
O CALOR DO LUGAR

segregação urbana e identidade

BADER B. SAWAIA

*Professora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da PUC/SP
e da Escola de Enfermagem da USP, Chefe do Departamento de Sociologia da PUC/SP*

O aparecimento da cidade na cena moderna foi bastante aplaudido. O papel de “bom mocinho” alimentou sonhos emancipatórios e de melhor qualidade de vida. Ao lado da razão e da ciência, ela compôs o trio de super-heróis do projeto ambicioso e revolucionário do Iluminismo, destinado a combater os vínculos de honra feudal e as idéias obscurantistas que aprisionavam os homens às trevas medievais.

Ao findar o espetáculo do século XX, contudo, tanto a cidade quanto a razão que a dirigira e a ciência que a produzira são vaiadas por um público assustado com o “efeito frankstein”.

A ópera urbana se transforma em *show* de terror. Seu cenário grandioso e belíssimo confunde-se com catástrofe, poluição, violência, *black-out* e pobreza. O clima de cosmopolitismo e efervescência cultural prenunciava a possibilidade de múltiplos encontros e de ações coletivas em prol do bem comum, mas a cidade acaba se tornando, de fato, a morada do narciso e do autista, ambos prisioneiros do próprio eu e da reificação da violência.

A platéia confusa exige linearidade e desempenho monolítico da personagem, sem compreender a guerra que ela trava nos bastidores contra sua modelação a papéis rigidamente prefixados.

O que se assiste não é resultado da rebeldia ou esquizofrenia do ator, nem mesmo da inexperiência do diretor e produtor do espetáculo, mas do dilaceramento de um ser complexo, cujas possibilidades de construção são infinitas, mas que é cerceado pelas idéias reguladoras da razão científica de afirmação do mesmo, de apologia do princípio da unicidade em oposição ao diverso e ao complexo. Idéias que aderem ao ser como essencialidade.

Antes que cerrem as cortinas do século XX, urge ampliar os horizontes de visibilidade, como vêm fazendo alguns analistas urbanos, para não perder a polissemia de identidades no contrafluxo da homogeneização disciplinadora.

O presente texto é uma tentativa de exercitar esse olhar caleidoscópico, usando como recurso estratégico a mediação da teoria da identidade. Parte-se do suposto que este eixo teórico desvela a pulsação vital das relações, tanto na dimensão perverso-tirânica quanto democrático-solidária, derrubando a visão maniqueísta que qualifica os espaços como bons ou maus, libertadores ou aprisionadores, a partir de atributos quantitativos ou qualitativos rígidos, para desvendar a ambigüidade destes e, assim, questionar receitas massificadoras de democratização do uso da cidade, mesmo que bem intencionadas.

Adotar tal referencial significa ir além do reconhecimento da dimensão humana do espaço urbano. Significa reconhecer que a cidade não é humana só porque é uma construção do homem ou porque engendra subjetividades, mas porque os processos vitais de ambos se entrelaçam: espaço e homem compartilham a mesma materialidade e a mesma subjetividade. Ao romper-se a fronteira entre objetividade e subjetividade, reencontra-se o homem perdido dentro de categorias generalistas (morador, população) e se arrisca estabelecer conexões entre domínios da vida que costumam ser estudados separadamente em seu movimento incessante de construção.

Identidade, tal como se entende aqui, não é uma substância dada que se mantém, ao longo de sua existência, imutável e idêntica a si mesma, mas um devir, um processo de confronto entre igualdade e alteridade ou, como define Souza Santos (1994), “identificações em curso”.

Não se pretende afirmar com isso que a cidade se transforma incessantemente, de modo a não ser a mesma a cada instante. Ela é um ser em movimento, mas que tem de se apresentar e ser representada como idêntica a si mesma, sob pena de enlouquecer o morador e não permitir a criação de espaços de relacionamento.

Por outro lado, representar-se a si e aos outros não é cristalizar-se num conjunto imutável de características. É repor-se, transformando-se. É diferenciar-se e igualar-se em novas ações e relações, “é ser o que se está sendo numa sucessão temporal” (Ciampa, 1988).

A identidade está sendo sempre posta e repostada, ainda que a aparência seja de estabilidade. Abstraída desse movimento, torna-se identidade-objeto, uma etiqueta usada para controlar, reprimir, discriminar, transmutando-se em estratégia de exclusão e dominação. Daí a necessidade de estar consciente dos riscos que se corre ao optar por esse caminho analítico.

Ao perguntar pela identidade para conhecer um fenômeno, penetra-se nas filigramas das relações do poder e as respostas obtidas podem questionar ou repor significados hegemônicos que as sustentam. Identidade escondida negociações de sentido, choques de interesses, processos de diferenciação e hierarquização das distinções, configurando-se como estratégia sutil do processo de regulação e de emancipação social.

Portanto, não basta perguntar pela identidade; é preciso conhecer quem pergunta, com quais intenções e em que condições (Souza Santos, 1994). Ítalo Calvino, em seu livro *As Cidades Invisíveis* (1990), exemplifica com maestria o jogo de poder embutido em duas formas distintas de se perguntar pela identidade de uma cidade: uma que resulta em “identidade-clichê”, sustentada por interesses mercantis-colonizadores e orientada pela racionalidade instrumental; e outra que apresenta a identidade como metamorfose, como processo constante de síntese de múltiplas identificações (Miranda, 1994).

Acompanhemos o diálogo entre Marco Polo (viajante) e Kubli Khan (Imperador da China e financiador da viagem). O primeiro, ao contar sobre as cidades que visitou, ouve do governante de todas elas: “Os outros embaixadores me advertem a respeito de carístias, conjuras ou então me assinalam níveis de turquesa, ouro... E você (...) tudo o que tem a dizer é sobre os pensamentos que ocorrem a quem toma a brisa noturna?” (p.27). Ao que Marco Polo responde: “Jamais se deve confundir uma cidade com o discurso que a descreve” (p.59).

A cidade não é um conjunto de ruas, edifícios e praças. É um símbolo complexo, que exprime a tensão entre a racionalidade geométrica e o emaranhado de existência humana. Seus espaços se estandardizam e tudo parece firmemente instalado, sólido, quando na verdade tudo cir-

cula sem cessar. Nessa circulação, entrelaçam-se múltiplos e distintos interesses que dissolvem os limites das coisas, criando articulações mais vastas e heterogêneas.

“O que sustenta o espaço construído não é apenas a ordem material, a forma. Ele tem auto consistência subjetiva”, afirma Guattari (1985). A cidade, a rua, o prédio, a porta representam modelos de subjetividade enquanto portadores de história, desejos, carência e conflitos. Cada cidade, bairro, rua, até mesmo cada casa, tem um clima que não advém, exclusivamente, do planejamento urbano e da geografia, mas do encontro de identidades em processo – identidades de homens e de espaços. Esse clima perpassa diferentes entidades: eu, corpo, espaço doméstico, etnia, arquitetura. Dessa forma, os espaços construídos formam discursos e manipulam impulsos cognitivos e afetivos próprios. Isto explica porque, periodicamente, algumas ruas passam a exercer sobre nós um fascínio especial, como por exemplo a *Maria Antonia*, em São Paulo, pelo clima político, ou o cruzamento das avenidas *Ipiranga* e *São João*, também em São Paulo, pelo clima saudosista, tal como cantado por Caetano Veloso.

Mesmo as cidades que nascem com um projeto de identidade *a priori* não conseguem sustentá-lo. Brasília, por exemplo, apontada à época de sua criação como a realização mais sensível e abrangente do projeto histórico das vanguardas artísticas, acabou se transformando hoje em símbolo nacional da corrupção política, ao invés de lugar identitário da nação.

Cristalizar essa identidade é como retratar a cidade sem oxigênio, habitada por seres sem vida. Perguntar pela identidade de uma cidade não é buscar a unidimensionalidade, mas olhar as ambigüidades, as negociações e os confrontos em suas diferentes mediações. Do otimismo de J.K. ao pessimismo do imaginário popular, deve-se ficar com a produção da cidade nas intersubjetividades que a compõem.

Em síntese, a utilização da categoria de identidade para compreender a cidade e seus espaços de segregação só tem êxito quando se está consciente de que esta é uma questão “semifictícia e seminecessária”. A análise é tanto mais rica quando não dirigida pelo monopólio regulador da consciência, que transforma identidade em fanatismo, discriminação e dominação, e quando questiona referências hegemônicas, sem se colocar em situação de subordinação ou dominação, para desvelar a dimensão repressora da identidade que bloqueia seu movimento (Souza Santos, 1994).

SEGREGAÇÃO ESPACIAL X CALOR DO LUGAR

A reflexão anterior teve como objetivo demonstrar a falsidade do conceito de segregação. Este encobre a teia

de relações e significações que dão vida aos espaços e, conseqüentemente, à ambigüidade que os caracteriza.

Segregação não é um estado que se manifesta em sua pureza, como lugar de isolamento e exclusão, a não ser quando definido unicamente por um critério material – dimensão fundamental à orientação das políticas públicas para evitar que o cidadão seja expropriado do direito de acesso aos bens públicos. Apesar de sua indiscutível importância, o mapa de distribuição de bens e serviços deve ser acoplado à cartografia dos desejos, conforme expressão de Guattari (1985) para se atingir a compreensão da segregação como processo.

Para acompanhar essa imbricação rizomática de traçados, é preciso olhar através de seus fluxos vitais, isto é, da intimidade dos territórios tal como é vivida por seus moradores.

Para colaborar com tal análise, recorreremos a Sennet (1988) e Edgar Alan Poe (1984) que, com suas belas imagens/identidade do homem das grandes metrópoles – o *voyeur* e o *flaneur*, respectivamente – sintetizam a contradição que caracteriza o viver nas grandes cidades: de um lado, negam a existência dos espaços relacionais e, de outro, consideram-nos como necessidade humana fundamental.

Poe retrata com maestria o homem solitário, anônimo, que se desloca incessantemente no espaço urbano em busca da “multidão-companheira” para afungentar a solidão.

Sennet argumenta que o voyeurismo vem se institucionalizando desde o século XIX, à medida que o espaço público deixa de ser lugar de ação para se tornar lugar de observação e circulação das massas; e as questões políticas e coletivas cedem lugar ao culto do privado e à publicização da intimidade, tiranizando o homem e os espaços pela obsessiva preocupação com a exposição do eu.

Uma pesquisa sobre a apropriação simbólica da cidade de São Paulo, realizada em 1989,¹ captou esse fenômeno relacional. O morador gosta da cidade porque ela tem tudo e é bonita, apesar de não usufruir o que ela oferece. A cidade é uma grande vitrine e ele se satisfaz com a possibilidade de vê-la e de circular por ela, embora não o faça por dificuldade de locomoção. O morador descreve com orgulho a riqueza da cidade, a pujança do comércio, o progresso tecnológico na área de saúde e na indústria, os *shoppings centers* – do mesmo modo que o morador de Anastácia retratado por Calvino (1990:16), que exalta os mercados, as comidas e as belas mulheres que ali se pode usufruir:

“A cidade aparece como um todo no qual nenhum desejo é desperdiçado e do qual você faz parte (...) se você trabalha oito horas por dia e recebe um salário que não dá

para comer, a fadiga que dá forma a seus desejos, toma dos desejos a sua forma e você acha que está se divertindo em Anastácia, quando não passa de seu escravo”.

A sutileza do processo de exclusão – tal como retratado por Calvino – é que ele é também um processo de inclusão. Exclusão e inclusão são os dois pólos do processo de inserção social injusta: o morador excluído do direito de usufruir os bens e serviços da cidade onde mora é incluído nela subjetiva e intersubjetivamente, através da “participação imaginária” ou “cidadania sublimação”.

O “ser pobre e explorado” é encoberto, subjetivamente, pelo “ser morador de uma rica e poderosa cidade”.

Com o avanço tecnológico, o voyeurismo não tem limites. A televisão amplia o campo de visão do homem e, o que é mais grave, sem que seja preciso se locomover. O isolamento e a imobilidade física, aliados à ampliação do conhecimento, geram a síndrome da pura informação, separada de exigências da reflexão e da comunicação. O *voyeur* e o *flaneur* têm fartura de opções mas, na medida em que lhes é roubado o significado da escolha, o conhecimento não se completa nem em ato, nem no plano da intimidade.

Ambos se comprazem apenas em observar, inclusive a si mesmos, sem criar relações. A cidade é o *locus* onde o aparecer é mais importante que o ser.

O *voyeur* e o *flaneur*, de acordo com a teoria da identidade enquanto metamorfose (Ciampa, 1987), são personagens que se repõem e, portanto, coexistem e se confrontam com outros no processo da construção da identidade do morador. Do mesmo modo, a cidade-espetáculo é uma “identidade-etiqueta” que encobre espaços marcados por alto grau de intimidade, profundidade emocional, compromisso moral e continuidade no tempo. Nela o sujeito *voyeur* ou *flaneur* também é amigo, vizinho, pai..., enfim, gente que briga, compartilha, ama e odeia. Ela compreende os espaços de intimidade cotidiana, onde se dão as relações mais personalizadas e onde se partilha carências – lugares onde a exposição do eu se dá sem perda do sentido; lugares que se tornam cada vez mais necessários como contrapartida aos processos de fragmentação e individualização postos pela modernidade e que favorecem a cristalização das identidades do *voyeur* e do *flaneur*.

Toda cidade tem uma vida social cotidiana e todo homem, seja qual for seu lugar na divisão social do trabalho, tem sua vida íntima .

A questão é que esses espaços são de difícil demarcação: são rizomáticos, móveis e ambíguos. Os saudosistas lembram que antes a cidade tinha uma história e seus bairros tinham uma identidade, constituindo um espaço coletivo de apropriação e de solidariedade. Lamentam que com a descaracterização dos bairros a cidade tenha perdido seus espaços identitários.

Isto não é correto. Não se pode afirmar que a cidade tenha perdido seus espaços coletivos de apropriação e de solidariedade, pois, se assim fosse, ela não sobreviveria. O que há é uma mudança nas redes de sociabilidade e solidariedade. Além disso, não se pode afirmar que os bairros tenham sido espaços coletivos de luta pelo bem comum e de solidariedade. Será que já não eram lugares de modelação de necessidades e comportamentos e de isolamento dos moradores em relação à grande cidade?

Um território pode ser excludente e, ao mesmo tempo, lugar de identificação entre pares, onde se gestam novas formas de sociabilidade alimentadoras da “potência de ação” (Espinoza, s.d.) e de “calor humano” (Heller, 1977). Outros espaços, apesar da circulação democrática, são vividos como “não-lugares”, expressão usada por Augé (1992) para significar espaços construídos com fins determinados, onde a interação se dá apenas através de textos, sem outros enunciadores que não pessoas morais ou institucionais.

Na pesquisa citada anteriormente, constatou-se que o trabalhador pendular se apropria material e simbolicamente da cidade, através de seu espaço de circulação cotidiana que, para a grande maioria, ocorre entre o local de moradia e o local de trabalho.

Nessa trajetória, ele circula por “não-lugares” – o do trabalho, dos transportes coletivos, das ruas –, mas cria também o “lugar de encontro”, de estar junto, uma das raras formas de lazer, capaz de resistir à televisão – os bares e padarias em frente os pontos baldeação de ônibus, como aqueles entre o Parque D. Pedro e o Largo 13, em São Paulo.

O qualificativo “meu lugar” é atribuído com muita parcimônia. Assim são chamados apenas aqueles locais que permitem relações mais duradouras, os que são sentidos como o lugar da vida integral. Em geral, é o território da moradia, mas nem sempre. Zeladores de prédios, entrevistados na pesquisa citada, afirmaram que não consideram “seu lugar” o bairro onde se localiza o prédio em que trabalham e moram, mas sim o bairro onde moram seus parentes e amigos – seus iguais, enfim.

Concordo com Heller (1977) que no dia-a-dia é importante possuir um ponto fixo, do qual partir e ao qual voltar, onde nos esperam coisas conhecidas e habituais. No entanto, para que o espaço adquira o sentimento de “meu”, é preciso mais que a familiaridade. O que produz o calor do lugar é segurança e uma forte dose do sentimento de sentir-se gente entre pares. Uma vez definido, ele se torna o ponto de referência dos nossos direitos e reivindicações enquanto cidadãos, o lugar onde a noção abstrata de igualdade de direito é referendada por experiências partilhadas de sobrevivência. O “meu lugar” é o particular onde se objetivam as leis, as estruturas e as re-

lações sociais, na singularidade das necessidades, carecimentos e sentimentos do eu.

Não se trata aqui de fazer a apologia do confinamento do homem ao seu espaço cotidiano de moradia. Seria negar o argumento desenvolvido anteriormente sobre identidade enquanto metamorfose – segundo o qual a experiência de espaços identitários movidos por interesses particularistas, aparentemente um exercício de fraternidade num ambiente local, freqüentemente se torna uma experiência fraticida, em que o próprio ultraje moral é utilizado como meio de se legitimar ou de legitimar interesses espúrios. Este ultraje se torna a definição de si enquanto personalidade coletiva e sua face se enrijece e se torna destrutiva (Sennet, 1988).

Em outras palavras, a comunidade-resistência pode se transformar em comunidade-fortaleza, tanto defensiva quanto agressiva (Souza Santos, 1994), ambas escravizadoras da subjetividade a diferentes padrões de identidade, como crença, etnia ou classe.

O que se pretende é apontar a multidimensionalidade dos espaços da cidade e negar o paradigma do “uno”, da identidade como igual a si mesma, destacando o processo de diluição entre si de contrários, como segregação e resistência, intimidade e impessoalidade. Um mesmo espaço contém o “estar junto” e o “estar discriminado”, a exclusão e a inclusão, a autonomia e a heteronomia.

Sob os códigos da superfície aparençial, pulsam vidas e relações íntimas tão perversas quanto redentoras, derubando a idéia mistificadora da racionalidade e da impessoalidade cidadinas como vilãs da modernidade e da intimidade como *locus* da libertação,² para apresentar a cidade, especialmente as metrópoles como São Paulo, enquanto processo simultâneo de esmagamento uniformizante e de liberação da subjetividade individual e coletiva, com possibilidades infinitas de entrelaçamento heterogêneo entre espaço e subjetividade. Com isto, supera-se a dicotomia *comunidade/cidade*, seja como *comunidade ou cidade*, ou *comunidade na cidade*, como solução para os males da modernidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: UM APELO AO PARADIGMA DO ESPAÇO DE FRONTEIRA

Para se evitar a armadilha do *apartheid* defensivo ou agressivo, ambos prisioneiros da identidade ficcional e de sua correlata obsessão pela diferença, bem como do *democratismo* pulverizador das relações entre pares, é necessário analisar a segregação como questão ético-relacional.

A segregação se configura espacialmente apenas onde as relações caminham no sentido de diminuir a potência de ação de seus membros, sendo seu contraponto os lugares de passagem da universalidade ético-humana à sin-

gularidade do gozo individual – lugares de movimento de recriação permanente da existência coletiva, do fluir de experiências sociais vividas como realidade do eu e partilhadas com o outro e, portanto, capazes de subsidiar formas coletivas de luta pela libertação de cada um e pela igualdade de todos.

Esta perspectiva analítica não oferece direção segura para o planejamento urbano, mas aguça o olhar na captação das sutilezas e artimanhas do processo de segregação urbana, contidas nas políticas de defesa do direito à igualdade, assim como nas que reivindicam o direito à diversidade. Ambas resultam na homogeneização e na escravização do morador: a primeira, porque reduz as necessidades do sujeito àquelas exclusivas do morador e apregoa o contato, mesmo que artificial, entre diferentes, de modo a minimizar as desigualdades, impedindo assim a criação de pontos de encontro entre pares, “do estar com” e de espaço de identificação em curso. A segunda, porque, obsecada pela diferença, transforma a identidade individual e espacial em fanatismo e racismo e elege a intimidade como *locus* da liberdade, em contraposição à impessoalidade, vista como relação perigosa.

Espaços identitários não-segregadores são os que se alimentam das mensagens que mandam aos outros e capacitam seus membros a aproveitarem as oportunidades oferecidas pela cidade enquanto instrumento de vida, que permite a experiência social da diversidade e da complexidade.

A questão não é garantir a não-segregação, pois jamais se atinge o ponto ótimo de participação plena, mas potencializar a capacidade de enfrentar os novos e criativos processos de exclusão que se constroem incessantemente.

Trabalhar contra a segregação é atuar no sentido de garantir o sentimento de legitimidade social, isto é, o direito de sentir-se no direito de ser ouvido e reconhecido como membro de uma comunidade argumentativa, definidora das políticas coletivas de “bem-viver”.

Essa virtude não poder ser enclausurada em modelos ou espaços, mas deve ser conquistada pelo desenvolvimento de uma racionalidade ético-afetiva na cidade, capaz de gerar espaços insuspeitos de ressonância dos interesses e necessidades coletivas (Costa, 1994).

NOTAS

1. A pesquisa foi realizada por Renata Vieira de Barros, como bolsista de Iniciação Científica da Faculdade de Ciências Sociais da PUC/SP.
2. Dois autores contemporâneos podem ser chamados a auxiliar tal reflexão: Giddens (1993) e Sennet (1988), que defendem posições diferentes sobre o papel da intimidade na modernização, o primeiro enfatizando a tirania dessa esfera e o segundo, suas possibilidades libertadoras.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- APEL, K. O. *Transformação da Filosofia. Estudos da moral moderna*. Petrópolis, Vozes, 1994.
- AUGÉ, M. *Non Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris, Seuil, 1992.
- _____. *Le Sens Des Autres. Actualité de l'anthropologie*. Paris, Fayard, 1994.
- CALVINO, I. *As cidades invisíveis*. São Paulo, Companhia das Letras, 1990.
- CIAMPA, A.C. *A Estória do Severino e a História da Severina: um ensaio de Psicologia Social*. São Paulo, Brasiliense, 1987.
- COSTA, S. “Esfera pública, redescoberta da sociedade civil e movimentos sociais no Brasil. Uma abordagem tentativa”. *Novos Estudos*. São Paulo, Cebrap, n.38, 1994.
- DELEUZE, G. *Espinoza e os signos*. Porto, RÉ, 1970.
- GARCIA, S.G. “A propósito da homossexualidade e culturas de resistência: modernidade, identidade e política”. São Paulo, Departamento Social, USP, 1994, mimeo.
- GIANOTTI, J.A. “Moralidade pública e moralidade privada”. In: NOVAES, A. (org.). *Ética*. São Paulo, Companhia das Letras, 1992, p.239-45.
- GIDDENS, A. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. 2ª ed. São Paulo, Editora da Unesp, 1993.
- GUATTARI, F. *Caosmose: um novo paradigma estético*. São Paulo, Ed. 34, 1992.
- _____. “Espaço e poder: a criação de territórios na cidade”. *Revista Espaço e Debate*. São Paulo, Cortez, n.16, 1985.
- GUATTARI, F. e ROLNIK, S. *Micropolítica – cartografias do desejo*. Petrópolis, Vozes, 1986.
- HELLER, A. *The power of shame*. London, Routledge e Kegan Paul, 1985.
- _____. *Sociologia de la vida cotidiana*. Barcelona, Ed. Península, 1977.
- MIRANDA, C.L.S. *Identidade: síntese de múltiplas identificações*. Dissertação de mestrado. São Paulo, PUC, Programa de Psicologia Social, 1994.
- POE, E.A. “O homem da multidão”. In: *Os Melhores Contos de Edgar Allan Poe*. São Paulo, Círculo do Livro, 1984, p.130-8.
- ROUANET, S.P. “Ética e antropologia”. *Estudos Avançados*. São Paulo, USP, n.4 (10), 1992.
- SAWAIA, B.B. “Comunidade – a apropriação científica de conceito tão antigo quanto a humana”. 1994, no prelo.
- _____. “Cidadania, diversidade e comunidade: uma reflexão psicossocial”. In: SPINK, M.J.P.(org.). *A Cidadania em construção: uma reflexão transdisciplinária*. São Paulo, Cortez, 1994.
- SENNET, R. *O declínio do homem público: as tiranias da identidade*. São Paulo, Companhia das Letras, 1988.
- SOUZA SANTOS, B. *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. Porto, Afrontamento, 1994.
- SPINOZA. *Ética*. São Paulo, Atena Editora, s.d.