



ESPAÇO PÚBLICO: DA MODERNIDADE À PÓS-MODERNIDADE

Autores:

THAIS DOS SANTOS VIEIRA GABI DE MACEDO - UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NO -
vieirathais@hotmail.com

Resumo:

Os caminhos nebulosos pelos quais ascendeu e frutificou a modernidade, são também rastros que justificam a dificuldade de situar a sua origem na história do mundo. Ao se desenvolver e avançar pela Europa, a era moderna se difundiu de maneira diferente e em períodos distintos. Considerado, neste trabalho, em ampla perspectiva, o espaço público é o foco catalisador de tais transformações. O indivíduo, que antes se orientava por meio da tradição, da religião e de sua sua relação direta com a natureza, perdeu suas garantias para se conduzir e passou a contar com novas perspectivas das experiências cotidianas. Essas perspectivas ganham novas significações na pós-modernidade, que, sob o ponto de vista da economia política, pode ser situada na transição do fordismo para a acumulação flexível do capital. É com o objetivo de investigar as transformações ocorridas no espaço público, que se estendem desde à modernidade até a pós-modernidade, de modo a compreender as maneiras pelas quais as modificações econômicas, políticas, sociais e culturais afetaram a vida social urbana e de estabelecer elementos representativos desse processo, que este trabalho avança.

ESPAÇO PÚBLICO: DA MODERNIDADE À PÓS-MODERNIDADE

A ERA MODERNA

“La originalidad consiste en volver al origen.”

Antoni Gaudí

Os caminhos nebulosos e tortuosos pelos quais ascendeu e frutificou a modernidade, são também rastros que justificam a dificuldade de situar a sua origem na história do mundo. Ao se desenvolver e avançar pela Europa, a era moderna se difundiu de maneira diferente e em períodos distintos entre os países. Desbravando as tradições da vida moderna, Marshall Berman, em sua obra célebre, Tudo que é sólido desmancha no ar (2007 [1982]), situa o princípio da modernidade há cerca de cinco séculos atrás. Consensualmente, demarca-se a modernidade em virtude de três eventos históricos: a Reforma Protestante, o Iluminismo e a Revolução Francesa. Se a modernidade remonta, então, ao século XVI e suas reverberações são experimentadas até os dias atuais, como um projeto inacabado, como disse Habermas, é correto afirmar que trata-se de um fenômeno absolutamente multifacetado.

Em A condição humana (2007 [1958]), Hannah Arendt realiza um estudo elaborado a respeito, entre outras coisas, das transformações nas esferas pública e privada e da ascensão da esfera social. A autora aponta para uma sobreposição do ativo (várias formas de engajamento ativo nas coisas desse mundo) sobre o contemplativo e, com isso, lança luz sobre importantes caminhos que estariam sendo traçados na era moderna.

No pensamento arendtiano, a sobreposição do ativo em relação ao contemplativo é inerente ao surgimento do que a autora denomina de *homo faber*, aquele que fabrica manualmente os instrumentos, quem produz o mundo por meio do seu trabalho. Com esse novo tipo de indivíduo, nasce também a convicção de que qualquer motivação humana pode ser reduzida à ideia de utilidade, ou seja, o pensamento está diretamente ligado ao propósito de fabricar objetos. A palavra perdeu seu valor. Tudo passa a ter uma utilidade. “A era moderna denunciou a inutilidade da ação e do discurso e esteve preocupada com produtos tangíveis e lucros” (ARENDDT, 2007. p. 232). Sendo assim, a substituição da ação pela fabricação demonstraria também a incapacidade do indivíduo de inserir sua identidade e se apresentar ao mundo. Aqui, Arendt (2007) está apontando para um declínio da capacidade de pensar e um declínio da própria linguagem.

Marshall Berman (2007) realiza uma imersão na obra O Fausto, de Goethe, denominando-a de “A tragédia do desenvolvimento”. Berman entende muito bem a grandeza presente na produção de Goethe. O Fausto é considerado uma das mais importantes obras-primas da modernidade. Foi escrito em dois períodos e acompanhou Goethe durante boa parte de sua vida, desde meados de 1770, até pouco antes do escritor falecer, em 1832, sendo publicado apenas postumamente. Nessa perspectiva, os personagens de Goethe assumem com bastante intensidade as inquietações e dramas que viveu o próprio autor e que circundavam a turbulenta vida moderna.

A história do Fausto se divide em três momentos importantes, as três metamorfoses do protagonista. A primeira metamorfose é denominada de O Sonhador, período no qual o personagem está à beira do suicídio quando clama pelos “poderes ocultos”, que mais tarde entenderemos que é a personificação do dinheiro, ou do empresário capitalista, aquilo que torna possível a transformação do Fausto. Nesse momento, o protagonista vislumbra tudo que ele pode transformar; todos os anseios de desenvolvimento são, aqui, invocados. Na segunda metamorfose, O Amador, tem-se o Fausto que vivencia a decadência de um mundo medieval que a burguesia põe abaixo. Entretanto, esse processo não se dá por inteiro; são dois universos coexistindo com todas as implicações que isso pode desencadear. Nem todos vivem a modernidade, ela não atinge o mundo do Fausto de maneira uniforme e a personagem da Gretchen, por quem Fausto se apaixona, é a prova disso: ela é a representação e a memória, os costumes e os valores, mas também a beleza do mundo antigo para o Fausto. A terceira metamorfose é nomeada de O Fomentador. Aqui, as forças políticas, econômicas e sociais são reunidas. É o momento da divisão social do trabalho, dos grandes feitos gerados pela burguesia industrial, da força assustadora da

organização industrial, visionária, sistemática e intensa. “O objetivo é passar por cima de tudo e todos, todas as barreiras humanas e naturais caem diante da corrida pela construção e produção” (BERMAN, 2007, p. 63).

A metáfora das metamorfoses representa, assim, a reconfiguração da vida social para se adaptar a um novo momento. Trata-se da ambiguidade de se ter forças modernas transformadoras da cidade e um modo de vida lutando contra arquétipos antigos muito enraizados entre os indivíduos. Berman (2007) explica que a última metamorfose de Fausto o transforma em uma nova espécie de homem e a força por trás dele é usada para tornar o Antigo mundo um lugar moderno e homogêneo. A derrocada do Fausto, a tragédia do desenvolvimento, é, então, a incapacidade de simbiose entre crescimento econômico e vida espiritual. A reflexão apresentada na análise de Berman (2007) se traduz em como o desenvolvimento e a técnica podem confluir em função do indivíduo e não o oposto.

Nessa perspectiva, as transfigurações da modernidade modificaram a paisagem urbana, com a construção de amplas zonas industriais, fábricas, ferrovias, engenhos a vapor, entre outros, mas também geraram um novo tipo de indivíduo. No entanto, também vimos, a partir de uma analogia com O Fausto de Goethe, que essa modernidade do século XIX é extremamente contraditória, pois as evoluções no campo da técnica, que poderiam amenizar e aperfeiçoar o trabalho humano, terminam por exauri-lo ainda mais. Como assinala Berman (2007):

“Ser moderno é encontrar-se em um ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas em redor - mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos. A experiência ambiental da modernidade anula todas as fronteiras geográficas e raciais, de classe e nacionalidade, de religião e ideologia: nesse sentido, pode-se dizer que a modernidade une a espécie humana. Porém, é uma unidade paradoxal uma unidade de desunidade: ela nos despeja a todos num turbilhão de permanente desintegração e mudança, de luta e contradição, de ambiguidade e angústia. Ser moderno é fazer parte de um universo no qual, como disse Marx: “tudo o que é sólido desmancha no ar.” (BERMAN, 2007, p. 15)

A definição de Berman (2007) se traduz nos diversos desdobramentos que trouxe a modernidade, ou seja, o fluxo cada vez maior de pessoas em direção aos centros urbanos, o advento da globalização, novas tecnologias produzindo novas formas de comunicação em massa, transformações de caráter político, econômico e social, destruição e criação concomitantes do espaço urbano, tudo isso fundamentado sob o poder de um mercado capitalista e da ascensão de uma burguesia urbana e industrial.

A ordem da natureza do século XVIII, na qual os momentos tinham um lugar e a natureza transcendia os fenômenos, foi assim substituída. “Num mundo onde a imanência é o princípio do conhecimento secular, tudo tem importância, porque tudo poderia ter importância” (SENNETT, 2016, p. 41). Nada tem um significado prévio. A reestruturação do código de conhecimento secular teve um efeito radical sobre a vida pública e Sennett (2016) explica que a transição do Antigo Regime para o capitalismo industrial, por meio da Revolução Industrial, se deu de uma forma muito mais complexa e contínua do que uma ruptura abrupta no calendário. Não há essa ruptura drástica; o que ocorre, na verdade, é que uma condição de vida vai se infiltrando, aos poucos, na outra sem que os indivíduos se deem conta instantaneamente.

A condição da vida moderna era incrustada de uma lógica monetária que invadiu as cidades grandes e transformou as relações interpessoais. As grandes cidades são o lugar onde o economicismo se manifesta nos mais diversos aspectos da vida urbana e, assim, o comportamento humano também é transformado de acordo com essa lógica. Para Simmel (1964), a monetarização das relações, mais intensa nas grandes cidades, pauta o entendimento do indivíduo com o mundo, enfatizando aquilo que é comum a todos e menosprezando acontecimentos específicos.

Dessa maneira, a técnica da vida das cidades grandes não poderia se realizar sem que todas as ações sejam estabelecidas a partir de um sistema temporal permanente. A contabilidade, a pontualidade e a exatidão estão sempre presentes no cotidiano do indivíduo urbano. Essa “intensificação da vida nervosa” desencadeia, para Simmel (1964), o caráter blasé e a reserva. Ambos dizem respeito a um certo tipo de comportamento típico do habitante da cidade grande. O ar blasé é uma reação do indivíduo aos inúmeros estímulos externos por ele recebidos na cidade, a multiplicidade de informações e acontecimentos presentes no cotidiano urbano, os contatos impessoais e transitórios constantes que não permitem uma conduta pautada pela alma e sim pelo entendimento. É como uma resposta imunológica que leva o habitante da cidade a agir com automatismo e indiferença. A segunda característica, a reserva, é pautada por um sentimento de aversão. Essa sensação está voltada para os frequentes encontros que as pessoas vivenciam nas

grandes cidades, pois não seria possível reagir a todos esses estímulos com o mesmo grau de intimidade com que aqueles que habitam em cidades menores, onde todos são conhecidos entre si, reagem. Assim, essa reserva garante ao indivíduo uma impressão de liberdade, em circunstâncias em que os encontros na cidade são constantes:

“De fato, a reserva e a indiferença mútuas, as condições espirituais de vida dos círculos mais vastos, nunca foram sentidas de modo mais forte, no seu efeito para a independência do indivíduo, do que na turba mais compacta da grande cidade, porque o aperto e a proximidade corporal é que tornam verdadeiramente explícita a distância espiritual; e, claro está, é apenas o reverso desta liberdade se, sob certas circunstâncias, em nenhum lugar alguém se sente tão solitário e abandonado como justamente na multidão da grande cidade” (SIMMEL, 1964. p.13-14)

Há ainda uma outra característica representativa do ser moderno, que é a individualização, para Berman (2007) e a individualização espiritual, para Simmel (1964). No primeiro, isso ocorre pela ausência de valores, um tipo de indivíduo ligado ao passado cujas roupas não lhe servem mais e o presente não lhe traz todas as respostas de que precisa; no segundo, ocorre em função de duas causas. A primeira é a tentativa do indivíduo de sobressair em meio a uma sociedade especializada a partir da divisão do trabalho, levando-o aos comportamentos mais excêntricos e exagerados; a segunda é a grande quantidade de rápidos encontros na cidade grande, fazendo com que o cidadão tente se apresentar da melhor forma possível, como quem assume um papel.

A perspectiva do indivíduo moderno desempenhando um papel tem uma longa história na discussão sobre a modernidade e é extensamente trabalhada por Erving Goffman, ao longo de toda sua trajetória como escritor, e por Richard Sennett, em *O declínio do homem público* (2016). Goffman (1985) estudou como o indivíduo apresenta a si mesmo e as suas atividades às outras pessoas em situações comuns, também os meios pelos quais o indivíduo regula as impressões que outros formam de si mesmo, e o que se pode ou não fazer frente a outras pessoas. Essas outras pessoas constituem, para Goffman, a plateia. Já Sennett (2016) busca investigar as mudanças dos “papéis públicos” ao longo da história, para entender a transposição entre público e privado na vida moderna. Para ambos os autores, na vida real, o papel desempenhado por um indivíduo é talhado de acordo com os papéis desempenhados pelos outros presentes.

Mas se iremos mergulhar nos papéis públicos e na sua relação com as transições do espaço público e, aqui, vamos considerar “espaço público” e “esfera pública” assim como utilizados por alguns autores, como termos cujos significados são equivalentes, então, antes disso, é fundamental elucidar algumas questões. O que é a esfera pública? Qual a sua importância para interpretar a modernidade? Para responder tais perguntas vejamos algumas definições.

Ao trabalhar a ideia de esfera pública, Arendt (2007) vai pormenorizar o sentido de público. Isto é, para ela, o termo “público” está intimamente relacionado à visão de uma realidade mais facilmente aceita por todos e essa realidade só é conhecida e assentida porque ocorre no âmbito da esfera pública, como demonstra a sua fala:

“Uma vez que a nossa percepção da realidade depende totalmente da aparência, e portanto da existência de uma esfera pública na qual as coisas possam emergir da treva da existência resguardada, até mesmo a meia-luz que ilumina nossa vida privada e íntima deriva, em última análise, da luz muito mais intensa da esfera pública.” (ARENDR, 2007, p.61)

Assim, a diluição do abismo que os mais antigos tinham que ultrapassar para sair do campo da esfera privada e da família para atingir a esfera pública, onde o real cria as condições para existir à luz da elaboração de concepções comuns, é uma experiência absolutamente moderna. De maneira análoga, Richard Sennett (2016) retoma os significados iniciais de “público” e “privado” para compreender a transformação básica em relação à cultura ocidental que leva ao desequilíbrio entre público e privado. Inicialmente, público surgiu como: “bem comum” e privado como “privilegiados” (conotações semelhantes às atuais). “Público” significava aberto à ação de qualquer pessoa, enquanto “privado” significava uma região protegida da vida, definida pela família e pelos amigos. Posteriormente, o significado de público foi ganhando outros elementos, como lugares longe da vida privada e o centro dessa vida pública eram as grandes cidades, a capital. Em decorrência disso, os indivíduos buscaram uma saída por meio da tentativa de estar em privacidade como um fim em si mesmo.

O que Sennett (2016) nomina de “desequilíbrio entre público e privado” é a própria dissolução do espaço público para Hannah Arendt (2007). A autora tematiza e articula questões a respeito de uma ideia de espaço público como espaço significativo no qual a ação e o discurso dos indivíduos podem ganhar relevância e sentido na construção de “um mundo comum para os

homens”. Assim, espaço público, para Arendt (2007), possui uma ampla dimensão, já que é por onde a deliberação política e a participação se manifestam e onde os indivíduos se reconhecem. A história que acompanha a vida moderna é a própria história do esfacelamento do espaço público, reverberando em desprezo por questões de cunho político e de caráter público, egocentrismo, competição e operacionalização de tudo que existe, transformando as coisas em instrumentos para determinado fim.

ENCENANDO PAPÉIS

Em muito se discute a individualização e a predominância do eu a partir da ascensão da era moderna. A substituição de locais públicos de encontro por áreas privadas, a obsessão narcisista e a incapacidade de ser efetivamente expressivo com o outro são alguns dos sinais do declínio da autenticidade do indivíduo. Nessa ótica, encarar as relações sociais como constituídas de papéis de representação teatral de gestos, etiqueta e convenções pode sugerir relações entre a mudança dos papéis de representação e o declínio do espaço público.

Dois grandes escritores franceses transportaram para suas obras a crença no uso de papéis de representação e numa sociedade como teatro, ou seja, a ideia de indivíduos representando papéis em sociais, são eles Baudelaire e Balzac. As expressões de atores cidadãos por meio de seus gestos, falas e comportamentos são brilhantemente demonstradas nos poemas de Baudelaire e nos romances de Balzac, com a diferenciação entre provincianos e cosmopolitas nitidamente presente em obras, como *As ilusões perdidas* (1837), *Eugênia Grandet* (1981[1833]) e *A mulher de trinta anos* (1842), mas também personagens pormenorizadamente descritos por trás de suas máscaras públicas e familiares, pois, muitas vezes, era na presença da família quando mais se representava um papel. Ou, acontece o que Goffman (1985) chama de “nossa segunda natureza”, quando, em certo sentido, na medida em que a máscara revela a concepção que criamos de nós mesmos, o papel a que nos obrigamos a assumir é o nosso mais verdadeiro eu, transformando-se em nossa segunda natureza. Mas as máscaras revelam ainda um outro elemento: quanto mais um indivíduo se concentra em demonstrar sentir de modo genuíno e não de acordo com o que o conteúdo objetivo oferece como sensação, mais a subjetividade se torna um fim em si mesma, menos expressiva ela será. Como demonstra a citação de Sartre em Goffman (1985): “O aluno atento que deseja ser atento, olhos fixos no professor, ouvidos bem abertos, consome-se tanto por representar o papel de atento que termina por não ouvir mais nada” (SARTRE apud GOFFMAN,

1985, p. 39). O fato é que, como explica Sennett (2016), na medida em que as condições sociais deterioram a vida pública, mais as pessoas se transformam em rotineiramente tolhidas de exercerem a capacidade de representar papéis, já que a representação exige um público de estranhos, uma plateia.

O indivíduo pode se envolver em um grande número de representações conforme seja necessário, o que implica, para Goffman (1985), uma multiplicidade de individualidades sociais diferentes na medida em que esteja inserido nessa pluralidade de grupos sociais distintos e em consonância com seus interesses de inserção neles, levando as pessoas a mostrarem diferentes facetas de si mesmos a cada um desses diversos grupos. Isso faz sentido quando pensamos que nos mostramos em aspectos diferentes para filhos, amigos íntimos, colegas distantes, o chefe, os empregados etc. Mesmo porque, em consonância com o pensamento de Simmel (1964), Goffman (1985) argumenta que a vida urbana tornar-se-ia insuportavelmente desgastante se todos os contatos entre as pessoas desencadeassem a participação nos temores, aborrecimentos e revelações íntimas de cada um, se mostrássemos autenticamente pensamentos genuínos e sublevações internas a todos com os quais nos encontrássemos. É justamente essa “intensificação da vida nervosa” tão verdadeiramente estimulante nas grandes cidades que fomenta o caráter blasé descrito por Simmel (1964), transferindo o lugar mais profundo de enraizamento das reações pautadas pelo sentimento para um lugar mais superficial, o do entendimento, do intelectualismo, tornando possível as relações sociais nas cidades grandes.

As transformações na vida pública que serão abordadas aqui são, principalmente, as de Paris, uma das maiores cidades industriais do Ocidente por volta de 1750, que viveu a ascensão de uma sociedade burguesa moderna e um salto populacional grandioso entre o final do século XVIII e o início do século XIX, boa parte em função de grupos migratórios do campo. Sennett (2016) esclarece que a burguesia do século XVIII não possuía as mesmas funções econômicas, nem mesmo dispunha da mesma percepção de si que a burguesia do século XIX, mesmo porque a vida pública não tem o seu surgimento no século XVIII. Já existiam traços dela muito antes, mas é nesse século que ganhou forma uma nova versão da vida pública, construída em torno de uma burguesia em ascensão e de uma aristocracia em derrocada.

O florescimento de uma burguesia no século XVIII, criou um ambiente de estranhos (plateia) no qual as pessoas se parecem cada vez mais iguais umas das outras, mas sem notar o que estava acontecendo. Deve-se compreender que esse novo momento com uma nova classe, a burguesia, despertou um sentimento de estranhamento, a sensação inesgotável de uma classe que

sabia que representava algo novo, mas não entendia exatamente o que era. Sennett (2016) lembra que, no tocante às grandes cidades, a falta de tato sobre como se portar fez com que fosse suspendida a possibilidade de falar de si próprio, como uma forma de se proteger no primeiro contato entre estranhos. Assim, antigas determinações já não têm o mesmo efeito e valor, pois o momento exige novos códigos sociais. Nesse sentido, em meio a essa plateia de estranhos, é necessário então desenvolver e replicar entre si comportamentos consensuais, tornando todos extremamente parecidos.

Então, a maneira pela qual a sociedade burguesa urbana, no século XVIII, saiu de um contexto de extrema insociabilidade para uma sociedade excessivamente sociável pode ser compreendida pela ligação de códigos de credibilidade ativos entre teatro e vida cotidiana. Rousseau considerava insuportável a vida nas cidades grandes porque as condições de vida nesses lugares obrigavam as pessoas a se portarem como atores, com a finalidade de serem sociáveis, minimizando sua própria existência como pessoa. Para ele, a grande cidade é um ambiente do qual não se pode dizer que tipo de estranho vive nele, porque cada um pode ocultar sua conduta dos olhares públicos e tornar visível apenas por sua reputação. Mesmo as roupas tinham esse papel de definir essa reputação para aquele que estava olhando, terminando por estabelecer claramente uma conexão entre comportamento e roupas utilizados nos palcos e nas ruas.

O percurso que nos leva de uma vida social abundante para o seu declínio perpassa, fundamentalmente, por transformações na economia do capitalismo industrial no século XIX. Nesse século, boa parte da economia das capitais ainda exaltava o que existia nas principais capitais do Antigo Regime: comércio, finanças e burocracia. Com uma população quadruplicada do início para o final do século XIX, a economia interna dessas capitais (principalmente Paris e Londres), por meio de lojas e venda a varejo, gerou uma nova atividade econômica. O comércio varejista se tornou cada vez mais lucrativo, com grandes mercados ao ar livre e gigantescas lojas de departamento. Com o novo comércio, emergiu também uma variedade de complexos problemas na vida pública nesse século.

Em um artigo intitulado *The political economy of public space* (2006), Harvey alerta que a maneira que experimentamos a cidade influencia e é influenciada pela forma que nos posicionamos politicamente dentro do mundo, assim como as concepções que possuímos em relação à cidade filtram e orientam nossas interpretações sobre o que a experiência urbana poderia ser. O autor defende que a reorganização radical do espaço público associada a outras duas condições, organização institucional e espaço privado, pode gerar amplas consequências

políticas na esfera pública, como ocorreu na Paris do século XIX. O exemplo trabalhado por Harvey é o da reorganização urbana de Paris por Haussmann, sob o período do Segundo Império.

Um dos principais objetivos da reforma urbana proposta por Haussmann para Paris é o de liberar o tecido urbano para permitir o fluxo de manejos militares. A reorganização atinge cerca de um terço do tecido da cidade com o intuito de uma grande expansão. Nessa lógica, é produzido um urbanismo totalmente racionalista e técnico, desconsiderando o aspecto histórico. A criação dos bulevares direciona o foco das intervenções para a melhoria da circulação de veículos, tornando o acesso rápido, facilitado por toda a cidade como visão estratégica, definindo uma imagem geral de modernidade que se buscava. Mas o que se escondia atrás da fachada moderna era, literalmente, um lodaçal, conforme explica Berman (2007) por meio de Baudelaire: “eu cruzava o bulevar, com muita pressa, chapinhando na lama, em meio ao caos, com a morte galopando na minha direção, de todos os lados” (BAUDELAIRE apud BERMAN 2007, p. 186). O caos a que Baudelaire se refere era enfrentado pelo homem moderno, que se vestia como homem moderno e caminhava como um pedestre lançado ao tormento de sujeira e desorganização, que transitava em meio a esse confuso espaço pseudo-moderno: “o borbulhante tráfego da rua e do bulevar não conhece fronteiras espaciais ou temporais, espalha-se na direção de qualquer espaço urbano, impõe seu ritmo ao tempo de todas as pessoas, transforma todo o ambiente moderno em caos” (BERMAN, 2007, p. 186). Mas não só isso, a fim de acabar com o problema da insalubridade, eliminam-se bairros inteiros considerados degradados. As ruas passam a ser arborizadas e recebem sistema de iluminação. A velha cidade medieval, com traçado orgânico e ruas estreitas, é completamente reestruturada com grandes eixos e contornada por um anel viário. São criadas praças com monumentos que servem como “cenário” para produzir uma cidade nova e moderna.

As reformas de Haussman encobrem interesses privados por trás do fator psicológico que as intervenções objetivavam atingir. Durante o golpe militar que se instaurou no Segundo Império, os bulevares tinham acesso negado aos que lutavam por uma república social e deveriam atuar em função dos interesses privados dos burgueses; assim, significavam espaços de exclusão para quem desafiava a ordem social. Na esfera pública, a construção dos novos espaços era decisivamente dependente de prerrogativas privadas. Na destruição e construção de novos bairros, como Sennett (2016) demonstra, o objetivo de homogeneização se deu em consonância com as reformas, assim como para segregar ricos e pobres, diferenciando, inclusive, os preços de alimentos, aluguel e outros serviços nesses locais, em contraposição ao Antigo Regime, quando pessoas de diferentes classes moravam num mesmo prédio e eram os andares que diferenciavam os estratos social: os

mais ricos moravam nos primeiros andares e os últimos eram destinados aos mais pobres e estudantes, não querendo dizer, com isso, obviamente, que o Antigo Regime oferecia uma vida urbana menos desigual. Assim, cada espaço da cidade foi pensado para desenvolver uma atividade, reduzindo Paris em pequenas partículas de cidade. Homogeneizar os bairros permitiu que os investidores soubessem exatamente em que depositar seu dinheiro e onde fazê-lo.

O surgimento de teatros, cabarés, óperas e cafés também foi multiplicado nesse período. Os cafés, que no século XVIII eram um lugar em que não se fazia distinção de classe, pois não era de bom grado entrar nesse critério durante as conversas ocorridas dentro desses estabelecimentos, possibilitando interações entre pessoas de diferentes estratos sociais, no século seguinte, ao se multiplicar e ganhar novos padrões estéticos, se tornam um local de exclusão e potencialmente conflituoso. Em *A pintura da vida moderna* (2004), T.J Clark analisa as obras dos grandes impressionistas à luz da vida social francesa no século XIX. Nesse livro, Clark expõe a pintura *L'Absinthe*, de Edgar Degas. Nela retrata duas figuras, uma mulher e um homem que se sentam num café. O homem, vestindo chapéu e terno um tanto desajeitados, tem um olhar desatento sobre o que acontece ao seu redor como que alheio a tudo, enquanto a mulher, vestida mais formalmente e também usando um chapéu, olha perdida e vagamente para baixo com um semblante de profunda melancolia. Embora compartilhem a mesma mesa, não há qualquer comunicação entre eles. A pintura é uma representação da solidão nos indivíduos e do aumento do isolamento social em Paris no período de rápido crescimento industrial e expansão da cidade no século XIX.

Com o Segundo Império houve também a instalação de iluminação para as ruas de Paris. As luzes a gás permitiram que as galerias e outras lojas pudessem permanecer abertas e as pessoas pudessem caminhar até tarde da noite pela cidade. Em seus textos sobre a obra do poeta francês Charles Baudelaire, Walter Benjamin (1994) elucida sobre como esse fenômeno propiciou o surgimento do flâneur, que, com um prazer praticamente voyeurístico, deleitava-se em observar os moradores da cidade exercendo suas atividades diárias nas ruas de Paris. Os cafés e galerias são onde o flâneur se sente em casa e ele não enxerga os problemas da cidade porque a observa sob o véu da multidão.

Assim era a experiência do flâneur, a de passear anônimo pela multidão e encarar as coisas e as pessoas com uma curiosidade minuciosa. A figura do flâneur surge como representação de um indivíduo burguês cujo principal privilégio é possuir tempo disponível para flunar sem com isso

realizar diretamente objetivos específicos: basta o prazer de vagar buscando observar os atrativos urbanos disponíveis aos seus olhos.

As reformas de Haussmann se comunicam com um outro aspecto das transformações do capitalismo industrial: a criação de lojas de departamento em locais estratégicos para atender a um mercado interno de proporções espantosas, assim como a criação dos bulevares e um sistema de transporte que permitiram o deslocamento de milhares de consumidores entre as ruas. Como explica Sennett (2016), a venda a varejo se tornou mais vantajosa do que nunca, com determinação de preços imutáveis para mercadorias com uma margem de lucro pequena mas garantindo o rendimento na venda em largas escalas. Isso decorreu em grande medida porque agora se tinha uma massa de trabalhadores cuja única vantagem, como explica Sennett (2016), era a possibilidade de comprar nas lojas de departamento, se tornando essa, excepcionalmente, a experiência de diversidade do cosmopolitismo disponível para a classe trabalhadora.

O produto que agora chegava às lojas de departamento também não era mais o mesmo. Produzido em massa, deveria ser vendido em grandes quantidades também. Para tal feito, não bastava diminuir o preço; a mercadoria precisava oferecer algo mais; ela deveria ser vista de outra maneira. Assim, as roupas e objetos passaram a ser dotados de características e interesses que até então eram desconhecidos. Os produtos possuíam algo de místico; atribuíam-lhe personalidade. Se, no século XVIII, as roupas tinham o objetivo de explicitar determinada classe social e que só de olhar os trajes de uma pessoa na rua seria possível sugerir seu estrato, no século XIX, a roupa tem o poder de, por exemplo, munir a mulher de características subjetivas, como convertê-la em mais elegante, ou mais misteriosa, atribuindo, assim, novos status às vestimentas.

Essa experiência corresponde ao conhecido conceito desenvolvido por Marx chamado de “fetichismo da mercadoria”, ou “fase dos produtos” a partir de uma “modernidade sólida”, conforme desenvolve Bauman em *A modernidade líquida* (2001). As mercadorias possuem, dentro do sistema capitalista, a propensão de ocultar as relações sociais de exploração do trabalho, cimentando-se por toda a sociedade. Há ainda muitos outros elementos: o aperfeiçoamento do produto pela técnica em detrimento do seu conteúdo; o intuito de exibição do produto negligenciando aspectos mais objetivos das mercadorias, a tentativa de distinção e especificação entre produtos semelhantes e a introdução da necessidade de consumo desencadeada pelos próprios produtos, tornando os sujeitos consumidores passivos.

Richard Sennett (2016) assinala que o sistema de lucros só obteve êxito em função da inserção do aspecto da personalidade na vida pública. Foi com base na adição da personalidade no

domínio público que ocorreu a desmistificação dos deuses e a mistificação do próprio indivíduo cristalizou-se. As percepções e constatações instantâneas a partir das sensações ganharam relevância em um novo universo em que o efêmero e o transitório importam, pois a própria personalidade poderia atribuir tais características.

Nessa perspectiva, o mercado varejista usufruiu dessa transição, lançando mão em investir em modas e roupas que, cada vez mais, exprimissem diferentes facetas da personalidade, pois conforme modificava-se a aparência, também a personalidade era transformada aos olhos dos outros. Não obstante, era sofisticado vestir-se de modo neutro, com o intuito de não chamar atenção para si. Assim, homens e mulheres vestiam-se em consonância e de forma homogênea a fim de proteger suas subjetividades dos olhares alheios. Com medo de serem expostas, as pessoas se retraíam em roupas monocromáticas e aprofundavam a passividade triunfante. Já em correlação com o teatro, a plateia que não conseguia controlar as emoções era malquista, considerada primitiva, porque se valorizava o controle das emoções frente aos outros. Os cafés eram visitados por um turbilhão de pessoas sozinhas, Sennett (2016) elucida: “O silêncio tornava possível que se fosse ao mesmo tempo visível aos outros e isolado dos outros”. (SENNETT, 2016, p. 315) É o paradoxo de se estar sozinho em meio à multidão, como os dois cidadãos sentados um ao lado do outro sem se notar, retratados no quadro de Degas, L'Absinthe, já comentado. O retraimento e o constrangimento opressivos também foram descritos por Simmel (1964):

“Quem vê sem ouvir fica muito mais inquieto do que quem ouve sem ver. Eis algo característico da sociologia da cidade grande. As relações recíprocas dos seres humanos nas cidades se distinguem por uma notória preponderância da atividade visual sobre a auditiva. Suas causas principais são os meios públicos de transporte. Antes do desenvolvimento dos ônibus, dos trens, dos bondes no século XIX, as pessoas não conheciam a situação de terem de se olhar reciprocamente por minutos, ou mesmo por horas a fio, sem dirigir a palavra umas às outras”. (BENJAMIN, 1994. p. 36)

Assim, foram suprimidos os critérios da cultura da vida pública, sendo uma das causas principais o fato de as pessoas ocultarem seus sentimentos e emoções em público a partir da introdução da personalidade. Dessa maneira, o domínio público competiu com um crescimento exacerbado do domínio psicológico e surgem, em decorrência desse evento, tentativas de criar

comunidades nas cidades que transformem valores psicológicos em relações sociais. Sennett (2016) aponta que “a procura por uma vida comunitária se tornou compulsiva” (SENNETT, 2016, p.427); para o autor, o esfacelamento da vida pública no século XIX abriu caminho para duas experiências no século XX: o narcisismo e a comunidade destrutiva. Isso se dá porque as pessoas deixaram “de representar a sua arte”. A burocratização do trabalho e a realização de trabalhos técnicos no século XX só reafirmam que os contornos entre o eu e o mundo são eliminados e o eu e o trabalho se misturam. Em tese, Sennett (2016) quer demonstrar que a crença exacerbada nas relações sociais levou a sociedade do século XX a formas sutis de “tirania da intimidade”, assim como tende a obscurecer nossa capacidade de ler a realidade influenciando-nos a um comportamento político questionável, além de distorcer nosso entendimento a respeito da cidade.

FORMULANDO A PÓS-MODERNIDADE

“Em nossos dias, mais que a ausência ou a morte de Deus, é proclamado o fim do homem”

Michel Foucault

Até aqui, tentamos elucidar o que se entende por modernidade. Vimos que frequentemente ela foi concebida como sinônimo de efêmero, fugaz, atomizador e difuso. Um universo baudelairiano inteiro mergulhado em um ambiente fragmentado de contradições de forças opostas, construção e destruição, num mar de indivíduos que já não sabem quem são, alienados e desesperados, niilistas que provaram a morte de Deus.

Mas o que se opera na modernidade do século XX, para que ocorra o que muitos denominam de pós-modernidade? Em primeiro lugar, o que há é uma espécie de afastamento, reação, ou repulsa à ideia de modernidade nas diferentes áreas da filosofia, da cultura e da ciência, como medida de se contrapor energicamente aos modelos totalizantes há muito estabelecidos. Uma série de eventos (em especial, o maio de 68), a partir da década de 1960, mas com mais força na década de 1970, marcou uma virada, com grandes mudanças no contexto sociohistórico, iniciados depois da Segunda Guerra borbulhando pela Europa e Estados Unidos inicialmente e espalhando-se pelo resto do mundo mais tarde.

TRANSFORMAÇÕES URBANAS NO CAPITALISMO DO SÉCULO XX: NEW YORK, NEW YORK

As transformações no decurso do século XX, em processos de trabalho, hábitos de consumo, configurações geográficas e geopolíticas, culturais e urbanas, sugerem derivações de mudanças inerentes ao próprio capitalismo, que constrói constantemente sua economia alicerçada em um ambiente quase movediço, no qual não se pode tocar com risco dele se esvaír, mas que, ao mesmo tempo, sua economia possui uma força avassaladora, capaz de tudo mover num impulso desnorteador. David Harvey, em *A Condição pós-moderna* (2011), explora a hipótese da transição de uma sociedade fordista para uma sociedade de acumulação flexível. Como veremos, isso implica muito mais do que simplesmente substituição, ou complementação de um regime econômico: esse processo alcança os diferentes níveis da vida social urbana.

O Fordismo, como sistema de produção criado por Henry Ford, foi instituído em 1914, com a introdução de oito horas diárias e cinco dólares como salário para montagem dos carros. Não obstante, Harvey (2011a) aponta que o mais notável do Fordismo é o estabelecimento, não só de uma produção em larga escala, mas de um consumo em larga escala, ou seja, uma massa de trabalhadores consumidores, além de uma visão completamente nova do trabalho, pois criava-se um novo sistema de trabalho, mais racional e amplamente “democrático” e populista. Transformava-se a estrutura do trabalho e transformava-se também o trabalhador, que era submetido a essa nova racionalidade dominante e que deveria designar um modelo certo de viver, agir e pensar.

O contexto que abrange o pós-guerra é o momento da proliferação e desenvolvimento de grandes indústrias baseadas em alta tecnologia, os grandes projetos impulsionadores de crescimento econômico vão se alastrar pelo mundo, a indústria naval, de borracha, de automóveis e petroquímica, principalmente. Mas é importante ter em mente que, para que esse processo de crescimento continuasse era necessário um Estado rígido, característico Estado fordista, que tivesse controle das responsabilidades institucionais. Para Harvey (2011, p. 131): “O fordismo do pós-guerra deve ser visto mais como um modo de vida total do que como um mero sistema de produção em massa.” Para além da produção de massa, o Fordismo constituiu a própria padronização da vida social.

Todavia, o Estado keynesiano, para se autopromover e se legitimar como política bem sucedida, deveria combater a pobreza e prover assistência médica, habitação e outros serviços minimamente razoáveis para a população como forma de garantir o estado de bem-estar social, mas os triunfos do fordismo e suas promessas de uma modernidade gloriosa não atingiu a todos. Em muitas áreas de trabalho se somavam desigualdades salariais alarmantes, movimentos étnicos

e raciais e movimentos pelos direitos civis se uniram em reivindicações cada vez mais explosivas. O movimento de mulheres assalariadas que protestavam por melhores condições de trabalho e por melhores salários, unido ao movimento feminista, assim como grupos contraculturais, estouravam em quantidades cada vez maiores pelas ruas das cidades americanas.

Mike Davis, em *Cidades Mortas* (2007), descreve relatos pormenorizados de eventos conflituosos que se iniciaram entre rebeliões de adolescentes “racialmente segmentadas” na década de 60 em Los Angeles, mais especificamente na cidade de San Diego, lugar extremamente conservador e repressor naquele período, e culminaram em explosões políticas em 1964, lideradas por jovens negros que buscavam por mais acesso à cidade. Davis (2007) afirma que “O verdadeiro motor dos anos 1960, tanto política quanto culturalmente, não foi o campus universitário e sim o gueto urbano, e o acontecimento decisivo foi a transformação de jovens sulistas transplantados numa nova geração militante” (DAVIS, 2007, p. 259). Efetivamente, se espalhou por todo os Estados Unidos e Europa um impulso contestador do status quo, que se deu de diferentes maneiras e por movimentos que nasciam das mais inimagináveis áreas, a exemplo do movimento dos caminhoneiros em Paris, que nasceu com protestos estudantis e alcançou tremenda repercussão no maio de 68. Não obstante, gostaríamos de voltar a essas questões mais adiante, ao discutir as transformações culturais no pós-modernismo.

Antes disso, se existe uma cidade nos Estados Unidos que é a representação das transformações do pós-guerra, de uma experimentação pós-moderna acentuada, cujas desigualdades são igualmente proporcionais à sua capacidade de produzir diversidade urbana, a charmosa e romântica cidade de Woody Allen, permeada de arranha-céus e de grandes produções cinematográficas, a cidade imperdoavelmente contraditória de *Faça a coisa certa* e *Taxi Driver*, essa cidade é Nova York, e devemos explorar seu potencial em sua multiplicidade de facetas.

Para ganhar o status de cidade espetacular que possui hoje, Nova York foi por muitos anos a cidade da destruição e Robert Moses tornou-se um dos principais responsáveis por essa empreitada, estando a frente das reformas em Nova York desde a década de 1910, até meados da década de 1960. Marshall Berman (2007) relata com pesar, sobre o que se transformou o bairro onde viveu, no Bronx, e no que ele costumava ser antes das intervenções de Moses. Rodovias, avenidas, parques e ampliações urbanas invadiram toda a cidade sob um discurso idealístico de progresso e modernidade. Berman (2007), crítico da terminologia “pós-modernidade”, que considera as transformações que vivemos como inerentes ao processo da própria modernidade, cujas delícias e dissabores ainda experimentamos, nessa passagem, expressa a sensação de provar

uma modernidade que se reinventa continuamente para continuar existindo: “Com demasiada frequência, o preço da modernidade crescente e em constante avanço é a destruição não apenas das instituições e ambientes “tradicionais” e “pré-modernos”, mas também- e aqui está a verdadeira tragédia- de tudo o que há de mais vital e belo no próprio mundo moderno” (BERMAN, 2007, p. 346).

Por meio de compromissos firmados entre a administração de Roosevelt e as obras públicas, Moses viabilizou os caminhos para os seus planos traçados para a cidade de Nova York, ainda que esses planos tenham se convertidos em gastos extremamente dispendiosos para o setor público. Novas avenidas inteiramente arborizadas, pontes de acesso à cidade, pistas elevadas, foram construídos de maneira que Nova York e, em especial, Manhattan, brilhassem tal qual o triunfo de uma cidade que fincava sua bandeira de distinção e refinamento como vitrine para o mundo.

Em contrapartida ao modernismo de Moses, no qual as ruas deram lugar a parques, casas a shopping centers, pequenos bairros a locais-dormitórios, surgiram movimentos contrários, que lutavam para se auto-afirmar diante de políticas verticais. Um desses movimentos era liderado por Jane Jacobs, cujo livro, *Morte e vida nas grandes cidades* (2009), obteve importância fulcral para o urbanismo do século XX, não só em função da crítica ao urbanismo modernista Corbusiano avassalador, mas também por conseguir demonstrar alguns dos caminhos pelos quais deveríamos seguir para construir um urbanismo mais democrático e que respeite a diversidade da urbana.

Em tese, a premissa do livro é absolutamente simples, descrever minuciosamente o cotidiano urbano em um bairro de classe média em Nova York, suas atividades, sua vizinhança, seu comércio ao redor, pessoas, sons, crianças, mães, maridos, que seriam os “proprietários naturais da rua”. Jacobs (2009) quis mostrar que uma rua é segura quando possui pessoas na rua, atividades, movimento, barulho, quando existe, principalmente, diversidade, inclusive, socioeconômica e aponta para quatro condições geradoras de diversidade urbana, são elas: (1) “A necessidade de usos principais combinados”; (2) “A necessidade de quadras curtas”; (3) “A necessidade de prédios antigos” e (4) “A necessidade de concentração”. Em suma, Jane Jacobs (2009) determina como campo fundamental para a diversidade, as calçadas e as ruas do bairro. É nesse espaço, por intermédio de caminhadas e não pelo uso de automóveis, onde evidencia-se a vida pública e onde as pessoas eminentemente vivem a cidade, segundo a autora.

No contexto fordista, as pressões populares, a saturação do mercado interno para absorver os excedentes de produção e a incapacidade do Estado de administrar os gastos sociais elevou os

conflitos internos do sistema fordista, que também teve que lidar com a recuperação da Europa e do Japão, com a conseqüente desvalorização do dólar e com a necessidade de adotar uma perspectiva mais flexível em detrimento de um sistema fordista que exigia investimentos rígidos em grande quantidade e longo prazo, como explica Harvey (2011).

O célebre autor nas geografias urbanas e também nas ciências sociais, Edward Soja, desenvolve em sua obra ilustre *Geografias pós-modernas* (1989), uma dialética dinâmica de espaço e tempo do capitalismo, na qual o capitalismo luta por meio de constantes reformações das paisagens geográficas para criar uma estrutura social e física que atenda a suas performances a fim de formular os fundamentos de uma interpretação empírica da “geografia histórica do capitalismo”, à luz do desenvolvimento regional desigual. Esse empirismo é inerente a um sentido teórico que Soja (1989) dá à reestruturação da espacialidade capitalista: “Essa reestruturação não é um processo mecânico e automático, nem seus resultados podem ser determinados previamente. Ela implica posturas ofensivas e defensivas e uma mescla complexa de continuidade e mudança” (SOJA, 1989, p. 194). Deve-se pensar nessa reestruturação como uma experiência capitalista que de certa maneira se mostra completamente inovadora sobre aspectos culturais políticos e econômicos da vida, mas ao mesmo tempo, tudo permanece praticamente igual, só por meio desse viés contraditório é possível analisá-la.

Mas, como o conceito de Soja (1989) sobre reestruturação em períodos de crise/expansão do capitalismo se aplica à hipótese de Harvey (2011) de transição do regime fordista para o de acumulação flexível? Conforme vimos, durante o fordismo, o “planejamento regional keynesiano”, como denomina Soja (1989), começou a entrar em colapso e a questão regional para o autor passou, mais uma vez, por uma nova etapa de reestruturação, em meados da década de 1970, cujo contexto interpretativo ele chamou de: “Um sistema urbano administrado pelo estado”. Sinteticamente, Ed. Soja, Harvey, bem como outros estudiosos da Escola da Regulação Francesa vão estabelecer basicamente as mesmas observações acerca das transformações econômicas, políticas e sociais a partir dos anos 70. Ou seja, ênfase nos estudos de Estado e sociedade, nota-se maior internacionalização e mobilidade do capital, flexibilização das relações de trabalho, novos mercados e novos produtos, dispersão da mão de obra para os países periféricos, mudanças nos padrões de desenvolvimento desigual, criação do “setor de serviços” (é cada vez mais crescente este setor em países em desenvolvimento, já nos países desenvolvidos são os “empregos flexíveis” que têm crescido de modo exorbitante), diminuição de empregos regulares em detrimento de empregos “de meio período” ou subcontratados, altas taxas de desemprego e uma redução do

poder de atuação dos sindicatos. Harvey (2011) também aponta para o conceito de “compressão espaço-tempo”, que significa a quase anulação do tempo pelo espaço, uma aceleração absoluta do tempo com consequências diversas para a vida social, cultural, política e econômica, aproximou-se distâncias por meio da criação de novas tecnologias, bem como a queda dos custos com a comunicação e transporte, permitindo também que a busca pelo lucro se ampliasse cada vez mais.

Nessa perspectiva, a “geografia histórica do capitalismo” nas últimas décadas, vem sendo construída não por completas mudanças substanciais, mas por diferentes remanejamentos, rearranjos ou reestruturações que não cortam vínculos definitivos estruturais com o passado, mas reajustam tais vínculos para melhor atender às demandas contingenciais do capital. Tais características são claramente identificáveis no “pós-fordismo” ou “regime de acumulação flexível”, cujo sistema opera com as mesmas bases estruturais e permanentes crises cíclicas mas, ainda assim, com mudanças revolucionárias em seu modo de funcionamento.

Harvey (2011) conta que foi por meio da estratégia espacial e temporal que o fordismo conseguiu se manter vivo entre as crises de superacumulação no pós-guerra. Mesmo assim, as medidas tomadas para conter os problemas relacionados ao grande endividamento, à luta de classes e aos novos mercados competidores não foram suficientes.

O regime da acumulação flexível ofereceu, então, novas condições que possibilitaram a aparente saída da crise que o estado americano havia submergido. Uma das estratégias utilizadas foi a busca por mão de obra mais barata junto à adição de horas de trabalho, como forma de ampliar o lucro. Segundo Harvey (2011), isso foi chamado por Marx de “mais-valia absoluta”. No pós-guerra, esses mecanismos trataram de transferir a produção para localidades mais distantes dos centros, deslocando-se para países periféricos, como a região do Sudeste Asiático, por exemplo; outro grupo de estratégias, assinalado por Harvey (2011), concentra-se no que Marx chamou de “mais-valia relativa”, que é proveniente das transformações tecnológicas e organizacionais, reduzindo custos de produção e cortando empregos como forma de aumentar os lucros.

Todavia, os efeitos da transição do fordismo para a acumulação flexível vão além de consequências econômicas, invadindo os modos pós-modernos de viver e transformando a experiência cotidiana do indivíduo nas grandes cidades. Harvey (2011) salienta para uma sociedade do descarte, que joga fora rapidamente não apenas produtos consumidos, mas estilos de vida, lugares, pessoas, relacionamentos e o apego às coisas.

Por sua vez, em *Modernidade líquida* (2001), Zygmunt Bauman, assim como Harvey (2011), aponta para uma sociedade que assume características de fluidez, descartabilidade e alta mobilidade, mas também indica um individualismo exacerbado, e uma completa falta de interesse por questões coletivas. No âmbito da cidade, Bauman (2001) sugere que o consumo imediato compõe uma vida pública em que indivíduos possam viver sem expor seu “verdadeiro eu”, utilizando-se de máscaras para compartilhar espaços públicos.

Para Harvey (2011), as transformações de tempo e espaço indicam implicações na vida social inerentes a aspectos culturais da pós-modernidade, quando, por exemplo, o efeito de “compressão espaço-tempo” ganha novos sentidos. Justapondo-se a essa ideia, Jameson (1997) defende o argumento de uma “mutação cultural no capitalismo tardio”, cujas consequências podem ser percebidas na transformação imagética de todas as coisas, ou na transformação da realidade em verdadeiros simulacros. Investigaremos essas questões a seguir.

PÓS-MODERNISMO: ASPECTOS CULTURAIS DA SOCIEDADE DO SIMULACRO

Jameson (1997) compreende a pós-modernidade sob a perspectiva do conceito de periodização, no qual transformações substanciais de ordem econômica, tecnológica, na cultura e na ciência, a partir do final da década de 1950 e início da década de 1960, parecem indicar o fim da modernidade e o marco de um novo processo eminentemente cultural. O seu argumento principal é de que há uma importante mutação cultural no “capitalismo tardio” ou “capitalismo multinacional”, que abarcará intensas modificações na vida urbana social, mas também na arquitetura, na arte, na literatura e em toda produção cultural, de modo geral.

Jean Baudrillard, por sua vez, talvez seja um dos maiores críticos da pós-modernidade, que, mesmo sem utilizar a denominação, reconhece tais transformações e desenvolve brilhantemente em *Simulacros e Simulação* (1991), uma crítica extremamente ácida ao peremptório estágio de simulação da realidade no qual fundamenta-se a sociedade pós-moderna.

Anteriormente, no tópico A era moderna, vimos como as construções do Segundo Império haussmannianas corroboraram na proliferação de grandes lojas de departamento em Paris, para atender a uma massa de consumidores, que passaram a comprar mercadorias dotadas de idiosincrasias, personalidade, valores psíquicos, e não apenas produtos. O mesmo ocorreu nos Estados Unidos, quando Ford instituiu a jornada de oito horas de trabalho a cinco dólares por dia, permitindo, com isso, que o novo tipo de trabalhador pudesse ser, também, um consumidor.

Segundo Debord (2003), é no universo da Revolução Industrial e da intensa divisão do trabalho que a mercadoria surge como fator crucial da vida social, pois ela rouba os espaços anteriormente vazios e os preenche dissimuladamente por meio do consumo: “o consumidor real torna-se um consumidor de ilusões. A mercadoria é esta ilusão efetivamente real, e o espetáculo a sua manifestação geral” (DEBORD, 2003, p. 36).

É nesse cenário, cujas condições modernas de produção ditam as normas da vida social, que a sociedade do espetáculo se anuncia, e é a partir desse momento que as imagens da vida perdem contato com a realidade e se metamorfoseiam em pura representação, criando o que Debord (2003) chama de “alienação recíproca” entre espetáculo e realidade advinda do próprio crescimento econômico. Nesse processo, o papel da mercadoria como espetáculo é tão incisivo porque, como salienta Debord (2003), ela representa uma “categoria universal do ser social”, ela é a porta de entrada para essa sociedade do espetáculo, que também é a sociedade do simulacro, ou das imagens, que representa um distanciamento da realidade, questão que buscaremos investigar em primeiro lugar.

A perda de contato com a realidade por meio de imagens e a constante ameaça de transformação de todas as coisas em aterradores simulacros permeiam os principais debates sobre o pós-modernismo. Baudrillard (1991) afirma que a simulação já não possui referência nem mesmo na realidade, e sim na hiper-realidade, perdendo a ligação com os fatos em si: “o capital se alimentou no decurso de sua história da desestruturação de todo o referencial, rompeu as distinções ideais do verdadeiro e do falso, do bem e do mal, para estabelecer uma lei radical de equivalências e de trocas (...) foi ele que primeiro liquidou o valor de uso de toda a equivalência real” (BAUDRILLARD, 1991, p. 33).

Assim, toda a produção cultural é tomada pela falta de profundidade: o conteúdo foi assimilado e neutralizado pela linguagem da mídia e da informática, constituindo o “triunfo da superficialidade”. Para Debord (2003), a informação, a publicidade e o consumo são algumas das principais formas de espetacularização da realidade que prevalecem como retrato da vida social. Deleuze (1992) diz que o rádio e a televisão tornaram as conversas cheias de palavras inúteis, de modo que o problema não está em fazer com que as pessoas possam se expressar, mas em arranjar-lhes “vacúolos de solidão” para que tenham algo de interessante a dizer. Nesse ciclo contínuo, o senso crítico do indivíduo é prejudicado em um processo retroalimentado pela produção cultural de linguagem tecnológica que tampouco oferece condições de reflexividade para o sujeito.

Não obstante, é a prática do pastiche que melhor simboliza, para Jameson, a falta de profundidade cultural pós-moderna. A busca pelo pastiche ocorre quando não há mais a possibilidade de se afirmar um estilo pessoal, em uma discussão que sucede a da morte do estilo e a do sujeito. Assim, o pastiche surge como uma espécie de nostalgia melancólica de outros tempos, seja por meio do cinema, da literatura, por certos tipos de textos aos quais a Escola de Frankfurt criticou veemente, seja pela pop art. Jameson (2006) definiu o pastiche como algo similar à paródia, uma imitação em função da ausência de novos estilos individuais, que, obrigatoriamente, estará relegada a se reproduzir num solo adubado com sementes do passado.

No cinema, o pastiche se revela com filmes que também remontam ao passado, todavia, não a um passado realista, mas a um passado desconexo da realidade, estereotipado, hiper-real. Jameson (1997) cita alguns filmes que poderiam ser considerados pastiches: Chinatown, do controverso Roman Polanski, O conformista (1970), do não menos polêmico diretor italiano Bernardo Bertolucci, mas muitos outros filmes poderiam ser mencionados, como os vários grandes filmes sobre a máfia italiana, toda a trilogia de Francis Coppola, O poderoso chefão (1972), ou Os bons companheiros (1990), de Martin Scorsese, ou ainda a fascinante obra Novecento (1976), que acompanha as duas grandes guerras na Itália, também de Bertolucci. O que essas películas têm em comum é, sobretudo, a reconstrução de enredo e cenário históricos baseada em imagens, em simulacros de um passado nostálgico que, por mais que tentemos, não conseguiremos alcançar.

Muito embora, o pastiche no cinema seja realizado por criações de filmes nostálgicos, nota-se prenúncios de um cenário generalizado de produção da indústria cinematográfica, que frustrada com um presente no qual as condições históricas reais não são mais oferecidas, se aferrolha ao passado histórico de guerras, revoluções e ameaças nucleares iminentes:

“Parece-me sintomático encontrar precisamente o estilo do cinema nostálgico invadindo e colonizando até mesmo aqueles filmes atuais que se passam em cenários contemporâneos, como se, por algum motivo, não pudéssemos mais, hoje, focar o nosso próprio presente, como se nos tivéssemos tornado incapazes de alcançar representações estéticas de nossa própria experiência atual. Mas, se assim é, então estamos diante de uma imposição do próprio capitalismo de consumo- ou, ao menos, de um sintoma alarmante e patológico de uma sociedade que se tornou incapaz de lidar com o tempo e a história.” (JAMESON, 2006, p. 29)

O motivo a que se refere Jameson (2006) é, justamente, esse presente vazio de conteúdo, que não produz estilo algum, tampouco história, uma absoluta “crise da historicidade”, que encontra seu campo fértil nos simulacros imagéticos tão incrivelmente bem reproduzidos, cujas produções superam o real, criando o hiper-real.

Nessa perspectiva, as transformações do capitalismo do século XX, devem ser entendidas como geradoras de novas relações de tempo e espaço, de maneira a acelerar o processo de acumulação do capital, não importam as consequências sociais, urbanas e políticas para as grandes cidades contemporâneas. Assim como, o consumo existe como base da sociedade do espetáculo, permeando a transição modernismo/pós-modernismo e expandindo a cultura para além dela mesma, alcançando todos os campos da vida social, de modo a confluir em um eixo principal, no qual a produção cultural pós-moderna é compreendida em relação a outros fatores sociais, imbricada a um contexto socioeconômico e consumida na vida cotidiana paulatinamente.

Ocultada por imagens e simulacros, a produção cultural pós-moderna ocorre em um universo à la *Deus abençoe a América*, cuja superficialidade atingiu o mais alto grau de performance, desligada de ligações com a história atual e permeada por uma realidade cerceada por aparência e mistificações pueris.

Compreende-se, então, que o processo global nas esferas cultural, social, política e econômica, denominado por alguns autores de pós-modernidade, deve ser entendido como uma transição no capitalismo marcada, não por uma ruptura com o modo de vida moderno, mas de um aprofundamento, de uma intensificação de fatores que já se encontravam na sociedade anteriormente e que convivem de forma contraditória e difusa.

Alguns desses fatores são: (1) as transformações da paisagem urbana: pois esse é um dos elementos fundamentais para a reprodução do capital; (2) a padronização do estilo vida: essa característica produzida pela modernidade, por meio do fetichismo da mercadoria, sofre, na pós-modernidade a intensificação a partir da globalização, reverberando em uma *sociedade do simulacro*; (4) “compressão espaço-tempo”: o conceito criado por Harvey também ganha novos conteúdos a partir da pós-modernidade, gerando fronteiras menores e mais próximas de comunicação e deslocamento; (5) sensação de deslocamento temporal: essa particularidade promove, na modernidade, sujeitos que buscam se adequar em meio à intensificação das novidades da vida moderna urbana, já na pós-modernidade, suas consequências podem ser observadas na produção cultural, que, como afirma Baudrillard, se resume ao pastiche; e por fim:

(6) relação com o mercado: se na modernidade isso reverbera-se em fetichismo da mercadoria e monetarização das relações, na pós-modernidade pode-se observar consequências na esfera cultural como reciclagem da produção cultural e aumento da superficialidade destas.

REFERÊNCIAS

- ARENDDT, Hannah. A condição humana. 10ª Edição. Rio de Janeiro, 2007.
- BALZAC, Honoré de. Eugênia Grandet. Editora Abril Cultura. 1981.
- BAUMAN, Zygmunt. Modernidade Líquida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BAUDELAIRE, C. O Esplendor de Paris: Pequenos Poemas em Prosa. Tradução: Oleg Almeida. São Paulo: Martin Claret, 2010.
- BAUDRILLARD, Jean. Simulacros e Simulação. Lisboa: Antropos, 1991.
- BERMAN, Marshall. Tudo que é sólido desmancha no ar. São Paulo, Companhia das Letras. 2007.
- BENJAMIN, Walter. Obras escolhidas. Volume III: Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo. São Paulo: Brasiliense, 1994. [1930s-1940s]. (parte I: O flâneur, p.33-65; A modernidade, p.67-101; Sobre alguns temas em Baudelaire, p.103-149).
- BENJAMIN Walter. Obras escolhidas. Volume I: Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1987. [3ª Edição.]. (A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica [1936], p.165-196).
- CLARK, T.J. A pintura da vida moderna: Paris a arte de Manet e seus seguidores. Tradução: José Geraldo Couto- Ed. rev.- SP. Companhia das Letras. 2004.
- CERVO, Amado.L; SILVA, Roberto da. Metodologia Científica. 6ª Edição, 2006.
- DAVIS, Mike. Cidades Mortas. Editora Record. Rio de Janeiro. 2007.
- DEBORD, Guy. A Sociedade do Espetáculo. Editoria, tradução do prefácio e versão para o eBook: ebookbrasil.com. 2003
- DELEUZE, GILLES. Conversações. São Paulo, Ed. 34. 1992.
- GIDE, André. O imoralista. Editora Círculo do livro. 1991.
- GOFFMAN, Erving. A representação do Eu na vida cotidiana. Ed. Vozes. Rio de Janeiro. 1985.
- HARVEY, David. Condição Pós-moderna. 21ª Edição. São Paulo. 2011.
- HARVEY, David. Chapter II : The political economy of public space. IN: The politics of public space. Nova York, Routledge Taylor & Francis Group. 2006.
- HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica, in: Ensaio e Conferências, Vozes, Petrópolis, 2006.
- JACOBS, Jane. Morte e vida nas grandes cidades. São Paulo, Martins Fontes, 2ª edição. 2009.

JAMESON, Fredric. A virada cultural: reflexões sobre o pós-modernismo. Rio de Janeiro. 2006.

JAMESON, Fredric. Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio. Rio de Janeiro. 1997.

JURGEN, Habermas. O discurso filosófico da modernidade. São Paulo. 2000.

KAFKA, Franz. O processo. São Paulo: Martin Claret, 2007.

KOOLHAAS, Rem. Nova York delirante. Um manifesto retroativo para Manhattan. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

LECHTE, John. 50 pensadores contemporâneos essenciais: do estruturalismo à pós-modernidade. Rio de Janeiro; DIFEL, 2002.

LYOTARD, François. Condição pós-moderna. Ed. José Olympio. 1998.

LOW, Setha; SMITH, Neih. The politics of public space. In Capítulo II : The political economy of public space. Published by Taylor and Francis group, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich. Assim falava Zaratustra, Vozes, Petrópolis, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. Nascimento da Tragédia (tradução de J. Guinsburg); São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

POE, Edgar Allan. Os melhores contos de Edgar Allan Poe. Trad. Oscar Mendes e Milton Amado. 3. ed. São Paulo: Globo, 1999.

SENNET, Richard. O Declínio do Homem Público: as tiranias da intimidade. São Paulo, Companhia das Letras, 2016.

SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito. The sociology of Georg Simmel. 1964.

SOJA, Edward W. Geografias pós-modernas: a reafirmação do espaço na teoria social crítica. Rio de Janeiro: Zahar, 1993. (cap. 7: A geografia histórica da reestruturação urbana regional, p.191-229).

TELLES, Vera da Silva. Espaço público e espaço privado na constituição do social: notas sobre o pensamento de Hannah Arendt. Revista Sociologia USP. 1990.

VALENÇA, Márcio Moraes. A saga de Fester num oitavo andar em Manhattan: ensaio sobre a desigualdade na cidade contemporânea. In: O homem e o espaço. 2017.

WOLFF, K. H (Org.) London: The Free Press, 1964.

Acessos online:

Disponível em: <<https://acervoaudioulpiano.com/2018/03/28/aula-de-08081989-nietzsche-o-espirito-de-vinganca-2/>> Acessado em maio de 2018. Página da web.

Filmes:

O CONFORMISTA. Produção de Maurizio Lodi-Fe. Itália. 1970.

O PODEROSO chefão. Produção de Albert S. Ruddy. Itália. 1972.

OS BONS companheiros. Produção de Irwin Winkler. Estados Unidos da América. 1990.

NOVECENTO. Produção de Alberto Grimaldi. Itália. 1976.