multiplicidade, mas não se reduz a esses conceitos. Verificamos, pois, que Pessoas são formações compostas dos dados tidos tradicionalmente como naturais, mais os

---

<sup>116</sup> MAGNO [2007a]: Falatório de 28 de abril de 2007, no prelo.

culturais, que, por sua vez, são acrescidos de uma performance mental específica por portar a lógica do Revirão, a disponibilidade para a Hiperdeterminação. Este conceito explode qualquer configuração fechada e cria um campo de abrangência que coloca a Pessoa sempre *em processo*, não sendo possível, por conseguinte, excetuando por recortes e fechamentos, determinar a extensão de uma Pessoa.

#### **5.4 - Pessoa é Pólo com Foco, Franja e Fundo**

Em termos gerais, o conceito de Pessoa aponta para a rede formada por um imenso e complexo aglomerado de formações resistentes à sua própria transformação ou mudança que formam Pólos, “configurados como formação e como resistência” (MAGNO, 2007: 113). Esses Pólos são portadores de duas características principais: Foco e Franja. Assim, em uma grande formação configurada como Pólo, temos uma zona focal, que podemos definir a partir de sua força maior, e a franja, que não se sabe onde termina. Por isso, toda vez que recortarmos uma formação qualquer, estaremos excluindo dela o que desconhecemos, mutilando assim sua franja.

Dessa forma, a noção de Pessoa envolve relações intrincadas que colocam em jogo poderes e campos de força<sup>117</sup>. Como o pólo não possui fronteiras delimitadas, torna-se impossível esquadrihar toda a sua configuração. Assim, o que percebemos com mais nitidez são os focos (MAGNO, 2007: 113-117), e tudo o que desconhecemos – mas que, ainda assim, atuam plenamente nesta rede de relações – é situado como franja. No entanto, à medida que a franja é reconhecida, o foco se amplia, de modo que se torna impossível precisar onde *Eu* termina.

---

<sup>117</sup> Cf. MAGNO [2006a]: no prelo. Item 8. Segundo o autor: Pessoa é um pólo distinto com foco e franja, podendo ser plural, e que comparece dentro de uma rede conjecturável como infinita. Nó = cruzamento de linhas (conexões) numa rede. Pólo = destacamento de um ponto de concentração em cima de um ou vários nós de uma rede. Foco = visualização do pólo. Franja = entorno com todas as conexões que tendem ao infinito. Polarizar um nó é tomá-lo como pólo, o qual, podemos considerá-lo focalmente ou franjalmente. Num pólo plural, podemos ter uma pessoa, que é composta de várias pessoas que conseguimos focalizar. Um pólo distinto, trata-se de um pólo com ipseidade – caráter único de uma formação do Haver que a distingue de todas as outras formações, é o Princípio da Diferença.

Portanto, pode-se afirmar que a tarefa desempenhada por nós diariamente em nossas diversas formas de interações consiste em lidar em uma região focal e sua franjalidade. Ao pólo com seu foco e sua franja, adiciona-se ainda, o Fundo, do qual o foco e a franja são substancialmente constituídos, ainda que, no nível das aparências, se mostrem como diversos (MAGNO, 2007: 195). O conceito de fundo sustenta a suposição de que o Haver é homogêneo e de que, nele, as diferenças emergem por processos de descontinuidade, que tornam as formações com que nos deparamos cotidianamente aparentemente distintas<sup>118</sup>.

Estruturalmente, trata-se de um pólo distinto com foco e franja que comparece em uma rede conjecturável como infinita. Como está situado numa rede, todo pólo tem implicações infinitas, para todos os lados, com as outras conexões desta mesma rede, que é cheia de cruzamentos que chamamos de nós.

As composições das Pessoas passam pelas suas relações específicas com determinados espaços físicos, geográficos, com outras Pessoas, com seus familiares, amigos, com seus campos de interesse, com suas atividades profissionais, pessoais e amorosas, etc. Estas conexões é que compõem a Pessoa. Existe aí uma polarização com foco e franja. Por exemplo, apesar de residir em determinada cidade, geograficamente falando, seguramente somente partes, pedaços daquele espaço físico que compõe a tal cidade é que encerram alguma significação para cada residente. São os espaços a partir dos quais elas traçam relações de continuidade e reconhecimento: os caminhos que percorrem cotidianamente, as

---

<sup>118</sup> Cabe ressaltar aqui que a noção de fundo é preponderantemente conjectural, uma vez que tudo o que comparece já se apresenta de maneira polarizada e fractalizada, o que torna impossível comprovar esta homogeneidade primordial. Uma boa metáfora para a compreensão deste conceito é noção de matéria escura, na física, que supõe um campo homogêneo em que adensamentos ocorridos em certas regiões provocariam o surgimento de determinadas formações. Assim, fundo, foco e franja são, substancialmente, a mesma coisa. Mas mesmo que acreditemos que, em última instância, há esta homogeneidade primordial, não deixaremos de levar em conta as diferenças que comparecem aqui e agora. Como exemplo, Magno sugere que pensemos em um pano preto com desenhos luminescentes: só veremos os desenhos, mas o fundo está lá e os desenhos são constituídos deste mesmo fundo. Assim, os focos e franjas que emergem da homogeneidade do fundo não eliminam a presença deste elemento primordial. Mas para a realidade de nossa observação, no momento em que distinguimos as formações, veremos os desenhos e o pano de fundo, as estrelas e o céu, ainda que tudo seja constituído da mesma coisa. Desta forma, consideramos que a rede está estabelecida sobre diferenças e nunca vai se apresentar como neutralidade. Portanto, conceitualmente, se dissermos que foco e fundo são a mesma substância, está certo, mas se dissermos que foco e fundo são a mesma aparência, está errado. (MAGNO, 2007: 194-195).

lojas, restaurantes e espaços de diversão que usualmente freqüentam etc. é que estruturam as amarras fundamentais que fazem parte da rede que constitui uma Pessoa. Nesse sentido, a Pessoa se refere à rede à qual se conecta, no sentido de que o que há são formações se referindo a outras formações e, dentro deste raciocínio, não faz nenhum sentido falar de um mim ou si mesmo, mas são formações falando de formações. (MAGNO, 2007: 129).

A concepção de Pessoa, enquanto multifacetada, implica substituímos a noção de fronteira por intrincadas relações de força e poderes, que apesar de resistentes, são, ainda assim, mutáveis. Logo, as focalizações podem se deslocar e o fazem com freqüência. Dessa forma, a emergência de nossos diversos personagens<sup>119</sup> não é, senão, uma mudança de foco que comumente associamos a uma mudança de personalidade. Acrescente-se a isso que uma Pessoa tem a disponibilidade à Hiperdeterminação e ao Revirão, o que lhe permite incluir em suas formações o avesso daquilo que se supõe objetivamente dado, e conseqüentemente o novo, a criação.

Eu equivalente a Pessoa é uma formação complexa, composta de formações Primárias, Secundárias e Originária, que se com-sideram<sup>120</sup>, de modo que a alteração de uma delas modifica inevitavelmente a resultante da sideração. Assim, a Pessoa é uma rede dinâmica – caracterizada por intrincadas interações entre formações sintomáticas, por um lado, e a possibilidade de Revirão, por outro – de modo que só é possível pensá-la como resultante variável, considerada a cada caso e a cada momento. Acrescentemos também que a franja de uma Pessoa tende ao infinito na extensão do espaço e na direção do tempo (MAGNO, 2007: 187). Neste sentido, estabelece-se uma diferença radical entre a noção filosófica de indivíduo – como elemento indivisível e basilar da sociedade – e a noção de Pessoa, que tenderia, ao

---

<sup>119</sup> Neste sentido, os termos *persona*, máscara em latim e *personne*, que também significa ninguém em francês, vêm a calhar (MAGNO, 2007: 139).

<sup>120</sup> Nesta perspectiva, reconhece-se que há formações e que elas se com-sideram, ou seja, que há sideração entre elas. A palavra siderar tem origem latina, de modo que *cum-siderare* é siderar junto. *Sidus*, por sua vez, é o siderar dos astros, que não são impulsionados por nenhuma força localizada, mas que sideram sozinhos, movidos por forças de atração e repulsão (MAGNO 2003: 64).

contrário, para a abrangência.<sup>121</sup> A possibilidade de espraiamento do foco significa, em última instância, a possibilidade de expansão por acesso à Hiperdeterminação<sup>122</sup>.

A dissolução do hábito de pensar em termos de fronteiras irreduzíveis é imprescindível a esta abordagem do conceito de Pessoa, uma vez que ele envolve também a idéia de Conhecimento (MAGNO, 2003: 59-66 e MAGNO, 2007: 141-145), “[i]sto porque a Pessoa é constituída também de seus saberes, que são precários e mudam com o tempo” (MAGNO, 2007: 141). Tal perspectiva reforça o abandono da distinção clássica entre sujeito e objeto em detrimento da com-sideração (ou transa) entre formações, de modo que conhecer não é ato de um sujeito. Trata-se, de se incluir nessa relação, nessa sideração entre formações, que resulta em conhecimento. Nessa perspectiva, o conhecimento surge de um encontro, da transa entre formações, de modo que “temos apenas as transas e os seus transadores” (MAGNO, 2007: 150), que podem ser as Pessoas consideradas simplesmente enquanto formações em jogo.

É nesse sentido que também posso afirmar *A Cidade sou Eu*, pois o que quer que possamos identificar ou discernir se passa nesta relação de sideração entre as formações. Isto implica uma quebra radical das supostas fronteiras que delimitariam essas duas instâncias, de modo que a idéia de cidade é abrangida pelo conceito de Eu. Assim, em nosso cotidiano, não somos os sujeitos agentes que fazem escolhas conscientes em um ambiente passivo que simplesmente nos rodeia. Só há cidade enquanto formações que constituem de certo modo uma Pessoa, isto é, enquanto Eu. A Pessoa é uma formação utente<sup>123</sup>, que é o mesmo que “utilizador”. “E uma Pessoa que usa não é senão uma Pessoa em uso, isto é, que está sendo

---

<sup>121</sup> Retomando a noção de singularidade e a noção de limite na matemática (que é assintótica, sendo que se trata de tender para e nunca de chegar efetivamente a), tomemos a função  $f(x)=1/x$ . Se  $x$  tende a infinito,  $f(x)$  tende a 0. Por outro lado, se  $x$  tende a 0,  $f(x)$  tende a infinito. Quando o limite é levado cada vez mais próximo de infinito, a divisão apontada resultará numa série de minúsculos fragmentos com valor extremamente pequeno, que sustentariam a noção de indivíduo. No caso do valor de  $x$  se aproximando de zero nos dá uma resultante que tende ao infinitamente grande, onde se pode situar a Pessoa como abrangência (MAGNO, 2007: 189).

<sup>122</sup> Já que explicamos que, para a Pessoa, a disponibilidade à Hiperdeterminação, ao Revirão, possibilita a inclusão do avesso daquilo que se supõe objetivamente dado, do novo, da criação, tudo isto gera um processo de expansão da Pessoa.

<sup>123</sup> “*Utens, utentis*, em latim; particípio presente do verbo *utor, uteris, uti, usus sum*: usar de, servir-se de.” MAGNO, 2007: 151.

usada, ou seja, em exercício” (MAGNO, 2007: 151). Assim, uma vez dissolvida a dicotomia que colocaria uma separação entre sujeito e objeto, entendemos que não há fronteiras entre conjuntos de poderes e forças que colocam em relação à geografia ou a um dado território e seus habitantes.

### **5.5 Definições negativas de Eu = Pessoa**

Iniciamos nossa argumentação afirmando que, nesta teoria, *Eu* é equivalente a *Pessoa*, salientando a polissemia dessa noção. Podemos agora reorganizar esse campo semântico, procedendo por definições negativas com as quais esperamos esclarecer um pouco mais nossa perspectiva de leitura do problema da cidade contemporânea. Vamos apresentar essas definições em breves tópicos.

*Pessoa não é indivíduo.* Em acepção técnica, a noção de indivíduo está relacionada a uma unidade reconhecível e determinada que, em linguagem filosófica (MORA, 2001: 378), se distingue numericamente dos demais indivíduos da mesma espécie (ex. “qualquer homem”, “qualquer árvore”) pelas suas características individuantes; é o composto matéria-forma constitutivo do mundo físico que nasce, cresce e morre, unidade numericamente identificável e quantificável e materialmente indivisível. Em termos mais simples, a noção de indivíduo é comumente associada ao ser humano considerado isoladamente, a corpo (animado ou não), considerado a partir da clausura que aí se atribui, resultante, por sua vez, de um ato de discreção, quer dizer, um ato de separação. É como se separássemos algum “pedaço” ou formação e chamássemos de indivíduo mediante essa separação.

No caso da Pessoa, quando falamos de indivíduo ou individualismo, o que comanda a assimilação é a Pessoa física. Ora, o corpo humano, como índice de individuação mediante uma operação de discreção ou separação, é somente um conjunto de formações que integram *Eu = Pessoa*, quando rebaixamos a idéia de Pessoa a esse nível individual, fazendo foco

mediante a idéia problemática de “corpo” ou “indivíduo”. Lançando-o na rede de formações, dissolvemos o raciocínio de individuação por corporeidade. Temos, arrolados numa discreção corporal qualquer, uma pletora de formações da ordem da gestualidade, da sintaxe, do trejeito, da semântica, da modulação (de voz, tom, timbre, cor, gesto) e todas as outras formações que são excluídas no ato da fala. Assim, o franjal de qualquer indivíduo suspende a discreção quando levado em conta. A nomeação do individual ocorre sempre depois da separação que, por sua vez, ocorre sempre depois de um ato de recalque. Novamente a postura de indiferenciação promovida pela idéia mcluhiana do meio como mensagem e a da técnica como extensão do homem ajudam-nos a pensar. Afinal,

o ouvido não tem preferência particular por um “ponto de vista”. Nós somos *envolvidos* pelo som. Este forma uma rede sem costura em torno de nós. (...) Enquanto o espaço visual é um continuum organizado de uma espécie uniformemente interligada, o mundo auditivo é um mundo de relações simultâneas”.(MCLUHAN, 1969: 139) [Grifo do autor].

Quando falamos de indivíduo ou individualismo, o que comanda a assimilação é a pessoa física considerada como unidade. Há aí um recorte que exclui do conceito de indivíduo as trocas obrigatórias e interações que este mantém no mundo. Mesmo sem irmos pela via de McLuhan, tratando as tecnologias como extensões do nosso corpo e permanecendo na imediatez das nossas necessidades biológicas, perguntamos: onde termina o corpo humano? O oxigênio que está na atmosfera faz parte do meu corpo? Meu corpo existe sem o oxigênio? Ora, o corpo humano como índice de individuação é somente um conjunto de formações que integram Eu = Pessoa. Desse modo, as acepções de indivíduo podem estar contidas na Pessoa, mas uma Pessoa não se reduz a um indivíduo.

*Pessoa não é sujeito.* Aqui, mais uma vez, o que comanda é o viés filosófico ocidental, pois a noção de sujeito, dos antigos aos modernos, ficou indelevelmente associada às propriedades de subsistir em si, saber que está subsistindo, sendo idêntico a si mesmo no tempo, em que pese suas variações modais ou acidentais. Se essa subsistência (como permanência) é garantida por um ato superior divino ou não, fato é que a noção de sujeito



como substância apta a existir por si, suporte de atribuição de qualidades, substrato, *subjectum*, fundamento, coisa pensante existente que se reconhece em si também opera por um ato de discreção, focando na oposição entre mente conhecedora e objeto a ser conhecido e elegendo-a a qualidade fundamental do sujeito como posição central de base ou sub-posição (como o nome mesmo diz), espécie de cabine de comando central dos atos de alguém. É a partir dessa atribuição de um centro de enunciação de pensamento e ação, fortemente ancorado na capacidade humana de fala articulada gramaticalmente na ordenação frasal sujeito-verbo-predicado, que pode se sustentar a idéia de sujeito.

Ora, não se trata de negar recortes, operações de fechamento, exclusão e recalque na rede de formações que constitui Eu = Pessoa. Trata-se, simplesmente, de reconhecer que algumas formações são tomadas privilegiadamente como interface expressiva das comoções e afetações de uma clausura para onde convergem discreções de várias ordens. O poder e a riqueza dessa interface podem ser de tal monta que outras formações a nomeiam *sujeito de alguma coisa* como foco que é tão somente *efeito* de operações de recalque e dos hábitos que daí decorrem. Modificada a relação de forças, essa impressão de unidade dissolve-se. Aliás, tem sido esse o vetor – dissoluto e dissolvente – do binômio capital/tecnologia nos dias atuais. A internet é exemplo *princeps*: os bate-papos dissolvem sexo como anatomia, gênero e cronologia; o comércio eletrônico dissolve fronteiras geográficas, sem falar nos conteúdos os mais variados disponíveis *on line*.

Por outro lado, considerando o sujeito gramatical, sob o ponto de vista da língua, temos muitas vezes a definição de sujeito associada a uma cor, um objeto inanimado, uma localização geográfica etc., o que demonstra que sujeito pode ser muita coisa.

*Pessoa não é permanência* que se reconhece como tal no tempo produzindo, como efeito, a crença de que somos sede definitiva de alguma coisa. Temos aí mais um cruzamento que precisa ser esclarecido. Permanência não é senão a duração, aqui e agora, das formações em

jogo, em função da resistência a terem sua clausura desfeita ou relativizada. Mais do que isso: todo e qualquer cálculo de permanência está na dependência dos artifícios e suportes de gravação de informação, seja a memória organicamente constituída ou suas extensões tecnológicas. Quando esquecemos disso, nos advém a impressão de identificação Pessoal como sede (seríamos sede responsável de eventos, pensamentos, ações, escolhas, atitudes, princípios morais, memórias, lembranças e impressões intransponíveis e incompartilháveis etc.).

Ora, máquinas digitais, discos rígidos de computadores, fotografias, músicas, imagens de telescópios, processadores de informação, *e-mails*, *blogs*, filmes, ambiente de trabalho, espaços de lazer, transas financeiras, comerciais, eróticas ou parentais, gostos, habilidades lingüísticas, preferências estéticas visuais, tácteis, acústicas ou quaisquer outras são alguns exemplos ou aspectos da rede de formações que acessamos em suas bases de gravação, que constituem também, num determinado espaço-tempo e numa determinada correlação de forças, uma Pessoa.

Como vimos, na Nova Psicanálise, o conceito de Pessoa rompe com delimitações e fronteiras, sejam elas individuais, corporais, físicas, geográficas, sejam mentais, intelectuais ou psíquicas. Do mesmo modo, não faz distinção ou separação sujeito/objeto. O que temos são as interações das formações em questão a cada momento, o que denota um processo sem centro de enunciação.

Para a Nova Psicanálise, o que quer que compareça como extensão, como ligação com determinada Pessoa é prótese (dessa) Pessoa<sup>124</sup>. Deste modo, são próteses as roupas, o avião, os aparelhos, as ruas e bairros, as idéias, as construções, um texto, um pensamento, as aglomerações urbanas, a galáxia, etc., tudo isto é protético. Essas próteses podem ser

---

<sup>124</sup> Sobre este tema, ver MAGNO, MD. Falatório 2004. *Economia Fundamental. Metamorfozes da Pulsão*, (seção de 28/08/2004) no prelo.

espontâneas – naturais –, ou industriais<sup>125</sup>. O que quer que exista extensivo ao corpo de uma Pessoa é prótese (dessa) Pessoa. A idéia de corpo ganha outra dimensão, pois como vimos, não se restringe a uma anatomia que está dentro da pele. O corpo, neste caso, abrange desde os componentes que garantem a sobrevivência através das trocas fisiológicas mais diretas, como, por exemplo, o oxigênio da atmosfera, passando por tudo o que tenhamos contato direto ou indireto, consciente ou inconsciente, até a consideração da enorme e indeterminada zona franjal que constitui a Pessoa. Pessoa incorpora (faz corpo) tudo aquilo a que se vincula e a que é vinculada, por isto está sempre em processo. Estes raciocínios nos auxiliam o entendimento de que “há um corpo focal e corpo franjal para qualquer instância pessoal”<sup>126</sup>.

Vários elementos físicos e geográficos participam da constituição de uma Pessoa, ou mesmo diferentes culturas podem participar ativamente da estruturação de uma Pessoa. Ela é composta de tudo e todos que integram, interagem, têm significação, interferem, pressionam, afetam e articulam a rede que a constitui. Deste modo, como Pessoa, constituímos e somos constituídos por esta rede que inclui lugares da cidade geográfica em que residimos, e toda a geografia ou território que produzem alguma significação na nossa história.

Qualquer manifestação ou conhecimento de determinada Pessoa estará submetido aos entendimentos e visões decorrentes da rede que ela é. Na linha deste mesmo raciocínio podemos perguntar, por exemplo: Existe mundo sem *Eu*? Antes de *Eu* existir e após a minha morte cadê o mundo? Claro que posso conjecturar que tudo já estava aí e certamente permanecerá após o meu perecimento, mas que experiência tive ou terei disso? “Aliás, são os outros que morrem”<sup>127</sup> – no que *descompareço, acabo*, não posso nem mesmo ter a experiência de morte. Do mesmo modo, toda a civilização, big bang, urbanização do planeta, evolução da espécie, etc., que se deu antes do meu nascimento e que me constitui enquanto

---

<sup>125</sup> Aqui segue-se o mesmo raciocínio de artifício espontâneo e industrial, esclarecido na nota 12 deste capítulo.

<sup>126</sup> MAGNO, MD. Falatório 2004. *Economia Fundamental. Metamorfoses da Pulsão*, (seção de 28/08/2004) no prelo.

<sup>127</sup> “D’ailleurs, ce sont les autres qui meurent”. Epitáfio de Marcel Duchamp.

DNA, memória celular, lugar na evolução civilizatória, “me foi dado pronto”, inteiro, de uma única vez – quando me foi dada existência. O mundo, incluindo aí tudo, passado, presente e futuro, existe para quem está vivo, presente.

Podemos até mesmo imaginar que há mundo para outras pessoas, mas, o *Haver*, enquanto experiência, não há sem esta *Pessoa* que se chama *Eu*<sup>128</sup>.

Cada Pessoa é resultante de uma quantidade enorme de todas as afetações que constituem sua história, dos lugares que marcaram, dos seus gostos e prazeres específicos, das suas repulsas, das tragédias e dramas encenados pela sua vida, das facilidades tecnológicas, das dificuldades e facilidades financeiras, das suas (in)competências, da sua corporeidade com todas as significações aí entendidas, e tudo o mais que possamos elencar para definir o que compõe uma vida em rede. Por tudo isso, cada Pessoa é única. Sob essa perspectiva, posso afirmar *A cidade sou Eu*, pois existirão tantas cidades quantas Pessoas, e é precisamente isto que pretendemos mostrar no próximo capítulo.

---

<sup>128</sup> Cf. MAGNO, MD. Seção do Falatório realizado em março de 2006, no prelo.

## 6 A CIDADE SOU EU

“A” cidade já não existe. Entretanto, a noção de cidade sofre uma distorção sem precedentes; insistir em sua natureza primordial, seja através de desenhos, regras ou invenções, conduz irrevogavelmente da nostalgia à irrelevância (...) Para assegurar sua sobrevivência, o urbanismo terá que imaginar uma nova idéia do novo (...) Temos que imaginar mil e um conceitos alternativos de cidade, temos que correr riscos desproporcionados, temos que nos atrever a ser profundamente acríticos, devemos agüentar a adversidade e perdoar a direita e a esquerda (KOOLHAAS, 2002: 3).

O entendimento do que seja cidade e sua arqui-tectonia não poderia ficar imune à topologia. É evidente que a macrofísica urbana continua dependendo da aplicação da lógica euclidiana plana e tridimensional, sem a qual não temos ruas, prédios, casas, jardins, transportes, sistema viário, fronteiras, muros, aduanas, urbano/rural, espaço-tempo *geo*-calculados. Do mesmo modo, e compatível com essa cidade de emergência neolítica, continuamos convivendo com a sintomática progressa do parentesco, da reprodução sexuada dos corpos, das subjetividades e identitarismos, das instituições sociais, jurídicas e políticas tradicionais, tudo isso regido pela lógica bilateralizante e excludente da mentalidade euclidiana que encontra muita dificuldade em operar no regime da condensação no foco e dispersão na franja, na polarização, transformação e passagem entre pólos.

Mas também é evidente que a cidade não se reduz mais a seus suportes *geo*-métricos e quantitativos, nem às habilidades cognitivas esteadas nas competências verbalizantes da espécie humana. O raio de alcance das realizações, conjeturas, implementações tecnológicas, programas de pesquisa etc. explodiu toda possibilidade de sustentar a noção de cidade num critério qualquer de fronteira – física, mental, cultural, étnica, lingüística, financeira, tecnológica. Mais do que isso, o deslocamento da noção de cidade é simultâneo ao deslocamento sobre o que talvez seja seu esteio fundamental: o formato humano de base

carbono, instituído pelo *design* casal-heterossexual-familiar-reprodutor-cultural-urbano-geográfico<sup>129</sup>.

Ao partirmos da polissemia do conceito de cidade, que se encontra hoje sob fogo cerrado, não fazemos senão nos filiar às posições teóricas que decidiram enfrentar o desafio de repensar o problema de modo coerente com o risco e a incerteza, mas igualmente com as potencialidades que caracterizam nossa época. Afirmar *A cidade sou eu* é, pois, incluir essas potencialidades e transformações já em curso.

Quando incorporamos o conceito de Cidade ao conceito de Eu em nossa hipótese *A Cidade Sou Eu*, assim procedemos ancorados nas seguintes articulações:

- O conceitos de Cidade e de Eu – como qualquer conceito, aliás – são produtos historicamente construídos;

- O conceito de Cidade, nesta tese, não se restringe à geografia, à geometria euclidiana, à história, ao espaço físico constituído mediante fronteiras que o circunscrevem, ou ao tempo cronológico;

- O conceito de Eu não se restringe a sujeito, indivíduo, corpo anatômico, primeira pessoa do verbo, mim ou você;

- O conceito de Eu, aqui utilizado, é aquele trazido pela Nova Psicanálise e remete às formações primárias e secundárias, afetadas pelo Originário, que formam uma rede e constituem um pólo com foco e franja<sup>130</sup>. Tomando como base o que já vimos, essa Pessoa é

---

<sup>129</sup> Temos em mente o que afirmou Lewis Mumford [1961]. Para ele, no processo de domesticação geral que marca o Neolítico, o acontecimento “mais importante talvez tenha sido a domesticação do próprio homem, que constitui em si mesma uma prova de crescente interesse pela sexualidade e reprodução”. Contudo, extravasando os limites dessa domesticação, do ponto de vista da reprodução e da nutrição, o advento da cidade estruturou-se na mesma lógica do parentesco, da dominação (masculina) e da manutenção das instituições sociais que emergiram no Neolítico. Nesse processo, articulam-se três características do modo de existir humano que se encontram agora em deterioração: a reprodução sexuada, o parentesco e o território (p. 18). Para a consideração do “modo de existência da espécie humana” como definição para *cultura*, ver três textos de MD Magno: [1999], esp. Conferência 5: “Poder de cura e avatares do falicismo”; [1995], esp. a seção “A extradição do incesto”; [1994], esp. seções 4 e 5, respectivamente “AMÃE... AMÉM” e “Os cinco impérios”. São igualmente importantes as considerações de Manuel Castells [1996, v. 2], que seguem direção semelhante às conclusões de Magno, esp. cap. 4: “O fim do patriarcalismo: movimentos sociais, família e sexualidade na era da informação”.

<sup>130</sup> Conforme visto no capítulo 5, acima.

composta por uma rede conjeturável como infinita e inclui, entre outras formações, partes de aglomerações urbanas que interagem nessa rede.

- Neste conceito de Eu, não há nenhum centro de enunciação, não há separação entre sujeito e objeto, o que temos são *formações* que *se* consideram umas às outras.

- O conceito de Cidade é de base topológica. Quando pensadas como rede de interações, as cidades se deslocam com o deslocamento das pessoas.

- Na hipótese *A Cidade Sou Eu* há uma Pessoa que faz esta afirmação e ela é a referência que se afirma como cidade. Isso significa que o que está sendo dito passa necessariamente por uma experiência (da) Pessoa. Neste caso, são formações que interagem e resultam num determinado conhecimento sobre Eu = cidade. Mesmo que qualquer um possa afirmar-se enquanto cidade, é sempre um acontecimento único, singular, que só pode ser enunciado um a um.

- Utilizamos a idéia da Nova Psicanálise de pólo com foco e franja, pois ela nos parece compatível com a movimentação tecnológica e os vetores cada vez mais abstrantes que vemos comparecer a cada dia em nosso cotidiano. Das pesquisas em robótica à investigação do mundo quântico, da internet à inteligência artificial e à nanotecnologia, a rede de “significações” já não está acoplada apenas aos aparelhos biológicos e culturais tradicionais a que estamos habituados.

Por conseguinte, vetorizar o problema desde o Eu conceituado pela Nova Psicanálise é dar emergência a um conceito de Cidade que extravasa, em suas possibilidades inclusivas, os contornos do formato homem, de competência biológica e cultural. A cidade de que falamos acolhe todas as emergências da formação humana, inclusive e sobretudo as tecnológicas, que, secretadas por essa formação, parecem ameaçar-lhe a existência, mas que, por outro lado, podem prover-lhe saltos qualitativos mentais inauditos. Ela acolhe todas as informações, do quântico ao digital (e sua promissora conexão), do mecânico ao analógico, com todas as

potencialidades do *habitar* que aí se encerram (no triplo sentido de encerrar: que estão contidas, que vão acabar e que vão surgir). Acolhe todas as composições e recomposições culturais que estão acontecendo no seio do território da cidade. Ela, enfim, é *Eu* como *rede de formações*, computáveis, conjeturáveis, mesmo que inabordáveis (aqui e agora).

Ora, afirmar *A cidade sou eu* é integrar definitivamente ao urbanismo os efeitos da mentalidade topológica. As transformações emergentes – no repertório já conhecido das tecnologias da comunicação e informação, da radical relativização dos parâmetros de mobilidade, comunicação e vizinhança, com o colapso das fronteiras tradicionais – já fazem a cidade funcionar em regime de atectonia. É o estado atual da rede de formações no mundo que está constituindo *Eu = Pessoa* como lugar<sup>131</sup>. Ou seja, *Eu = Pessoa* como rede faz o lugar e não o contrário.

Os lugares, antes geométricos de competência euclidiana, tornaram-se lugares topológicos, exigindo, a cada vez e a cada *situs*, consideração e análise apropriadas, pois não há (mais) distinção entre a rede que a Pessoa é e o espaço forjado à medida das formações e transformações que o compõem sintomaticamente. Habitar é constituir a cada momento, como secreção sintomática, a rede que constitui a Pessoa, fazendo o espaço coincidir com a materialidade sintomática que o qualifica e quantifica.

Aplicando o conceito de *Eu = Pessoa* tal como trazido pela Nova Psicanálise, não há distância que permita circunscrever separadamente *Eu* e Cidade. Não existe uma cidade *a priori*, externa a nós, na qual nos inserimos. De maneira semelhante, não estamos fora de uma cidade que consideramos enquanto tal. Ao contrário, o pólo que me constitui, com sua focalização e sua extensão franjal, coincide parcialmente com a cidade.

---

<sup>131</sup> Este raciocínio foi desenvolvido em MAGNO, MD – Falatório 2004. *Economia Fundamental. Metamorfoses da Pulsão*. Seção de 23/10/2004 (no prelo). Ver também, de forma exemplificada, CASTELLS, 2001:192, quando este autor refere-se ao “escritório em movimento”, apresentado neste trabalho no item 3.2.



Se entendermos os pólos como distintos, devemos tratá-los como *ipseidade*<sup>132</sup>, termo que se refere ao princípio da diferença, ao caráter único de uma formação do Haver que a faz diferir de todas as outras. Neste sentido, “minha singularidade é o mundo que eu sou<sup>133</sup>”. E a cidade que eu sou, não é a cidade geográfica em que moro, mas a cidade que mora em mim. Não somos somente um corpo, uma coisa, um endereço, mas uma *cidade-eu*, repleta de fragmentos os mais diversos – geográficos, pessoais, locais, virtuais, afetivos, sensoriais, genéticos, históricos etc.

A cidade se configura de acordo com a rede que sou e, a cada mudança desta rede, muda a cidade que, de retorno, também me transforma. Só posso dar testemunho e enunciar enquanto me configuro dentro do próprio processo, enquanto sou o processo. Então: a cidade sou eu.

### 6.1 A cidade sou eu: pólo, foco, franja

Queremos reafirmar que, como pólo, foco e franja, o espaço em que se move *Eu = Pessoa* – de onde partimos para afirmar *A cidade sou eu* – é o espaço constituído por todas as formações acessáveis aqui e agora, configurando e desconfigurando o espaço e o tempo (passado, presente, futuro). Igualmente, a comunicação que se dá como rede de formações *Eu = Pessoa* é a comunicação estabelecida como rede de formações conectadas, acessáveis aqui e agora, de modo consciente ou não. Assim, as imagens do planeta Marte, ou da galáxia mais longínqua de que se tem notícia, que os satélites acessam são *minhas* imagens e *me* configuram como rede conectada ao Universo. As experiências com células-tronco e sua incrível capacidade plástica e indiferenciante são minhas experiências: a plasticidade e a indiferenciação *me são* como qualidades. Mas também o espaço tecnológico que inclui essa

---

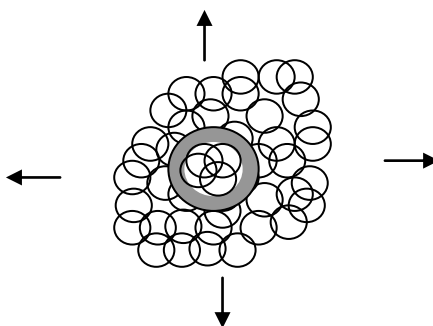
<sup>132</sup> Segundo MAGNO, MD- Falatório 2006. *AmaZonas: A Psicanálise de A a Z*. Seção de 25/3/2006. Ipseidade é o caráter único de uma formação do Haver que a distingue de todas as outras formações. Ou seja, é o Princípio da Diferença. Um pólo é distinto quando reconhecemos a diferença. Por exemplo, sabemos que tal pessoa não é tal outra.

<sup>133</sup> MAGNO [2006a]: no prelo.

informação e que por causa dela se transformou, constituem a rede em que me movimento e que me é.

A malha ou rede de formações que constituem  $Eu = Pessoa$  exige um modo de abordagem que, preservando sua dinâmica de integração e transformação, permita igualmente procedimentos de distinção, diferenciação e separação. É nesse sentido que trabalhamos com a idéia de foco e franja, ou de zona focal e zona franjal, constituídas sobre pólos de organização dessa rede<sup>134</sup>.

Consideremos a representação gráfica que se segue, composta por círculos de Euler.



Do ponto de vista das formações de qualquer ordem em jogo numa determinada situação, há uma zona focal e uma grande zona franjal, em interseção ou não, num espaço-tempo, num conjunto que é infinito para todos os lados. Toda focalização está integrada numa região franjal praticamente impossível de ser determinada, e isso vale para o espaço aqui e agora, para o tempo passado, presente e futuro. Não há condições de juízo, recorte ou operação que não sejam a partir de uma zona focal, o que, contudo, não elimina – ao contrário, o exige como constitutivo da própria dinâmica da rede – a interferência da zona franjal.

Em termos de cidade, a situação não é diferente. Desta vez, é McLuhan que volta a nos ajudar. Para ele, o que distingue o sistema ferroviário de um complexo elétrico é que o primeiro necessita de estações, trilhos e grandes centros urbanos, enquanto o segundo, porque

<sup>134</sup> A idéia de zona focal e zona franjal bem como a representação gráfica que reproduzimos encontra-se em MAGNO, 2003: 420-423.

descentraliza, permite a qualquer lugar ser um centro, e prescinde de grandes aglomerações (MCLUHAN, 2000). Ou seja, consoante com a rede de formações que constitui a cidade que *Eu sou*, a dinâmica entre os pólos de organização de minhas referências também se modifica. McLuhan via na eletricidade um enorme poder de implosão dos cinturões impostos pelo mundo mecanizado dos tijolos de fábricas e casas geometricamente consideradas, apostando na expansão da franja por via eletrônica.

Ele estava com razão. Afinal, é possível viver recluso nas montanhas ou numa bela ilha, e de qualquer desses lugares acessar, em tempo real, informações via satélite, com internet, telefone celular ou tv, numa relação qualitativa e quantitativa bastante diferente da de um habitante de centro urbano que não dispõe de tais recursos. Do mesmo modo, posso habitar uma grande metrópole e desgostar da idéia de usar carro para resolver as necessidades cotidianas (ir à padaria, por exemplo), pois minhas formações que mapeiam distâncias e os gostos que lhes estão associados incluem velhos hábitos adquiridos na infância passada no “interior”, onde se fazia tudo a pé.

Quaisquer que sejam os exemplos, o raciocínio que está em jogo é a operação de separação e eventualmente exclusão que a zona focal implica, pois é impossível não operarmos focalmente, o que significa, numa dada circunstância, excluir da zona focal assim constituída todo o resto. Mas, a cada vez, na lembrança de que a atenção flutuante para o que permanece inacessível aqui e agora (zona franjal) e a operação *ad hoc* que recorta situações concretas (zona focal) não são mutuamente excludentes. Se é fato que o foco de uma situação nos dá (impressão de haver) condições de juízos específicos, em que operamos por condensação, diferenciação e até exclusão, não podemos deixar de incluir as ramificações ou a rede de que o foco é apenas um efeito localizado e imediatamente relativizável, uma vez re-inserido no escopo maior da rede como conjunto foco-franja. Computamos, então, na idéia da cidade que *Eu sou*, seus efeitos locais e reconhecíveis aqui e agora por focalização, mas não

dispensamos a dispersividade de (in)formações que não acessamos e que, nem por isso, são menos atuantes na determinação do *design* dessa cidade.

## 6.2 O pólo urbano em foco e franja

Lewis Mumford abre sua obra, hoje clássica, *A cidade na história*, resumindo um percurso que começa com “uma cidade que era simbolicamente um mundo” e termina com “um mundo que se tornou (...) uma cidade” (MUMFORD, 1991:3). Em sua análise do papel da cidade como “ímã, recipiente e transformador na cultura moderna” (MUMFORD, 1991: 570), ele prenunciava o que vemos ocorrer atualmente, para além da migração do homem para a cidade: a disseminação da cultura urbana em todo o planeta, independente de qualquer situação geográfica, cultural, econômica ou política.

Muitos autores ratificam esse raciocínio. Para Octavio Ianni, por exemplo, a partir da universalização do capitalismo, no final do século XX, “verifica-se uma simultânea generalização do modo urbano de vida, da sociabilidade urbana, de padrões e valores culturais urbanos, (...) invadindo meios rurais, modos de vida agrários. (...) O mundo agrário se altera, modifica, dilui” (IANNI, 1997: 80). Duas décadas antes, Henri Lefebvre sustentava a hipótese da *urbanização completa da sociedade* (LEFEBVRE [1970]: 15)<sup>135</sup>, na qual a sociedade urbana é a sociedade pós- industrial, uma sociedade planetária, “que resulta da urbanização completa, hoje virtual, amanhã real” (LEFEBVRE [1970]: 15). O urbano, na definição de Lefebvre, é “*cumulativo* de todos os conteúdos, seres da natureza, resultados da indústria, técnicas e riquezas, obras da cultura, aí compreendidas maneiras de viver, situações, modulações ou rupturas do cotidiano” (LEFEBVRE [1970]: 112)<sup>136</sup>. Neste mesmo trabalho, ele propõe que não se diga mais “a cidade” e sim, *o urbano* (LEFEBVRE [1970]: 50)<sup>137</sup>.

---

<sup>135</sup> Grifo do autor

<sup>136</sup> Grifo do autor

<sup>137</sup> Grifo do autor.

O que nos interessa nas manifestações acima é a evidência do fenômeno urbano como paradigmático para pensarmos o campo do urbanismo. Assim sendo, cidade é o modo urbano de habitar / ocupar o planeta. O conceito de cidade abrange, hoje, todas as relações de habitação no mundo, com ou sem cidade (geograficamente falando) ao lado. Conforme apresentamos, os autores são unânimes em demonstrar que a cidade extrapolou o espaço físico-geográfico e tornou-se abrangente. Este modo de habitar o mundo acabou com as fronteiras. Existem focos urbanos mais ou menos densos que não coincidem necessariamente com o tamanho geográfico. As variáveis foram deslocadas, não adianta pensar em área geográfica. Podemos determinar onde começa e termina o foco e franja de uma cidade, se considerarmos todo o tipo de trocas, intercâmbios, interações comerciais, culturais, financeiras das quais ela participa e depende?

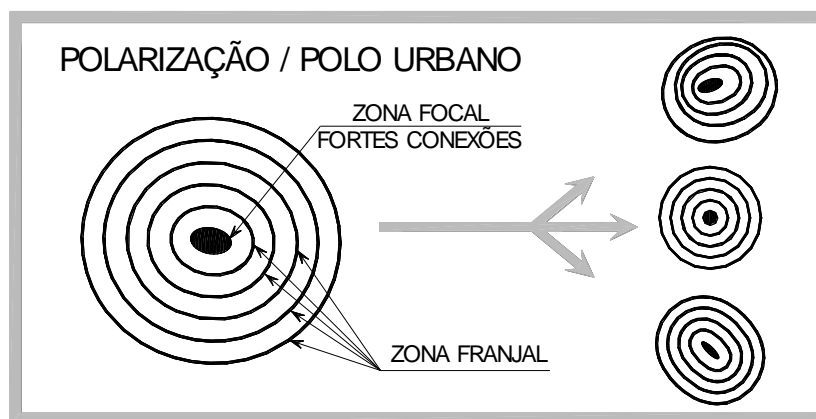
O conceito de cultura urbana é que gere o planeta, ou seja, o modo urbano de habitar é hegemônico no mundo. Por tudo isso, é que defendemos no capítulo 3 a utilização da palavra *Urbanismo*. Pois, nos parece mais adequada para expressar a dimensão das questões que estão sendo consideradas ao tratarmos do urbano, principalmente no contexto deste trabalho. Se quiséssemos articular esta questão, em antigos termos, poderíamos afirmar que não existe mais modo rural. Ele está determinado pelo modo urbano de viver. Em suma: do ponto de vista urbano lhe falta tanto, o seu déficit é de tanto, pois ele está na franja. O que podemos analisar é em que grau de inserção a Pessoa está, mas já sabendo que todos estão inseridos.

A partir deste entendimento, vamos abordar o fenômeno urbano através do conceito de polarização, tal como trazido pela Nova Psicanálise. Vale dizer que trabalharemos com as idéias de “zona focal” e de “zona franjal” (MAGNO, 2003: 421). O pólo<sup>138</sup> é urbano, variando seus graus de acordo com a localização mais ou menos próxima do foco. A franja definirá, de acordo com a distância do foco, os diferentes graus de urbanização (cf. figura abaixo).

---

<sup>138</sup> Segundo HOUAISS & VILLAR (2001: 2.254), *pólo* significa: 1. aquilo que orienta, dirige; 2. área em torno de que gravita ou onde ocorre determinada atividade importante ou se centra um interesse; 3. centro.

Partindo desse princípio, e considerando que a cultura urbana se estabeleceu como paradigmática em todo o planeta, o máximo que podemos distinguir são os diferentes graus de urbanização que encontraremos nas situações/regiões que estudarmos.



Deste modo, se estabelecermos que o pólo urbano será definido por diferentes e fortes conexões<sup>139</sup> entre formações – culturais, mentais, políticas, financeiras, intelectuais, comerciais, residenciais, profissionais, geográficas, informacionais (de base eletrônica ou não), etc. –, o grau de urbanização dependerá do grau de aproximação da zona focal do pólo existente. No contexto deste trabalho, esse grau refere-se ao conceito de Eu como Pessoa tal como concebido pela Nova Psicanálise, compatível com o conceito de Rede, com Foco e Franja, e composta de uma pletera de formações primárias, formações secundárias mais a formação originária, que se situam não apenas no corpo de um indivíduo, mas em qualquer parte do *Haver*<sup>140</sup>.

Neste sentido, cada Pessoa é a própria constituição que vai situá-la como um certo grau de urbanização. Por sua vez, o grau de urbanização (de) uma Pessoa não coincide com o grau de urbanização do espaço geométrico dito urbano que ela frequenta. Assim sendo, este

<sup>139</sup> Neste trabalho, o termo *conexão* é entendido em sentido amplo: informacional, mental, cultural, político, sintomático, situacional, financeiro, intelectual, geográfico, ato ou efeito de conectar, ligação social, ligação profissional, ligação de interesses, ligação de amizades, acessos, sistema de comunicação e telecomunicação, meio de transporte, meio de comunicação, vínculo, o que une de um ponto a outro os diversos setores da vida de um indivíduo etc.

<sup>140</sup> MAGNO, MD – Falatório 2004. *Economia Fundamental. Metamorfoses da Pulsão*. Seção (113) de 28/08/2007, no prelo.

espaço geométrico funciona como apenas mais uma de suas conexões. Seguindo este raciocínio, podemos especular que, no conceito clássico de cidade, afirmava-se que as cidades continham pessoas, ou que pessoa e cidade estabeleciam uma relação de sujeito e objeto, ou que existia uma fronteira que definia onde terminava uma pessoa e começava uma cidade. Agora, utilizando os conceitos que apresentamos, podemos afirmar que não há fronteira distinguível que delimite uma pessoa que é composta de formações que se consideram e que incluem, entre inúmeras outras formações, espaços físicos e geográficos.

Assim, nessa transa de formações, formam-se cidades singulares segundo trajetórias específicas, que apesar de dificilmente detectáveis – cada um em sua própria angústia, em sua solidão, em sua havência – são transmitidas pela inscrição das ações das Pessoas no mundo. Muda, portanto, a referência para o entendimento da cidade: a cidade (de) uma Pessoa não será igual à (de) nenhuma outra. Por mais semelhantes ou coincidentes que sejam em algumas formações, a cidade que uma pessoa é sempre dependerá da resultante de um conjunto enorme de formações, cada uma com seus vetores próprios. As pessoas podem, sim, compartilhar algumas ou várias formações: neste caso, podemos dizer que são partes de pessoas que constituem cidades semelhantes.

Esta via de entendimento inclui e acolhe toda e qualquer Pessoa, a partir das suas diferenças intrínsecas. Assim, *a cidade que eu sou* – as conexões, a visão de mundo, os sintomas que filtram as informações que me constituem, o aproveitamento do espaço que eu produzo, minha condição material e a capacidade de otimização desta condição, minhas (in)competências, minhas preferências por frequentar determinados lugares, as memórias afetivas associadas aos percursos rotineiros, as significações estabelecidas em determinados locais, a geografia desenhada pela minha necessidade específica de deslocamento diário, a minha ignorância com relação a espaços que nunca fui etc., enfim toda a gama de articulações que faz parte da minha história específica e que me constitui - *não é a cidade que você é.*

A cidade (Pessoa) neste contexto é definida pelo conjunto de formações – materiais, geográficas, mentais, intelectuais, informacionais, históricas etc.– que constituem a morada de uma cidadania. A cidade são injunções tópicas que constituem uma Pessoa, ou seja, suas afinidades seletivas conectadas à rede que a constitui.

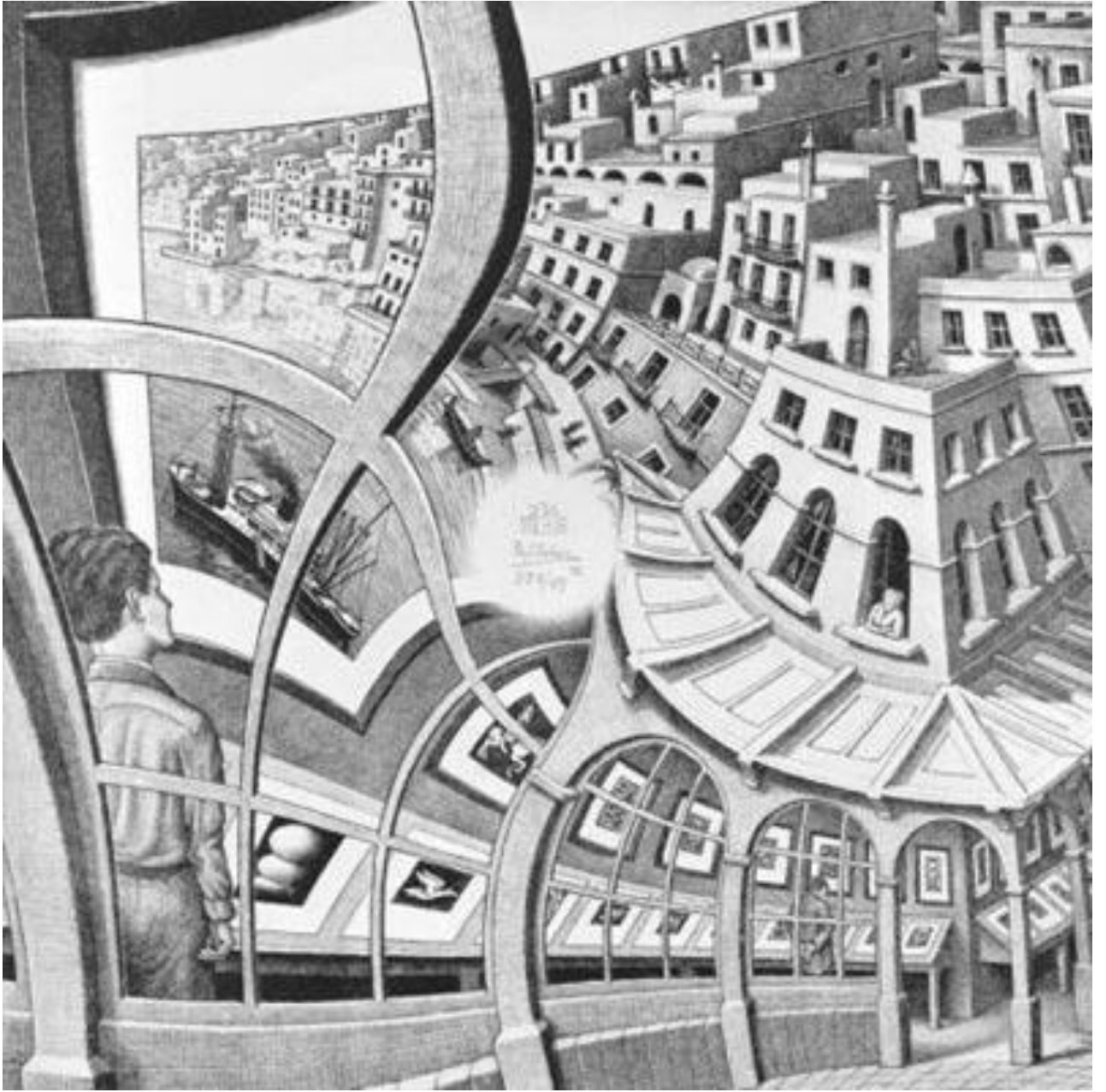
As conexões entre formações de cada um é que recortam o mundo, e cada Pessoa é resultado da confluência das diferentes formações e articulações que a constituem como a cidade que ela é. Portanto, A cidade sou eu.

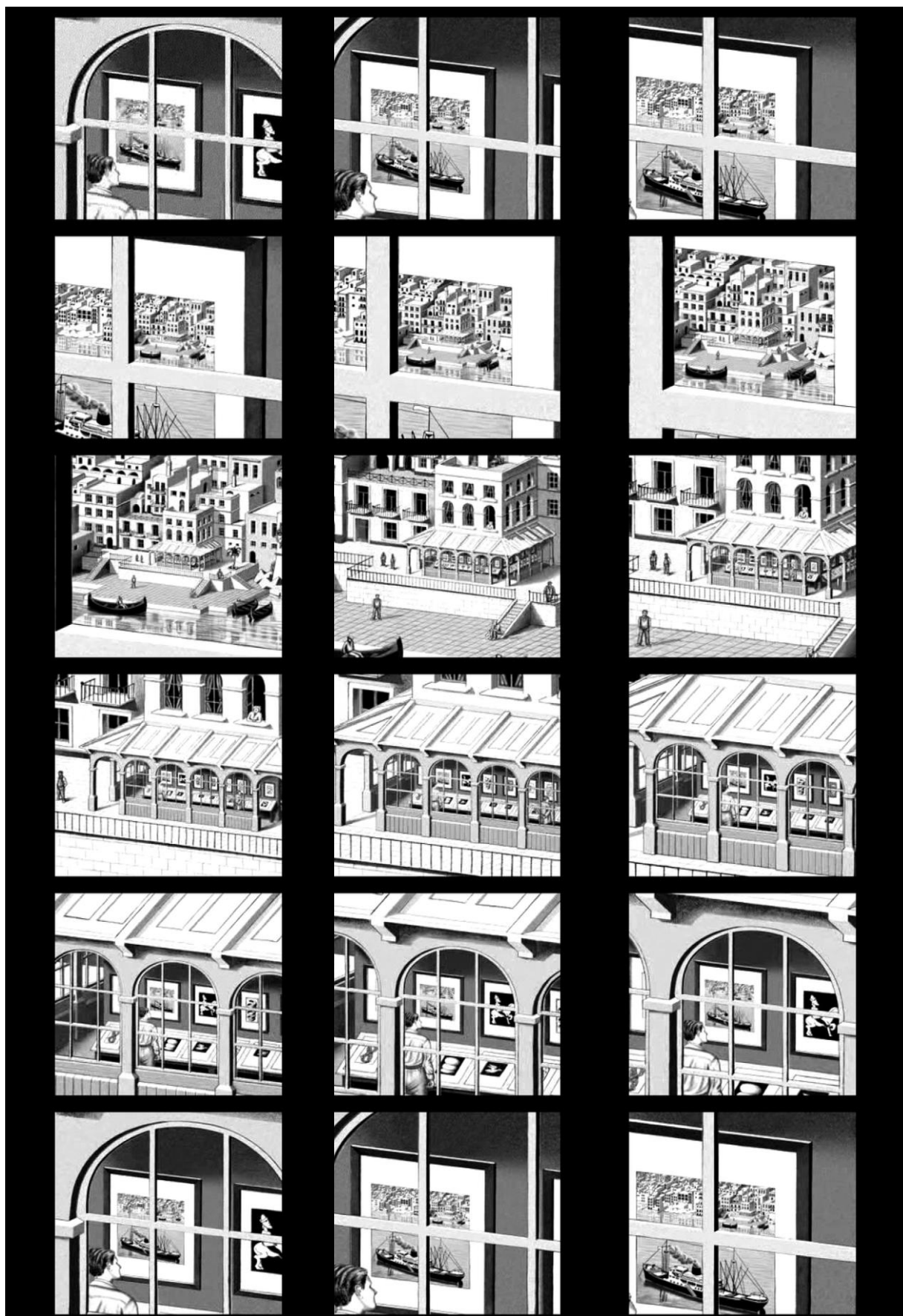
Nas próximas páginas mostramos, a título de ilustração, a litografia do artista gráfico holandês M. C. Escher (1898-1972), intitulada “Galeria de Arte”<sup>141</sup> (1956), onde vemos um jovem em pé, no canto esquerdo, numa galeria, olhando um quadro, onde se vê uma cidade litorânea, com um barco, em primeiro plano, e, mais acima à esquerda, algumas casas ao longo de um cais. O quarteirão de casas continua, à direita, até uma casa de esquina, cuja entrada conduz a uma galeria de arte, onde há uma exposição de quadros e um jovem, em pé, a observar um dos quadros em que se vê um barco.... De tal modo que o observador (o jovem) faz parte do mesmo quadro que observa, assim como o quadro é apenas uma visão do observador. A litografia poderia ter a seguinte descrição: um jovem olha uma gravura em que ele próprio aparece olhando uma gravura em que ele próprio aparece olhando uma gravura em que ele próprio aparece..., ou: há uma gravura que representa o olhar de um jovem para o qual há uma gravura que representa o olhar de um jovem para o qual... É uma metáfora gráfica do que tomamos como a inseparabilidade entre Pessoa e Cidade.

---

<sup>141</sup> Cf. ERNST, Bruno. *El efecto Droste y Galería de Grabados de Escher* em <http://juegosdeingenio.org/archivo/718>, e B. de Smit e H. W. Lenstra Jr. “The mathematical structure of Escher’s Print Gallery” em *Notices of The Artful Mathematics*, v. 50, n° 4, 2003, disponível em <http://escherdroste.math.leidenuniv.nl/>.







A pessoa num museu olha um quadro, no quadro tem uma cidade, que tem um museu que tem a pessoa que olha o quadro... *Existe delimitação entre Pessoa e Cidade?*

## 7 CONCLUSÃO

Sei que ouço uns murmúrios no sangue a cada vez que um poço se me abre sem fundo e eu vejo uma cidade, (...) se a arte é um calabouço, essa visão é uma lição de liberdade. (TOLENTINO, 2006: 33)

Nosso objetivo foi propor um conceito de cidade. Entendemos que o conceito proposto requer uma mudança de visão que propicia um entendimento mais amplo e preciso, principalmente porque estamos considerando a articulação deste conceito sob o ponto de vista da estrutura da nossa mente, segundo a concepção da teoria da Nova Psicanálise. Isto é, um conceito de *cidade* e de *eu* compatíveis com nosso modo de funcionamento mental e com as configurações hegemônicas do mundo contemporâneo.

Diferentes autores que apresentamos são unânimes em mostrar que a cidade estrapolou o espaço físico, ela tornou-se abrangente. Cidade é o modo de ocupação do mundo, por isso podemos falar em cidade informacional, cidade global, ecstacity, cidade de bits, etc. Do mesmo modo vários autores mostram que o modo de ocupação do mundo é urbano (assim, cidade é o modo urbano de ocupação). Mostram a generalização do modo urbano de vida, a ponto de sugerir que não se refira mais ao termo cidade e sim, o urbano<sup>142</sup>. O modo urbano de habitar é o modo contemporâneo (com ou sem cidade geográfica ao lado), e o que temos são focos urbanos mais ou menos densos. Não existe um modo de vida “fora” do modo urbano, dada esta amplitude, podemos passar a falar em *Urbanismo*, pois nossas considerações abrangem o mundo e o universo como formações dessa Pessoa-cidade.

A cidade, o mundo ou qualquer espaço, só interessa para nós e, só teremos conhecimento, enquanto habitável por pessoas. Tudo que está aí (civilização, etc.) é subproduto da existência desta espécie. Deste modo, a partir do que posso descrever a existência dessa cidade, desse pensamento urbano? A partir da pessoa. A pessoa é produtora e consumidora do urbano, e o urbano é aquilo que constitui o conjunto de formações dessa

---

<sup>142</sup> Referência feita no capítulo 6 deste trabalho.

pessoa. Neste raciocínio, não há possibilidade de separação entre pessoa e cidade, porque fazem parte de um mesmo processo – o modo urbano de vida. O que podemos analisar é o grau de inserção de cada pessoa, de acordo com o foco e a franja que a constitui.

Quando uma pessoa se desloca, carrega suas conexões, seus recursos, suas competências. Cada pessoa-cidade é resultante da enorme quantidade de variáveis que mudam de acordo com a configuração das formações de cada um em cada situação. A cidade que cada pessoa é, é resultante de um conjunto enorme de formações. Por mais que algumas pessoas possam compartilhar algumas formações em comum, a resultante de todas as formações que constituem uma pessoa nunca será igual a de outra. O título de nossa tese é uma afirmação universal: qualquer pessoa, contemporaneamente, pode dizer: A cidade sou eu.

Para desenvolvermos esta tese, definimos inicialmente o que significa conceito, que não é identificável com as coisas, ainda que guarde relações de co-pertinência com a realidade. Sob o ponto de vista epistemológico reconhecemos que todas as explicações de mundo são equivalentes, restando a discutir, se e quando for o caso, sua força de autoridade e seu poder de performance no que concerne aos problemas que lhes podem ser colocados.

Vimos a implantação de um conceito de cidade, no período neolítico, que tomava como referência o sedentarismo, a geografia, o solo, o tempo cronológico, a domesticação do homem, o reconhecimento da consangüinidade e, conseqüentemente, os laços de família, de casal heterossexual reprodutor. Atualmente, assistimos ao estabelecimento de conceitos de cidade, nos quais esta base inicial foi desconsiderada ou está bastante desconfigurada e relativizada. Assim, a cidade passa a ser definida a partir de diferentes parâmetros, tais como finanças, capacidade informacional e de conexão planetária, nós e redes, densidade demográfica, grau de virtualização, experiência sensorial, etc. Sofrendo estas modificações, o campo do urbanismo passa a considerar o caráter fluido do espaço urbano contemporâneo,

que inclui a maleabilidade de transformação, a efemeridade e transitoriedade nos seus usos e funções, a flexibilidade de sua utilização, a simultaneidade de seus usos e significados e a justaposição de informações - caracterizando um urbanismo em estado fluido.

Dadas as transformações tecnológicas que atualmente nos permitem comunicar, interagir, escolher, trabalhar, estar presentes em tempo real e à distância, criando “um campo contínuo de presença” (MITCHELL *apud* CASTELLS, 2004: 11), somos multiplicados.

O entendimento do que seja Eu foi relativizado e ampliado e, segundo a teoria da Nova Psicanálise, este conceito não porta distinção entre sujeito e objeto, é um pólo com foco e franja, resultante da conjunção de formações que se articulam. Portanto, é composto de tudo e todos que integram, interagem, têm significação, interferem, pressionam, afetam, dos lugares que marcaram, da geografia que frequenta, dos gostos e prazeres específicos, das repulsas, das tragédias e dramas encenados pela sua vida, das facilidades tecnológicas, das dificuldades e facilidades financeiras, das (in)competências, da idéias, da corporeidade que porta - com todas as significações aí entendidas, e tudo o mais que possamos elencar para definirmos o que compõe a vida em rede de uma Pessoa. Por tudo isso, cada Pessoa é única, e sempre será a resultante aqui e agora de todos os seus recursos, fatores e características da sua história.

Os critérios a serem utilizados na avaliação do que seja “cidade”, ficam cada vez mais dependentes da pessoa enquanto interação, localização, acesso e funcionalidade dos recursos de que se serve ao habitar<sup>143</sup>. A inutilidade de separar o conceito de pessoa e o de cidade advém justamente da co-extensão entre o que se é, o que se tem, o que se acessa e do que se dispõe. Portanto, qualquer cidade poderá ser analisada a partir da Pessoa em questão.

Assim, quando pensamos no processo de expansão do corpo e da mente humanos mediante a tecnologia, fica mais fácil conceber que a cidade como rede é pertinente à rede que

---

<sup>143</sup> Segundo dicionário HOUAISS, p.1502, habitar = estar presente, povoar, ocupar.

uma pessoa é. Com a “explosão de máquinas portáteis, que fornecem comunicação ubíqua sem fio e capacidade computacional”, pessoas, organizações e espaços interagem em qualquer lugar ou tempo, “enquanto simultaneamente dependem de infra-estrutura de suporte que gerencie os recursos materiais em uma rede de distribuição de informações” (CASTELLS, 2004: 6). Ao mesmo tempo, com a nanotecnologia e a convergência entre microeletrônica e processos e materiais biológicos,

as fronteiras entre vida humana e vida maquina ficam borradas, de tal modo que as redes estendem sua interação, do eu interior [= *inner self*] ao conjunto da atividade humana, transcendendo barreiras de tempo e espaço (CASTELLS, 2004: 6).

Se a tecnologia testemunha a extensão e a interação de redes que constituem o tecido urbano em sua diversidade, borrando a fronteira entre o humano, o maquina e digital, *A cidade sou eu* significa que a rede de formações constitutivas de uma singularidade (= Eu) constitui a cidade que se é. Somos as conexões atuais e virtuais que nos configuram como múltiplos espaços e tempos habitados. Da mesma maneira que o tecido e o espaço urbanos são retalhados pela justaposição de valores e experiências díspares de seus atores sociais, somos resultado de vinculações que, de modo mais ou menos intenso, nos conformam como a cidade que somos.

Não há distância alguma entre a cidade “que habito” e a cidade “que sou”. A cidade que cada um é, é co-extensiva a seu modo urbano de inserção no mundo. Se a vida, a sociabilidade e a cultura urbanas se generalizaram, alterando, mediante tecnologias cada vez mais intangíveis, os diversos ambientes e práticas sociais, podemos dizer que a “cidade” expandida encontrou a “pessoa” que se supunha habitá-la, revelando que, na verdade, habitar é ser. Em outras palavras, a cidade de cimento, concreto e tijolo que se liquefez mediante as tecnologias/espaços de fluxos/etc., encontrou a pessoa, antes contida na cidade e que foi transformada pelo mesmo processo de liquefação.

Trata-se de considerar *cidade* e *eu* como as *duas* faces do único modo de vida possível, segundo o vetor predominante, contemporâneo: o modo de vida urbano. *Cidade e eu* compõem o percurso uniface de uma cinta de Moebius, no qual desaparecem as diferenças entre o conceito de espaço que se habita e o conceito de espaço que se é, pois somos a cidade que resulta do conjunto infinito de conexões disponíveis, aqui e agora identificáveis e manipuláveis.

*A cidade sou eu* reside no fato de a sociedade em rede constituir-nos como seres urbanos sem alternativa de acesso a um “fora” que nos permitisse, por oposição, que nos situássemos em relação ao não-urbano.

*A cidade sou eu* reside no fato de a convergência cidade-tecnologia-sociedade ter tornado indiscerníveis a informação e seu meio de acesso, o entorno social-ambiental e seus recursos de conexão e comunicação, sem acesso a um “fora” que possibilitasse ver separados o *habitat* e o habitante.

Nossa tese *A Cidade Sou Eu* é a formulação conceitual de que não há distância/diferença entre realidade e representação simbólica. Se quisermos transpor para estes termos, “a cidade que uma pessoa é” são as suas representações simbólicas. Uma *pessoa-cidade* é também um conjunto de representações simbólicas.

Há que se pensar a cidade a partir desta perspectiva, colocada não como um plano determinado que me é exterior, no qual devo pedir licença para entrar, seguindo regras criadas por outrem nos contextos de suas cidades específicas. Trata-se de uma transformação no modo de considerar a própria cidade geográfica, a partir da qual a estrutura material que nos rodeia deve considerar a cidade que cada um é.

Acreditamos que a proposição *A cidade sou eu* encontra fortes pontos de sustentação. Passando em revista o que já apresentamos, poderíamos assim concluir em defesa de nossa tese:

1. Há espaço e, ousaríamos dizer, exigência de crescimento conceitual dentro das discussões travadas no urbanismo quanto à cidade contemporânea: o momento é propício devido à própria movimentação tecnológica que está redesenhando o conceito de cidade;
2. Modelos explicativos da cidade contemporânea, que incluam interfaces de discussão com outros campos de pensamento, podem oferecer propostas compatíveis com a realidade dessa cidade, que já não tem mais muros nítidos e funciona na passagem, isso é, funciona integrando informação dos mais variados níveis;
3. A identificação da cidade a *Eu = Pessoa* é interessante e produtiva, pois explica o dado relacional dessa cidade a partir da transformação de seus habitantes em partes da rede que a constitui;
4. A apresentação de um conceito de cidade igualando *Eu = Pessoa* é eficaz, pois apresenta uma forma de entendimento das transformações pelas quais o pensamento contemporâneo está articulando os conceitos de espaço, de lugar, de rede, de função e de pessoa;
5. A retomada do conceito de *Pessoa* e sua identificação a *Eu* pode ter efeitos esclarecedores e pedagógicos: lança mão de raciocínios e termos que estão na ordem do dia, explicando-lhes, contudo, não somente na região de que todos têm notícia (o que é indivíduo, sujeito, etc.), mas nas situações em que as significações usuais se esgotam.
6. A busca de um ponto o mais recuado possível para examinar um problema pode ser útil, pois costumamos “voltar” com nova visão e com novo encaminhamento. Assim, supomos estar ganhando em circunspeção ao aplicar ao urbanismo uma teoria que prima pelos raciocínios abstrativos, ao mesmo tempo em que trabalha concretamente, com as formações.



7. Estamos tratando do Urbanismo, porque consideramos que o escopo das questões relativas a proposição *A cidade sou eu* não tem limitações, e não está circunscrito a nenhuma determinação prévia de espaço. Do mesmo modo, não há condições de contemporaneamente traçar uma linha divisória entre urbano e não urbano, posto que não existe nenhuma fronteira que possa designar um “fora” do modo de vida urbano. O acesso e a interação entre formações que compõe a pessoa não têm limites prévios, principalmente porque Pessoa é um processo em expansão.
8. Mas isso só não basta. *Eu = Pessoa* é a definição da cidade porque não há mais distância entre quem habita o lugar (o homem), o lugar (a cidade) e as maneiras de habitá-lo (as relações de poder e as técnicas disponíveis).
9. Nosso entendimento é que, como o conceito de cidade, de urbano, de civilização saiu dos lugares geométricos e geográficos, é preciso definir a Pessoa para definir a (sua) cidade. Portanto, *qualquer* cidadão, *qualquer* pessoa pode dizer *A Cidade Sou Eu*.

Nosso objetivo foi propor um conceito. Entretanto, gostaríamos de encaminhar questões que nos permitirão procurar dar um passo à frente ao presente trabalho e que pretendemos desenvolver na próxima pesquisa: Como elaborar a gestão política e administrativa a partir deste entendimento de cidade? Como pensar a prática do dia a dia nesta cidade totalmente inclusiva? Como gerenciar os conflitos e consensos a partir do entendimento deste conceito de cidade? Como criar mecanismos de uma administração *ad hoc*? Quais habilidades são necessárias para a atuação do *urbanista*? Este assunto é da maior importância e a ele daremos continuidade futuramente.

## REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

ALMEIDA, Maria Isabel Mendes; ALMEIDA, Kátia Maria Pereira. *Noites nômades: práticas espaciais e fluxos subjetivos nas culturas jovens contemporâneas*. Disponível em: <[http://www.cesap.inf.br/publicacoes/artigos/noites\\_nomades.pdf](http://www.cesap.inf.br/publicacoes/artigos/noites_nomades.pdf)>.

ALONSO, Aristides. *A Grande Maneira. Maneirismo e Psicanálise*. Tese de Pós-Doutoramento. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, 2005.

ALONSO, Aristides. “Aspectos do verbo haver e seu uso na Nova Psicanálise” in *Anais do III Seminário de Institutos, Colégios e Escolas de Aplicação: Educação e Sociedade Contemporânea: Desafios e Propostas*. Rio de Janeiro, dezembro de 2003 (publicação em cd-rom).

ALONSO, Aristides (orgs.). *Pensamento Original Made in Brazil*. Rio de Janeiro: Oficina do Autor/...*etc.*/Finep, 1999.

AMARAL, L. A. N. e OTTINO, J. M. Complex networks: augmenting the framework for the study of complex systems. *The European Physical Journal B*, Berlin, v. 38, p.142-62, maio 2004. Disponível em: <<http://amaral.northwestern.edu/Publications/Papers/Amaral-2004-Eur.Phys.J.B-38-147.pdf>>.

ANDERSON, Chris. *The long tail: why the future of business is selling less of more*. New York: Hyperion, 2006.

ARANTES, Otília. Da Cidade como Lugar à Cidade como Não-Lugar. In MACHADO, Denise B. Pinheiro & VASCONCELLOS, Eduardo Mendes de. (org.) *Cidade e Imaginação*. Rio de Janeiro: UFRJ/PROURB, 1996.

ARAÚJO, Rosane. *A Cidade Contemporânea e As Novas Tecnologias*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: PROURB, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2001.

ARGAN, G. C. Cidade ideal e cidade real. In: *História da Arte como História da Cidade*. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1992.

ASCHER, François. [1995] *Metápolis: acerca do futuro da cidade*. Oeiras: Celta Editora, 1998. Trad.: Álvaro Domingues

\_\_\_\_\_. *Événements nos Dépassent, Feignons d'en être les Organisateurs; essai sur la société contemporaine*. La Tour d'Aigues: L'Aube, 2000.

\_\_\_\_\_. *Les nouveaux principes de l'urbanisme: la fin des villes n'est pas à l'ordre du jour*. Paris: L'Aube, 2001.

BACHELARD, Gaston. *O surracionalismo*. In *Lugar em Comunicação*. Rio de Janeiro, ano 1, v. 1, 1972. Trad. de MD Magno.

BARABÁSI, Albert-László. *Linked: how everything is connected to everything else and what it means for business, science and everyday life*. New York: Plume, Penguin Group, 2003.

BARABÁSI, A. & BONABEAU, Eric. "Redes sem escala". In *Scientific American* (Brasil), ano 2, No. 13, 64-72, 2003.

BEYSSADE, Jean-Marie. "Descartes et la nature de la raison". In MARQUES, E. da R. *Verdade, conhecimento e ação*. São Paulo: Loyola, 1999.

BERTALANFFY, Ludwig von. *Teoria geral de sistemas*. Petrópolis: Vozes, 1973.

BOURBAKI, Nicolas. *Éléments d'histoire des mathématiques*. Paris: Masson, 1984.

BOUZON, Emanuel. *Ensaio babilônicos: sociedade, economia e cultura na Babilônia pré-cristã*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

CAIAFA, Janice. *Jornadas urbanas: exclusão, trabalho e subjetividade nas viagens de ônibus na cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

CALVINO, Italo. [1972] *As Cidades Invisíveis*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. Trad.: Diogo Mainardi.

CASSIRER, Ernst. *Substance et fonction*. Paris: Les Editions de Minuit, 1977.

\_\_\_\_\_. *A Filosofia do iluminismo*. Campinas: Editora da Unicamp, 1992.

CASTELLS, Manuel. [1972] *A Questão Urbana*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

\_\_\_\_\_. *La Ciudad Informacional; tecnologías de la información, reestructuración económica y el proceso urbano-regional*. Madrid: Alianza Editorial, 1995. Trad.: Raúl Quintana Muñoz.

\_\_\_\_\_. [1996] *A Sociedade em Rede*. In *A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura – vol. I*. São Paulo: Paz e Terra, 1999a. Trad.: Roneide Venancio Majer.

\_\_\_\_\_. [1996] *O Poder da Identidade*. In *A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura – vol. II*. São Paulo: Paz e Terra, 1999b. Trad.: Klaus Brandini Gerhardt.

\_\_\_\_\_. [1996] *Fim de Milênio*. In *A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura – vol. III*. São Paulo: Paz e Terra, 1999c. Trad.: Klaus Brandini Gerhardt.

\_\_\_\_\_. *A galáxia da Internet: reflexões sobre a internet, os negócios e a sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

CASTELLS, Manuel (ed.) *The network society: a cross-cultural perspective*. Cheltenham, Mass.: Edward Elgar Publishing Ltd., 2004

CAUQUELIN, Anne. “A Cidade Contemporânea e a Arte Contemporânea”. In: *Arte e Ensaios*, Revista do Mestrado em História da Arte, EBA-UFRJ, 3(1): 31-35, 2º semestre, 1996.

CHÂTELET, François. *Logos e Praxis*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972

CHOAY, Françoise. [1965] *O Urbanismo: Utopias e Realidades – Uma Antologia*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979.

CHRISTELLE, Robin. “Reconstruction des territoires, projet urbain et anthropologie de l’espace” in TOUSSAINT, Jean-Yves et ZIMMERMAN, Monique (dir.). *Projet urbain: ménager les gens, aménager la ville*. Paris: Pierre Mardaga Éditeur, 1998.

COATES, Nigel. *Guide to ECSTACITY*. New York: Princeton Architectural Press, 2003.

COSTA, Luciano Fontoura. *Redes complexas: modelagem simples da natureza*. In *Ciência Hoje*, vol. 36, nº 213. março de 2005.

DA MATTA, Roberto. *A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. 6ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.

DEBORD, Guy. [1967/1988] *A Sociedade do Espetáculo; comentários sobre a sociedade do espetáculo*. Trad.: Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DELEUZE, Gilles. [1972-1990] *Conversações*. Trad.: Peter Pal Pelbart. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

\_\_\_\_\_. & GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol.1. Trad.: Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

DESCARTES, René. *As Meditações*. São Paulo: Abril Cultural, Coleção Os Pensadores, 1979a.

\_\_\_\_\_. *O Discurso do Método*. São Paulo: Abril Cultural, Coleção Os Pensadores, 1979b.

DUMOUCHEL, Paul & DUPUY, Jean-Pierre (dir.). *L'auto-organisation: de la physique au politique*. Colloque de Cerisy. Paris: Seuil, 1983.

ELIADE, Mircea. *História das crenças e das idéias religiosas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978, tomo 1, v. 1.

\_\_\_\_\_. *Tratado de história das religiões*. Lisboa: Cosmos, 1977.

ERNST, Bruno. *El efecto Droste y Galería de Grabados de Escher* em <http://juegosdeingenio.org/archivo/718>

FAROUKI, Nayla. *La foi et la raison: histoire d'un malentendu*. Paris: Flammarion, 1996.

FREUD, Sigmund. (1896) *Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa*. S.E. Vol. III. Rio de Janeiro: Imago, 1987.

\_\_\_\_\_. (1914) *Uma introdução ao narcisismo*. S.E. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1974 / 1987.

\_\_\_\_\_. (1915) *O Inconsciente*. S.E. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1987.

\_\_\_\_\_. (1916) *Conferências introdutórias sobre a psicanálise*. S.E. Vol. XV. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

\_\_\_\_\_. (1922) *Psicanálise*. S. E. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

\_\_\_\_\_. (1923) *O Ego e o Id*. S.E. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

\_\_\_\_\_. (1924) *As resistências à psicanálise*. S.E. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

\_\_\_\_\_. (1938) *Divisão do ego e os processos de defesa*. S.E. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

GODELIER, Maurice. *Métamorphoses de la parenté*. Paris: Fayard, 2004.

GUATTARI, Felix. [1989] *As Três Ecologias*. São Paulo: Papyrus Editora, 1990. Trad.: Maria Cristina F. Bittencourt. Rev. trad.: Suely Rolnik

\_\_\_\_\_. [1990-1992] *Caosmose: um novo paradigma estético*. Rio de Janeiro: editora 34, 1993. Trad.: Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão

HARDT, Michael. [1996] *La société mondiale de contrôle*. In *Gilles Deleuze. Une Vie Philosophique*. Paris: Institut Sintelabo, 1996. p. 359-375.

\_\_\_\_\_ & NEGRI, Antonio. [2000] *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2001. Trad.: Berilo Vargas

HOBBSAWM, Eric. [1994] *Era dos Extremos; O breve século xx (1914-1991)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. Trad.: Marcos Santarrita

IANNI, Octavio. [1996] *A era do globalismo*. 2<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

ÍTALO, Adriana. *Arte e Natureza: Circuitos Filosóficos Integrados*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: PUC, Departamento de Filosofia, 2004.

JACQUES, Paola Berenstein. *Estética da ginga: a arquitetura das favelas através da obra de Hélio Oiticica*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2001.

JIANG, Bin. *Ranking Spaces for Predicting Human Movement in an Urban Environment*. Hong Kong, 2007. Disponível em:  
<<http://arxiv.org/pdf/physics/0612011>>.

JOHNSON, Steven. *Emergência: a dinâmica de rede em formigas, cérebros, cidades e softwares*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

JULLIEN, François. *Figuras da imanência: para uma leitura filosófica do I Ching, o Clássico da Mutação*. São Paulo: Editora 34, 1997.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1989.

KERCKHOVE, Derrick de. [1995] *A pele da cultura: uma investigação sobre a nova realidade eletrônica*. Lisboa: Relógio d'Água, 1997. Trad.: Luís Soares e Catarina Carvalho.

\_\_\_\_\_. *The Architecture of Intelligence*. Basileia: Birkhäuser – Publishers for Architecture, 2000.

KOOLHAAS, Rem. In “Qué há sido del urbanismo?”. *Oeste: cultivos urbanos. Revista de Arquitectura, Urbanismo, Arte y Pensamiento Contemporaneos*, nº 15, 2002.

KOYRÉ, Alexandre. *Estudos de história do pensamento científico*. Rio de Janeiro: Forense, 1991.

LAPLANCHE, Jean. e PONTALIS, Jean-Bertrand. *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

LEFEBVRE, Henri. [1970] *A Revolução Urbana*. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

LEPETIT, Bernard. *Por uma nova história urbana*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001. Seleção de textos, revisão crítica e apresentação de Heliana Angotti Salgueiro.

LERUP, Lars. *New Babylons: Urbanism at the End of the Millenium*. In *Assemblage 25*, Massachusetts Institute of Technology.

LÉVY, Pierre. *La machine univers: création, cognition et culture informatique*. Paris: Ed. de la Découverte, 1987.

\_\_\_\_\_. [1990] *As tecnologias da inteligência; o futuro do pensamento na era da informática*. Trad.: Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.

\_\_\_\_\_. *O que é o virtual?* [1995]. São Paulo: Ed. 34, 1996.

\_\_\_\_\_. *Cibercultura*. São Paulo: Ed. 34, 1999.

\_\_\_\_\_. *A inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2003.

LEWONTIN, Richard. *A tripla hélice: genes, organismo e ambiente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LORENZ, Konrad. *Os fundamentos da etologia*. São Paulo: Editora da Unesp, 1995.

MACHADO, Denise B. Pinheiro. VASCONCELLOS, Eduardo Mendes de. (orgs) *Cidade e Imaginação*. Rio de Janeiro: PROURB/FAU/UFRJ, 1996.

MAGNO, MD. [1981] *Psicanálise & Polética*. Rio de Janeiro: Aoutra Editora, 1986.

\_\_\_\_\_. [1988] *De Mistério Magno*. Rio de Janeiro: Aoutra Editora, 1990.

\_\_\_\_\_. [1992]. *Pedagogia Freudiana* Rio de Janeiro: Imago, 1993.

\_\_\_\_\_. “Formações e Interfaces: Parangolés e suas Transas” in *Lumina*. Revista da Faculdade de Comunicação da UFJF, v. 1, jul-dez 1998, nº 1, p. 33-51.

\_\_\_\_\_. [1998] A Psicanálise, Novamente. In DANTAS, Rosane Araujo. ALONSO, Aristides (orgs.). *Pensamento Original Made in Brazil*. Rio de Janeiro: Oficina do Autor/...etc./Finep, 1999.

\_\_\_\_\_. “Revirão. A Topologia da Cinta de Moebius”. Conferência de 27 de maio 1999 das conferências introdutórias *A Psicanálise, Novamente: um pensamento para o século II da era freudiana*. Conferência em vídeo. Rio de Janeiro, ...etc, 1999.



\_\_\_\_\_. [1996] *Psychopahtia Sexualis*. Santa Maria: Editora da UFSM, 2000.

\_\_\_\_\_. [1990] *Arte e Fato. A Nova Psicanálise - Da arte Total à Clínica Geral*. Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2000.

\_\_\_\_\_. [1994] *Velut Luna: a Clínica Geral da Nova Psicanálise*. Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2000.

\_\_\_\_\_. [1995] *Arte e Psicanálise: Estética e Clínica Geral*. Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2000a.

\_\_\_\_\_. “Cinismo: caminho necessário da contemporaneidade?” in *Lumina* (Revista da Faculdade de Comunicação da UFJF), v. 4, jul-dez 2001, v. 5, jan-jun 2002, p. 49-66.

\_\_\_\_\_. [2000/2001] *Revirão 2000/2001: “Arte da Fuga” e “Clínica da Razão Prática”*. Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2003.

\_\_\_\_\_. “*Arte da Fuga*”; *Clínica da Razão Prática*. Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2003.

\_\_\_\_\_. [1999] *A Psicanálise, Novamente: um Pensamento para o Século II da Era Freudiana*. Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2004.

\_\_\_\_\_. [2002] *Psicanálise: Arreligião*. Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2005.

\_\_\_\_\_. [2005] *Clavis Universalis: da cura em psicanálise ou revisão da clínica*. Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2007.

\_\_\_\_\_. [2003] *Ars Gaudendi: a Arte do Gozo*. Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2006.

\_\_\_\_\_. [2004a] *Economia Fundamental. Metamorfozes da Pulsão*. Seções de 14 e 21 de agosto de 2004 (no prelo).

\_\_\_\_\_. [2007a] *A Rebelião dos Anjos: eleutéria e exousía*. (no prelo).

\_\_\_\_\_. [2006a] *AmaZonas: A Psicanálise de A a Z*. (no prelo).

MATURANA, Humberto R. & VARELA, Francisco J. *Autopoiesis and cognition: the realization of the living*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, c1980.

\_\_\_\_\_. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*. São Paulo: Palas Athena, 2001.

MAZLISH, Bruce. *The Fourth discontinuity. The co-evolution of humans and machines*. New Haven and London: Yale University Press, 1993.

MCLUHAN, Marshall. [1964] *Os meios de comunicação como extensão do homem*. 13<sup>a</sup> ed. São Paulo: Editora Pensamento-Cultrix, 2003.

\_\_\_\_\_. *O meio são as massa-gens*. 2<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record, c1969.

MEDEIROS, Nelma. O ‘Homem pós-orgânico’: quarta ferida narcísica? In *Lumina*. vol. 4-5, 2003.

METROPOLE CONSULTANTS / PLANNING ALLIANCE. *Vivendi; Future of cities*. Toronto: The McLuhan Program in Culture and Technology / University of Toronto, março 2001.

MITCHAM, Carl & MACKEY, Robert (ed.). *Philosophy and technology. Readings in the philosophical problems of technology*. New York: The Free Press, 1983.

MITCHELL, William J. [1999] *e-topía* “vida urbana, Jim, pero no la que nosotros conocemos”. Barcelona: Gustavo Gili, 2001.

\_\_\_\_\_. *City of bits: space, place and the infobahn*. Cambridge: MIT Press, 1995.

MORA, José Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. 4<sup>a</sup> ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001, verbete *Indivíduo*.

MORIN, Edgar. *Introdução ao pensamento complexo*. Porto Alegre: Sulina, 2006.

MUMFORD, Lewis. [1961] *A cidade na História; suas origens, transformações e perspectivas*. 3<sup>a</sup> ed. São Paulo: Martins Fontes, 1991. Trad.: Neil R. da Silva.

NAGEL, Ernest & NEWMAN, James R. *A prova de Gödel*. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.

NEGROPONTE, Nicholas. *A vida digital*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. Trad.: Sérgio Tellaroli. Sup. trad.: Ricardo Rangel.

NETO, J. J.M. Apostila de História Filosofia Moderna. Disponível em:  
< <http://www.colegiolondrinense.com.br/filosofiadisciplina/KantIluminismo.doc>> .

OESTE. Revista de Arquitectura, Urbanismo, Arte e Pensamiento Contemporâneos. N.15: Cultivos Urbanos. Madri, 2002.

PESSOA, Fernando. *Ficções do Interlúdio/4*: poesias de Álvaro de Campos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983.

POLANYI, Karl. *A grande transformação: as origens de nossa época*. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

PONT, Jean-Claude. *La topologie algébrique, des origines à Poincaré*. Paris: PUF, 1974.

PÓS. Revista do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da FAUUSP. Junho 2001, n.9.

PRIGOGINE, Ilya & STENGERS, Isabelle. *A nova aliança: metamorfose da ciência*. Brasília: Editora da UnB, 1991

REALI, Giovanni e ANTISERI, Dario. *História da Filosofia*. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2004, vol. 1 e 4.

ROSSI, Aldo. [1966] *A Arquitetura da Cidade*. Trad.: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

RYKWERT, Joseph. *A sedução do lugar – a história e o futuro da cidade*. Martins Fontes. São Paulo. 2004.

SALINGAROS, Nikos A. *Connecting the fractal city*. 5th Biennial of towns and town planners in Europe. Barcelona, 2003. Disponível em:  
< <http://www.math.utsa.edu/sphere/salingar/connecting.html>>.

SANTOS, Carlos Nelson Pereira dos (coord.). *Quando a rua vira casa: a apropriação de espaços de uso coletivo em um centro de bairro*. 3ª ed. São Paulo: Projeto FINEP/IBAM, 1985.

SANTOS, Milton. [2000] *Por Outra Globalização; do pensamento único à consciência universal*. 3.ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

SASSEN, Saskia. [1994] *As cidades na economia mundial*. Trad.: Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Studio Nobel, 1998.

SILVEIRA Jr., Potiguara Mendes da. *Artificialismo Total. Ensaio de Transformática. Comunicação e Psicanálise*. Rio de Janeiro: NovaMente, 2006.

\_\_\_\_\_. “A ‘questão da técnica’ na era das próteses” In *Lumina* (Revista da Facom/UFJF), v. 4-5, no 1-2, 2003, pp.133-160.

SMIT, B. de & LENSTRA JR., H. W. “The mathematical structure of Escher’s Print Gallery” em *Notices of The Artful Mathematics*, v. 50, nº 4, 2003. Disponível em <http://escherdroste.math.leidenuniv.nl/>.

SINGH, Simon. *Big Bang*. São Paulo: Record, 2006.

SOLÀ-MORALES, Ignasi de. Presente y futuros. La arquitetura en las ciudades. In *Presente y Futuros; arquitectura en las ciudades*. (Incog.) p. 10-23.

\_\_\_\_\_. *Territórios*. Barcelona: Gustavo Gili, 2002.

\_\_\_\_\_. *Diferencias. Topografía de la arquitectura contemporánea*. Gustavo Gili, 2003.

SOLÀ-MORALES e XAVIER COSTA. *Metrópolis – ciudades, redes, paisajes*. Barcelona: Gustavo Gilli, 2005.

TAN, Kok-Meng. Teoría de la ciudad nodal. In SOLÀ-MORALES, Ignasi & COSTA, Xavier. *Metrópolis – ciudades, redes, paisajes*. Barcelona: Gustavo Gilli, 2005.

TEYSSOT, Georges. Hábitos / Habitus / Habitat. futuros. In *Presente y Futuros; arquitectura en las ciudades*. (Incog.) p. 114-127

TOLENTINO, Bruno. *A Imitação do Amanhecer*. Rio de Janeiro: Globo 2006.

VÁZQUEZ, Carlos Garcia. *Ciudad hojaldre: visiones urbanas del siglo XXI*. Barcelona: Gustavo Gilli, 2004.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e pensamento entre os gregos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

VIEIRA, António Bracinha. *Etologia e Ciências Humanas*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1983.

VILLA, Mariano Moreno (dir.). *Dicionário de Pensamento Contemporâneo*. São Paulo: Paulus, 2000.

VIRILIO, Paul. [1977] *Velocidade e política*. São Paulo: Estação Liberdade, 1996. Trad.: Celso Mauro Paciornik

\_\_\_\_\_. [1980] *Esthétique de la Disparition*. Paris: Galilée, 1989. Col. Livre de Poche/Essais no. 4202

\_\_\_\_\_. [1984/1993] *O espaço crítico e as perspectivas em tempo real*. Trad.: Paulo Roberto Pires. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993. Ed. revista e aumentada pelo autor.

\_\_\_\_\_. [1988] *A máquina de visão*. Trad.: Paulo Roberto Pires. Rio de Janeiro: José Olympio, 1994.

\_\_\_\_\_. [1993] *A arte do motor*. Trad.: Paulo Roberto Pires. São Paulo: Estação Liberdade, 1996.

\_\_\_\_\_. [1997] “A Cidade”. In MILAN, Betty (org.). *O Século*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

\_\_\_\_\_. *Conversación con Paul Virilio*. Revista Internacional de Arquitectura 2G. N.18. Barcelona: Gustavo Gili, 2001.

VIRILIO, Paul. LOTRINGER, Sylvere. [1983] *Guerra Pura; a militarização do cotidiano*. Trad.: Elza Miné e Laymert Garcia dos Santos. São Paulo: Brasiliense, 1984.

VIVIANNE, Claude. “Le projet urbain, un ici et maintenant ou un nouvel ailleurs? Quelques réflexions sommaires” in TOUSSAINT, Jean-Yves et ZIMMERMAN, Monique (dir.). *Projet urbain: ménager les gens, aménager la ville*. Paris: Pierre Mardaga Éditeur, 1998.

WERTHEIM, Margaret. *Uma História do Espaço de Dante à Internet*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre. Rizoma. Disponível em:  
<http://pt.wikipedia.org/wiki/Rizoma>.

## ANEXO 1

### GLOSSÁRIO DA NOVA PSICANÁLISE

(Organizado por: Paula de Oliveira Carvalho e Nívia Bittencourt)

**ALEI** – “Haver desejo de não-Haver” ou “Haver quer não-Haver” ou “Haver tesão de não-Haver” e estenografa-se A→Ã. É a máquina fundamental da clínica, que Freud chamou de Pulsão (de Morte), indicando o desejo de alcançar o Gozo Absoluto: extinguir-se, sumir radicalmente, seja no nível micro (homem), seja no macro (Haver).

**Arreligião** (psicanalítica) – É derivada apenas da experiência de rememoração do Originário, sem compromisso com quaisquer formações religiosas ou filosóficas anteriores. O prefixo A indica que a psicanálise não é Religião e ao mesmo tempo que é A Religião, rival radical, pois abolidora e substituta de qualquer religião.

**Arte** – Tomando o radical ART no sentido etimológico de processo puro e simples de articulação, a Arte se generaliza para toda e qualquer operação de criação, de invenção, que resulte na produção do novo, para além das formações já dadas.

**Artifício** – Tudo que há é artifício. Tudo se construiu por algum artifício, por uma articulação. Apresenta-se em dois níveis: Artifício Espontâneo e Artifício Industrial. Ver Artifício Espontâneo e Artifício Industrial.

**Artifício Espontâneo** – Designa o modo de construção, mais resistente, das formações já dadas, presentes no Haver desde sempre. Inclui o que se chama de Natureza. Ver Artifício e Artifício Industrial.

**Artifício Industrial** – Designa o modo de construção, mais maleável, das formações produzidas pelas Idioformações - que podem forçar a reversão do espontâneo, do já dado. Ver Artifício e Artifício Espontâneo.

**Ato Poético** – Ato criativo, em que há a intervenção da Hiperdeterminação. Ver Criação.

**Binário** – Referido à lógica da dualidade entre formações de pólos opostos. Há dois binários: (a) o binário simples ou “interno” (entre formações modais do Haver que se opõem); e (b) o binário ao quadrado ou “externo”, elevado à segunda potência, ( $2^2$ ), quando a massa homogênea do que há se opõe ao não-Haver desejado.

**Bipolaridade** – Dualismo presente em toda e qualquer afetação psíquica, fazendo parte do *Pathos* humano. A bipolaridade funciona em qualquer situação e não apenas nas ditas nosologias. Ver Patologia.

**Cais Absoluto** – Lugar extremo do Haver, onde o conjunto pleno do que há opõe-se ao que não-há. Lugar de máxima afetação e angústia, pois o não-Haver é requerido pelo Haver, mesmo não havendo. Lugar ao qual todos se vinculam absolutamente (e não entre si), lugar de Hiperdeterminação, de Vínculo Absoluto. (Metáfora poética retirada de Fernando Pessoa).

**Castração** – Metáfora corporal de ordem mítica, indicando a impossibilidade de Haver passar a não-Haver. Ver Simetria, Quebra de.

**Catoptria (Princípio de)** – Do grego *kátoptron*: ‘luz’, ‘espelho’, ‘refletor’. Princípio de funcionamento dos espelhos produtores de reflexão, no sentido de absoluta reversão, enantiose ou Revirão. Emana da neutralidade do Haver e do psiquismo. Ver Revirão.

**Causa** – O movimento do Haver em direção a não-Haver produz o excesso em vazio (pois não-Haver não há), que funciona, em seguida, como Causa do movimento pulsional.

**Cinco Impérios** – São os cinco tipos de performances culturais que a NovaMente extrai de sua experiência e de suas bases conceituais como produção da espécie humana, numa escalada progressiva em termos de aquisições simbólicas. São herdeiros das vinculações primária e secundária, cuja estada constitui a passagem por um creodo (‘caminho necessário’), no encaminhamento para o Originário. Nada obriga a este caminho – não há imperativo – mas para ele estamos disponíveis: 1º) **Império d’Amãe**: Devido à descendência carnal de nossa existência como animais diferenciados, de início a referência de ‘Eu’ eram as mães. Pessoas de ambos os sexos viviam e se deslocavam centradas nas mães, que serviam de referência na organização do espaço e do movimento, enquanto nomeadoras dos indivíduos e organizadoras dos grupos. A ordem de filiação estava estritamente vinculada ao Primário. 2º) **Império d’Opai**: Saber quem é a mãe pode ser fácil, bastando verificar e atestar o nascimento. Bem mais difícil era saber a quem atribuir a paternidade, antes do teste de DNA. Neste Império está a invenção do Pai do filho da mãe, bem como de um Pai-do-céu, que é pai de certo povo dileto. A referência agora é à passagem do Primário ao Secundário. 3º) **Império d’Ofilho**: A invenção de Jesus Cristo como filho de um Pai que já não é mais apenas o pai de certo povo, mas sim de todos os que ouvem a Sua palavra. Estamos situados atualmente neste Império, onde a referência é estrita ao Secundário. 4º) **Império d’Oespírito**: Surgiria quando dispensarmos a palavra como mediadora da relação com Deus, assim como a idéia de paternidade, reconhecendo que o regime Secundário só dá sustentação às manifestações culturais que efetivamos na transcrição do Primário, se estiver referido ao Originário. Aí se tomariam as maquinações culturais de modo cada vez mais abstrato e generalizado. Só assim, todos, genericamente, sem menor discriminação por mãe, pai ou palavra assentada, poderiam ser absolutamente “irmãos”, embora diferentes, ou mesmo contraditórios. Constatam-se várias ‘lufadas’ parciais ou regionais do ‘vento’ deste Quarto Império. Nele estamos adentrando, mas ainda mal preparados e aderidos ao Terceiro Império. O efeito primeiro dessas aderências é a recrudescência de nacionalismos, de regionalismos, de confissões religiosas, de crendices e magias reentoadas, e de velhas moralidades reentronizadas. Mas se tivermos sorte, acabaremos por tomar assentamento neste novo estádio. A referência seria então à passagem do Secundário ao Originário. 5º) **Império do Amém**: É ainda impensável, pois sem experimentar efetivamente o Quarto Império, talvez nem saibamos conjecturar direito o que virá depois. No Quinto Império há que bendizer quase tudo, ou mesmo tudo (em latim *valetudo* significa saúde) – mas sustentando ao mesmo tempo um juízo acirrado e rigoroso, para além da aderência patológica e patética às nossas formações sintomáticas tão particulares, isoladas e ociosas. Sua estrita referência é ao Originário. (Alusão aos ‘Cinco Impérios’, de Fernando Pessoa). Ver Creodo Antrópico.

**Clínica Geral** – Clínica do mal-estar em geral no Haver, abrangendo toda e qualquer manifestação cultural, de qualquer campo (arte, filosofia e ciência). Pode ser chamada também de Clínica da Cultura. Inclui a chamada clínica de consultório.



**Com-sideração** – Modo de abordagem das formações para produção de conhecimento, sem dispensar a referência à Hiperdeterminação. Afetação recíproca entre formações, que estabelecem transas e transes em vários níveis, decorrentes da catoptria do Haver.

**Comunicação** – O ápice da comunicação ocorre no silêncio absoluto, na impossibilidade de dizer a experiência de Haver, mas vinculado absolutamente à ele. Nesse Vínculo Absoluto se fundamenta toda e qualquer comunicação, decorrente de transas e transes entre formações, herdeiras de vinculações aos regimes Primário e Secundário. Sua teoria mais genérica é a Transformática.

**Conhecimento** – Aplicação de uma formação (mais ou menos complexa) como tradutora de outra formação. Resultado necessário de transas entre as formações, mesmo que não exista ali nenhuma Idioformação. Tudo que se diz é da ordem do conhecimento.

**Consistente (Sexo consistente)** – Resulta da sexuação, como modalização polarizada do sexo singular. É pura perversão, correspondendo ao chamado sexo masculino, cuja lógica está referida à seguinte fórmula: “Existe pelo menos um que nega a função fállica para que todo x seja função fállica”.

**Criação** – Criar é ultrapassar o que já está dado, reverter o que parecia irreversível. A partir da indiferenciação interna no Haver, sob o empuxo da Hiperdeterminação, o indiscernível se discerne e o achado de algo novo é acolhido pela primeira vez. Ver Arte.

**Criatividade** – Simples re-combinatória de formações, sem recurso à HiperDeterminação. Contrapõe-se a Criação.

**Cultura** – Em sentido genérico e abrangente, é o modo de existência da espécie humana. Em um de seus sentidos específicos, é vista como Neo-etologia.

**Denegação (Princípio de)** – Modo de negar o que já tinha sido afirmado, e que, portanto, não se pode eliminar. Elaborado a partir do Princípio de Afirmação de Freud, que diz que só se pode negar o que se afirmou antes.

**Denegação Projetiva (Princípio de)** – Processo de projetar a denegação construída. Parcialização de um reviramento, ou seja, não revirar determinado ponto e fazer daquilo denegação e projeção. Ver Denegação (Princípio de).

**Desistente (Sexo desistente)** – O não-Haver enquanto quarto sexo, na suposição de um gozo absoluto, que não há de fato. Trata-se do sexo impossível de frequentar como lugar onde “não há função fállica”.

**Enantiose ou enantiomorfismo** – Possibilidade de reversão ao avesso absoluto, a partir da razão catóptrica ou razão enante-homórfica.

**Estética** – Designa um tipo de sensibilidade, de estesia, que não se restringe ao campo do sensível. A estética é pensada em toda e qualquer prática do homem, uma vez que o fenômeno estético está presente em toda formação.

**Excesso** – Só há excesso. Não existe falta. Em virtude do excesso, o Secundário é “inventado” por nós, ou melhor, secretado mediante nós, em decorrência da pressão do Originário.

**Falanjo** – Terceiro Sexo, resultante da transa do Falo com o Anjo. Seu gozo só se dá por escrito, em produção de sentido. Na verdade, em termos de surgimento na estrutura, ele vem primeiro e é hierarquicamente superior aos outros dois sexos, homem e mulher. Denominação do que posteriormente veio a se chamar Sexo Resistente, que se modaliza nos sexos Consistente e Inconsistente. Ver *Sexuação*.

**Fantasia Primordial** – A fantasia primordial do Haver, como a nossa, é Haver desejo de não-Haver, na alucinação de um objeto impossível, que não há. Alucinado como lugar, destino, pelo próprio movimento da plerocinese.

**Fixação** – Inscrição que predispõe a certos limiares de sensibilidade, no sentido estético, como resultado da marcação de formações do Haver, que, por si só são resistentes à passagem da pulsão, portanto, são fixantes, produzem fixações. Toda e qualquer parada da energia pulsional neutra gera fixação, que pode se inscrever com uma qualidade positiva ou negativa, na dependência da experiência ter sido prazerosa ou desprazerosa. As fixações constituem forças de recalçamento na competência de reviramento, mas não dependem de recalques.

**Formação** – Toda e qualquer conjuntura destacável, desenhável, dentro do Haver, seja qual for a forma ou a materialidade de seus elementos ou dela mesma. O próprio Haver em sua plenitude é uma formação (aliás, de última instância), assim como o é o Revirão que se supõe funcionar no Haver.

**Formação do Haver** – O que quer que se organize, o que quer que se forme, espontânea ou industrialmente, como modalização decorrente da fractalidade do Haver, seja da ordem de um ser vivo, de uma formação psíquica, qualquer coisa. As formações do Haver se movimentam no empuxo d’ALEI, como ressonância ou metáfora da impossibilidade última de Haver passar a não-Haver. Ver *ALEI*.

**Haver (A)** – O conjunto aberto de tudo que há e que pode vir a haver. Inclui o chamado Universo.

**HiperDeterminação** – Empuxo do não-Haver que, como o nome diz, é tão exterior ao Haver que nem há, mas nele se inscreve e se re-inscreve na espécie humana, como Causa. Exasperação da diferença entre a homogeneidade do Haver como Um e o não-Haver. Aplica-se sobre o aparelho de Revirão, para suspender as determinações primárias e as sobredeterminações secundárias.

**Hiper-Recalque** – Um regime do recalque responsável pela produção de psicose. Resulta em hipóstase da lei, com retroação do enunciado legal, do regime secundário ao primário. Corresponde ao terceiro grau de reificação, com forças intensivas extremamente poderosas.

**Homogeneidade** – O Haver, em sua totalidade, é homogêneo no seu seio. O que dá a impressão de heterogeneidade são as fechaduras das formações, que impedem as transas dentro do Haver.

**IdioFormação** – Uma (qualquer) formação que tenha disponível para si (mesmo que não aplicada *hic et nunc*) a Hiperdeterminação. O Haver e o Homem são exemplos de Idioformações.

**IdioFormação (Princípio de)** – *Idios*: ‘mesmo’. O universo tem uma formação em reflexão, espelho, catoptria e, em última instância, produz algo que repete a sua reflexão. Repete-se a si mesmo. Ver Catoptria (Princípio de).

**Imanência** – O fato de haver formações coloca uma imanência da qual não se sai nunca. A transcendência é colocada de direito, mas não há de fato.

**Inconsistente (Sexo inconsistente)** - Resulta da sexuação, como modalização polarizada do sexo singular. É pura sedução, correspondendo ao chamado sexo feminino, cuja lógica está referida à seguinte fórmula: “Não existe nenhum que diga não à função fálica, logo, não-todo x é função fálica.”

**Indiferenciação (Indiferença)** – Neutralização. Resultado da equivalência entre dois pólos opostos, com superação da dualidade, revelando um terceiro lugar que sofre o empuxo da HiperDeterminação. Estado neutro do Real.

**Insistência**- Aquilo que é condição *sine qua non* de qualquer criação, que vige na essência do recalcado e a neurose tenta apagar. A insistência sem recalque se mostra na perversão.

**Maneiro** – Denominação dada por NovaMente ao Maneirismo: estilo artístico radicalmente diverso tanto do clássico quanto do barroco, e que não é uma mistura dos dois. Posição tipicamente dialética, reflexiva, terceira, em Revirão. A obra de arte, enquanto tal, é maneira.

**Morte** – ‘A Morte não há’, porque não há o gozo da morte. É impossível para qualquer um ter experiência de morte, sua ou de outro. O que existe são experiências de perda, castração.

**Nada** – Estado do Haver em neutralidade, sem diferença interna, o puro fundo de indiferença que revela a homogeneidade das formações do Haver. Equivale ao Chi, dos chineses.

**não-Haver (Ã)** – Averso radical do Haver. Designa o gozo absoluto requerido pela pulsão, o Impossível. É conjecturado, de direito, pela catoptria do Haver, mas de fato, ele não há. As IdioFormações, por sua constituição íntima, não podem não conjecturar o não-Haver em última instância, como Causa de desejo.

**Neo-Etologia** – Formação sintomática que resulta de Recalque Secundário, imitando o modo de formação do recalque primário. O que é proibido se comporta como se fosse impossível. A cultura pode criar uma nova etologia, que imita as formações etológicas espontâneas do nível Primário, por excesso de crença nos modelos de comportamento dados.

**NovaMente (ou Nova Psicanálise)** – Aparelho clínico de simulação da suspensão dos recalques, criado em 1986, por MD Magno, na linhagem de Freud e Lacan. Trata-se de uma reedificação da psicanálise com base nos mais importantes achados desses dois mestres. Tem se mostrado à altura de orientar uma leitura da situação atual do mundo, sobretudo em seus aspectos de conhecimento. Coaduna-se com as teorias contemporâneas da cosmologia e da física, e demonstrou antecipá-las em diversos pontos cruciais.

**Novo Renascimento** – Desenvolvimento de uma *forma de inscrição* capaz de reformatar toda a cultura, do mesmo modo que a imprensa (página) e a perspectiva (quadro) renascentista reformataram a era medieval. Ambiente de uma racionalidade nova, passível de mudar as formas de conhecimento, de concepção de mecanismos de mundo e de manipulação do conhecimento produzido.

**Originário (OR) (Nível ou Regime) (Recalque)** – Fundamenta-se na axiomatização da ALEI. Designa a dissimetria radical do Haver e do psiquismo, decorrente da impossibilidade do Haver passar a não-Haver.

**Patologia** – Todos existimos dentro do *Pathos*, que não é doença (nosologia), e sim o que nos afeta. E o que nos afeta primordialmente é a secção, de onde nossa sexualidade deriva.

**Pessoa** – IdioFormação do caso humano. Situada em determinado pólo, apresenta foco e franja e, em sua extensão máxima, abrange o Haver por inteiro. Ver IdioFormação e Haver.

**Ponto Bífido** – Ponto neutro, com possibilidade (não de se orientar, mas) de ser direcionado ora para um lado ora para outro.

**Primário (Nível ou Regime) (Recalque)** – Conjunto de formações que o Haver oferece espontaneamente. As formações materiais existentes no Haver. No primário de nosso corpo há dois níveis: autossoma (constituição biótica) e etossoma (conjunto dos comportamentos inerentes ao autossoma).

**Prótese** – Invenção resultante de invocação da Hiperdeterminação. Pode ser psíquica, verbal, tecnológica, etc. Imita nossa originariedade, pois a prótese fundamental é o Originário. Ver Originário.

**Pulsão** – Conceito fundamental da Nova Psicanálise que segue a última instância elaborada por Freud, a Pulsão de Morte. Inscreve-se no movimento da libido como tesão e estrutura-se como Revirão. O próprio movimento do que há como modo de funcionamento do Haver. Deste conceito se deduzem todos os outros: recalque, inconsciente, repetição, transferência, narcisismo, etc.

**Real** – Ponto absolutamente neutro, indiferente, que não dá passagem para o não-Haver, porque ele não há. Comparece no Haver como marca do não-Haver, como inscrição do impossível. Ver Cais Absoluto.

**Recalque** – Conceito que estrutura o pensamento psicanalítico. O que incide sobre as formações, embargando o movimento pleno da pulsão. O que quer que emperre o Revirão é fundação de Recalque. O que quer que não esteja comparecendo aqui e agora é da ordem do Recalque. Ver Recalque (Regimes ou Registros do).

**Recalque (Níveis ou Regimes de)** – 1º) *Primário* – Regime das formações materiais que o Haver oferece espontaneamente, recalques do Revirão. No Primário de nosso corpo há dois níveis: autossoma (constituição biótica) e etossoma (conjunto dos comportamentos inerentes ao autossoma). 2º) *Secundário* – Regime secretado pelas Idioformações como imitação do modo de produção do Primário. Inclui o que se chama de simbólico e de cultura. 3º) *Originário* – Quebra de Simetria no Haver e no psiquismo, dada pela impossibilidade de o

Haver passar a não-Haver. Competência que têm as Idioformações de reviramento radical do que quer que se apresente. Fundamenta-se na axiomatização da ALEI.

**Reificação** – Processo progressivo/regressivo entre níveis, variando em três graus segundo sua intensidade. Primeiro grau (analogia): reificação branda que se dá no Secundário, por imitar o modo de construção do que estava no Primário, não sendo necessariamente recalcante. Segundo grau (metáfora): recalçamento. Terceiro grau (hipóstase): reificação do Secundário sobre o Primário, hiper-recalque, onde o que é proibido é tomado como impossível.

**Renascimento Maneirista** – Estamos por ver surgir um grande Renascimento Maneirista (e não Classicista), um Novo Renascimento, uma Nova Razão ou um Novo Iluminismo. Caracteriza-se pela capacidade de referência à Hiperdeterminação. Ver Maneiro e Projeto Pró-Moderno.

**Resistência** – O Haver é resistência em estado puro, originária, pois não passa a não-Haver. Abaixo disso temos inúmeros níveis de resistência. As formações do Haver, às vezes, não resistem, perecem. Tudo que há se inclui na política, no jogo das resistências. A Nova Psicanálise supõe a vida como pura resistência à pulsão pelo não-Haver.

**Resistente (Sexo resistente)** - O sexo absolutamente singular, análogo ao sexo do Haver como expressão da pulsão de morte, puro tesão que se escreve por força d'ALEI: “existe função fálica, ela pode ser negada, mas não toda.” Se modaliza em sexos Consistente e Inconsistente.

**Revirão** – Máquina lógica tomada como exemplar dos movimentos do psiquismo e do Haver. Decorre d'ALEI e se presentifica para as Idioformações na possibilidade que têm de pensar, querer e mesmo produzir o avesso de tudo que lhes é apresentado.

**Secundário (Nível ou Regime) (Recalque)** – Regime produzido pelas Idioformações enquanto referidas ao Primário (etossoma e autossoma), mas empuxadas pelo Originário, que é sua competência de reviramento radical do que quer que se lhes apresente. Inclui o que se chama de simbólico e cultura.

**Sexuação** – Modos lógicos de estabelecimento de gozo. Concerne às modalidades de gozo decorrentes do Tesão do Haver pelo não-Haver. São quatro sexos: O Quarto sexo, é o Sexo *Desistente*, ou Sexo da Morte, que quer eliminar o Tesão completamente, mas não comparece por impossibilidade de entrar em funcionamento. O Terceiro Sexo é o Sexo *Resistente* que se põe como Um, o sexo do Haver, que simplesmente indica qual é o movimento do Tesão, sua afirmação diante da não existência da eliminação do Tesão. Quando o Haver se fractaliza diante da não havência do não-Haver, este Terceiro Sexo se modaliza em duas polaridades: Sexo *Consistente*, que imita o Um do sexo resistente e faz uma universalização; e Sexo *Inconsistente*, cujo modo de atingimento de gozo é na infinitização, sem designar fronteiras.

**Simetria** – Aquilo que é desejado pelo Haver e pelo psiquismo, por imposição da catoptria, de acordo com ALEI: Haver desejo de não-Haver.

**Simetria, Quebra de** – A fractalização do Haver diante de um espelho absoluto, por desejar seu avesso catóptrico e não conseguir atingi-lo. Ocorre pelo fato de não-Haver ser impossível. Inclui o que Freud chamou de castração e indicou como recalque originário (*Urverdrangung*).

**Sobredeterminação** – Imensa gama de elementos, de formações que determinam a vida da gente. Podem ser de nível Primário ou Secundário.

**Terceiro Sexo** – Ver Sexuação.

**Transcendência** – Suposição de que há algo para além de nós.

**Um** – Tomar o Haver como um todo. Experiência radical de solidão absoluta e de reconhecimento de que há Um. Chegar a experiência de Haver diante de um não-Haver radical põe a experiência da totalidade como Um. Lugar onde todas as diferenças se suspendem. Ver Homem com'Um.

## ANEXO 2

### BREVE EXPLANAÇÃO DO CONCEITO DE PESSOA E DO PERSONALISMO

A origem etimológica da palavra pessoa não está totalmente esclarecida. Sabemos que inclui a derivação grega de *prósôpon*, que era a máscara que os atores colocavam sobre o rosto, indicando as características e trejeitos de seu personagem. Vem do latim *persona*, vocábulo de muitas acepções, entre elas, a máscara do ator, o ator ou o papel representado<sup>144</sup>.

A formulação do conceito de *Pessoa* se dá no pensamento cristão, sobretudo entre os séculos II-IV, a partir das questões teológicas envolvendo o estatuto *pessoal* do Deus uno e trino, e dos sentidos da encarnação divina. Ao longo da reflexão teológica da época, foram se estendendo o uso e significação do vocábulo *persona* – que já guardava acepções jurídicas e populares<sup>145</sup> –, que passa a designar homem, sem distinção de raça, condição social, econômica e jurídica, gênero, idade, etc., ampliação que se deveu à própria sintomática de base cristã e sua formulação da idéia de fraternidade universal a partir da filiação divina. Surge daí uma das características do conceito de *Pessoa*, muito acentuada nas concepções filosóficas simpáticas ao termo, no séc. XX, a saber a afirmação da primazia da *Pessoa* sobre todo o resto da realidade ou a afirmação de sua irreducibilidade face aos níveis inferiores da existência, em função de sua vocação para a transcendência.

Com o processo de secularização da cultura e do pensamento que acontece no Iluminismo (séc. XVIII), o conceito de *Pessoa* não apenas vai se afastando da tutela teológica e eclesiástica em que se havia forjado, como também, nesse processo, vai explicitando outros conteúdos de definição oriundos do pensamento filosófico clássico e sua remodelação feita pelos modernos. Assim, por exemplo, aspectos diversos da noção de substância como

---

<sup>144</sup> Cf. *Novissimo Dicionário Latim-Portuguez*, de F. R. dos Santos Saraiva. 9ª ed. Rio de Janeiro, Livraria Garnier, 1927.

<sup>145</sup> Em Cícero (106-43 a.C.), escritor, jurista e político da República romana, *persona* é equivalente a *prósopon* no sentido de aquele que se vê e que, portanto, faz rosto. Cf. *Dicionário de Pensamento Contemporâneo*, dirigido por Mariano M. Villa. São Paulo: Paulus: 2000, verbete *Personalismo cristão*.

essência, subsistência, substrato ou sujeito (pensante, fenomênico ou transcendental), bem como de indivíduo com identidade numérica, foram utilizadas, desde a Antigüidade tardia, passando pela Idade Média e chegando aos Tempos Modernos, para designar o conceito de *Pessoa*. Atesta-se, então, uma certa ambigüidade de base no conceito tal como ele nos chega hoje, pois de seu *design* participaram tanto a tradição judaico-cristã do deus pessoal (uno e/ou trino) quanto a tradição filosófica da substância, com seus sub-conceitos. No séc. XX, apenas para dar uma idéia, a reflexão filosófica que se ocupou do tema da *Pessoa*, isto é, o *Personalismo*, incluiu tradições de pensamento como o neo-tomismo, o marxismo e o existencialismo, aos quais ligaram-se concepções de inspiração cristã (protestante e católica), judaica, gnóstica, metafísica, etc. Percorrendo essas vertentes encontraremos na discussão acerca da *Pessoa* (definições, características, práxis) os seguintes temas comuns: a singularidade única da pessoa humana sobre o pano de fundo da indistinção (da natureza humana genérica); seu caráter de sujeito racional e livre; sujeito que é intersubjetividade, e não solidão e fechamento em si mesmo, pois só existe como *eu* na relação com *tu*; donde, *Pessoa* ser algo relacional e comunitário. Somam-se ainda as questões da existência, da corporeidade, da historicidade, tudo isso carregando a marca da impossibilidade de se esgotar o que seja *Pessoa*, em função de sua característica única, que a designa como singularidade: ser *abertura para a relação*<sup>146</sup> seja no sentido da intersubjetividade, seja no sentido da transcendência absoluta.

---

<sup>146</sup> “Quem pretender construir em torno da pessoa um ‘aparato de pensamento e ação que funcione como um distribuidor automático de soluções e de palavras de ordem’ já reduziu a objeto aquilo que por princípio é inobjetivável, *não-inventariável*, e não se deixa reduzir a uma definição, por ser a originalidade criadora, a novidade pessoal e histórica e, em suma, as perspectivas abertas, o que nos indica a presença e a vocação dessa experiência superior que o pessoal implica. Esta abertura inesgotável faz com que nem sequer se possa falar, a rigor, de *personalismo*, como se se tratasse de escola, e sim de correntes personalistas, de *personalismos*, pois são muito diversas as perspectivas das quais se pode abordar a realidade pessoal, embora se dê finalmente a convergência de todos eles nessa afirmação da pessoa como um *prius* ontológico e moral. [O personalismo] é filosofia *aberta* tanto às outras orientações filosóficas que ‘iluminam de diferentes direções amplas províncias do mesmo país’ (como o marxismo, o existencialismo e muitas outras), como ao próprio devir histórico, pois combina a fidelidade a certo absoluto humano com experiência histórica progressiva”. In: *Dicionário de Pensamento Contemporâneo*, op. cit., verbete *Personalismo*.